



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İÇ GÖÇ VE DİNİ HAYAT/ŞİRİNEVLER ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS

TEZİ HAZIRLAYAN FEYZA ÖZCAN

Tez Danışmanı

DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDULLAH ALPEREN

ÇANAKKALE – 2021



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İÇ GÖÇ VE DİNİ HAYAT/ŞİRİNEVLER ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZİ HAZIRLAYAN FEYZA ÖZCAN

Tez Danışmanı

DR.ÖĞR. ÜYESİ ABDULLAH ALPEREN

ÇANAKKALE – 2021



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



İsim SOYİSMİ tarafından Prof. Dr. İsim SOYİSMİ yönetiminde [ve Doç. Dr. İsim SOYİSMİ ikinci danışmanlığında (eğer mevcutsa)] hazırlanan ve .././20.. tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Tezin Adı**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü**Anabilim/Anasanat Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS/DOKTORA/SANATTA YETERLİK TEZİ** olarak oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

(Dikkat! “oy birliği/oy çokluğu” ibarelerinden biri silinmelidir. Bu uyarıyı siliniz.)

Jüri Üyeleri

İmza

Prof. Dr. İsim SOYİSMİ

(Danışman)

Doç. Dr. İsim SOYİSMİ

Dr. Öğr. Üyesi İsim SOYİSMİ

.....

.....

.....

Tez No :

Tez Savunma Tarihi : .././20..

İSİM SOYİSİM

Enstitü Müdürü

.././20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

FEYZA ÖZCAN

17/06/2021

TEŞEKKÜR

Saha çalışmasının bulunduğu çalışmamızda anket sorularının cevaplanmasına katkıda bulunan Gümüşhanelilere, çalışmam süresi boyunca yardımlarını benden esirgemeyen, değerli fikirleriyle tezimi yönlendiren danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Abdullah ALPEREN'e, jüri üyeleri Doç. Dr. Kenan SEVİNÇ ve Doç. Dr. Ramazan AKKIR'a, üzerimde ödenmez emekleri bulunan sevgili aileme ve nişanlıma teşekkür ederim.

Feyza ÖZCAN
Çanakkale, Haziran 2021

ÖZET

İÇ GÖÇ VE DİNİ HAYAT/ŞİRİNEVLER ÖRNEĞİ

Feyza ÖZCAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ALPEREN

17/06/2021

Türkiye’de iç göç 1950’li yıllarda yaşanan sosyal, ekonomik, siyasi nedenlere bağlı olarak başlayan ve genel itibariyle kırdan kente doğru gerçekleşen bir olgudur. Bu anlamda iç göç toplumsal ve ekonomik değişim süreçlerinin hem bir nedeni hem de bir sonucunu ifade etmektedir. Göçmenlerin bu süreç içerisinde örgütlenme biçimleri yerel bir hassasiyet çerçevesinde şekillenir. Bunun ilk tezahürü ise belli bir mahalle etrafında gerçekleşen yerleşmelerdir. Mahalle, göçmenlere fiziki bir yakınlık sunmakla birlikte göçmenin yeni şehir ortamına aidiyet duymasını desteklemektedir. Bu süreç içerisinde din, kendine has duyarlılığı ile göçmenleri birleştirici ve rehberlik edici bir rol üstlenmektedir. Bu bağlamda yapmış olduğumuz çalışma göç olgusunun ve dini hayatın analitik incelemeye tabi tutulmasını amaçlamaktadır. Gümüşhanelilerin göç ettiği yerlerden biri olan Şirinevler Mahallesi’nde gerçekleştirilen çalışma, 200 katılımcı ile yapılan anket verilerine dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Göç, İç Göç, Toplumsal Değişme, Dini Hayat, Dindarlık

ABSTRACT

INTERNAL MIGRATION AND RELIGIOUS LIFE/THE EXAMPLE OF SIRINEVLER

Feyza ÖZCAN

Canakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master Thesis of the Department of Sociology of Religion

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Abdullah ALPEREN

17/06/2021

Internal migration is a phenomenon that started in the 1950s and due to social, economic and political reasons and generally takes place from rural to urban in Turkey. In this respect, internal migration refers to both a cause and a result of social and economic change processes. In this process, the organizational forms of migrants are shaped with in the frame work of a local sensitivity. The first occurrence of this is the settlements that take place around a certain neighborhood. The neighborhood offers a physical closeness to immigrants and supports the immigrants' sense of belonging to the new urban environment. In this process, religion plays unifying and guiding roles for imigrants with a unique sensitivity. In this sense, our study aims to analyze analytically the phenomenon of immigration and religious life. In this study carry out in Sirinevler district where is the one of the places the people who migrated from Gumushane province is based on the survey data with 200 participants.

Keywords: Migration, Internal Migration, Religious Life, Social Change, Religiosity

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ETİK BEYAN	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	viii
TABLolar DİZİNİ	ix

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
--------------------	---

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Göç Kavramı	4
2.2. Göç Teorileri	5
2.2.1. Erken Dönem Göç Teorileri.....	6
2.2.2. Çağdaş Göç Teorileri	10
Merkez-Çevre Kuramı	11
Parekh'in Göç Teorisi	12
İlişkiler Ağı (Network) Kuramı	13
2.3. Göç Çeşitleri.....	15
2.3.1. İç Göç	17
2.3.2. Dış Göç.....	17
2.4. Göç, Toplumsal Değişme ve Bütünleşme Problemleri	18
2.5. İç Göç ve Dini Dinamikler	22
2.6.Dindarlık Kavramı.....	25
2.6.1.Dindarlık	25
2.6.2. Dindarlık Tipolojileri ve Boyutları	27
2.7. Kente Uyum ve Aidiyet.....	30
2.7.1. Göç, Dindarlık ve Dini Aidiyet.....	35
2.7.2. Göçmen Temelli Dini Muhitler.....	39

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

3.1. Araştırma Alanına Dair Genel Bilgiler	42
3.2. Yöntem ve Uygulama.....	42
3.2.1. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	43
3.2.2. Problem ve Araştırma Soruları.....	44
3.2.3. Değişkenler ve Sorular	45
3.2.4. Hipotezler	45
3.2.5. Evren ve Örneklem Yapısı	47
3.2.6. Veri Toplama Süreci ve İstatistik.....	47

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARI

4.1. Sosyo-Demografik Değişkenlere Göre Örneklem Özellikleri	49
4.2. Dini Hayat	66
4.2.1. Dini İnanç Boyutu İle İlgili Bulgular	66
4.2.2. Dini Pratikler İle İlgili Bulgular	74
4.2.3. Dini Bilgi ve Etki Boyutu İle İlgili Bulgular	91

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ	107
KAYNAKÇA	112
EKLER	I
ÖZGEÇMİŞ	V

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör(ler)
s.	: Sayfa
Tahk.	: Tahkim
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	: Ve benzeri



TABLolar DİZİNİ

Tablo 1. Cinsiyet	49
Tablo 2. Yaş Gruplarına Göre Dağılım	50
Tablo 3. Medeni Durum	51
Tablo 4. Öğrenim Durumuna Göre Dağılım	52
Tablo 5. Meslek.....	53
Tablo 6. Ortalama Aylık Gelir	56
Tablo 7. İstanbul'a Göç Etmeden Önce Yapılan İş.....	57
Tablo 8. Göç Etme Sebebi.....	58
Tablo 9. Göç Etmeden Önce Yaşanılan Yer	60
Tablo 10. Göç Ederken İstanbul'u Tercih Etme Nedeni	62
Tablo 11. Şirinevler Mahallesi Yerleşme Nedeni	64
Tablo 12. İstanbul'dan Başka Bir Yere Yerleşme İsteği.....	65
Tablo 13. Allah İnancı.....	66
Tablo 14. Peygamber İnancı.....	67
Tablo 15. Kuran'a İnanç.....	67
Tablo 16. Ahirete İnanç.....	68
Tablo 17. Kader İnancı.....	68
Tablo 18. Hayır ve Şerrin Allah'tan Geldiğine İnanç	68
Tablo 19. Sihir ve Büyü İnancı İle Eğitim Durumu İlişkisi	69
Tablo 20. Nazara İnanma İle Cinsiyet İlişkisi.....	72
Tablo 21. Meslek Durumuna Göre Namaz Kılma Durumu	74
Tablo 22. Yaş Durumuna Göre Ramazan Orucu Tutma	77
Tablo 23. Gelir Durumuna Göre Zekat Verme	79
Tablo 24. Sadaka Verme Durumu.....	81
Tablo 25. Cinsiyet ve Yaşa Göre Dua Etme Durumu	82
Tablo 26. Gelir Durumuna Göre Kurban Kesme	83
Tablo 27. Cinsiyet-Yaş Durumuna Göre Cenaze Merasimine Katılma	85
Tablo 28. Cinsiyete Göre Mübarek Gecelerde Geçmişlerin Ruhu Kuran Okuma Durumu. ...	86
Tablo 29. Cinsiyete Göre Kandil Gecelerinde Dua ve İbadet Yapma Durumu	87
Tablo 30. Yaşa Göre Nafile Oruç Tutma Durumu	88
Tablo 31. Cinsiyete Göre Nafile Namaz Kılma Durumu	90
Tablo 32. Cinsiyet ve Medeni Duruma Göre Miras Paylaşımı	91

Tablo 33. Eğitim Düzeyine Göre Eş Seçiminde Dikkat Edilen Özellikler	92
Tablo 34. Meslek Durumuna Göre Dine Verilen Önem	93
Tablo 35. Cinsiyet ve Medeni Duruma Göre Dindar Hissetme	95
Tablo 36. Dini Bilgilerin Nereden Öğrenildiği	97
Tablo 37. Dini Konularda Danışma Çevresi	99
Tablo 38. Cinsiyet-Güçlkle Karşılaşılma Durumunda Başvurulan Yer İlişkisi.....	100
Tablo 39. Cinsiyet ve Kıyafete Karışma Tutumu	101
Tablo 40. Yaş ve Başörtüye Karışma Tutumu	102
Tablo 41. Evlilik Öncesi Kız-Erkek İlişkisine Yaklaşım.....	103
Tablo 42. Eğitim Düzeyi İle Misafirle Oturma Durumu Arasındaki İlişki	104
Tablo 43. Eğitim Durumu ve Münasebette Bulunulan Kişilerin Dindar Olmasına Verilen Önem Arasındaki İlişki.....	105

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın konusunu, teorik düzeyde göç süreci ve sonrasında ortaya çıkan toplumsal değişme ve bütünleşme problemleri ve göç-dindarlık ilişkileri; pratik düzeyde ise, Şirinevler'e göç eden Gümüşhanelilerin, dindarlığın inanç, pratik ve toplumsal etki boyutlarındaki durumu oluşturmaktadır. İç göç ve dindarlık ilişkisini araştırmayı amaç edinen bu çalışmada, öncelikle göçün kavramsal ve kuramsal çerçevesi ortaya konulacaktır.

İnsanlar, farklı sebeplerle yaşadıkları yeri değiştirmektedir. Ülkemizde tarımda makineleşme ile başlayan göç serüveni, kırsal kesimi topraktan kopararak emeği açığa çıkartmıştır. Ortaya çıkan iş gücü ise, yoğun göç hareketlerine sebep olmaktadır. Göçün bir süreci kapsaması, onu bir yerden başka bir yere hareket olarak tanımlanmaktan kurtarmış, nedenleri ve sonuçları ile algılanan bir süreç olarak karşımıza çıkarmıştır.

Çalışmanın temel kavramlarından olan iç göçün ana eksenini kırdan kente olan hareket oluşturmaktadır. Bu hareket, mekânsal bir yer değiştirmenin yanı sıra, toplumsal uyum ve gerilmeleri de içermektedir. Çünkü menşei bölgeyi terk ederek, farklı bir mekan ve topluluğa girmek yeni ilişkiler kurulmasını da zaruri kılmaktadır. Farklı toplulukları barındırmakla birlikte ekonomik, kültürel, sosyal hayatın merkezini oluşturan şehir, göçmenler için çok yönlü işlevleri bulunan bir yer konumundadır. Bu nedenle göçmen yeni bir yaşam biçimi seçebilmekte, mesleki ve sosyal hareketlilik sağlayabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında iç göç, toplumsal sistemin bir parçası olan dini hayatı da etkilemektedir. Günlük hayat içerisinde çeşitli tutum ve davranışlarla kendini gösteren dini hayat, iç göç sonucunda etkin bir şekilde kendine yer bulmaktadır.

İç göç sonucu göçmenlerin dini hayat ile ilişkisini ortaya koyma gayretinde olan bu çalışma Gümüşhane'den, İstanbul Bahçelievler'e bağlı Şirinevler Mahallesi'ne yaşanan göç ve dindarlık ilişkisini konu edinmektedir. Bir saha araştırması olan bu çalışmada, coğrafi hareketliliğin dindarlığın boyutlarındaki etkisi temel problemi teşkil etmektedir.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

İç göç, toplumun yapısında meydana gelen dönüşümün anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Türkiye özelinde, 1950'lerden 80'lere kadar kırdan kente göç devam etmiş, 85'lerden sonra ise sadece kırdan değil kentten kente göçlerde hızlı bir şekilde artmıştır. Bu dönemlerde, göçün temel dinamiğini ekonomi teşkil etmekte olup, zamanla çeşitli faktörlerin etkisiyle farklı boyut kazandığı gözlemlenmiştir. Şehrin ekonomik fırsatlar yaratmasıyla birlikte sosyal kazançlar sağlayan çok yönlü yapısıyla göçü tetiklemiştir.

Şehrin kendine has yapısı, dokusu ve kültürü bulunmaktadır. Her şeyden önce farklı inanç ve kültürler, şehir ortamında bir arada ve hatta iç içe geçmiş şekilde yaşamaktadırlar. Bu da, bir taraftan göçmenlerin şehre uyum-uyumsuzlukları ve buna bağlı kimlik problemleri ortaya çıkarırken; diğer taraftan dini hayat ve yaşantılarda da çeşitli değişikliklere yol açmaktadır.

Din, taşra kökenli göçmenlerin kentin kültürel ve ekonomik dolaşımında edindiği kimlik, zihniyet ve davranış kalıpları üzerinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu noktada din koymuş olduğu inanç ve değerler sistemi ile bir taraftan hayatı anlamlandırırken diğer yandan da bir davranış tarzı ortaya koyar. Bu bağlamda göçmenin, gündelik yaşamın akışı içerisinde din ile girmiş olduğu etkileşimin incelenmesi önem arz etmektedir. Çalışmamızda göçle birlikte farklı kültürel bagaja sahip olan bireylerle karşılaşan göçmenlerin dinin inanç, halk inanışları, ibadet, etki ve bilgi boyutlarına yönelik tutumlarındaki mevcut durumu ele alınmıştır.

Araştırma kapsamında belirli bir bölgedeki dini hayat incelenmiş ve birçok farklı yerleşim birimlerinden göç alan Şirinevler Mahallesi, araştırma bölgesi olarak seçilmiştir. Mahallenin yoğun olarak Doğu Karadeniz bölgesinden göç aldığı gözlemlenmiştir. Bu anlamda çalışmamızın amacı, göç ve kent sosyolojisi disiplinlerinin verileri ışığında iç göçün sosyal, kültürel ve dini boyutlarıyla Şirinevler Mahallesi'ne göç eden Gümüşhaneliler üzerindeki etkilerini açıklamaya çalışmaktır. Göç-din ilişkilerinin çözümlenmesine katkı sağlayan bu çalışmanın Din Sosyolojisi çalışmaları içerisinde anlamlı bir yeri olması temenni edilmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Göç Kavramı

Göç, tarihin her döneminde sadece insanların değil diğer canlıların da hayatlarını devam ettirebilmeleri için gerekli bir yer değiştirme hareketi olarak karşımıza çıkmaktadır. Göç olgusu bu kadar eski olmasına rağmen göçün hala kapsamlı-kapsayıcı tanımının yapılabildiğini söylemek oldukça güçtür. Göç olgusu, farklı disiplinler tarafından ele alınarak çok yönlü incelenmektedir. Ancak biz konumuz gereği göçü, sosyal ve kültürel boyutlarıyla ele almaya çalışacağız.

Göç olgusunu incelemeden önce onun nasıl tanımlandığını anlamak daha doğru olacaktır. Göç, inter-disipliner karakterli olmasından dolayı çok farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Hançerlioğlu (1993: 158). dar bir tanımla göçü “bir yerden başka bir yere gitme” olarak ifade eder. Karpat’a (2003: 3). göre ise, “asıl yerinden ulaşmak istenen yere harekettir”. Akkayan (1979: 21). ise, “kişilerin hayatlarının gelecekteki kısmının tamamını veya bir parçasını geçirmek üzere, tamamen yahut geçici bir süre için bir iskan ünitesinden (şehir, köy gibi) diğerine yerleşmek kaydıyla yaptıkları coğrafi yer değiştirme olayı” olarak tanımlamaktadır. Tanımlar üzerindeki genel kanı, bir yer değiştirme hareketi olduğu yönündedir. Ancak, bu durum, sadece birey ve toplumun yer değiştirmesini değil, kültürün taşınmasını da kapsamaktadır.

Erder (2006: 23). herhangi bir mekan değişikliğinin göç olarak tanımlanabilmesi için bunun etki yaratabilecek kadar anlamlı bir uzaklık ve süreklilik içinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla göç tanımlarında mesafe ve zaman boyutunun yanı sıra devamlılığı ve uzun süreli olması da göz önünde bulundurulmaktadır. Ancak göç üzerinde çalışan sosyal bilimciler arasında zaman konusunda bir görüş birliği yoktur. Bazılarına göre, bu süre 1 yıl veya daha fazla olmalıdır. Ancak Akkayan, göç hesaplamalarında bir yıllık bir zaman dilimi

baz alındığı takdirde mevsimlik iş gücü hareketlerinin dışlanmış olacağını söyler. Çünkü mevsimlik göç hareketi belli bir süre sonra geri dönüşü olan bir yer değiştirmedir (Tekeli, 2010:173). Dolayısıyla göç kapsamındaki yer değiştirmelerin kısa mesafeler arasında değil, kişi veya toplulukların içinde yaşadığı fiziki ve çoğu kere sosyal çevrelerini değiştirecek şekilde gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda göç, belli bir zaman ve mekanda insan ve insan gruplarının sosyal, ekonomik, kültürel, politik, dini nedenlerden veya kişisel tercihlerden dolayı bulunduğu yerden, ülke sınırları içerisinde veya sınır aşırı yapılan yer değiştirme hareketi olduğu söylenebilir. Ancak, göçün zaman ve mekan boyutu ile neden-sonuç ilişkisi üzerine yapılan tanımlar, onun bir süreç olmasından ziyade durağan bir olgu olduğunu göstermektedir. Bu durum, göçün tanımlanması noktasında karışıklığa neden olmaktadır.

2.2. Göç Teorileri

Göç olgusunun çok boyutlu yapısı onun sistematik bir şekilde incelenmesini gerekli kılmıştır. Şimdiye kadar göçleri anlamak ve açıklamak için, birçok göç kuramı geliştirilmiştir. Dolayısıyla göçü ifade edecek tek bir kuramdan söz etmek mümkün değildir. Göç kuramlarının parçalı yapısı, onu biricik ve kendine özgü kılmaktadır (Çağlayan, 2006: 67). Bu yüzden her bir parça kendi şartları içerisinde değerlendirilmelidir. Göçe dair ortaya konan ilk teorilerin genel bakış açısı, bireyleri göç almaya iten kararlar üzerinden bir değerlendirme yapmaktadır (Gordon, 1995: 139). Dolayısıyla göç teorileri, göç edilen bölgedeki imkan ve sınırlılıklarla birlikte göçmenlerin durumları üzerinden yola çıkarak göç kararını etkileyen sürece dayalı olarak oluşturulmaktadır. Göç konusunda yapılan çalışmalar, başlangıçta iki temel kuramsal yaklaşımla ortaya konmuştur (Türktaş, 1996: 206-209). Bunlar:

1. Fonsiyonalist Kuramlar

2. Çatışma Kuramları

Fonksiyonalist kuramlara göre, birey birçok seçenek arasından kendisine en uygun olan arasında bir değerlendirme yaparak göçe karar verir (Gitmez, 1983: 74). Bu kuram, birey

ve grup üzerine yoğunlaşarak, göçü uyum ve adapte olma açısından ele alır. Bu nedenle göç eden birey, göç alan ve göç veren bölgeler açısından fırsatlar doğurmakta ve iki bölge arasında bir bağ geliştirmektedir (Topçu ve Beşer, 2006: 37). Kuram, oluşan bağları göç alanında gerekli olan ekonomik ve toplumsal işbirliğinin gelişmesini açıklayan bir teori olarak nitelendirilmektedir. Göçün zaman içerisinde geniş alanlara yayılması bölgeleri zorunlu olarak işbirliği yapmaya itmiştir. Dolayısıyla fonksiyonalist kuram, çatışan çıkarların uzlaştırılmasıyla birlikte ortak sorunların çözümü için öngörülen yapıcı işbirliği üzerine odaklanmaktadır (Arı, 2002: 377).

2. Çatışma Kuramı: Bu kuram, göçü şartların zorlaması ya da olası seçeneklerden biri sonucu meydana gelen coğrafi bir yer değiştirme olarak ele almaktadır. İnsanların göç etmesine dair karar mekanizmalarını etkileyen temel unsurların ekonomik, toplumsal ve siyasi etkileşim olduğu ileri sürülür.

Günümüze kadar göçü açıklamaya yönelik birçok kuramsal teori geliştirilmiştir. Bunun nedeni göçün sosyal bilimlerin yanı sıra diğer disiplinler tarafından da ele alınarak farklı bakış açıları geliştirilmesidir. Göç teorilerinin birçok nedene bağlı olarak çoğunlukla mikro, mezo ve makro bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir (Şimşek, 2018: 17). Genel bir göç teorisi ortaya koymak, ya da makro mikro düzeydeki göç teorilerini birleştirmeni zorluklarından dolayı (Haas, 2008: 3). çalışmamızda erken ve çağdaş dönem olmak üzere göç teorileri iki başlık halinde ele alınacaktır.

2.2.1. Erken Dönem Göç Teorileri

Erken dönem göç teorileri, göçün daha geniş toplumsal bağlamdaki etkileri ve göçün nasıl bir süreç olduğunu, göçün belirleyicilerini ve etkilerini kapsamaktadır. Bu anlamda, Ravenstein'in üç makalesi göçle ilgili yapılan çalışmaların temelini oluşturmaktadır. Ravenstein, 1871 ve 1881 yıllarında yapılan İngiliz nüfus sayımı doğum yeri verilerine dayanarak bir çalışma yapmıştır (Grigg, 1977: 41). Çalışmaları, iç göçü açıklayan ilk girişim olması nedeniyle önemlidir. Çok sayıda değişkenlerden oluşan analitik ve ampirik göç modeli

ile göçü ekonomik, sosyal ve siyasal koşullar içerisinde değerlendirmiştir. Ravenstein’a göre göçü belirleyen temel faktör ekonomidir. Bununla birlikte çevresel faktörler, eğitim imkanları ve varış yerindeki maliyetler de göç kararı almayı etkilemektedir (Topbaş, 2007:11).

Göçle ilgili ilk bilimsel makale olarak kabul edilen Ravenstein’in *Göç Kanunları (The Laws of Migration)* adlı makalesinde göç kanunlarından söz etmiştir (Ravenstein, 1885: 167-235). Everett S. Lee, ekonomik bir temele dayanan Ravenstein’in göç kuramlarını şöyle özetlemektedir:

“Göçmenlerin büyük bir kısmı kısa mesafeli yerlere göç ederler. Göç genellikle sanayinin ve ticaretin geliştiği yerlere yöneliktir. Göç edenlerin boşalttıkları yerler diğer bölgelerden gelen kimseler tarafından doldurulur. Böylece göç, aşamalı olarak tüm ülkeye yayılır. Yayılma ve emme süreçleri birbirine benzer özellikler gösterir. Her ana göç akımı, karşı bir göç akımını doğurur. Büyük ticaret ve sanayi merkezlerine gitmeyi tercih edenler, bu aşamalardan geçmeyip doğrudan göç ederler. Kentte yerleşik olarak bulunanlar, kırsal kesimde yaşayanlara göre daha az göç etme eğilimindedir. Kadınlar, erkeklerden daha fazla kısa mesafeli göçlerde erkeklere göre çok daha fazla göç eğilimi gösterir.” (Lee, 1966: 48).

Daha sonra yapılan çalışmalar, göçün kırsal bölgelerden kasabalara doğru karşı bir akım oluşturduğu, göçmenlerin kat ettiği ortalama mesafenin zaman içerisinde az bir artış gösterdiği, cinsiyet ve yaş hakkındaki fikirleri Ravenstein’in hipotezini doğrulamaktadır (Grigg, 1977: 41). Zaman içerisinde yapılan çalışmalar sadece bu faktörlerle değil varış yerindeki fırsatların da birer etken olduğunu göstermektedir. Samuel A. Stouffer’in 1940 yılında yazdığı “*Kesişen Fırsatlar: Hareketlilik ve Uzaklıkla İlgili Bir Teori*” (*Intervening Opportunities: A Theory Relating Mobility and Distance*) adlı makalesinde, Ravenstein’nin yapmış olduğu klasik çalışmadan sonra göç hareketleri ve mesafe arasındaki yakın ilişkiye dair birçok çalışmanın yapıldığını ancak mesafe üzerinde daha fazla çalışılması gerektiğini belirtmektedir. Stouffer çalışmasında, göç olgusunu matematiksel olarak açıklamaya çalışmıştır. Bu çerçevede bireylerin “neden” iş bulmak için belirli bir yere gittiği, “neden” belirli bir mağazadan ticaret yaptıkları, “neden” suç işlemek için belirli bir mahalleye gittikleri ve “neden” seçtikleri belirli eşlerle evlendiklerini açıklamaya çalışarak mekânsal mesafe faktörünün önemini göstermeye çalışmıştır (Stouffer, 1940: 845). Stouffer, o güne kadar yapılan çalışmalarda “itme” ve “çekme” gibi unsurların sıklıkla kullanıldığını ancak kentin itici ve çekici unsurları değerlendirilirken mesafe bileşeninin kavramsal ve ampirik olarak göz ardı edildiğini söylemektedir. Bu nedenle insanların göç kararı almasında diğer

faktörlerin yanı sıra mesafe faktörünü de göz önünde bulundurduklarını belirtmektedir (Stouffer, 1940: 846). O, göç kararını çekici unsurlar ve mesafe üzerinden değerlendirerek “*kesişen fırsatlar*” kavramını ileriye sürmüştür. Bu teoriye göre, belli bir uzaklığa göç eden insanların sayısı, gittikleri yerdeki fırsatların çokluğu ile doğru orantılı olurken, fırsatların sayısı ile ters orantılı olmaktadır. Bu teori ile Stouffer, nüfusun mekânsal yönelimlerini matematiksel bir formülasyondan yola çıkarak ortaya koymaktadır. Yaygın bir kullanımı bulunmayan bu kuramın özellikle ekonomik nedenlerle gerçekleşen göçlerde ve işçi göçü çalışmalarında kullanıldığı görülmektedir (Çağlayan, 2006: 78). Buna göre, gidilecek yerdeki iş imkanlarının sunduğu fırsatlar ve çeşitlilik, bu yere gitmeyi düşünenlerin sayıca çokluğunu ve göçün büyüklüğünü göstermektedir.

Göçle ilgili o döneme kadar yapılmış çalışmalarda çekici ve itici unsurlar ele alınsa da Lee, Ravenstein’ın tezlerini yeniden gözden geçirerek yeni bir model ortaya koymuştur (Sirkeci ve Göktuna, 2019: 20). 1966 yılında yayınladığı *Bir Göç Teorisi (A Theory of Migration)* adlı makalesinde diğer çalışmaların aksine itici ve çekici nedenleri bir bütün olarak “*itme-çekme*” (*pull-push*) olarak sistemleştirmiştir. Ona göre, bireylerin göç kararı almasında dört faktör etkili olmaktadır. Bunlar:

1. Menşei bölge ile ilgili faktörler
2. Hedef bölge ile ilgili faktörler
3. Araya giren engeller
4. Bireysel faktörlerdir (Lee, 1966: 50).

Bu faktörlerin işleyişi ise itme ve çekme unsurları üzerine kuruludur. Castles ve Miller, demografik büyüme, düşük yaşam koşulları, ekonomik fırsat yoksunluğu ve siyasal baskıların insanları doğdukları yerden ayırmaya zorlayan itici faktörleri içerdiği, emeğe olan talep, boş araziler, cazip ekonomik fırsatlar ve siyasal özgürlüklerin ise çekici faktörleri içeren bir süreç olduğunu ifade etmektedir (Castles ve Miller, 2008: 31). Bu faktörler ülkeden ülkeye, kişiden kişiye göre değişmektedir. Türkiye özelinde, genel olarak toprak yetersizliği, tarımda makineleşme, işsizlik ve yoksulluk, iklim değişikliği, doğal afetler, terör ve buna

bağlı güvenlik problemleri gibi nedenler yaşanılan yerlerde bir itme gücünü oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, istihdam imkanı ve yüksek gelir, atama ve tayin, evlilik, sağlık hizmetleri olanakları, eğitim fırsatları gibi nedenler de hedef bölge için çekici bir unsur olmaktadır. Dolayısıyla, bu teori göç sürecini, menşei yer ve hedef bölge arasında etkili olan olumlu-olumsuz diğer faktörlerle tanımlanabileceğini ortaya koymaktadır. Lee, göçü etkileyen unsurları pozitif, nötr ve negatif olarak ele almaktadır. Çalışmasında bireylerin menşei bölgede kalmalarını sağlayan faktörleri pozitif (+), bireyin göç kararı almasını sağlayan faktörleri negatif (-) ve göç kararında herhangi bir etkisi olmayan faktörleri nötr (o) olarak incelemektedir.

Ancak göç kararı alan bireylerin faktör setleri kesin olarak bilinemez sadece genelleme yapılabilir. Çünkü başlangıç noktası ve varış yeri arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır ve faktörler kişiden kişiye değişmektedir (Lee, 1966:50).

Göç ile ilgili çalışmalar yapan bir diğer araştırmacı W. Petersen'dır. Lee'nin sürdüğü itme ve çekme faktörünün yetersiz olduğundan yola çıkarak göçe neden olan bireysel ve sosyal faktörleri ele almaktadır. Burada hem iç göç, hem de dış göçü açıklayacak analizler tek bir potada eritilerek bir sınıflama altında incelenmektedir. Bunlar, 'ilkel göç, zorlama ile yapılan göç, yöneltilmiş göç, serbest göç ve kitlesel göçtür'. İlkel göçlerde, insanlar, karşılaştıkları doğa olayları neticesinde bulundukları yerden benzer bir yere göç etmektedir. Zorla yapılan göçlerde bireyler iradeleri dışında mekan değişimine tabi tutulmakta ve bazı durumlarda insanlık dışı muameleyle karşılaşmaktadır. Yöneltilmiş göçlerde, göç etmesi istenilen topluluğunun tercih hakkı bulunmaktadır. Petersen,1933-1938 yılları arasında Almanya'da yaşayan Yahudilere göçü özendirmek için birtakım yasalar çıkartılmasını bu göç türünü açıklamak için vermektedir. Serbest göç, bireylerin göç kararını birtakım nedenlerden dolayı bizzat kendilerinin verdiği göç türüdür. Son olarak kitlesel göç ise, çok sayıda kişi veya grupların bir yerden bir yere göç etmeleridir (Petersen, 1958: 256-266).

2.2.2. Çağdaş Göç Teorileri

Çağdaş göç teorileri bireysel, rasyonel ve fayda-maliyet hesaplamasına göre hareket eden aktörleri içermektedir. Bu anlamda çağdaş göç teorilerinin başlangıcı olarak neoklasik teori kabul edilmektedir. Makro ve mikro düzeyde göç olgusuna yaklaşan bu teori ekonomik gelişmelerle ilgili olarak geliştirilmiştir (Haas, 2008: 4). Göçün yapısal belirleyicilerini vurgulayan makro modele göre göç, işgücü arz ve talebindeki coğrafi farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Teori şu esasa dayanmaktadır: Emek fazlasına sahip olan bölgeler düşük ücret piyasasına sahiptir. Buna karşılık sınırlı emek piyasasına sahip bölgelerin ücret piyasası yüksektir. Ortaya çıkan ücret farklılığından dolayı emek fazlasına sahip bölgelerden sermaye fazlası bölgelere göç edilmektedir (Unat, 2002: 6). Böylece göç hareketleri sermayesi az olan yerlere yapılan yatırımlar sayesinde yüksek bir kâr sağlamaktadır. Ayrıca sermayenin gelişmekte olan bölgelere akması ile birlikte orada kalifiye işgücünün oluşması sağlanmaktadır. (Haas, 2008: 4). Bu bağlamda teori göçmenlerin, düşük ücretli kırsal yaşamından yüksek ücretli kent yaşamına gitmesi esasına dayanmaktadır.

B.M. Walsh ve Salvatore yapmış olduğu çalışmalarda da göç modellerinin başlıca değişkeninin ücret ve istihdam olduğunu ortaya koymaktadır (Greenwood, 1985: 537). Bu bağlamda, bireyin davranışları üzerinde duran mikro düzeyde neoklasik göç teorisi ise, göçmenleri bireysel olarak fayda-maliyet hesaplamasına göre hareket etme kararı almasını etkileyen unsurları içermektedir. Bir bölgedeki istihdam fırsatları bölgeye göçü olumlu yönde etkilemektedir. Bu durum köyden kente olan göçü hızlandırmaktadır. Ancak şehir, göçle birlikte yeni iş gücünü karşılamakta yetersiz kalarak şehirlerde de işsizliği arttırmaktadır. Bununla birlikte artan işsizliğe rağmen göç devam etmektedir. Burada kırsal ve kentsel gelir farklılıkları belirleyici rol oynamaktadır. Todaro, kentlerin “*nispeten daha yüksek kalıcı gelirlerin cazibesi*” göçmenleri kentte tuttuğunu söylemektedir (Todaro, 1969: 147). Dolayısıyla bu kuramda, faydayı maksimum düzeyde tutarak göç kararı veren rasyonel bir birey vardır. Göç kararı alınmasındaki belirleyici etken varış yerindeki sağlayacakları faydanın göç maliyetini aşmasıdır (Özcan, 2017: 196).

Merkez-Çevre Kuramı

Yaygın olarak kullanılan göç teorilerinden bir diğeri merkez-çevre (center-periphery) teorisidir. Bu teori, Bağımlılık Okulu tarafından geliştirilmiştir. Paul Baran, Imanuel Wallerstein, Andre Gunder Frank, Giovanni Arrighi, Samir Amin ve Paul Sweezy gibi Bağımlılık Okulu düşünürlerine göre dünya, merkez ve çevre olarak ikiye ayrılmıştır (Kızılçelik, 1994: 52). Buna göre gelişmiş, sömürücü, kapitalist toplumlar, az gelişmiş bölgelerden hammadde ihtiyacını karşılamakla birlikte ucuz iş gücü temin etmektedir. Böylece, gelişmiş bölgeler daha da zenginleşip ilerlerken, az gelişmiş bölgeler hızla gerilemektedir. Burada çevre, merkeze zorunlu olarak bağılılığını sürdürmektedir. Ancak, bu bağımlılık tek taraflı olmayıp merkez pozisyonunda bulunan bölgelerin mevcut durumlarını devam ettirebilmeleri ve ileri taşıyabilmeleri için zorunlu olarak oluşmaktadır. Yeterli donanımına sahip olmayan az gelişmiş bölgeler ise, mevcut istihdam sorununu merkez bölgelerin iş gücü ile sağlamaktadır. Dünya pazarlarının genişlemesiyle birlikte merkezde bulunan kapitalist ağlar bu şekilde gelişmemiş bölgelere sızmaya başlamasıyla birlikte çevredeki nüfus göç etmeye başlamaktadır. Toksöz'e göre bu yaklaşımda göç, esas olarak kapitalist birim sürecinin yayılmacı doğasına bağlı olarak ucuz emeğin sermayesi için harekete geçirilmesinin bir sonucudur (Toksöz, 2006:19). Abadan da benzer şekilde merkez bölgeden çevreye doğru gerçekleşen bu göçü kapitalist gelişmenin neden olduğu kopmalar ve yer değiştirmenin doğal bir sonucu olduğunu ifade eder (Unat, 2002: 15). Merkezde kapitalist bir ekonomi tarafından oluşturulan göçmen topluluklarının iş gücü gelişmiş yerlere doğru hareket etmektedir. Çevre bölgelerde bulunan hammadde ve iş gücü, kapitalist yayılmaların sonucunda merkez bölgelerin kontrolüne geçmektedir. Merkez bölgelerde işçi açığı bulunması halinde çevre bölgelerden merkez bölgelere doğru işçi göçleri ortaya çıkmaktadır.

Merkez-çevre ilişkisi bir sosyal bilim yöntemi olarak Edward Shils'in adıyla anılmaktadır. Shils, bu ilişkiyi "toplum, bir merkeze sahiptir. Toplumun yapısında bir merkezi bölge vardır. Topluma üye olmak, bu merkezi bölge ile kurulan ilişki tarafından şekillendirilir...merkez veya merkezi bölge, toplumun değerlerinin ve inançlarının alanına giren bir fenomendir. Toplumu şekillendiren semboller, değerler ve inançlar düzeni toplumun merkezini oluşturur." diye açıklamaktadır (Koçal, 2012: 81). Uluslararası literatürde Shils'in adıyla anılan sosyal ve siyasal değişimi anlama ve açıklayan bu model, Türkiye'de başta Şerif

Mardin olmak üzere Türk siyasetini ve Türk modernleşmesini açıklamada bir yaklaşım olarak kullanılmıştır (Öztürk ve Ertürk, 2013: 210). Merkez-çevre modeli Şerif Mardin'e göre, Türk modernleşme tarihi çözümlemesi ve bir siyasal modernite kuramı olarak gözükmektedir. O, köyden kente yaşanan hızlı göçün sonucunu büyük kentlerde yoğunlaşan kırsal nüfusun kırsal yaşam tarzları, geleneksel değerleri ve devam ettirdikleri alışkanlıklarını kentte görünür kılma çabası ve merkezde çevrenin konumlanma talebini “çevrenin merkezi dönüştürmesi” olarak yorumlamaktadır (Yalçın, 2004: 40). Bu görüşe göre, toplumun bir merkezi vardır ve bu merkezin güçlülüğü ve tarihsel oluşumu toplumdan topluma değişmektedir. Merkez, roller ve statü sistemi, akrabalık sistemi ile inanç ve değerlerin cisimleştiği bir eylem alanını ifade etmektedir. Çevre ise merkezin dışında kalan toplumsal alanı, kurumları ve coğrafi alanı temsil etmektedir (Gülener, 2007:37).

Parekh'in Göç Teorisi

Çağdaş göç teorilerinden bir diğeri ise Parekh'in ortaya koyduğu sınıflamadır. O, diğer göç teorilerinden farklı olarak ortaya koyduğu liberal, toplumcu ve etnik-milliyetçi görüşler çerçevesinde teori oluşturmuştur. Bu sınıflama şu şekilde açıklanmaya çalışılmıştır:

Liberal Görüş: Bu görüşü savunanlar, göçmeni mekanik bir düzenin parçası olarak görmektedir. Ülkenin işgücü ihtiyacı din, dil, ırk, politik görüş fark etmeksizin göçmenler tarafından karşılanmaktadır. Devlet, ülkesine gelecek olan göçmenlere rahatlıkla göç etme imkanı sunsa da tüm kontrol kendi elindedir. Liberal görüşü benimseyenler, devletin ihtiyacı kadar göçmeni alma, ihtiyacı bulunmadığı durumlarda göçü durdurma ve göçmeni geri gönderme hakkına sahip olduğunu savunur. Burada esas olan, ülke ekonomisine katkı sağlamaktır. Ancak İnsanın bir araç olarak görülmesi ve kontrol edilebileceği düşüncesi bu tezi geçersiz kılmaktadır.

Toplumcu Görüş: Bir ülkede yaşayanlar ortak duygu, düşünce, değer, gelenek ile birbirine bağlanmaktadır. Bu nedenle kişisel kimlikle beraber toplumsal kimlik de ön plana çıkmaktadır. Bu görüşü savunanlar, ülkelerine göç kabul etme noktasında daha seçici

davranmaktadır. İşgücü sağlamak için göçmen almak durumunda kalan ülkeler, kendisine birçok yönden benzer olan ve uyum sağlama konusunda başarılı olacağını düşündükleri göçmenleri kabul etmektedir. Ancak uyum kriterleri konusunda herhangi bir açıklık olmaması bu görüşün zayıf noktasını oluşturmaktadır.

Etnik-Milliyetçi Görüş: Bu görüşe göre bir ülke, ortak tarihe sahip insanların oluşturduğu ve kan bağı ile birbirine bağlı insanlardan oluşmaktadır. Bu nedenle ülkeye kan bağı bulunan kişiler kabul edilmekte ve vatandaşlık verilmektedir. Eğer bölge, göç almak durumunda kalırsa göçmene geçici süreli olan misafir statüsü konumu verilmekte, ülke vatandaşı sayılmamaktadır. Ancak günümüzde bu görüşün geçerliliğini korumadığı görülmektedir (Yalçın, 2004: 93).

İlişkiler Ağı (Network) Kuramı

Bir diğer teori ise, ilişkiler ağı (network) kuramı, göç edenler ve yerliler arasında kurulan sosyal ağın süreklilik arz etmesi sonucu göç akımının devam etmesi üzerine kuruludur. Unat, bu kuramı şu şekilde açıklamaktadır: “Göçmen ilişkiler ağı, geldikleri ülke ile yeni yerleştikleri ülkelerde eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında ortak köken, soydaşlık, dostluk bağlarından oluşan kişiler arası bağlantılardır.”(Unat, 2002: 18) Bu nedenle ilişkiler ağı kuramı, göçmenlerin gittikleri yerlerde oluşturdukları ağların etkisi üzerine yoğunlaşmaktadır (Yalçın, 2004: 49).

Gurak ve Cases’e göre ise, bir ağa katılan bireyler, ilişkilerini bir ağ olarak kavramsallaştırmayabilirler. Ayrıca bu ağlar kendiliğinden ve geçici olarak oluşmamakta, zamanla ve ilişkilerin beslenmesiyle gelişmektedir. (Gurak ve Cases, 1992: 152). İlişki ağlarının devamlılığı göçün sürekliliği ile sağlanmaktadır. Wilpert’in belirttiği gibi, ağ teorisi şu şekilde çalışmaktadır: “Öncü göçmenler öncelikle göç veren ve alan toplumları birbirine bağlayan bir altyapı oluştururlar ve bu bağlantı göç veren toplumdaki diğer bireylere göçme olanağı sağlar. Yeni göç dalgaları, kurulmuş bu ağı harekete geçirir ve sonradan göç edenler ilk gelenlerin tecrübelerinden yararlanırlar. Zamanla göç kendi kendini devam ettiren bir hal

alır.” (Yalçın, 2004: 50). Bu durum göçmenlerin akraba ve arkadaşlık yoluyla çevreye daha kolay adapte olmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla yardım mekanizmaları sayesinde hem sosyal hem de ekonomik maliyette bir düşüş yaşanmakta ve kurulan ağ potansiyel göçmenleri göç için olumlu etkilemektedir (Çağlayan, 2006: 86). Bu ilişki ağları bir nevi göçmenin yeni yerleşim yerine adapte olma sürecinde bir yardım ağı gibi çalışmakta göç hareketini özendirerek göç etme isteğini yaygınlaştırmaktadır (Unat, 2002: 19). İç göç çalışmalarında daha çok ilişki ağı literatürünün kullanıldığını söyleyen Gurak ve Cases’e göre göçmen ağlarının altı önemli işlevi vardır (Gurak ve Cases, 1992: 152). Bunlar:

1. Göçmenleri göçün verdiği maliyetten ve meydana gelebilecek aksaklıklardan korumak
2. Göçmenlerin gidecekleri yerden izole ederek kendi toplumsal bağlarını ve ilişkileri sürdürmek
3. Göçün başlangıç ve varış yerlerini etkileyerek hangi haneden kimlerin göç ettiğini belirlemek
4. Göçmenlerin vardıkları yerlerde uyumunu sağlamak
5. Göçmenlerin yeni yerleşim yerindeki fırsatlar ve normatif yapılar hakkında bilgi veren bir kanal olarak hizmet etmek
6. Göçün boyutunu ve hızını büyük oranda şekillendirmek

Anlaşılabacağı üzere göçmen ağları, kısa vadede göçmenin varacağı yerdeki geçici koşullara uyum sağlamayı kolaylaştırmayı vurgular. Uzun vadede ise, bu yerlerdeki ana kurumlara adapte olmasını ve erişmesini sağlayarak desteğini sürdürür. Göçmen ağlarının himayesi altında gerçekleşen göç, geride kalan akraba ve hemşerilerin göç etmesini destekleyerek, göç masraflarının en aza inmesini sağlar. Göçe yoğun katılım gösterilmesi sonucu göçmenler, şehrin formal yapısında daha uzun sürede asimile olmaya başlar (Gurak ve Cases, 1992: 155).

İlişki ağları göçmene destek hizmeti sağlamakla birlikte toplumsal rollerin de yeniden üretilmesine katkıda bulunur. Bu bağlamda göçün sonuçları, kadınlar ve erkekler üzerinde farklı bir şekilde kendini göstermektedir. Genellikle erkeklerin ailesini geride bırakarak bir takım nedenlere bağlı olarak göç etmesi halinde tüm ev ve dışarı işleri kadınlara kalmaktadır. Ayrıca bu durumda kadınların, çocukları ve hanede yaşayan diğer üyeler üzerinde karar verme ve sorumluluk almasını güçlendirmektedir (Curran ve Saguy, 2001: 57). Böyle bir sorumluluk almak istemeyen kadınlar da göçe dahil olmaktadır. Dolayısıyla göçle birlikte cinsiyet rolleri yeniden düzenlenmektedir. Bu noktada ilişki ağları kadınlara yeni işgücü fırsatı sağlayarak gelir elde etmesini desteklemektedir.

Jeff Crisp, söz edilen göçmen ağlarının etki ve işleyişini dört kısımda incelemektedir. Birincisi, göçmen ağları önemli bir bilgi kaynağı görevi görmektedir. Bu bilgiler bölgeye yeni göç edeceklere dair prosedürleri ve hukuki kuralları kapsamaktadır. Göçmen ilişkiler ağının ikinci etkisi, göçmenin ülkeyi terk etmesi ve sığınma talebi halinde finansal kaynakları harekete geçirmesidir. Dolayısıyla bu ağlar, göçmen için maddi bir destek sağlamaktadır. Üçüncüsü, göçmene başka bir ülkeye gayri resmi yollarla girişinde veya ülkeye kabulünde alt yapı hazırlamasıdır. Son olarak ülkeye yeni göç edenlere geçimlerini sağlayacak destek sunmalarıdır. Bundan sonra göç, kendi kendini sürekli hale getirir. Çünkü göç, kendisini sürdürmek için sosyal yapıyı kendisi oluşturmaktadır (Crisp, 1999: 2).

2.3. Göç Çeşitleri

Göçün nasıl gerçekleştiği, birey ve toplum üzerindeki etkisinin bilinmesi bakımından önemlidir. İnsanlığın var olduğu tarihten bugüne kadar yaşanan göçler farklı kategorilere göre sınıflandırılmaktadır. Yalçın, göçleri irade esasına göre, gönüllü ve zorunlu; göçün yoğunluğuna göre, kitlesel ve bireysel; ülke sınırları esasına göre, iç ve dış; yerleşim sürelerine göre, geçici ve sürekli yerleşmek amacıyla yapılan göçler şeklinde tasnif etmiştir (Yalçın, 2004: 17-18). Özcan ise, 4 göç tipi üzerinde durmuştur. (Özcan, 1998 :82-83) . Bunlar:

1. Geçici Göçler

-Mevsimlik

-Günlük ve kısa dönem

2. Transferler

Tayin ve görev nedeni ile göç edenler

3. Uzun dönem göçleri

-İş/çalışma nedeni ile göç edenler (Bunlar da kendi içlerinde ilk defa göç edenler, birden fazla göç edenler ve dönenler diye ayrılmaktadır.)

-İskan ve çeşitli nedenlerle göç ettirilenler

4. Göçmen olmayanlar

-Hiçbir zaman göç etmeyenler

-Potansiyel göçmenler

Bir başka sosyolog İçduygu ve Ünalın ise göçleri, yerleşim esasına göre, il merkezinden il merkezine, ilçe merkezinden il merkezine, köyden il merkezine, il merkezinden ilçe merkezine, ilçe merkezinden ilçe merkezine, köyden ilçe merkezine, il merkezinden köye, ilçe merkezinden köye, ve köyden köye olmak üzere 8 gruba ayırmaktadır (İçduygu ve Ünalın, 1998: 45).

Bu sınıflandırmalara ek olarak, yasal statü açısından yasal ve kaçak göç; göç edenin niteliği açısından beyin göçü ve vasıfsız göç olmak üzere de kategorize edilmektedir. Bunlar dışında elbette birçok sınıflama yapılabilir. Ancak biz çalışmamız ekseninde ülke sınırları esasına göre iç ve dış göçleri ele alacağız.

2.3.1. İç Göç

İç göç, ülke sınırları içinde birey veya toplulukların ekonomik, kültürel, politik, demografik vb. nedenlerden dolayı bulundukları yeri terk edip görece daha iyi başka yerde yaşamalarını kapsamaktadır. İç göç kendi içerisinde, kırdan kıra, kırdan kente, kentten kente ve kentten kıra olmak üzere dördü bir sınıflamaya tabiidir. Genel olarak içinde bulunan bölgenin yetersizlikleri ve daha iyi yaşam şartları bireyleri farklı yaşam alanlarına itmektedir. Başlangıçta ekonomik dezavantajlı kırsal alanlardan sanayi kentlerine doğru olan iç göçler günümüzde bir kentten başka bir kente ya da kent içi göç gibi farklı bir hareketlilik olarak seyrini değiştirmektedir. Bunun yanı sıra araştırmacılar her ne kadar iç göçü bir zaman sınırlaması ile açıklasa da (Öztaş ve Zengin, 2005: 67; Özcan, 1998: 80) esasen ortak bir paydada buluşulan alt ve üst limit yoktur ancak göçün zaman boyutu istikrarın sağlanması bakımından önemlidir. Bununla birlikte göçler, zorunlu ya da gönüllü olarak gerçekleşebilmektedir. Siyasi baskılar, terör, can güvenliğinin korunması, açlık ve kıtlık, zorunlu olarak yapılan göç için örnek teşkil ederken daha iyi ekonomik fırsatlar elde etme, eğitim olanaklarından yararlanma isteği gibi nedenler gönüllü göçü ifade etmektedir.

2.3.2. Dış Göç

Ülke sınırlarının dışında, bir başka ülkeye giderek yaşam alanını değiştirme, dış göç olarak tanımlanmaktadır. Dış göçte belirleyici faktör, coğrafi yer değiştirmenin ülke sınırlarını aşması olmaktadır. Küreselleşen dünyada, uluslararası göç gittikçe genişlemekte ve hızlanmaktadır. Birbirlerinden farklı göçmen grupları, çeşitli nedenlerle sınır aşırı göç etmektedir. Örneğin, 1960lardan itibaren Türkiye’de, başta Almanya olmak üzere birçok ülkeye işçi göçü gerçekleşmiştir. Göçmenin, her ne sebeple giderse gitsin, hayatını devam ettirebilmesi için ortaya koyduğu çaba, emek göçünü oluşturmaktadır. Buna ek olarak, birkaç aydan birkaç yıla kadar para kazanmak için göç eden *geçici işçi göçmenleri*, uluslararası kuruluşlarda görev alan yönetici ve teknisyenler olarak bilinen *yüksek vasıflı göçmenler*, iş bulmak için yasadışı yollarla ülkeye giren *düzensiz göçmenler*, bir toplumsal gruba üyeliği nedeniyle zulüm gören ve zulüm göreceği korkusu taşıyan *mülteciler*, siyasi ve ekonomik nedenlerden dolayı göç eden *sığınmacılar*, belli ülkelerde aile üyelerine bileşim hakkı tanıyan

aile bileşimi göçmenleri, belli bir zaman sonra menşei ülkeye geri dönen göçmenler uluslararası göç sürecinin parçalarını oluşturmaktadır (Castles, 2000: 52).

2.4. Göç, Toplumsal Değişme ve Bütünleşme Problemleri

Göç, değişimi tetikleyen, onu harekete geçiren belli başlı süreçler arasında yer alır. Bir topluluğun sahip olduğu bilgi, dahil olduğu zihniyet kalıpları, bagajında yer tutan kültür ve diğer başka öğeler harekete geçtiği andan itibaren, karşılaşma, uyum, gerilim, ayrışma ve bütünleşme sorunlarını gündeme getirir.

Toplumsal değişme verili koşulların ortaya koyduğu imkan ve ihtimallere bağlı olarak dikey ve yatay tarzda ilerleyen yeni oluşumların ortaya çıkmasına yol açar. Toplumsal değişimin belli başlı aktörleri arasında yer alan insan faktörü onu çevreleyen ve kuşatan ekonomi, din, coğrafya ve doğa, siyasi ve kültürel gelişmeler gibi pek çok değişkenin yardımıyla hareketliliğin motor gücünü temsil eder. Karşılaşmalar, yeni yurt edinmeler, uyum sorunları sosyolojik açıdan her zaman toplumsal değişimin gerçekleşmesinde başat roller üstlenir. Bu bağlamda göç, değişimin ortaya çıkardığı farklılaşmalarda belirleyici bir güç ve motivasyon olarak işlev görür. Tarihsel açıdan bakıldığında da, büyük göçlerden her birinin gerçekleştiği tarih ve coğrafya aralığında gündelik hayatın ritmini değiştirme, yeni yaşam kalıplarına yol açma ve ortaya çıkan gerilimin yumuşatılmasını sağladığı görülmektedir. Toplumsal yapı içerisinde kişilerin mekan değişimi, sosyal sistemdeki ilişkilerin değişmesine neden olmaktadır. Göçün, değişimin hem sebebi, hem sonucu olarak süreklilik göstermesi, değişim süreçlerinin doğru bir şekilde anlaşılması noktasında oldukça önemli veriler sunmaktadır.

Türkiye’de göç hareketliliği, kentleşme sürecinin hız kazanması, çok partili döneme geçiş ve 1950 seçimlerinden sonra iktidara gelen Demokrat Parti dönemiyle birlikte başlamıştır. Merkez ile çevre ilişkilerinin şekillenmesinde önemli katkı sağlayan DP, ülkenin sanayileşmesi konusunda da önemli atılımlar gerçekleştirmiştir (Gülener, 2007: 55).Türkiye’nin tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş süreçleri içinde, iç göç

hareketlerinin ana eksenini, kırdan kente göçün oluşturduğu söylenebilir (Tekeli, 1998:8). Sanayileşme ve kentleşme ile büyük bir hareketlilik kazanan göç hareketi, kentlerde kendine has ilişki biçimleri ve hayat tarzlarını ortaya çıkaracaktır. Kentler ve kırsal alanlar arasında bir karşılaştırma yapıldığında kentlerin daha çok uzmanlaşmanın üst düzeyde olduğu, sosyo-ekonomik yapının genelde ticarete ve sanayiye dayandığı, ikincil ilişkilerden dolayı, sosyal kontrolü sağlamanın daha dolaylı gerçekleştiği yerler olarak görülecektir. Bu oldukça çeşitlilik gösteren heterojen yapı içinde kente göç eden bireyin, günlük sosyal ilişkilerinde, tutum, davranış ve zihniyetinde değişiklikler meydana gelmesi kaçınılmaz bir durumdur. Göçle birlikte toplumda meydana gelen bu farklılaşma, toplumu oluşturan yapıların değişimiyle birlikte değer ve fikirlerin ayrışmasına yol açacaktır. Daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse göçle birlikte toplumda “meşguliyet, mertebe, durum, fonksiyon ve kültürün farklılaşması, başkalaşması ve çeşitlenmesinden ibaret” (Günay, 2017: 316-317) yeni bir süreçle karşı karşıya gelinmektedir.

Zaman ve mekan içerisinde bireylerin karşılıklı etkileşimi, toplumun temel alanlarında farklılaşmalara yol açtığı ölçüde, toplumsal değişmeyi de harekete geçirmektedir. Ünver Günay, toplumun yapısını ve fonksiyonlarını etkileyen değişimleri anlatırken, zaman içerisinde geçici olarak değil, aksine sürekli ve köklü bir şekilde meydana geldiğini ifade etmekte ve değişimlerin aslında toplumun bütününe ilgilendirecek düzeyde işlediğini dile getirmektedir (Günay, 207: 363). Bu durum, göç olgusunu toplumsal değişmeden bağımsız olarak ele alma konusunda kısıtlayıcı koşullar üretmektedir. Çünkü göç, esasında toplumsal yapıyı tüm yönleriyle kuşatan güçlü bir nüfus hareketidir. Öte yandan burada değişim, göçün sebeplerine ve göçmenlerin niteliklerine bağlı olarak da farklı boyutlar kazanmaktadır.

Türkiye’de göçlerin hareket yönünü, kırsaldan kente çeken önemli faktör, iş bulma imkanlarının şehirlerde daha çok olma ihtimalinin kabul görmesidir (TÜİK, 2011).

Şehre iş bulma ümidi ile gelen göçmenler, zamanla yerleşik düzene geçtikten sonra akraba ve hemşerilerini şehre yönlendirerek zincirleme göçe aracılık etmektedirler. Böylece, şehre yeni göçmenlerin ilgileri akraba ve hemşerinin bulundukları alanlara doğru akmaktadır. Dolayısıyla aynı yerden göç edenler arasındaki bilgi akışını sağlamak ve aralarında organize

olmak artık daha kolay bir yol bulmaktadır. Göçmenler, daha önce kırsal yaşamda birincil derecede sürdürdükleri ilişkilerinden şimdi şehir hayatına “görece” öteki olarak dışlanmayı göze alarak vazgeçmeyi seçmektedirler. Bu tür durumlarda başa çıkma mecburiyeti ve kırsaldan transfer ettikleri kültür ve değer kodlarını burada da sürdürme ve muhafaza eğilimlerinin bir sonucu olarak aidiyet duygusu hızla etki üretmekte bu da zorunlu olarak üretilen hemşeri derneklerine olan ilgiyi aynı hızla arttırmaktadır. Hemşeri dernekleri kente yeni gelen göçmenler için uyum sürecine intibai kolaylaştıran enforme dayanışma ağlarıdır. Aynı zamanda bu durum içinde taşıdığı örtük gettolaşma eğiliminden dolayı göçmenlerin kente uyumunu yavaşlatan hatta geciktiren bir sebep olarak da öne çıkar.

Her şehrin kendine ait, onu diğerlerinden ayıran bir ruhu, fiziksel ve sosyal kimliği bulunmaktadır. Ne var ki şehirlerin ruhunu inşa eden gündelik hayatın çekişmeli yapısı, göç gibi çok kültürlü ve çok katmanlı hareketlere maruz kaldıkça parçalanma sanılarından daha ağır tahribata yol açmaktadır. Bu nedenle paradoksal bir şekilde, birden çok kimliğin kendine yer bulduğu kent ortamı hem bir yandan kültürel zenginliğin ve farklılığın mekanları olurken bir yandan da olası çatışmaların yegane kaynağı haline gelmektedir (Bennet, 2018: 16-17). Nihayet bu şekilde ortaya çıkan parçalanmışlıklar, kentte hem gündelik hayatın paylaşımı hem de yeni bütünleşme süreçlerinin ortaya çıkması ile yakından alakalı bir şekilde seyretmektedir. Kırdan kente göçün hızla devam etmesi, planlamada öngörülemeyen gerçeklik ve hayatın akışkanlığını kontrol etmede yetersizlikle birlikte şehirlerde gecekondulaşma, çarpık yerleşme gibi birçok sorunu da beraberinde getirmiştir.

Türkiye’de, sanayileşmeye bağlı olmayan kentleşme özelliği sonradan birer sürpriz olarak görülebilecek göç dalgalarını karşılamaya ve olası sonuçlarını hazmetmeye açık değildir (Adıgüzel, 2018: 41; Koyuncu, 2015: 23). Yeterli düzeyde bir gelişme süreci yaşamadan oluşan bu kentleşmelerde, birtakım ikiliklerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Hem sanayi öncesi hem de sonrasının özelliklerini taşıması nedeniyle Sjoberg, bu tür şehirleri “geçiş halindeki kentler” olarak tanımlamaktadır. İhsan Sezal’ın “köy blokları” tipi olarak ifade ettiği bu durum gecekondulaşma ile birlikte köy kültürünün kentlere taşındığını göstermektedir (Sezal, 1981: 112). Bu nedenle gecekondulaşma bölgeleri, kaliteli iskan alanlarına coğrafi olarak yakın olsalar bile, bakış açıları itibariyle kilometrelerce uzak düşmektedirler (Weber, 2000: 56).

Göçün ilk yıllarında yaşanan süreçte göçmenler için şehrin kültürel kodlarına uyum esaslı bir problem oluşturmaktadır. Köy hayatını kentte sürdürme kararlılığı kentin gerçekliği ile temasa geçtiğinde ortaya anomik bir belirsizlik çıkmaktadır. Anomiye göçmen için gönüllü kılan verili durumun önceden tahmin edilebilir oluşudur. Gecekondu bu durumda göçmenin geçiş zorluklarını tolere eden bir eşik olarak okunabilir. Bu durum, bir taraftan izole olmanın, diğer taraftan da kente uyum sağlamanın çelişkisi olarak görülebilir (Tezcan, 2011: 39). Bunun yanı sıra, bu tür yerleşim yerleri, birtakım zorluklar yaşatmasından dolayı göçmenin kent pratiğine adaptasyonunu zorlaştırdığı görülmektedir. Sosyo-kültürel alanla zaten çoktan başlamış olan bu ayrışma, gecekondu ile mekansal olarak varlığını sürdürmeye devam edecektir.

Sonuç olarak, göç ve göçmen ilişkisinin birlikte ortaya koyduğu gerçeklik şehir hayatında önceden kestirilemeyen kimi fiili durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle, Türkiye örneğinde, kentin ekonomik çekiciliğine bağlı olarak kırsal bölgelerden merkezlere doğru inen göç hareketi toplumsal değişimin habercisi olmuştur. Şehrin dayattığı değişiklikler karşısında göçmen, zamanla yabancı olduğu toplumun davranış kalıplarını benimsemeye başlar. Dolayısıyla şehir, yeni yerleşimcilerinin yaşam pratiklerine uygun olarak yeniden üretilmekte ve süreç içerisinde göç edilen bölgeye güven ve aidiyet duyulmaktadır. Dolayısıyla göç mahiyeti ne olursa olsun, sonunda maddi ve manevi düzeyde işleyen bir mahiyet üretir. Dışarıdan gelenlerin yağmadan pazarlığa, dahil olmaktan marjinal olmaya, ayrıksı olmaktan ele geçirip yok etmeye kadar varabilen değişik tecrübeleri toplumsal yapıyı çeşitlendirici bir etki bırakmakla kalmaz bunun yanında ona kattığı dil, söylem, etnik farklılık ve yeni yaşam desenleriyle de etkili olur.

Göçün beraberinde getirdiği ayrışma, sertleşme ve mesafe bilincinin açığa çıkardığı kargaşa en başta toplumsal bütünleşmeyi tehdit eder. Toplumsal bütünleşmede esas, toplumu oluşturan tüm öge ve yapılar arasında uygun bir denge oluşturulmasıdır. Toplamlar için aslanan ise uyum, denge ve huzurun gündelikleşmesidir. Toplumsal bütünleşme bu karmaşık ve paradoksal gibi görünen çatışma süreçlerinde hem yerliyi hem de yabancı olarak göçmeni bir potada tutmayı mümkün kılacak bir mekan etrafında biçimlenir.

2.5. İç Göç ve Dini Dinamikler

Şehir, her şeyden önce bir belirsizlik alanı olarak görülebilir. Göç süreci ile birlikte şehir, bireyin öteden beri parçası olduğu yerin terk ederek kendi kültürünün sınırlarını bir şekilde aşmak suretiyle “öteki” ile karşılaştığı yeni bir mekan olarak ortaya çıkmaktadır. Öteki olarak adlandırdığımız şey, dini davranış ve tutum, kültür, sanat, siyaset, kimlik ve birçok alana ilişkin ayrışmanın beklendiği ilişki türlerini kapsamaktadır. Gündelik hayat içerisinde bireyin öteki ile kaçınılmaz bir şekilde karşılaşması beraberinde getirdiği kültürel kodları koruma isteğini ve bütün bunları geliştirme arzusunu harekete geçirmektedir. Öte yandan, dini tercihler de bulunduğu sosyal ortamın sınırlarını zorlamaya başladığı zaman kendini muhafaza etmek ya da varlığını gösterebilmek için onu baskılayan süreçler karşısında yeni insiyatifler üretmeye mahkum olmaktadır. Bu süreçte göç, dinin değişim ve dönüşümünde katalizör bir rol üstlenmektedir. Dolayısıyla şehir hayatının karmaşık ve etkileşime açık yapısı dini inanış ve davranış biçimlerini etkilemektedir. Günümüz modern kent hayatında dini anlayış ve yaklaşımlar yeniden tanımlanmaktadır.

Dini tutum ve davranışlar, kentin yaşam koşullarına uyarlanarak varlığını devam ettirmektedir. Bireylerin toplumsallaşma sürecinde çevrenin davranış kalıplarını kendisine mal etmektedir. Yaşanılan toplumsal çevre, davranış oluşumu ve gelişiminde bireye bir yaşam alanı sunmaktadır. Bu yaşam alanı içerisinde kişinin dindarlığı belli bir takım sosyo-kültürel unsurlardan etkilenmektedir (Onay, 2004: 222). Öncelikli olarak din, mensuplarına bir kimlik vermekte ve bu kimliğin sürekliliğini sağlayarak onlar bilişsel ve duygusal açıdan etkilemekle birlikte yönlendirmektedir (Yapıcı, 2006: 221). Sosyal gerçekliğin önemli bir parçası olan din, hayatın anlamını ve gayesini belirlemede bir üst dil kullanmakta ve toplumu bütünleştirici ve bütünlüklü bir çerçevede yaşamaya davet etmektedir. Bu sadece bireyi değil aynı zamanda toplumu da ilgilendirmektedir. Din ve toplum arasındaki karşılıklı etkileşim dini hayatın akışını önemli ölçüde yönlendirmektedir. Din, toplumsal hayata tezahür ederek insanların kaynaşması, dayanışması ve bütünleşmesinde belirleyici bir rol oynadığı gibi (Güneş, 2016: 153) toplum da dinin anlamlandırılması ve kültüre dahil edilmesi konusunda aktif roller üstlenir.

Dinin en önemli fonksiyonlarından biri de hayatı anlamlandırmasıdır. Bu noktada, bireyin hayatını diğer toplumsal faktörlerle birlikte çeşitli yönlerden etkisi altına almaktadır. Sorokin'e göre, bir insan grubunun var olabilmesi ve hayatını devam ettirebilmesi için dinsel sistemlere ihtiyaç duymaktadır. Ona göre, toplumun bütünleşme ihtiyacı din tarafından karşılanmaktadır (Erkilet, 2015: 22). Clifford Geertz ve Peter Berger de dinin, hayatı anlamlandırma noktasında hemfikirdir. Ancak Berger'in ifade ettiği bu anlamlandırma insanın doğuştan getirdiği "tamamlanmamışlık" yapısından kaynaklanmaktadır. Geertz dinin, gündelik hayat içindeki sistemlerin tehditlerine karşı hayatı anlamlandırdığını, bireylere bir dünya görüşü ve hayat tarzı sunduğunu söylemektedir. Onun için din, insana kültürel bir sistem sunmakla birlikte belli başlı ilişkiler ağında nasıl davranılması gerektiğini de öğretmektedir. Böylece din sadece bir "dünya görüşü" ya da "anlayışı" değil aynı zamanda bir "davranış tarzı (etos)" (Segal, 1999:144) olarak da değerlendirilmelidir. İnsanların anlam arayışını doğuştan getirdiğini vurgulayan Berger'e göre ise, anlam arayışı doğuştan gelmekte ve din daha geniş gerçeklik sunmanın yanı sıra mevcut hayat tarzını da güçlendirmektedir (Çiftçi, 2016: 177-200). T. Parsons da dinin, toplumun eksik kalmış yönlerinde kendini gösterdiğini belirtir. "Böylece yıkıcı sonuçlar dinin sosyalleştirme, meşrulaştırma ve anlamlandırma gibi spesifik bütünleştirici fonksiyonu sayesinde esnekleştirilir." (Okumuş, 2010: 60).

Din, gündelik hayattaki kimi tecrübelerin meşrulaştırılmasında yegane dayanak olmaktadır. Berger, dini yasallaştırmanın tarihsel açıdan en yaygın ve etkin aracı olduğunu iddia etmektedir: "Dini yasallaştırma, beşeri açıdan tanımlanan realiteyi nihai, evrensel ve kutsal bir realiteye bağlamak demektir. Doğuştan istikrarsız ve geçici olan insan aktivitesinin yapılarına böylece, nihai emniyet ve kalıcılık görünümü verilmiş olur. Farklı bir deyişle beşeri olarak kurulan nomoi (düzen)ye kozmik bir statü verilir." (Berger, 1993: 69). Dolayısıyla, yaygın meşrulaştırıcı ve geçerli kılıcı bir değer olarak kabul edilen din, toplumsal bütünleşmeyi muhafaza etmede önemli bir rol üstlenmektedir. Böylece meşrulaştırma sosyal grubun yapmış olduğu eylemleri anlamlandırmaya ve açıklamaya hizmet etmektedir. Dini meşrulaştırma, bireylerin sosyal hayata karışmasını ve böylece sosyalleşmesini sağlar (Okumuş, 2003: 34).

Toplumda birleştirici bir rol üstlenmesiyle birlikte din, “bireyleri, kişiliklerinin parçalanması tehlikesine karşı korur; onları kutsal ile karşı karşıya getirerek kişiliklerinin birliğini sağlar ve bir bütün haline gelmelerine yardım eder.” (Frayer, 2016: 117). Kimi durumlarda ise din, ayrıştırıcı, farklılıkları derinleştirici bir rol oynamaktadır. Ancak Wach’ın da belirttiği gibi, “dinin toplumdaki bütünleştirici rolü, ihtilaf yaratıcı ve parçalayıcı rolünden daha yaygın ve belirgindir.” (Wach, 1995: 292-296). “Çünkü bir din, herhangi bir toplumda yayılıp yerleştiği ve kökleştiği andan itibaren, orada çeşitli inançlar, müesseseler, normlar, değerler, adetler, tavır ve davranış modelleri aracılığı ile hayatiyet bulmakta ve bu şekilde o, toplumun sosyal varlığı ile kaynaşarak, toplum fertlerini dini ve sosyo-kültürel bütünleştirici bir fonksiyon görmektedir.” (Günay, 2012: 458). Öte yandan Durkheim’e göre de toplum anomiliğe karşı birleştirici gücünü, sosyalizasyon yoluyla algılayıp kendi özünde değerlendirir. Onun “içimizde kişisel olmayan bir şey vardır, çünkü içimizde sosyal olan bir takım şeyler vardır” şeklinde ifade ettiği, toplumun, insanın yaşamı için vazgeçilmez bir gereksinim olduğudur (Zijderveld, 1985: 56). Vazgeçilmezliği içerisinde din, toplumun devamını sağlayacak bir güç ve insan hayatını düzenleyen güçlü bir unsur olarak görülebilir.

Din, sadece sosyoekonomik ve sosyokültürel yapıları etkilememekte, aynı zamanda bireyin bilincinde de değişiklikler meydana getirmektedir. Bunun yanı sıra o, kişiye bir zihniyet kazandırmaktadır. İnsanların belirli olaylar karşısındaki tutumları “vaziyet alış”lar alanını teşkil etmektedir. Vaziyet alışlar, insan eylemine yön veren, şekillendiren iç yapılardır (Mardin, 2017: 14). Her toplumun “asla tamamlanmayan manalı bir beşeri dünya girişiyle meşgul olduğunu” söyleyen Berger dini “evrenin tamamının insan açısından manidar bir varlık olarak kavramanın cüretkar bir girişimi” olarak tanımlamaktadır (Berger, 1993: 58-59). Bu zihniyet, sadece dini hayatla sınırlı olmayıp, dinsel olmayan sorunlara karşı da bir tavır takınma sonucunu da doğurmaktadır (Frayer, 2016: 63). İnanan kimseler, dinin sınırlarını çizmiş bir yaşama ve düşünceye uygun bir şekilde davranmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla olaylar karşısındaki tutum ve davranışlar, dini düşünce tarafından yönlendirilerek bir tavır haline dönüşmektedir. Böylece din tarafından şekillenen zihniyet de sosyal kurumlarla olan ilişkileri etkilemektedir.

Sosyal bir öneme sahip olması nedeniyle din, hem toplumu hem de kültürel alanı ilgilendirmektedir. Dinin getirmiş olduğu zihniyet, toplumun diğer yapılarını da etkisi altına

almaktadır. Bir bakıma kültür ve din bütünleşmiş bir halde bulunur. Dolayısıyla, sosyo-kültürel yapı içerisindeki anlamlar ve değerler dinden bağımsız değildir. Aile, hukuk, iktisadi düzen, siyasal yapı, eğitim vb. kültürel yaşayışın tüm bölümleri ile sıkı bir ilişki halindedir. Karşılıklı olarak kültür alanları ve din birbirini beslemektedir. Bu nedenle din, kültürün kuşaklara aktarılması, süreklilik kazanması, gelenekselleşmesi ve dinamik bir biçimde toplumda var olmasını sağlar (Okumuş, 2010: 78-79).

Özetle din, birey ve toplum arasında değer üzerine kurulu bir köprü oluşturmaktadır. Bireyin hayatına anlam vererek kimlik ve zihniyet kazandıran, yol gösteren, belli sınırlar çizerek düzeni kontrol altında tutan ve organize eden, bunu sağlarken bütünleştirme işleviyle de toplumun bölünmesini engellemektedir. Böylece din bütün boyutlarıyla bireylerin gündelik hayatını etkilemektedir. Özellikle mekansal bir değişim dini hayatı da içine alarak toplum hayatındaki bir dizi değişiklikleri ortaya çıkarmaktadır. Öncelikle göç bilinmeyen bir alanı temsil göçmen için zorlayıcı bir tecrübe olmaktadır. Ancak dinin sağlamış olduğu kimlik duygusu, yabancılık hissini ortadan kaldırmakta ve kültürü de içine alacak şekilde bireylere rehberlik etmektedir (Yapıcı, 2006: 222). Zamanla göçmen, yeni yerleşim alanıyla özdeşleşmekte ve bu durum yeni tanıştığı kültürle uyumlu olarak dini yönelimlerini de etkilemektedir (Vaus, 1982: 391).

2.6.Dindarlık Kavramı

2.6.1.Dindarlık

Dindarlık, bireyin mensubu olduğu dinin vermiş olduğu kabuller sonucu kendi iç dünyasında ortaya çıkan kişisel bir tecrübedir. Bu tecrübe bireyle sınırlı kalmayıp toplumsal yaşantıya da aktarılmaktadır. Bu nedenle bireysel ve toplumsal tezahürleriyle çeşitlilik gösteren dindarlık, sosyolojik incelemelerin konuları arasında yer almaktadır.

Bireyin hayatını etkileyen ve değiştiren dindarlık kavramının, her şeyden önce tanımı önem kazanmaktadır. Ne var ki, dünya genelinde birçok dinin var olması nedeniyle tanrı tasavvuru, inanç sistemi, dini pratikler gibi dini algı ve davranışta önemli derecede farklılıklar

bulunması bir tanım yapmayı zorlaştırmaktadır. Bunun yanı sıra, dindarlığın görece bir kavram olarak çok boyutluluğu da, dine ait ilgi ve inançlara dair anlayışın her bir bireyde farklı şekillerde kendini göstermesi (Hökelekli, 2020: 37-38) ve dini dünya görüşlerinin, dini pratiklerin ve bunların sosyal ve politik imalarının mahalli ve küresel çeşitliliğinin kavranmasındaki zorluklar (Dimon, 2014: 20) mevcut durumu daha da kompleks hale getirmektedir. Erich Fromm'un da belirttiği gibi din üzerine yapılacak her açıklama ve varsayım, terminolojik engellerle karşı karşıyadır (Fromm, 1996: 45). Dolayısıyla birçok din tanımının olması buna paralel olarak dindarlık ve dindarlık biçimlerinin tanımlanmasını güçleştirmektedir. Çünkü dini tanımlamaya odaklanmış sosyolojik bir tartışmanın tarafları tatmin eden bir uzlaşıyla sonuçlanması mümkün görünmemektedir (Beyer, 2014: 66). Çünkü din de dindarlık da kişiden kişiye, kültürden kültüre ve coğrafyadan coğrafyaya değişebilen temel birtakım farklılıklarla iç içedir. Nihayet yapılan her bir tanımlama dindarlığın da çeşitli yönleriyle anlaşılabilmesi konusunda işlevsel bir rol üstlenmektedir.

Rudolf Otto, *“korkutucu ve büyüleyici bir sır”* (Otto, 2014: 98) olarak nitelendirdiği dini, *“kutsalın tecrübesi”* (Otto, 2014: 65) olarak tanımlamaktadır. Ona göre, insanın günlük hayatında, onu hayrete ve şaşkınlığa düşüren şey, hem şeytani hem de huşu uyandıran bir algı oluşturmaktadır. Buradan hareketle J. Wach da dindarlığı, kutsalın yaşanması ve tecrübe edilmesi olarak görmektedir (Wach, 1995: 37). Dinin hem aşkın hem de içkin bir özelliğe sahip olduğunu belirten Ünver Günay ise, dindarlığı *“kutsal olanın yahut onun özel bir formu olmak itibarıyla belli bir dinin muayyen bir zaman ve şartlarda belli bir kişi veya grup ya da toplum tarafından yaşanması”* şeklinde ifade etmektedir (Günay, 2006: 22).

Din Sosyolojisi Sözlüğü'nde dindarlık *“bir kişinin günlük hayatında dinin önemini ifade eden, kişinin dine inanma ve bağlanma derecesini gösteren kavram”* (Kirman, 2016: 82) şeklinde tanımlanmaktadır. Dindarlık, kişinin diniyle olan bağının gücü olarak tanımlanmasının yanı sıra *“dinselliğin öznel dünyasında kullanılan bir kavram”* (Subaşı, 2018: 97) olarak da karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda *“insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dini yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe/duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu”* (Okumuş, 2006: 21) olarak ifade etmek de mümkündür. Dini inançlar, çeşitli tutum ve davranışlarla bireyin günlük

hayatını etkilemektedir. İnananlar için dünyevi ilişkiler, din ve kutsalla kurulan ilişki üzerinden sürdürülmektedir. Ancak her bir bireyin dini algılayıp bir yaşantıya dönüştürmesi farklı olmaktadır. Dolayısıyla dindarlık, bireysel düzlemde gündelik hayatı düzene sokan, kontrol altında tutan ve sınırlar çizen boyutlarıyla dikkat çekmektedir. Özetle dindarlık, dinin bütün safhalarını içine alan “insan hayatına nüfuz derecesi” (Tekin, 2004: 53) şeklinde tanımlanabilir.

2.6.2. Dindarlık Tipolojileri ve Boyutları

Comte, Marx, Durkheim gibi sosyologların dinin sadece geleneksel toplumlarda varlığını sürdüreceğine dair düşüncelerinin aksine modern çağda din, Daniel Bell’in ifade ettiği gibi “kutsalın dönüşü” şeklinde okunmaya başlanmıştır (Dereli, 2015: 32). Modern toplumda dindarlık daha çok bireysel anlamda kendine bir karşılık bulmaktadır. Bu bağlamda, klasik yaklaşımlardan farklı olarak, dinin modern toplumlardaki boyutları üzerinde değerlendirmeler yapan sosyologlar arasında yer alan Thomas Luckmann, “*görünmeyen din*” tabirini kullanmaktadır. O, modern dünyadaki din olgusuna, dinin geleneksel, “resmi” kurumsal modeli ve bireyde yoğunlaşan “özel” anlam evreni şeklinde iki alan üzerinden yaklaşmaktadır (Luckmann, 2016: 34). Kurumsal model ve bireysel anlam arasındaki uyumsuzlukların artması ile kurumsal din giderek ikincil bir öneme sahip olmaktadır. Dolayısıyla modern dönemde dindarlığın, daha bireysel bir görünümde olabileceği ifade edilmektedir.

Her din, olgusal düzeyde bir yaşam anlayışına sahiptir. Herhangi bir kişinin dindarlığına vurgu yapıldığında her şeyden önce onun kendi inanç alanındaki bireysel gerçeklik durumu ile ilgili bilgiye sahip olunmaktadır. Çünkü birey, dine kendi gerçekliğinden bağlanmakta ve dini, hayatının fonksiyonel bir göstergesi haline getirmektedir (Subaşı, 2002: 19). Bununla birlikte Robert J. Wuthnow, “*yamalı bohça dini*” kavramıyla modern dünyada bireylerin artık dinin tek bir merkezinden değil birçok gelenekten parça parça unsurlar devşirerek kendilerine uygun bir tür melez dindarlık formları oluşturduklarını ifade etmektedir (İstanbul Üniversitesi, 2015).

Dindarlığın görece bir kavram olması onun tanımlanmasını zorlaştırırken “nasıl dindar”, “ne yönden dindar” şeklinde bir yaklaşım, kavramı açıklamak için aydınlatıcı olmaktadır (Kirman, 2016: 83). Allport’un belirttiği gibi, yeryüzünde dindar olmaya eğilimli insan sayısı kadar dini tecrübenin bir o kadar daha özgün çeşitleri bulunmaktadır (Allport, 2004: 46). Bu nedenle dindarlığın çeşitliliğinden kaynaklı tanımsal zorluklar birtakım ayırt etme yöntemleri ile belirlenmektedir. Dindarlık tipolojileri özsel ve nitelendirici anlayışlarla yapılmaktadır. Özsel anlayış, dini hayatın şiddet ve yoğunluğunu bireysel farklılıklardan hareketle ortaya koyarken (Yapıcı, 2002: 80), nitelendirici anlayış ise, çeşitli dini yönelimlerin tipolojileri üzerine yoğunlaşmaktadır (Köktaş, 1993: 48).

Özsel anlamda ortaya konan dindarlık tipolojilerinden en bilineni Weber’in geliştirdiği tipolojilerdir. O, köylü, soylu, burjuva, zanaatkar, proleter ve alt tabaka dindarlığı gibi yapılan işlerle bağlantılı yeni bir dindarlık tipolojisi geliştirmiştir (Weber, 2012: 195-239). Hayat tarzı, sosyal ve ekonomik sınıflara ilişkin bu ayrımı “*statü tabakalaşması*” (Weber, 2006: 282) olarak da kavramlaştırmıştır. İdeal tipler kavramı olarak ortaya koyduğu dindarlık biçimlerinde halk dindarlığını, virtüöz (üstat) dindarlığını ve seçkinlerin dindarlığını birbirinden ayırmaktadır (Yapıcı, 2002: 84). Böylece farklı toplumsal tabakalara, farklı dindarlık tipleri karşılık gelmektedir. Gustav Mensching de *Dini Sosyoloji* kitabında “*sosyal sınıflar dininden*” söz etmiş ve dört tipoloji ortaya koymuştur. Bunlar, göçebe dindarlığı, asillerin dindarlığı, köylülerin dindarlığı ve burjuvazi dindarlığından ibarettir (Mensching, 2004: 248-251). Gabriel Le Bras ise koyu dindarlık, dini pratikleri düzenli olarak yerine getirenler, sadece hayatın doğum, ölüm ve evlenme gibi önemli alanlarındaki geçiş ayinlerini gözetenler ve son olarak dini hayata kayıtsız ve yabancı olanlar şeklinde dördü bir dindarlık tasnifi yapmıştır (Köktaş, 1993: 49).

Sosyal değişimin yavaş gerçekleştiği sanayi öncesi toplumlarda dinin özünü ilgili tanımlara uygun bir dini yaşayış tecrübe edilmektedir (Çoşkun, 2013: 13). Bu bağlamda Mehmet Taplamacıoğlu, dini hayatın şiddet ve yoğunluğunu kriter olarak aldığı dindarlık tipolojisini beşli bir ayırmada incelemiştir. Bunlar, gayri amil, idare-i maslahatçı, dini bütün ve amil zümre, sofı ve softa zümresi dindarlığı şeklinde sıralanmaktadır (Taplamacıoğlu, 1962:

145). Benzer şekilde Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat* adlı çalışmasında dindarlığın şiddeti ile ilgili beş tip (ateşli dindarlar, alaca dindarlar, mevsimine göre dindarlar, beynamazlar, ilgisiz dindarlar); dini hayatın biçimine göre ise, dört tip (geleneksel halk dindarlığı, seçkinlerin dindarlığı, laik dindarlık, tranzisyonel dindarlık) tipolojisi geliştirmiştir (Günay, 1999) Kemaleddin Taş, *Dindarlık Kriterleri Ölçeği* geliştirmiş ve çalışmasında geleneksel / ilmiyalci dindarlık, modernist / hümanist dindarlık ve popüler / hurafeci dindarlık şeklinde üçlü bir tipolojiye yer vermiştir (Taş, 2006: 183).

Ayrıca yaygın olarak din psikoloji çalışmalarında kullanılan içe ve dışa dönük dindarlık (C.G.Yung), fikri yönü ağır basan dindarlık, akli yönü ağır basan dindarlık ve duygu yönü ağır basan dindarlık (C. Schneider), dini duyguların en yüksek seviyeye ulaştığı mistik dindarlık, akla değer veren dindarlık ve duygu ile fikir yönü dengeli dindarlık (Gruehn) şeklinde birçok dindarlık tipolojisi vardır (Ejder Okumuş, 2005: 42)

Dini tecrübenin çeşitliliği bireysel ve toplumsal dindarlık tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Esasen bu durum dinsel yaşayışın biçim değiştirmesi olarak da yorumlanabilir. Böylece, içinde yaşanılan koşulların sonucu olarak birey geleneksel ve toplumsal dindarlardan bireysel dindarlığa geçiş yapmaktadır. Bu durum, dünyanın insana sunduğu ve bir anlamda insanın kabullenmek ve benimsemek zorunda kaldığı bir haldir (Kayıklık, 2006: 164). Ancak, yine de dindarlığın bireysel ve toplumsal boyutları, birbirlerini tamamlayan iki boyutu oluşturmaktadır (Günay, 2006: 164).

Geliştirilen tipolojilerle birlikte yapılan empirik araştırmalarda dindarlığın hangi göstergelerinin kullanılacağı tartışma konusu olmuştur. Dinin insan hayatını hangi yönleriyle kuşattığı ve ona ne derece etkide bulunduğu, bireylerin dindarlığının nasıl tespit edileceği konusu bir gösterge ile ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu anlamda, yapılan ilk çalışma Joseph Fichter'e aittir. Yapmış olduğu çalışmayla bireysel dindarlığın birçok boyutunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre insanlar, gerçek dindar, şekilci dindar, kenarda ve kapalı (gizli, saklı) dindar olarak sınıflandırılır (Köktaş, 1993: 50). J. Wach ise, dindarlığın üç boyutta ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bunlar: akide (teori veya doktrin), pratik boyutuyla ibadet, sosyolojik boyutuyla dini grup (dini cemaat, dini toplum)dur. (Wach, 1995: 43-61). Bununla

birlikte Hans Frayer, dindarlığı dini zihniyet boyutuyla ele almaktadır. Ona göre, hayatın tüm meseleleri üzerinde takınılan tavırların bütünü zengin bir fikri muhteva içerir (Frayer, 2016: 37). Dolayısıyla, her dinin belli bir ruhu ya da zihniyeti paylaşması, o dinin müntesiplerinin hayatlarına etki etmektedir. Bu durumda dindarlığın zihniyet boyutu, her bir inanan için yeni bir dünya görüşü sağlamakta ve onları bu bağlam etrafında birleştiren bir unsura dönüşmektedir.

1960lı yıllara kadar yapılan dindarlık çalışmalarında inanç ve ibadet gibi göstergeler dindarlık işareti olarak kabul edilirken Glock ve Stark'ın yapmış olduğu çalışmayla birlikte (1962) çok boyutlu olarak kavramsallaştırılmaya başlanmıştır (Köktaş, 1993: 51). Bizim de çalışmamızın çerçevesini oluşturan, belirli inanç ve uygulamalardaki farklılıkların ötesinde, tüm dinler arasında dindarlığın ortak tezahürleri tam da Glock'un ortaya koyduğu beş dindarlık boyutuyla kendini göstermektedir: Dini tecrübe boyutu (experiential dimension), ayinsel (ibadet) boyut (ritüalistic dimension), ideolojik (inanç) boyut (ideological dimension), bilgi boyutu (intellectual dimension) ve dini kanaatleri etkileme boyutu (consequential dimension) olarak kategorize edilmektedir (Aktaş ve Köktaş, 2017: 295). Dindarlık yapısının bileşenleri her ne kadar birbirinden ayrı ve farklı gözükse de kendi aralarında yoğun bir ilişki içindedir. Dinin beraberinde getirdiği karakteristik tutumun diğer sosyal faaliyet alanları ile olan ilişkilerini incelemek önem taşımaktadır. Çünkü karşılıklı olarak dinin toplum üzerinde etkileri olduğu gibi toplumsal durumların da dindarlığın boyutları üzerinde etkileri bulunmaktadır (Günay, 2006:32). Dine olan ilgi, bağlılık ve aidiyetin dinamik bir olgu olması onun kişiye, topluma, zamana, kültüre ve mekana göre çeşitlilik göstermesine neden olmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda, birtakım değişkenler ile dindarlığın boyutları arasındaki ilişkilerin ortaya konulması önem kazanmaktadır.

2.7. Kente Uyum ve Aidiyet

Sosyolojik bakımdan kent, toplumsal açıdan aynı olmayan insanların göreceli olarak geniş bir alanda, yoğun ve sürekli biçimde yerleşmiş bulunma durumudur (Wirth, 2002: 80). Kent, kendine ait yaşam şekli üretmekte ve insanları buna uyumlu şekilde yaşamaya zorlamaktadır. Louis Wirth kenti “insanlığı doğasından uzaklaştıran yer” olarak

tanımlamaktadır (Wirth, 2002: 77). Çünkü kent yerleşmeyle birlikte insanlar sadece fiziki bir mekana yerleşmekle kalmamakta yaşamını tüm yönleriyle yeniden kurmaktadır.

Göçmenler, şehre geldiği zaman var olmanın farklı çeşitlerini görmekte, farklı kimlikleri tanımaktadır. Bu nedenle, aidiyeti geldiği yer olarak tanımlayan göçmenin, öz farkındalığı artmakta ve kendi sınırlarını yeniden çizmektedir. Dolayısıyla, aidiyetin sınırları sabit olmamakta, zaman içerisinde önemli değişikliklere sahne olmaktadır. Göçmenin kentli ya da köylü olarak kendisini nasıl tanımladığı, onun kimliğini ortaya çıkarmaktadır. Kişisel deneyimlerin sonucu oluşan sosyal kimlik, göçmenler için yeni çevresinde kurduğu ilişki ve aidiyet üzerinden değerlendirilir. Bu nedenle, göç süreci içerisinde, göçmenlerin mekan deneyimi, kimlikleri üzerinde etkisi olan bir parça olarak okunabilir.

Göç sürecinde köylü ve şehirli olarak iki farklı grup arasında süreklilik arz eden temas söz konusudur. Göçmen kimliğinin oluşmasına katkı sağlayan bu ilişkiyi kültürleşme kavramı ile açıklamak mümkündür. Berry, Kim, Minde ve Mok kültürleşmeyi beş kategoride ele almışlardır. Birincisi, *fiziksel değişimlerdir*; yaşamak için yeni bir yer, yeni bir konut tipi, artan yoğun nüfusluğu gibi, toplu olarak deneyimlenen değişimlerdir. İkincisi, *biyolojik değişimlerdir*; yeni beslenme durumu, yeni hastalıklar gibi. Üçüncüsü, *kültürel değişimlerdir*; var olan siyasi, ekonomik, teknik, dilsel, dini ve sosyal kurumlar değişmektedir. Dördüncüsü, *yeni sosyal ilişkiler ağıdır*; iç grup dış grup aidiyetleri ile baskın olan grup örüntüleri yeniden kurulabilir. Son olarak, bireyin davranış ve zihinsel durumlarında meydana gelen *psikolojik değişimlerdir* (Berry vd., 1987: 491). İç göç ekseninde düşünüldüğünde yeni yerleşim bölgesinde göçmenler, belirtilen benzer süreçleri yaşamaktadır. Göçmenler yaşanan bu süreçte birtakım tutumlar göstermektedir. Kendi kültürel kimliklerini devam ettirmek ve etkileşimi önlemek istediklerinde “ayrılma stratejisi” izlerken, hem kültürel kimliğini koruyup hem de yeni yerleşim bölgesindeki gruplarla günlük etkileşimlere girmeye ilgi duyduğu durumlarda “entegrasyon/bütünleşme stratejisi” izlemektedir (Berry, 2001: 618). Göçmenin bu stratejilerden birini tercih etmesi, yaşam süresine, bulunduğu kuşağa ve mekana bağlı olarak değişmekte ve zaman içerisinde kendisi için daha faydalı olacağını düşündüğü bir karar vermektedir (Göregenli ve Karakuş, 2014: 103).

Göç, her bir göçmenin hayatında bir dönüm noktasını temsil etmektedir. Çünkü bireysel olarak farklı bir kültürel ortam ve ekonomik şartlarla karşılaşmaktadır. Şehre intibak sürecinde, ilk karşılaşılan sorunlardan biri barınma olarak karşımıza çıkar. Göçmenlerin, şehir düzenine aykırı olarak yapılan, bir nevi kır kültürünün tezahürü olarak gecekondü türü yapılara yerleştikleri görülmektedir. Bu durum yoksulluğun somut bir görüntüsü olarak ifade edilebilir. Söz edilen kültürleşme sırasında göçmenler için kaygı ve yabancılaşma durumu, onların kentin kenar bölgelerini tercih etmelerine, kendileri gibi olanlarla çevrili bir yapı olarak kendi kültürünü oluşturmaya itmektedir. Bilindiği üzere şehirler, ikincil ilişkilerin hakim olduğu, temasların yüzeysel gerçekleştiği, anomilik ve karmaşıklık üzerine temellendirilmiş mekanlardır. Bu nedenle şehir insanının başkasına yönelik davranışı resmiyet ve kayıtsızlık içermektedir (Weber, 2000: 35). Dolayısıyla karşılıklı olarak yabancılaşma duygusu gelişmekte, kişiler arası ilişkilerin karakteri birtakım kriterlere bağlı olarak değişmektedir. Durkheim, kişilerin duygusal yönden özgür olmalarını, onları bir anomi, yani bir tür kuralsızlık içinde bıraktığını söyler (Durkheim, 2013: 377). Berger ise anominin birey için oldukça güçlü bir tehdit oluşturduğunu, psikolojik gerilimler yarattığını hatta bireyin kimlik duygusunu dahi yitirebileceğinin altını çizer. Dolayısıyla toplum, düzen koyucu ve koruyucu fonksiyonuyla bireye katlanması güç durumlarda açıkça destek olur (Berger, 2011: 78-81). Ayrıca yine Berger'e göre, insanın dünya kurma girişimi kolektif bir eylemin ürünüdür. Ferdin bilincinde inşa edilen dünya bir kimsenin doğmuş olduğu toplumsal çevreden göç etmesiyle kesintiye uğrarsa sözü edilen dünya sendelemeye ve kendi subjektif makuliyetini yitirmeye başlar (Berger, 2011: 72). Goffman ise, bu durumu 'uygar kayıtsızlık' olarak tanımlamaktadır (Goffman, 2018: 126). Bu durum göçmenin tutum ve davranışlarını mekan üzerinden konumlandırmaktadır. Dolayısıyla bir mekanı fiziksel olarak işgal etmek birtakım zorlukları da beraberinde getirmektedir.

Köyden kente göçte, göçmenin kentle bütünleşip bütünleşememesi bir kimlik problemi olarak tartışma konusu olmuştur. Kimliğin dinamik yapısı, kendisini sürekli üretmekte ve tanımlamaktadır. İnsan hareketliliği sadece sınırları aşmakla kalmamakta, aynı zamanda, sosyal ve kültürel gruplara ait olma sınırlarını da değiştirmektedir. Göçmenler, yeni yerleşim mekanını öğrenme süreci içerisinde olumlu-olumsuz birtakım tecrübeler yaşamaktadır. Bu noktada yaşanan sorunların çözümü olarak hemşerilik ve hemşeri dernekleri ön plana çıkmaktadır. Güneş Ayata, hemşeriliği bir "*kimlik kazanma mekanizması*" olarak tanımlamaktadır (Ayata, 1991: 99). Kentteki göçmenin aidiyet hissini ve

sorumluluğunu esas olarak hemşerilik belirlemektedir (Erman, 1996: 301). Her bir göçmenin bıraktığı yer, onlar için hatıra ve anlamlarla doludur. Bireye memleket imgesi sunabilen fiziksel çevre göçmene memleket hissi yaratmanın yanı sıra kolektif bir hafıza sağlamaktadır (Lynch, 2015: 5). Bu durum göçmenin hem kente aidiyetini kolaylaştırır ve hem de duygusal olarak güven sağlar. Hemşerileri bir araya getirmek, göç edilen bölgenin değerlerini korumak ve yaşatmak, maddi durumu yetersiz ailelere destek olmak gibi amaçları söz konusu olan ve göç edilen bölgenin adıyla isimlendirilen hemşeri dernekleri, şehre yeni göç eden bireylerin kente uyum sürecini hızlandırarak, onlara rehberlik ettiği bilinmektedir (Kültür ve Eğitim Komisyonu Raporu, 2009). Ancak, hemşeri derneklerinin kültürel kimlikleri muhafaza etme talebi karşısında kenti bütüncül bir şekilde benimsemek de zorlaşabilmektedir. Dolayısıyla hemşericilik, kendini gurbette sayma, bilinç evrenini diasporik bir yolla inşa, sonuçta şehrin ortak dokusuna karşı özellikli bir direnç ve siper vazifesi görür.

Göçmenler bulundukları yeni yerleşim yerini benimsemekle birlikte geldikleri menşei bölgeyle olan ilişkilerini de sürdürebilmektedir. Bu nedenle yer ve mekan önemli bir rol oynamaktadır. İnsanların yaşadıkları mekanlara fiziksel gerçekliğinden öte bir anlam katması ve yaşanan çevre tarafından kimlik oluşturması ile yaşanan süreç “*yer kimliği*” olarak ifade edilmektedir (Göregenli ve Karakuş, 2014: 106). Proshansky, gündelik hayatın karmaşası içinde fiziksel mekanda yaşanan biliş, anı, fikir, duygu, tutum, anlam, davranış ve deneyim kavramlarını kişinin öz kimliğinin alt yapısı olarak ifade etmektedir. Bunlar bireylerin sosyal yaşamını tanımlayan ev, iş yeri, mahalle gibi günlük yaşam deneyimlerinin geçtiği çeşitli yerlerde öğrenilmekte ve bir mekana ait olmanın ve sosyalleşme sürecinin fonksiyonel ifadesi olmaktadır (Prohansky vd., 1983: 57-83).

Aidiyet, insanın temel ihtiyaçlarından biri olarak kavramsallaştırılmıştır (Maslow, 1954: 4). Göçmenin yaşadığı yerden haberdar olması ve bulunduğu topluma dahil olması ona ait olma hissi vermektedir. Bu nedenle entegrasyonun, sosyal, kültürel, ekonomik ve psikolojik olarak gerçekleşmesi beklenir. Aidiyetin algılanması, bireysel yaklaşımlar, bürokratik ve sosyal koşullar, hizmetlere erişim gibi birçok değişkene bağlı olarak şekillenmektedir (Çağırkan, 2018: 390). Dolayısıyla göçmenin adapte olma sürecinde kimlikleri, yaşadıkları mekan üzerinden oluşmaktadır. Kente uyum göstermek, içinde bulunulan sosyal ağın bir parçası olmakla birlikte kendi kültürünü de korumak olarak

okunabilir. Aynı zamanda şehrin yerlileri, göçmenler için kapsayıcı ve açık olduğu zaman kente uyuma yönelim artmaktadır.

Göçmenler bulundukları yeri benimserken aynı zamanda menşei yerle de ilişkiyi sürdürmektedir. Dilin kullanımını, kıyafetler, yeme içme kuralları, yerel bağlar, kültürel bir sergi olarak şehre aktarılır. Dolayısıyla göçmen kendinde, kendi tasavvurundan daha büyük bir kütle olarak değerlendirilmeyi zorunlu kılar. Göçmenin beraberinde getirdiği şeyler, her biri başka bağlamlarla açığa çıkan ve işe yarayan fonksiyonlarıyla sahibini diri ve güçlü kılar. Göçmenin gerek söz ve duygu dağarcığı, gerekse kültürel hafızası, yeni geldiği yerin ürettiği sosyolojik zemine ve uyum sağlamaya davet edilir. Kentin makulleştirici ve rasyonelize edilmiş evreni, yeni ve farklı olanı kendi hallerinde bırakmayı değil, onları türlü yollarla ana akım kent ortamına dahil etmeyi kollar. Kentlerin dönüştürücü ve biçimlendirici etkisi, farklı tabiatlarla kente dahil olanların yeniden şekillendirilmesini sağlar (Weber, 2000: 57).

Göç, bireylerde psikolojik olarak da bilinmeyen ve güvenliği konusunda endişe edilen bir yer olarak tanımlanabilir. Kentin karakteristik yapısı içinde güvensizlik, suçun daha yaygın olması, ahlak gibi problemler, göçmenin yaşadığı mekandaki gerçeklikler onu tehdit edebilir. Çünkü suçlar, kişisel çözülme, yozlaşma, intihar gibi davranışlar kentsel kişilik ve kolektif bir davranış olarak şehirde kendini fazlasıyla göstermektedir (Weber, 2000: 42). Köyün güvenli bir bölge olarak bilinmesi, mekanı sosyal kontrol mekanizması haline getirmekte ve kent yaşamını deneyimlerken birtakım sorunları beraberinde getirmektedir.

Özetle, kırsal bölgeden sanayileşmiş bölgelere geçişte, sosyal yaşamın hemen hemen her evresinde önemli değişiklikler yaşanmakta, şehrin kırsaldan farklı olan görüntüsü kimliğin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Göçmenin şehre uyum süreci kimliğini etkilemekte, kimliği amaç ve beklentileri doğrultusunda şekillenmektedir.

Sonuç olarak, kente uyum sürecinin uzunluğunu göçmenler ve oradaki yerli halk belirlemektedir. Yerel-kültürel bağların sergilendiği, şehre intibak sürecinde yaşanan tecrübelerin kaynağı, sosyo-ekonomik ve kültürel farklılıklardır. Bununla birlikte uyumun,

sosyal, kültürel, ekonomik ve psikolojik olarak gerçekleşmesi gerekmektedir. Weber'in ifadesiyle "kent bütün bağları çözmektedir." Kentin eski ve yeni sakinleri arasındaki diyalogların sonuçta uzun bir süre olsa bile bir uzlaşıyla sonuçlanacağı kesindir. Kent ortamının belli başlı bileşenleri arasında yer alan sakinler ve dışarıdan gelen göçmen nüfusunun karşılaşması giderek bu karşılaşmaların ürettiği buluşmalara, yakınlaşmalara ve toplumsal bütünleşme çabasına destek verir.

2.7.1. Göç, Dindarlık ve Dini Aidiyet

Bireyin dini hayatına etki eden çeşitli etkenler vardır. İçinde bulunulan yaşam koşullarının ve yaşam alanının değişmesi birçok durumda olduğu gibi dini hayat üzerinde de kaçınılmaz bir etki gücüne sahiptir. Bu nedenle göçün, dini hayatın çeşitli boyutlarında getirdiği değişimin incelenmesi önem taşımaktadır. Göç, sadece insanların bir coğrafya üzerinde bir yerden bir yere olan hareketi değil, aynı zamanda farklı bir sosyo-kültürel çevreye girmeyi de kapsamaktadır. Bu nedenle bireyin sosyal hayatını kapsayan bütün ilişki türlerini de etkilemektedir. Bireylerin sosyal münasebetlerini yönlendiren eylemlerden bir diğeri ise dindir. Çünkü "yaşayan bir din, tabiatı icabı sosyal münasebetler yaratmak ve gözetmek zorundadır (Sezen, 2013: 78).

Her mekanın kendine ait kültürel kodları vardır. Bireyler, farklı kültür alanları arasında hareket ettiği zaman, o kültürün değerlerini, yaşam ve düşünce tarzlarını da hayatına dahil eder. Yerleştiği mekana uyumu zorunlu olan bireylerin de dindarlık biçimlerinde değişim olması zaruri gözükmektedir (Gültekin,t.y.). Göçün, din ve dindarlık üzerinde bir etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Kimi zaman göç, dinin daha rahat bir alana yayılıp gelişebileceği sosyal ortama geçiş yaparak "din kurucu" bir işleve sahip olmaktadır. Kimi zaman ise, dini kimliğin yeniden keşfedildiği sürecin motive edici gücünü oluşturmaktadır. Bu yönüyle göçün birçok olası etkisi, din ve dindarlar için olumlu sonuçlar doğurduğu söylenebilir (Korkmaz, 2017: 89-91).

Dindarlık farklı şekillerde tanımlanır. Toplumda kişinin bağlı olduğu dini söylem ya yapıyla kurduğu içerimsel (kendi içinde karşılığı olan) davranışların dindarlık kavramı etrafında değerlendirmek mümkündür. İncancımızı göstermek üzere belli rutinlerle tekrarladığımız ritüel ve ibadetler bütün bu bileşenlerin ürettiği davranış, duruş ve ahlaksal çerçeve ve son olarak da dini inanç ve eylemler sanata, edebiyata, siyaset ve gündelik yaşama sızan söylemsel yapının her biri üzerindeki bağ, dindarlık dediğimiz komple bir yapının belli başlı sınırlarını gösterir. Göçmenin dindarlığı ifadesi genellikle yanlış anlaşılmaya hazır bir yaklaşım içermektedir. Bireylerin dindarlık düzeyleri birbirleriyle kıyaslanmayacak özsel bütünlükler üretir. Bu bağlamda İslam'ın dindarlık ölçütleri, her düzeyde insanın kendini dindar saymasını kolaylaştıran bir kolaylık sunar. Farklı dindarlık modelleri olduğu gibi, dindarlığı her seferinde yeniden üretebildiği bağlamlar da söz konusudur. Kırsal kesimden kent merkezlerine göç eden insanlar eski toplumsal ağlardan ayrılmakta ve ekonomik anlamda hayatta kalma mücadelesi verirken yeni ilişki kümelerine ve deneyimlere maruz kalmaktadırlar. Ortaya çıkan modernleşme travması ve kimlik arayışında din, göçmenin ihtiyaçlarını karşılayacak bir pozisyonda bulunmaktadır (AlSayyad ve Massoumi, 2015: 22).

Göçle birlikte dindarlıkta bir güçlenme veya zafiyet gösterme durumlarına rastlanabilmektedir. Bu nedenle, hangi durumlarda artış ve azalma yaşandığı önemli bir husustur. Ayrıca, toplumsal çevrenin dini davranış normları üzerinde etkisi göz önünde bulundurulduğunda, durumu analiz edebilmek için kır ve kent alanlarında dini hayat tezahürlerine değinmek gerekmektedir. Çünkü, dini davranış biçimleri mekanlara göre farklılık göstermektedir. Mekanlar arası bu farklılıklar, köy ve kent dindarlığı kavramları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gelenek, değer ve inanışlarıyla daha izole olan kırsal bölgelerde genel olarak kutsalla sıkı bir bağ gözlenmektedir. Geleneksel-toplumsal dindarlığın görüldüğü bu yerleşim birimlerinde din toplumdan öğrenilmekte, toplumun beklentilerine yönelik bir dinsel yaşayış biçimini tercih etmektedir (Kayıklık, 2006, 166). Ayrıca homojen bir yapıya sahip olan kırsal alanlarda, din ve değerler sistemi gündelik hayatı tayin etmektedir. Gündelik hayatın davranış pratikleri ise, genellikle doğa tarafından belirlenmektedir. Bu nedenle, doğayla doğrudan ve sürekli olarak meşgul olan köylüler, beklenmedik durumlar karşısında sihir ve büyü gibi pratiklere yönelebilmektedir (Günay, 2017: 331). Çünkü şehir hayatına özgü rasyonellik

yerine kırsal bölgelerde, mistik bir inanış hakim olmaktadır. Cemaat tipi (gemeinschaft) toplum özelliği gösteren bu bölgelerde din, cemaat aidiyetine bağlı şekilde varlığını sürdürür. Bireyselliğin, mesafeli ilişkilerin ön planda olduğu kent alanlarında ise din, bireyin hayatı üzerinde belirleyici olmaktan uzaktır. “Kentli yaşam tarzı oldukça uzmanlaşmış bir iş bölümünü, toplumsal ilişkilerde araççılığın gelişmesini, akrabalık ilişkilerinin zayıflamasını, gönüllü birliklerin çoğalmasını, normatif çoğulculuğu, sekülerleşmeyi, toplumsal çatışmaların artışı ve kitle iletişim araçlarının gün geçtikçe daha önemli bir rol oynamasını kapsamaktadır.” (Gordon, 1999: 400). Şehir hayatında edinilensosyo-ekonomik statü de dinin toplumsal alandaki varlığını tehdit edebilmektedir. Bu bağlamda özellikle sanayinin geliştiği, iş bölümü ve uzmanlaşmanın arttığı toplumlarda özgürleşen birey, inancı bireysel dindarlık düzleminde yaşamaktadır. Bununla birlikte, ülkelerin ekonomik açıdan gelişmesi hem dini inançların hem de dini katılımın azaldığına dair bir söylem bulunmaktadır. Bunun nedenlerinden biri ekonomik kalkınmanın, diğer faaliyetlerin çeşitli biçimlerini ve zamanın değerini değiştirmesinden kaynaklanır (Barro ve McCleary, 2004: 5) Dolayısıyla bireysel dindarlık, dünyevileşmenin arttığı bir ortamda kendini daha fazla göstermektedir.

Hem bireysel hem de toplumsal düzlemde din, göçmenin yaşamında önemli bir rol oynamaktadır. Dini oluşumlu dernekler de göçmen için sosyal ilişkileri organize eden motivasyon kaynağı oluşturmaktadır. Göçmenler, kentle ilgili bir uyum problemi yaşadığında inançları onlara destek sunar ve göç tecrübesine anlam katarak sorunları çözmede yardımcı olur. Kırsaldaki dini yaşayışlarındaki sürekliliği sağlamak için dine daha fazla dönmeleri de beklenir. Belki de göç öncesi durumundan çok daha fazla dine yönelme olabilir. Göçmenlerin yaşamında sadece kişisel inancı değil, dini toplulukların da önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Timothy, göçü “*teolojikleştirici deneyim*” olarak ifade etmektedir (Timothy, 1978: 1175). Çünkü din, göç tecrübesine anlam katarak, karşılaşılan sorunlarla başa çıkma konusunda göçmene destek olur. Dini cemaatler, manevi ve duygusal destek sağlayarak, iş ağlarını başlatmak ve genişletmek için fırsatlar sunar. Göçmenler için “*evden uzakta bir ev*” rolü üstlenebilirler (Warner, 2005: 88). Güvenli bir sığınak olarak görülen bu dini topluluklar göçmene rehberlik eder (Frederiks, 2016: 16). Ancak, bu aynı zamanda göçmenin manevi, sosyal, kültürel alanına müdahale ederek kendi etrafında toplamaya baskılar.

Göçle birlikte bireyler, dini davranışlarını sürdürmekle birlikte, kentin kendine has tabiatına da uyum sağlamaya çalışmaktadır. Bu süreçte, etkileşim karşılıklı olmaktadır. Bununla birlikte göç, dini davranış üzerinde birtakım sonuçlar doğurmaktadır. Göçmenler, bulundukları bölgelerde dini kimliklerini muhafaza etmeye çalışmakta dolayısıyla da dini, gündelik hayata taşıma noktasında farklı bir görünüm ortaya koymaktadırlar. Öncelikle kendi yerel bağlarını devam ettirme ile gözlemlenen bu durum, daha sonra şehir hayatına uyum sağlayarak yeni bir kültürel bileşim olarak karşımıza çıkmaktadır. Dindarlığın birçok boyutunda etkili olan göç olgusu süreç içerisinde, dindarlığı kimi durumlarda azaltırken, kimi durumlarda ise, sosyal bağlılığı güçlendirdiği görülmektedir. Ancak şunu söylemek gerekir ki, dindarlık, sosyal yaşam dünyasında açıkça bir farklılık ve farkındalık üretir. Dindar, dini değer ve uygulamalara tamamen sirayet eden, günlük yaşam dünyasında dini ölçüleri önde ve değerli tutan bir tercih yapar. Dindarın yaşam dünyasında gerçekliğin, dinle kurulan bağın bir çıkarımı olarak inşa edilmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda gündelik hayat, siyaset, kamusal alan, ekonomi ve insani ilişkiler gibi birbirinden bağımsız pek çok düzlemde dindar kendi dini perspektifini, dini söylem ve teorisi çerçevesinde hayatta deneyimlemek ister.

Göçmenin dindarlığı görece bir durum ifade etse de sonuçta o, ayrıldığı yerde temellendirip belli kalıp içinde hayata dahil ettiği maneviyatını göç ettiği yerde yeniden var etmek ister. Göçmeni kendi dini dikkat ve duyarlılığını, gittiği yeni ortamlarda var etme çabası her zaman kolay olmaz. Farklı kültürel ve sosyal bağlamlarla girilen temas, verili dindarlık modellerinin aşınmasına yol açabilir. İç göç şartlarında pek fazla radikal etki yaratmayan bu durum, dış göç şartlarında genellikle yıkıcı etkiler yaratır. Örneğin, Türklerin 60'lı yıllarla birlikte başlayan dış göç deneyiminde din ve dindarlık önemli kimlik çatışmalarının hemen her birinde kayda değer bir gerilim alanı üretmiştir (Taştan, 1996).

Kentsel uyum mekanizmalarında genellikle dindarlık bir aidiyet karşılaşması olarak dikkat çeker. Sosyal ortam ile fiziksel ortam arasındaki ilişki, kişinin tutum, değer, davranış eğilimlerini etkilemektedir. Göçün kimlik oluşturan yönü, aynı zamanda din için de geçerli olmaktadır. Kente kavuşan ve dahil olan göçmen nüfusu beraberinde taşıdığı dindarlık, onun kültürel alanla iç içe geçmişliğini ürettiği kimlik ve aidiyet bileşenleriyle birlikte sonuçta birbirinden ayrı kulvarlarda ilerleyen farklı pratikler üretir. Kent bu farklılıkları azaltan, zayıflatan ve bütün bunları birbirine eklemleyen bir bütünsellik inşasıyla, bütün farklılıkları

zamanla yok eder. Nihayet kent, farklı bileşenleriyle kente akan dindarlıkları, tek bir potada eriterek, harmanlayarak onlardan her birini gündelik gerçekliğin esaslı ve ayrılmaz bir parçası haline getirir.

2.7.2. Göçmen Temelli Dini Muhitler

Gündelik yaşam pratikleri içerisinde mekan kavramı ön plana çıkmaktadır. Çünkü mekan, günümüz toplumlarının değişim ve dönüşüm süreçlerinin anlaşılmasında temel bir öneme sahiptir (Işık, 1994: 8). Göçmen sosyal bir mekan üzerinden davranış kalıplarını içselleştirmektedir. Mekanın sosyal boyutu kültür, değer, inanç, tutum ve davranışları kapsayan ve her bir birey için birçok değişkene bağlı olarak şekillenen unsurları içermektedir (Kartal, 1992: 50-51).

Göç sürecinde göçmenlerin kente tutunması, Bourdieu'nun söz ettiği bireylerin toplumsal alana katılımını sağlayan “sosyal sermaye” (Yarcı, 2011: 130) dinamikleriyle mümkün olmaktadır. Gündelik hayat içerisinde güven, norm, iletişim ağları ve aidiyet duygusu ekseninde meydana gelen sosyal sermaye dinamikleri (Karagül, 2005:39) yeni şehirlielerin kente uyum sağlamasının bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, muhafazakar göçmenlerin informel ilişki ağları devreye girmektedir. Bunlardan biri din temelli ağlardır. Göçmenler için özel bir öneme sahip olan dini topluluklar tarafından temsil edilen sosyal sermaye, yeni bir ortamda sıfırdan başlamak durumunda kalan göçmenler için özellikle önemlidir. Çünkü güvenli bir ortamda göçmenlerin toplumla olan ilişki kurallarını öğrenebilecekleri bir eğitim yeri olarak hizmet ederler (Frederiks, 2016: 16). Adeta geçmişi, bugünü ve geleceği birbirine bağlayan kültürel bir bellek görevi üstlenmektedirler (Timothy,1978: 1168). Böylece mahalleden başlayarak yayılan din eksenli sosyolojik ağlar, göçmenlerin kente tutunma kaygılarına cevap veren yeni ilişkiler ve aidiyetler üretmektedir (Özet, 2019: 52). Dolayısıyla mahalleler, hem hemşeri ve akrabalık sadakatine, hem de din merkezli bir hassasiyet çevresinde oluşmaktadır.

Lefebvre, yeni şehirlerin gündelik hayatı bir yanıyla yeniden yapılandıran bir yanıyla da bayağılaştıran tarafı olduğunu söylemektedir. Ona göre şehirler, iyi inşa edilmiş birer “*ikamet makineleri*”dir. Gündelik hayat burada, iş bölümü ile çalışan kişilerin zamanını kavrayan ve onlara tekrarlayan hareketler emrederek denetim sağlayan bir mekanizma, parlak bir ambalaj gibidir (Lefebvre, 2019: 88-89). Bu nedenle, göçmenin geldiği yerde onu bekleyen ne olduğu sorusu ağırlık kazanmaktadır. Muhit, arandığında erişilebilir o duyguyu fazlasıyla vermektedir. Diğer yandan bu durum, gelinen yerde benzer ve yakın bulduğumuz mecralara erişme konusunda muhitlere ayrıcalıklı statüler kazandırmaktadır. Çünkü “her mahalle, kendi tarihsel sürekliliğini göstererek sakinlerinin nitelik ve özelliklerini yansıtmaktadır.” (Weber, 2000: 19). Göçmen için de bu durum dinin sunmuş olduğu yaşam tarzı ve paralel olarak gelişen ahlaki kaideler, kültürel muhite intibak etmesi ile yeniden şekillenmektedir (Fraye, 1995: 60).

Göçmen sadece dini bir tercihe değil, aynı zamanda dini bir muhite de mensup olabilir. Muhit, onun kendi düşünce dünyasının meşrulaştığı, berraklık kazandığı, açıklığa kavuştuğu sosyal çevre olarak tanımlanabilir. Aslında her muhit müstakil birer mecra olarak dikkat çekmektedir. Bir muhite dahil olmak, orada kendi kişilik örüntülerinin kendine rahat bir ortam bulabileceği çevreye dahil olmak demektir. Çevresel dinamikler önemlidir ve göçmen her durumda, göç ettiği memleketten beraberinde muhit bağlamından edindiği ve sahiplendiği dini kavrayışı da getirmektedir. Onun göçmen bagajında, içinde yer aldığı muhitte kazandığı değer ve davranışların ciddi bir yer tuttuğu söylenebilir. Şehirde gelinen her nokta, bir anlamda bagajın açıldığı ve burada hangisiyle yaşamın sürdürüleceğine ilişkin seçimlerle geçmektedir. Bu bağlamda, göçmenlerin kimlik ve kültür olarak taşıdıkları envanterin yanı sıra, habitus kavramının da bir muhitten beslendiği söylenebilir. Habitus, “insanların belirli kültürel veya alt kültür içerisinde yaşamaları sonucunda zihinlerinde sahip oldukları temel bilgi stoğunu ifade etmektedir.” (Palabıyık, 2011: 121-141). Bu nedenle mekanlara yönelik algı ve tutumlar hem toplumsal deneyimlerin hem de zihinsel bir etkinin sonucu olarak dışa vurulmaktadır. Böylece, bireylerin sosyalleşme süreciyle belli bir şekilde dünyayı görmelerine neden olan eğilim ve yatkınlıklar, bireysel karakter veya ahlaktan çok sosyal yapıları meşrulaştıran ve yeniden üreten kültürel koşullara işaret etmektedir (Silva vd., 2006: 233).

Birçok araştırmacı, kırsal kesimden kentlere göç eden insanların eski toplumsal ağlardan ayrıldığını savunmaktadır. Bu insanlar ekonomik anlamda hayatta kalabilmek için mücadele ederken yeni ilişki kümelerine ve deneyimlerine maruz kalmaktadırlar. Hem kimlik arayışı hem de modernleşme travması arasında kaybolan birey için din, ana akım olsun ya da olmasın, bireyin ihtiyaçlarını karşılayacak bir görevi üstlenmektedir (AlSayyad, 2015: 59). Dolayısıyla kentleşmenin ve kentlere olan göçün, sekülerleşmeyi üretecek bir faktör olarak yorumlayan görüşlere (Furseth, 2015: 83) rağmen göçmen temelli dini muhitlerin bu argümanı zayıflatmış görülmektedir. Göçmen, geldiği şehirde her şeyden önce kendi muhitini aramaktadır. Gelenekte muhit kavramı, gündelik hayatın en başat unsurlarını bünyesinde barındıran bir yapı olarak dikkat çekmektedir. Bu anlamda muhit, kültür, norm, değer, davranış, alışkanlıklar bireyin kolektif yönünü inşa eden bir kaynak olarak dikkat çekmektedir.

Muhit, ilgiler üzerinden sınırları çizilebilecek bir çevre fikrini ortaya çıkarmaktadır. Kişinin kendi dini ilgi ve duyarlılıklarını bir araya toplayan muhit, sonrasında mutlaka gidilecek her yere götürülmeyi bekleyen bir referans olarak da önem kazanmaktadır. Zaman içerisinde muhit, orada ikamet edenlerin karakterine, kendine has özelliklerine bürünmektedir. Dolayısıyla başlangıçta coğrafi bir yeri işaret eden, sonrasında kendine özgü zihniyet yapısı, davranış kalıpları, gelenek ve göreneklere, geçmişini olan bir mekana dönüşmektedir (Park, 2019: 39). Mahallenin dayanışmayı koruyan samimi yapısı, orada ikamet edenleri birleştiren bir hissiyat sunar ve her birey şehir hayatının çeşitli görünüşleri arasında kendini en iyi hissettiği çevrede kendine özgü bir iklim bulmaktadır (Park ve Burgess, 2020: 80). Bu nedenle mahalle, yerel ilişkilerin belli bir hassasiyet çerçevesinde gerçekleştiği bir örgütlenme, köken ve komşuluğa dayanan dayanışma ağları bulunan kendine has gerilim ve duyarlılıkları bulunan bir yeri ifade etmektedir. Aynı bölgeden göç etmenin vermiş olduğu mahalle hissiyatı, göçmenleri birleştirmeye yönlendiren mekansal unsurunu ifade etmektedir. Göçmen temelli dini muhitler, hem fiziki, hem de hissi mesafelerin yakınlığı ile şehre göç edenleri ortak noktada buluşturmaktadır. Dolayısıyla göçmenler, mahalle ile birlikte ortak bağa dayalı bir birlikteliği vurgulamaktadırlar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

3.1. Araştırma Alanına Dair Genel Bilgiler

Bahçelievler ilçesi, 3086 sayılı yasa ile 25 Ağustos 1992 tarihinde Bakırköy ilçesinden ayrılarak kurulmuştur (Bahçelievler Kaymakamlığı, 2021). Şirinevler Mahallesi, Bahçelievler ilçesine bağlı 11 mahalleden biridir. 1964 yılında mahalle olduğu bilinmektedir. İlk yerleşim, Yunanistan'ın Attika bölgesinde yaşayan Megaralılar tarafından gerçekleştirilmiştir. Megaralıların döneminden 1980'lere kadar, Şirinevler Mahallesi sebze ve meyvelerin yetiştiği, bahçeli meskenlerin bulunduğu bir yer görünümündedir ("Wikipedia", 2021). 1980 sonrası hızla artan göçle birlikte, mahallenin nüfusu, mesken tipi, yerleşim birimi, fiziki ve sosyal durumu değişmiş ve günümüzdeki şeklini almıştır.

3.2. Yöntem ve Uygulama

Yöntem, araştırmanın amacına uygun bir şekilde nasıl bir yol izleneceğinin ifadesi olarak tanımlanırken; bilimsel yöntem, araştırmacının belirlediği konu için hem zihinsel hem de düşünsel boyutlarıyla bir yolculuk yapması, çalışmasına en uygun teknikleri belirlemesi olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle araştırmanın yöntemi, eylemsel ve zihinsel boyutları ile iç içe geçmiş ilkeler bütünüdür (Dikeçligil, 2002: 105).

Sosyal bilimler alanında yapılan nicel ve nitel çalışmalar, ontolojik, epistemolojik ve metodolojik yaklaşımlara dayalı olarak yapılmaktadır. Bu temel kabuller araştırmacıya, çalışmasını "başlatabileceği, anlamlandırabileceği ve sınayabileceği" bir referans çevresi sunar (Çelebi, 2004: 218-223). Bu bağlamda bilgisini edinmek istediğimiz gerçekliğin nasıl bir şey olduğu "ontoloji", bilgilerine ulaşmak istediğimiz gerçekliğin hangi tür bilgi olduğu ve mahiyeti "epistemoloji" ve bilimsel bilgi elde etme yolu "metodoloji" kısmını içermektedir (Dikeçligil, 2009: 49). Bu nedenle araştırmacılar, ontolojik ve epistemolojik yaklaşımlar

çerçevesinde konuyu ele alarak buna uygun metodoloji kurmakta ve metodolojiyle tutarlı bir şekilde hangi teknikleri kullanacağına karar vermektedir (Kuş, 2003: 190). Ontolojik, epistemolojik ve metodolojik yaklaşımlar göz önünde bulundurularak Fulcher ve Scott'tan hareketle bir yol haritası oluşturulmuştur (Scott ve Fulcher, 1999: 75). Buna göre araştırmanın amaçları, keşif ve açıklama; araştırmanın metodu, soru formu, gözlem ve görüşme; araştırmanın stratejisi, kesit olarak karşılık bulmaktadır.

Çalışmamız Lewins'in yapmış olduğu sınıflamaya göre (Lewins, 2011: 72-73) teoriye yaklaşım boyutunda “teoriyi test etme”, kanıta yaklaşım boyutunda “niceliksel” yöntem tipinde “anket” ve kavramlar tipinde” gözlemcinin kavramları” olarak tasarlanmıştır. Yapılan çalışma bir teoriye dayanmakta ve teorilerin doğruluğu teste tabii tutulmaktadır. Bundan dolayı anket, kanıta yaklaşım boyutunda test edilen teorinin önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kavramsal çerçeveden hareketle ve nicel araştırma stratejisine bağlı kalarak yürüttüğümüz alan araştırması, hipotezlerin sınanması amacıyla sosyal bilimlerde yaygın olarak kullanılan anket ve görüşme gibi uygulamalar ile toplanan anket tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Ankette amaç, “evreni tam olarak temsil eden geniş örneklemelerden (tesadüfi yolla seçilmiş), istatistiksel analizlere imkan veren veriler elde etmektir.” (Kuş, 2003: 59).

Gümüşhanelilerin, İstanbul'un Bahçelievler ilçesine bağlı Şirinevler Mahallesi'ne göç ettikten sonra dindarlıklarına dair durumu analiz ederken “itme-çekme kuramı”, “ilişkiler ağı (network) kuramı” ve “merkez-çevre kuramından” yararlanılmıştır.

3.2.1. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Araştırmamız, örneklem alanı olarak seçtiğimiz İstanbul ilinin Şirinevler mahallesinde yaşayan Gümüşhaneli göçmenlerin dini hayat pratiklerini kapsamaktadır. Hem

göçmen profili hem de göçmenin sosyo-kültürel ve dini hayatı üzerine yapılan bu çalışma, 200 katılımcı ile yüz yüze anket uygulanarak gerçekleştirilmiştir. Dini hayatın boyutları ele alınırken, Glock ve Stark'ın dindarlığın boyutları üzerinde geliştirmiş olduğu ölçekten faydalanılmıştır. Ayrıca, popüler halk inançları da çalışmaya dahil edilmiştir.

Çalışma beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan giriş kısmında araştırmanın amacı ve önemi ele alınmıştır. İkinci bölümde, araştırmanın teorik çerçevesi belirlenmeye çalışılmıştır. Buna göre, göç ve din kavramları sosyolojik bakış açısıyla ele alınmıştır. Üçüncü bölümde araştırmanın yöntemi verilmiştir. Dördüncü bölümde ise, saha çalışmasından elde edilen istatistiki veriler yorumlanmıştır. Demografik değişkenlerinin dindarlık boyutlarındaki yansımaları analiz edilmiş böylece göçmenlerin dindarlık algısına yer verilmiştir. Beşinci bölümde genel değerlendirme ve sonuç kısmına yer verilmiştir.

Çalışmamız, İstanbul ilinin Şirinevler mahallesi ile sınırlandırılmıştır. Araştırma örneklemini 14 yaş ile sınırlı tutulmuş, ancak 16 yaş ve üzeri katılımcılarla gerçekleştirilmiştir. Araştırmada amaç, tutarlı ve geçerli veri toplamak olduğu için 200 kişi ile anket yapılmıştır. Ayrıca, saha çalışması bölgesi olan Şirinevler Mahallesi hakkında verilere yeterince ulaşılamamıştır.

3.2.2. Problem ve Araştırma Soruları

Şirinevler Mahallesine göç eden Gümüşhanelilerin, dindarlığın inanç, pratik ve etki boyutlarındaki durumu çalışmamızın temel problemini teşkil etmektedir. Temel probleme bağlı olarak alt problemler belirlenmiştir. Bunlar:

1) Şirinevler Mahallesine göç eden Gümüşhanelilerin dindarlık düzeyleri demografik değişkenlere göre değişmekte midir?

2) İç göçe bağlı olarak göçmenlerin dini inanç boyutundaki durumu nedir?

3) İç göçe bağlı olarak göçmenlerin dini pratik boyutundaki durumu nedir?

4) İç göçe bağlı olarak göçmenlerin dini etki boyutundaki durumu nedir?

3.2.3. Değişkenler ve Sorular

Anket formuna sorular beş ana başlık halinde yerleştirilmiştir. Birinci bölüm, bağımsız değişkenler olan demografik sorulardır. İkinci bölümde, göç hakkında sorulara yer verilmiştir. Üçüncü bölümde, dindarlığın boyutları arasında yer alan dinin inanç boyutu ile ilgili sorular yer almaktadır. Dördüncü bölümde, dini pratikler boyutuyla ilgili sorular yer alırken beşinci bölümde, dini etki boyutuna ilişkin sorular bulunmaktadır.

Demografik değişkenler; cinsiyet, yaş, medeni hal, eğitim durumu, iş ve meslek durumu, gelir durumu ile incelenmektedir. Göç ile ilgili bölüm, daha önce yaşanılan yerleşim birimi, göç etme nedeni, göç edilen yeri tercih etme sebebi gibi göçe ilişkin sorulardan oluşmaktadır. Dindarlığın inanç boyutu, İslam inanç esaslarıyla ilgili sorularla birlikte halk inanışlarına karşı tutumu test etmektedir. Dindarlığın pratik boyutu ibadetler, dua, nafile ibadetler sıklığını incelemektedir. Dindarlığın toplumsal etki boyutu ise dinin gündelik hayattaki durumlar karşısındaki tavır alış, durum ve tutumları içermektedir. Dindarlığın inanç boyutu ile ilgili sorularda cevaplar “İnanıyorum”, “Bazı Şüphelerim Var”, “İnanmıyorum” şeklinde üçlü Likert tipi ile ölçülmüştür. Dindarlığın ibadet boyutunda ise “Her Zaman”, “Çoğu Zaman”, “Ara Sıra”, “Nadiren”, “Hiç” olmak üzere beşli Likert ölçeği kullanılmıştır.

3.2.4. Hipotezler

Bir araştırmada hipotez, toplumsal olayların nasıl işlediği ile ilgili tahminlerdir ve değerden bağımsız şekilde ifade edilirler. Değişkenler arasındaki ilişkinin yönünü ve gücünü test etmek ve araştırma sorularının cevabı niteliğinde kullanılırlar (Neuman, 2014: 280). Bu nedenle, tezin birinci ve ikinci bölümündeki teori kısmını oluşturan soyut bir düzlemde

empirik bir gerçekliği ortaya koymaya doğru hipotezler geliştirilmiş ve test edilmiştir. Bu bağlamda, i g ve dini hayat ilişkisinde hipotezlerimiz iki başlık altında toplanmıştır:

A. şirinevler Mahallesiine göç eden Gümüşhanelilerin sosyo-demografik değişkenlere göre dindarlık durumu:

1. Kadınlar, erkeklere göre daha dindardır.
2. Yaş ilerledikçe, dindarlık artmaktadır.
3. Evliler, bekarlara göre daha dindardır.
- 4.Eğitim durumuna göre eğitim düzeyi arttıķa dindarlık azalmaktadır.
5. G etmeden önce küçük yerleşim birimlerinde yaşayanlar daha dindardır.
6. Gelir düzeyi arttıķa dindarlık azalmaktadır.
7. Mesleki duruma g etmeden önce çiftçilik ve hayvancılık yapanlar daha dindardır.

B. şirinevler Mahallesiine göç eden Gümüşhanelilerin dindarlık boyutlarında meydana gelen değişmeler:

- 1) İşlam inanç ve esaslarına inanma ve bağlanma st düzeydedir.
 - 2) Dinin pratik boyutu olan ibadetleri yerine getirilmesi st düzeydedir.
 - 3) Popüler halk inançlarına yönelim st düzeydedir.
 - 4) Gündelik hayatta din önemli bir etkiye sahiptir.
 - 5) Dindarlığın toplumsal etki boyutunda dini sorular karşısında başvurulan otorite farklılaşır.
 - 6)
- Dindarlığın toplumsal etki boyutunda sosyal ilişkiler farklılaşır.

3.2.5. Evren ve Örneklem Yapısı

Araştırmanın evrenini, Gümüşhaneliler oluşturmaktadır. Örneklem, evrendeki her bir bireyin örneklemin için eşit şansa sahip olduğu basit tesadüfi örneklem seçimi ile belirlenmiştir. Saha araştırma bölgesi ise İstanbul/ Bahçelievler ilçesinin on bir mahallesinden biri olan Şirinevler mahallesi oluşturmaktadır.

Araştırma kapsamında 200 kişi ile görüşülmüştür. 15 yaş ve üstü kişilerin hedef alındığı araştırmada her haneden bir kişi ile anket uygulaması yapılmıştır. Örneklem, 15-35, 36-45, 46-65, 66 ve üstü yaş aralığı olarak kategorize edilmiştir. Örneklemin yaş aralığı 15-83 iken, yaş ortalaması 48'dir. Katılımcıların 111'i kadın (%55,5) ve 89'u (% 44,5) erkektir.

3.2.6. Veri Toplama Süreci ve İstatistik

Alan araştırması 2019 Aralık ayında Gümüşhaneli göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı Şirinevler mahallesinde gerçekleştirilmiştir. Yüz yüze görüşme ile yapılan anket tekniği, yapılaşmış bir soru formuyla elde edilmiştir. Katılımcının aktif bir rol üstlendiği anket uygulamasında katılımcılara çalışmamız hakkında ön bir bilgi verdikten sonra anket formu doldurulmuştur. Anket ve gözlem yapabilmek için, özellikle erkek katılımcıların yoğun olduğu kahvehanelerde, kadın katılımcılar için ise, ev ve yemek davetleri, dini içerikli derneklerde çalışma tamamlanmıştır. Katılımcılarla görüşme, bir başka göçmenin referans olması, tanıdıklar, hemşerilik üzerinden sağlanmıştır. Bazı katılımcılar, anket için eşinin izin vermediğini belirtirken, bazıları ise, bilgilerin nerelerde nasıl kullanılacağına dair bilgi verilmesine rağmen çekingen davranmıştır.

Şirinevler mahallesinde yaşayan Gümüşhanelilerin göç algısını ve gündelik hayat içerisinde dinin etkisini anlayabilmek için gözlem ve ölçmeye dayanan nicel (anket) yöntem benimsenmiştir. Sorular, amacı gerçekleştirecek, anlaşılır düzeyde hazırlanmıştır. Göçmenlerin genel durumuna ilişkin istatistiki veriler, genel bir çerçeve çizilerek verilmiştir.

Örnekleme için dindarlık, özel bir anlam içermektedir. Bu nedenle temel fikir, iç göç ve dini hayat hakkında özel bir fikir edinmektir. Bu nedenle de yorumlayıcı bir yaklaşım gereklidir.

Hipotezler test edilmek için veriler, veri analizi uygulaması olan SPSS (25.0) programında kodlanmıştır. Tek değişkenli ve çift değişkenli istatistikler elde edilmiştir. Veriler, yüzde ve frekans dağılımı ile birliktelik-kare istatistik tekniğine göre tablolastırılmıştır. Tek veya çift değişkenler ile çapraz tablolar oluşturulmuştur. Böylece tespit edilmek istenen durumlar arasında anlamlı farklılıklar olup olmadığı tespit edilmiştir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARI

4.1. Sosyo-Demografik Değişkenlere Göre Örneklemin Özellikleri

Tablo 1

Cinsiyet

Cinsiyet	Frekans	%
Kadın	111	55,5
Erkek	89	44,5
Toplam	200	100

İnsanların biyolojik olarak kadın ve erkek olarak dünyaya gelmesi verili bir kimliktir. Toplumun kültürel olarak insanlardan beklediği rollere göre sosyalleşmesi toplumsal cinsiyet kimliğini oluşturur. Her toplumda, cinsiyet rollerine ilişkin kalıp yargılar olduğu söylenebilir. Sanayi toplumlarında ailenin rolü üzerinde duran Talcott Parsons, kadının duygusal roller içinde olduğu, varsa eğer çocukların bakımını üstlendiği, erkeklerin ise ailenin geçimini sağlayacak araçsal rolleri etkin bir biçimde yerine getirmesi gerekliliği üzerinde durur (Giddens ve Sutton, 2019: 650). Kadın ve erkeğin üstlendikleri roller, görev ve sorumluluklar içinde bulunan toplumun yapısal özelliklerine göre şekillenmektedir.

Cinsiyet faktörü, sosyal bilimler araştırmalarında önemli bir etkidir. Cinsiyet kimliği, göç ve dini hayat özelinde yaşanan tecrübelerin aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü gelenek-görenek, kültür, biyolojik farklılıktan kaynaklanan kadın ve erkek arasındaki iş bölümü yaşanan sürecin tespitinde önemli veriler sunmaktadır. Bu bağlamda 200 kişiye uyguladığımız anketin % 55,5'ini kadınlar, % 44,5'ini erkekler oluşturmaktadır. Gümüşhane ilinden İstanbul'a öncelikle erkeklerin göç ettiği ve kırsalda kalan ailelerine para gönderdiği bilinmektedir. İlerleyen yıllarda bir kısım göçmen evine dönmeyi tercih etmiş, bir kısmı ise aile ve akrabalarını yanlarına alarak göçe katılımı arttırmıştır.

Yapılan çalışmalar, kadın dindarlık eğiliminin niceliksel ve niteliksel olarak erkek dindarlığından daha fazla olduğunu ortaya koymaktadır (Hallahmi ve Argyle, 1975: 640- 660).

Miller ve Hoffman, kadınların erkeklerden neden daha dindar olduğuna dair yaptığı çalışmada öncelikle sosyoloji literatüründe bu konuyu ele alan iki genel açıklama olduğunu söyler. Birinci yaklaşım, cinsiyet sosyalleşmesine odaklanır. Kadınlara doğdukları andan itibaren daha itaatkar ve pasif olmaları öğretilir. İkinci yaklaşım ise, kadınların toplumsal konumları ile açıklanır. Buna göre, kadınların işgücüne katılımının az olması, boş zamanlarının çok daha fazla olması, çocukların bakımı ve yetiştirilmesinin üstlenilmesi, onları dine daha fazla dahil olmaya itmektedir. Dolayısıyla din, evi ifade eden bir meta olurken kadın için de bu durum örtük bir iş bölümünün parçası haline gelmektedir (Miller ve Hoffmann, 1995: 63-75). Bu durum “sosyal güç eksikliği” olarak da tanımlanmaktadır. Cinsiyet temelli iş bölümü, geleneksel rollerin hakim olduğu toplumlarda kadınları ev ve aile ile sınırlamaktadır (Miller ve Stark, 2002: 1399)

Tablo 2

Yaş gruplarına göre dağılım

Yaş	Frekans	%
15-35 Yaş Arası	41	20,5
36-45 Yaş Arası	46	23
46-65 Yaş Arası	96	48
66 Yaş ve üstü	17	8,5
Toplam	200	100

Araştırmamızda 15 ve üzeri yaşlar örneklem olarak temsil edilmektedir. Yaş gruplarına göre, örneklemin % 20,5'i 15-35 yaş grubunda, % 23,0'u 36-45 yaş grubunda, % 48,0'i 46-65 yaş grubunda, % 8,5'i 66 ve üstü olan yaş grubunda toplanmıştır. Örneklem, yaş konusunda dengeli bir dağılım göstermemektedir. 1950'li yıllardan itibaren göç edildiği göz önünde bulundurulduğunda bir nevi ikinci kuşağı temsil eden 46-65 yaş arası göçmenin sayıca daha fazla olduğu görülmektedir.

Tablo 3

Medeni Durum

Medeni Durum	Frekans	%
Evli	172	86
Bekar	20	10
Dul	8	4
Toplam	200	100

Katılımcıların % 86,0'sı evli, % 10,0'u bekar ve % 4,0'ü duldur. Medeni durum, hayatın önemli bir evresini ifade etmektedir. Durumlar arası geçişler, insanların hayatlarında birtakım değişim ve yenilikleri de beraberinde getirmektedir. Medeni durum, dindarlık düzeyleri ile ilişki kurulacak bir değişkendir. Bu durum çalışmamızda somut olarak kendini dinin pratik boyutunda göstermektedir. Medeni durum ve dinsel yaşam biçimleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Evlilik ve dindarlık arasındaki ilişki, eşlerin dini hassasiyetleri üzerinden kontrol edilebilir. Eşler, dindarlığı pekiştirebilir ya da azaltabilir. Ayrıca ebeveynlerin çocuklar için bir rol model olma onların dini konularda da davranışlarını belirlemede bir neden olarak gözükmektedir. Batı'da yapılan saha çalışmalarında evlilik ve dindarlık arasında sıkı bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır (Hallahmi ve Argyle, 1997; Montoro, 1993). Ancak ülkemizde kimi durumlarda evliliğin dindarlığı arttırdığı (Uysal, 2006; Günay, 1999) kimi durumlarda ise, medeni durum ve dindarlık arasında herhangi bir korelasyon olmadığı tespit edilmiştir (Mehmedoğlu, 2004; Akdoğan, 2004). Genel kanı ise, evlilerin daha dindar olduğu yönündedir. Ancak Kirkpatrick'e göre, dindarlık bekarlar için yalnızlık duygularını telafi eden ve bağlanma ihtiyacını karşılayan bir alternatiftir (Himawan ve Bambling, 2018: 1-9). Bu düşünce, bekarlara yönelik olumsuz damgalamaya rağmen onların daha dindar bireyler olduğunu vurgulamaktadır.

Tablo 4

Öğrenim durumuna göre dağılım

Öğrenim Durumu	Frekans	%
Okur-Yazar Değil	2	1
Eğitim Almamış Okur-Yazar	5	2,5
İlkokul	102	51
Ortaokul	21	10,5
Lise	36	18
Ön lisans	5	2,5
Lisans	28	14
Lisansüstü	1	0,5
Toplam	200	100

Ankete katılanlar arasında her eğitim düzeyinden kişilerin bulunması, örneklemin temsil niteliğini arttırmaktadır. Katılımcıların öğrenim durumuna göre dağılımlarında % 1'i okur-yazar değil, % 2,5'i eğitim almamış ancak okur-yazar, % 51,0'i ilkokul, % 10,5 ortaokul %18,0'ı lise, % 2,5'i ön lisans, % 14,0'ı lisans ve % 0,5'i lisansüstü mezunu oluşturmaktadır. Çoğunluğun ilkokul mezunu olması göç edilen bölgenin şartları, örneklemini teşkil eden kadınların ev hanımı olmayı tercih etmesi (bkz. Tablo 5) nedeniyle eğitim almamaları olduğu düşünülmektedir.

Eğitimin, bireylerin davranışları, bakış açıları ve tercihleri, sosyo-ekonomik statüleri üzerinde etkisi olduğu gibi dini tutum ve tercihleri üzerinde de önemli bir belirleyici olmaktadır (Yılmaz ve Yılmaz, 2019) Eğitim, toplumsal süreçler üzerinde aktif bir etkiye sahiptir. Bireylerin eğitim düzeyi arttıkça sosyal statüleri ve din algıları da değişmektedir. Daha düşük eğitim seviyesi dindarlıkta daha tutarlı bir eğilim gösterdiğine dair çalışmalar bulunmaktadır (Köktaş, 1993; Günay, 1999). Bununla birlikte eğitim kurumlarının da bireyleri farklı fikir, insan ve kültürle karşılaştırdığı bu nedenle bireylerin inançlarından kopmasına neden olduğu ifade edilmektedir (Johson, 1997: 232). Toplumda kız çocuklarının okumasına karşı oluşmuş dini ve kültürel ön yargı göçmen kadınların eğitimlerini devam ettirememelerine neden olmuştur. Çünkü eğitim, kadınlara istihdam yolunu açarak ev dışında

ekonomik bağımsızlığa sahip olmalarını sağlar. Ekonomik bağımsızlık ve kendi kendine yetme durumu sonuçta hanede karar verme otoritesini de olumsuz etkilemektedir (Takyi, 2002: 181). Böyle bir durumda, toplumumuzda hane reisi olarak erkeğin görülmesine aykırı bir durum yaşanmasının aile içi huzursuzluğa neden olabileceği katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Dini olarak da, kadınların erkelerin bulunduğu ortamda çalışmasının hoş karşılanmadığı belirtilmiştir. Dolayısıyla, kız çocuklarının genel olarak 5.sınıfa kadar okutulduğu sonrasında ise, el ve ev işleri öğrenerek evliliğe hazırlık yaptıkları belirtilmiştir.

Eğitimin, bireyin toplumdaki konumunu belirlemedeki rolünün farkında olan katılımcılar, bu konuda her türlü destek ve fedakarlığı sağladıklarını söylemişlerdir. Bu özveri çocukların dini eğitiminde de kendini göstermektedir. Kız çocuklarının başörtülü bir şekilde okula gidebilmesi için ebeveynler, çocuklarını genellikle Şirinevler Mahallesi ve civar ilçelerdeki imam hatip ortaokul ve lisesine yönlendirmektedir. Ancak, günümüzde başörtüsü sorunu ile karşılaşılmasına rağmen, diğer okul türlerine göndermeyi daha az tercih ettiklerini söylemişlerdir. Okumayı tercih etmeyen kız çocukları ise, yatılı ya da gündüz olarak Kur'an kurslarına gönderilmektedir. Ayrıca, yaygın olarak örneklemin kısa ya da uzun süreli Kur'an kursuna gittiği, bunun olağan karşılandığı bilinmektedir.

Tablo 5

Meslek

Meslek	Frekans	%
İşsiz	3	1,5
Ev Hanımı	85	42,5
Kamu Personeli	17	8,5
Özel Sektör	8	4
Esnaf	7	3,5
Serbest Meslek	27	13,5
Diğer	53	26,5
Toplam	200	100

Şehir, içerdiği imkanlar, farklı çıkar ve görevler içinde bireyin mesleğini seçip kendine has olan yeteneklerini geliştirme imkanı bulabildiği bir yer olarak tanımlanmaktadır (Park,

2020:49). Ancak ilk etapta göçmenin meslek tercihinin yeteneklerini geliştirmekten çok hayatını devam ettirebilmek üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Çalışmamızda katılımcıların % 1,5'i işsiz, % 42,5'i ev hanımı, % 8,5'i kamu personeli, % 4,0'ü özel sektör, % 3,5'i esnaf, % 13,5'i serbest meslek, % 26,5'i diğer meslekleri yapmaktadır. Nitelsiz tarım işçilerinin kent merkezlerine göç etmesiyle birlikte kentler bu iş gücünü absorbe edebilmek için kayıt dışı bir ekonomi sunmaktadır (Giddens ve Sutton, 2019: 242). Ankete katılanlar, şehre ilk geldiklerinde, geçici ve düzensiz olarak inşaatlarda çalıştıklarını, küçük çaplı ticaret faaliyetlerinde bulunduklarını ifade etmiştir. İlerleyen yıllarda ise, kendi işlerini kurarak hayatlarını devam ettirmişlerdir. Bununla birlikte, özellikle meslek edinimi için eğitimin yadsınamaz yeri göçmenler söz konusu olduğunda farklı bir görünüm kazanmaktadır. Köy şartlarında eğitim olanaklarının yetersizliği nedeniyle istenilen eğitimi alamamış göçmenin, zorlayıcı hayat şartları karşısında iş hayatına dezavantajlı bir şekilde başlaması zaruri olmaktadır. Çalışmamızda “Diğer” seçeneğini işaretleyenlerin bir kısmı soruya açıkça cevap vermek istememiştir. Kişisel gözlemlere dayanarak göçmenlerin elektrik, tesisat, cam, demir, boya, hafriyat, izolasyon gibi inşaat faaliyetlerinin çeşitli kollarında çalıştıkları ekseriyetle de inşaat işçisi ve müteahhitlik yaptıkları gözlemlenmiştir. Weber ve Simmel, şehirde her işin bir meslek eğilimi (dilencilik dahil) taşıdığını bu nedenle kişiler arası ilişkilerin mesleki kodlarla gerçekleştiğini kabul etmektedir (Weber, 2000: 57). Bununla birlikte Lefebvre, kent hayatının köylü hayatına nüfuz ederken onu geleneksel öğelerinden (ticari ve sınai dağıtım ağları, zanaatkarlık vb.) yoksun bıraktığını, böylece bireylerin kendilerini şehre bir şekilde uydurduklarını söylemektedir (Lefebvre, 2015: 86).

Çalışmamızda kadınların iş gücüne katılma oranının düşük (% 20.7) olduğu görülmektedir. Köy hayatında kadın, aktif olarak iş gücünde yer alarak üretimin bir parçasıyken, şehir hayatında kadın ev ile ilgili işlerin düzenlendiği bir pozisyonda yer almaktadır. Aile içi faaliyetlerin ücret karşılığı olmadığı, toplumsal pratiklerin cinsiyete dayalı bir şekilde işlediği bilinmektedir. Ancak zamanla bu durum değişime uğramakta, emeğin “kadınlaşması” ile karşılaşmaktadır. Her ne kadar toplumsal cinsiyet rolü kadından başta çocuk doğurmak ve annelik olmak üzere ev içi aktiviteler (yemek, bulaşık, bakım vs.), çocukların eğitimi gibi görevleri talep etse de (Yapıcı, 2020: 30) mekansal değişimin toplumdaki bazı rolleri etkilediği ve değiştirdiği görülmektedir. Çalışmamızda kadın katılımcıların büyük çoğunluğu ev hanımı olsa da kadına toplum tarafından yüklenen rolünün yanı sıra göç ile birlikte çalışma hayatında kendilerine yer açtığı görülmektedir. Özellikle

network marketing olarak adlandırılan pazarlama yöntemi ile kadınlar evlerinden çalışma imkanı bulmaktadır. Kozmetik ürünleri, giyim, doğal yaşam ürünleri, mutfak ürünleri, temizlik malzemeleri gibi ürünleri sermayesiz bir şekilde alıcıyla buluşturmaktadırlar. Ev halkına küçük bir katkı sağlamasından dolayı kadınlar bunu bir meslek olarak görmemektedirler. Ayrıca kadının sosyal hareketliği, erkek tarafından verilen izin ekseninde gerçekleştiği düşünüldüğünde, kadının ev dahilinde çalışmasına müsamaha edildiği görülmektedir. Bu nedenle, çalışmamızda kadın katılımcıların genellikle ev hanımı olarak gözükmektedir. Dolayısıyla gündelik hayat kadın ve erkek olarak bölünmeye uğramaktadır.

Bir başka neden olarak hane halkındaki erkeklerin veya eşlerin, kadınların çalışmamalarını istemeleri karşımıza çıkmaktadır. Bu durum kadınlara verilen bir değer olarak gösterilmekte ve annelik-ev hanımlığı rolü yüceltilmektedir. Çünkü “çalışma hayatı sabah dokuz akşam beş mesaisi, yoğun trafik, düşük ücret, cinsel taciz, bireyin yabancılaşması anlamına geldiği için eleştirilmektedir. Kadın ve çalışma hayatı ayetlere dayandırılarak değil, toplumsal yapıdan yola çıkılarak irdelenmektedir.” (Göle, 2014: 136). Gözlemlerimize dayanarak katılımcıların, kadınların kentsel ve kamusal görünürlüklerini pek fazla uygun bulmamakla birlikte çocuklarını okutmak için her türlü fedakarlığı yapmaya da hazır bulunduklarını göstermektedir. Ancak kız çocuklarının öğretmen, doktor, masa başı memur gibi cinsiyete daha uygun olduğunu düşündükleri meslekleri yapmaları beklenmektedir. Genel olarak kadınların çalışması engellenmemekle birlikte belli sınırlar dahilinde gerçekleşmesi istenmektedir. Yaşanan bu durum, küçük yerleşim merkezlerinden gelenlerin sürdürdüğü geleneksel görüş ile kent ortamının baskıladığı yaşam tarzının yaratmış olduğu ikilik olarak yorumlanabilir.

Ayrıca meslek durumu ve dini yaşantı arasında önemli bir ilişki vardır. Weber, *Sosyoloji Yazıları* kitabında çiftçi, asker, tüccar, köle, işçi ve aydınların kendilerine özgü bir dini yaşayış ve dindarlıkları olduğundan söz etmektedir (Weber, 2006). Mensching de *Dini Sosyalleşme* kitabında meslek karşısında dinin pozisyonunu incelemiş, mesleki farklılaşmanın dini hayat üzerindeki etkilerini çeşitli dinlerden örnekler vererek açıklamıştır (Mensching, 2004: 103).

Tablo 6

Ortalama aylık gelir

Aylık Gelir	Frekans	%
0-2000 TL	44	31
20001-4000 TL	48	33,8
4001-6000 TL	35	24,6
6001 ve üzeri	15	10,6
Toplam	142	100
Cevapsız	58	
Toplam	200	

Gündelik hayatın büyük kısmı, çalışma faaliyeti ile geçmektedir. Bunun karşılığında insanlar, emeklerinin karşılığını almakta ve gereksinimlerini karşılamaktadır. Şehir hayatı da bireylere, gelir elde etmek için çok yönlü bir imkan sağlamaktadır. Ankete katılanların farklı iş kollarında çalıştığı bilinmektedir (bkz.Tablo 4). Bu bağlamda katılımcıların % 22,0'si 0-2000 TL, % 24,0'ı 2001-4000 TL, % 17,5'i 4001-6000 TL, % 7,5'İ 6001 ve üzeri bir gelire sahiptir. % 29,0'ı ise soruyu cevapsız bırakmıştır. Ancak, katılımcılar soruyu cevaplamakta tereddüt etmiş, gelirlerini söylemekten kaçınmış ya da var olan gelirden daha azını işaretlemiş olduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte şehir ortamında haksız kazanç ve kolay para kazanmanın yaygın olduğu bilinmektedir. Katılımcılar da, ticari davranışlarını helal yoldan sağlamak üzerine kurduklarını belirtmişlerdir.

Çocuk Sayısı

Sorumuza 191 kişi cevap vermiştir. Katılımcıların çocuk sayısının ortalaması 3'tür. Çocuğu olmayan katılımcılarla birlikte çocuk sayısı 0 ile 7 arasında değişmektedir

2. Göç ve Sosyo-Kültürel Unsurlar

Tablo 7

İstanbul'a göç etmeden önce yapılan iş

Meslek	Frekans	%
Çiftçilik-hayvancılık	70	35
Esnaflık-ticaret	13	6,5
Kamu görevlisi	8	4
İşçi	13	6,5
İşsiz	33	16,5
Diğer	63	31,5
Toplam	200	100

Meslek, hem kişinin hem de ailesinin gelir düzeyi, sosyal statüsünü belirlemekle birlikte, nerede yaşayacağını ve ne sıklıkla yer değiştireceğini, evlilik şanslarını, çocukların eğitiminin hangi okullarda sürdürülebileceği gibi yaşam tarzını etkileyen durumlar karşısında belirleyici olmaktadır (Eke, 1987: 385). Mesleğin, toplum nezdindeki itibarını belirleyen şeylerden biri gelirdir. Gelir seviyesinin yüksek olması, eğitim seviyesi ile ilişkili olsa da her zaman doğru orantılı olmadığı Türkiye gerçeği ile bilinmektedir. Katılımcılarımızın eğitim seviyelerinin düşük olmasıyla nedeniyle (bkz. Tablo 4) maddi getirisi yüksek olmayan taşraya özgü işlerde çalıştıkları görülmektedir. Buna göre, göç etmeden önce çiftçilik-hayvancılık ile uğraştıklarını belirtenlerin oranı % 35,0'tir. Ayrıca kadınların % 25,2'si ev işlerinin yanı sıra çiftçilik-hayvancılık ile iş gücüne katıldıkları görülmektedir. Çünkü kırsaldaki toplum yapısı, erkeği merkeze almakla birlikte kadını hem ev işi hem de tarımda çalışması şeklinde düzenlenmektedir.

Mesleğin icra edildiği toplumdaki hayatiyeti bakımından taşıdığı önem, onun statüsünü arttırmaktadır. Sosyolojik olarak mesleğin önem arz etmesi, onun toplumsal hareketlilik kanalları içerisinde sosyal bir sınıfa ifade etmesidir. Sorokin'e göre toplumsal hareketlilik yatay ve dikey hatlar üzerinden meydana gelir. Değişimi daha iyi anlayabileceğimiz dikey harekette birey ya üst bir tabakaya yükselmekte ya da bir alt tabakaya düşmektedir. Bunlar politik, ekonomik ve mesleki bakımdan bir değişimi ifade etmektedir. Toplumsal hareketliliği düzenleyen mekanizmalar ise aile, okul, din, ekonomi,

mesleki kurumlar olarak gözükmektedir (Erkilet, 2015: 61-63). Bu nedenle mesleğin çevre koşulları ile ilişkisi önem arz etmektedir.

İkinci olarak sorumuza % 31,5 ile diğer cevabı verilmiştir. Bu nedenle net bir cevap alınamamıştır. Katılımcıların % 16,5'i göç etmeden önce işsiz olduğunu, genellikle kendilerine yetecek kadar bahçe ve hayvancılıkla uğraştıklarını, ailenin diğer üyelerinden birinin çalışmasıyla evi geçindirdiklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca, bölgede herhangi bir sanayi tesisinin bulunmaması insanların zorunlu olarak doğa şartları içerisinde yapılabilecek makul işler yapmaya itmiştir. Bölgede kurulacak bir sanayi tesisinin, oluşan göçü büyük ölçüde engelleyebileceği düşünülmektedir. Bununla ilgili olarak Nur Vergin'in yapmış olduğu çalışmada, Ereğli'ye kurulan demir-çelik tesisi çevre köylerin hayatını değiştirdiğini ve buranın dışarıdan göç almaya başladığını ortaya koymaktadır. Çalışma aynı zamanda dini grupların bölgenin sanayi toplumu ile düzeniyle tanışmasıyla birlikte hem ekonomik hem de dini hayatın nasıl işlediği ve başkalaştığını göstermektedir (Vergin, 2003: 71). Son olarak çalışmamızda katılımcıların % 6,5'i esnaf ve işçi olarak çalıştıklarını belirtirken % 4,0'ü kamu görevlisi olduğunu belirtmiştir.

Tablo 8

Göç etme sebebi

Göç Etme Sebebi	Frekans	%
İşsizlik	62	31
Tayin (memurluk)	12	6
Evlenme	27	13,5
Çocukların eğitimi için	16	8
Daha iyi yaşam koşulları sağlamak	70	35
Diğer	13	6,5
Toplam	200	100

Daha iyi yaşam koşulları gelir ve iş, eğitim olanakları, çevre koşulları, sosyal iletişimi sağlama, güvenlik ihtiyacının karşılanması, sağlık ve sosyal hizmetlerden

faydalanma gibi yaşamsal memnuniyetlerin üst düzeyde olduğu bir standart olarak düşünülebilir. Bu nedenle çalışmamızda göç etme nedeni olarak en yüksek oranda çıkmasını beklediğimiz işsizliğin aksine % 35,0 ile daha iyi yaşam koşulları elde etme isteği gelmiştir. Şehrin sağladığı ekonomik ve sosyal imkanlar, her halükarda köyden daha gelişmiş ve çeşitli olduğuna dair düşünce, böyle bir sonucun çıkmasında etkili olmuştur. Böylece şehrin çekici unsuru, iktisadi olmaktan çok, yaşam düzeyi bağlamında değerlendirilmiştir.

Bir diğer göç etme nedeni ekonomik sebeplerdir. Grabowski ve Shield'in göç olgusunu açıklamaya yönelik modellerinden biri işgücü akım modelidir. Buna göre, bölgeler arası ekonomik farklılıklar nedeniyle, iş gücü açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla, iş bulma olasılığının yüksek olduğu ve ücret faktörü göz önünde bulundurularak iş gücünün verimli olarak kullanılabileceği bir yere gitmek, göç kararı alan bireyin dikkate aldığı en önemli faktörlerdir (Gür ve Ural, 2004: 25). M. Todaro'nun modelinde ise, iş bulma olasılığının yanı sıra, göç edilecek yerdeki en yüksek ücret ve mevcut ücretler arasında bir karşılaştırma yapılarak bu kararın alınmış olmasıdır (Todaro, 1969). Çalışmamızda katılımcıların % 31,0'i işsizlik nedeniyle göç etmiştir. Bu kararı alırken bahsettiğimiz iş fırsatları ve daha yüksek gelir elde etme isteği etkili olmuştur. Nitekim Türkiye'de iç göç araştırması yapan diğer çalışmalarda işsizliğin göç etmedeki önemli bir faktör olduğunu ortaya koymuştur (Şen, 2014; Özdemir, 2008).

Şehir hayatında farklılaşmayı sağlayan ve devam ettiren güçlü unsurlardan biri eğitimidir. Bireysel dönüşüm büyük oranda eğitim sayesinde olmaktadır. Küçük yerleşim birimlerinde eğitim imkanlarının sınırlı olması, kente göç etmek için bir neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle birleştirilmiş sınıflarda taşınmalı ya da yatılı olarak eğitimin yapılması, teknik yetersizliklerin bulunması, okul öncesi eğitimin yaygın olmaması, genellikle tek bir öğretmen bulunması gibi nedenler kırsaldaki eğitimin itici gücünü oluşturmaktadır. Bu bağlamda, katılımcıların % 8,0'i çocuklarının eğitimi için göç ettiğini söylemiştir. Abdullah Özbolat'ın yapmış olduğu Gerdibi köylüleri örneğinde köyün doğa şartları ve geçimin zor olmasıyla bağlantılı olarak köylülerin çocuklarını okutarak meslek sahibi yapmak için adeta yarıştığını gözlemlemiştir (Özbolat, 2017) Bu durum aslında ebeveynlerin çocukların “hayatını kurtarması” olarak da yorumlanabilir. Bir yanıyla eğitime verilen önem, toplumda bir prestij kazanma faktörü olarak da ortaya çıkmadır. Çünkü kırdan göç ederken kaybedilen prestijin (bireyselleşme, gelenek ve törelerden uzaklaşma vb.) yeniden kazanılması için eğitilmiş olmak gerekmektedir (Kalaycıoğlu, 1997: 269).

Bir diğ er g    etme nedeni ise evliliğ tir. Katılımcıların % 13,5'i evlenme nedeniyle g    ettiğini belirtmiştir. Bunu belirtenlerin hepsinin kadın olması ve erkeğin aldığı g    kararı sonucu yer değiştirmesi nedeniyle kadınlar, ikincil ve bağımlı bir konumda olmaktadır. Her ne kadar, 1990'lı yıllardan itibaren "g   n kadınsılaştığı" ileri s   lse de (Castles ve Miller, 2014: 16) g   n "erkeğe  zg   seriiven" olduğu inancı devam etmektedir (  ztan, 2010: 45) C. Wilpert de kadınların tarih boyunca yapmış olduğu g   lerin g   mezden gelindiğini, yapılan g   lerin de eşe, kardeşe ya da babaya bağlı olarak s    konusu edildiğini ileri s   rm  şt  r (Wilpert, 2007: 164). Selda Adiller'in Aliko  k  y nde (Makedonya) kadın evlilik g      zerinde yapmış olduğu  alışmada kızların gelin olarak g    etmelerinde ana sebep olarak evlilik alanlarının dar olması yer almaktadır. Bu durumda kadınların g    etmesi, işi olmayan veya maddi geliri az olan erkeklerle evlendirilme baskısına karşı ger   leştirildiği ifade edilmiştir (Adiller, 2013).

G    etme nedenlerinden bir diğ eri ise tayindir. Katılımcıların % 6,0'sı tayin nedeniyle G   şhane'den g    etmiştir. Bu nedenle g    edenlerin il e (% 66,7) ve il merkezinden (% 33,3) olduğu g    mektedir. Tayin nedeniyle g    edenlerin % 75,0'i kadın, %25,0'i erkeğ tir.

Tablo 9

G    etmeden  nce yaşanılan yer

	Frekans	%
Köy	107	53,5
Kasaba (Nahiye)	6	3
���e Merkezi	57	28,5
��l/şehir	30	15
Toplam	200	100

Dindarlıktaki değişimlerle ilişkili olduğu d ş   len fakt  rler arasında b   gesel farklılıklar bulunmaktadır. Toplumda dini tutum ve davranışlar, cemaat yapısına sahip homojen durumlarda daha etkin olmaktadır. Sanayileşme ve kentleşmenin zayıf olduğu bu toplumlarda bireyler, toplum beklentilerine y   nelik dinsel yaşayış bi imi ger   leştirmektedir. Davranışlar, b   y  k      de toplumun beklentilerine g   re ayarlanır.

Kentleşme ise, bu yapıyı bozarak bireysel donanımı ve kente özgü birliktelikleri ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla, dini yapıların kent ortamında geleneksel algılayış üzerinden varlığını sürdürmesi mümkün olmamaktadır (Meriç, 2005: 228).

Şehir hayatının karmaşık ve etkileşime açık yapısı dini inanış ve davranış biçimlerini etkilemektedir. Kırsal alanlarda yaşayanların, kentsel alanlarda yaşayanlara göre daha muhafazakar olduğu düşünülmektedir. Ancak günümüz modern kent hayatında dini anlayış ve yaklaşımlar yeniden tanımlanmaktadır. Dini tutum ve davranışlar, kentin yaşam koşullarına uyarlanarak varlığını devam ettirmektedir.

Dini inanç ve tecrübeler, sosyal çevre tarafından belirlenir. Nerede doğduğumuz ve kimlerin arasında yaşadığımız, dini kimliği belirleme gücüne sahiptir (Zuckerman, 2009: 74). Çünkü çocukluktan itibaren yaşanan çevre içerisinde dindarlık gelişmektedir. Bu nedenle, büyük ölçüde dini inancın ortaya çıkmasında geçmiş kültürel değerlerin etkisi vardır (Yavuz, 1983: 44). Aynı çevre içerisinde yaşayan insanlar, genelde benzer dini tutum ve davranışa sahiptirler. Çünkü bu çevredeki insanlar, aynı kültürün ürünüdürler ve kültür yolu ile davranışlar yeni nesillere aktarılır (Onay, 2004: 223). Dolayısıyla yaşanan sosyokültürel çevre, dini kimliği belirleyici bir rol oynamaktadır. Ankete katılanlar, göç etmeden önce % 53,5'i köy, % 3,0'ü kasaba (nahiye), % 28,5'i ilçe merkezinde, % 15,0'i il/şehirde yaşamaktadır. Yapılan çalışmalar, küçük yerleşim birimlerinde yaşayanların geleneksel dindarlığa daha bağlı olduklarını ortaya koymaktadır (Günay, 1986: 3). Ancak bu durum, her zaman aynı sonucu vermemektedir. İl ve ilçelerde dini faaliyetlerin daha yaygın olması, dinin kurumsal yüzünün belirgin bir şekilde kendini göstermesi, dini soruların muhatabına daha kolay erişim, Kur'an kurslarının ve dini faaliyet gösteren yerlerin yaygın olması dindarlığa olan ilginin yönünü köylerden kent merkezlerine doğru değiştirmiştir. Onay'ın yapmış olduğu çalışma bu durumu doğrular niteliktedir. Üniversite öğrencileri üzerinde yapılmış olan çalışmada, il merkezinden gelen öğrencilerin dindarlık düzeyi puan ortalaması, köy ve kasabadan gelenlere göre daha yüksektir (Onay, 2004). Dolayısıyla dini bilgilerin öğrenilmesi ve yaşanması konusunda yerleşim birimlerindeki imkanların da göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu nedenle, göç etmeden önce ikamet edilen yer ve yerleşim birimi, dindarlık çalışmalarında göz önünde bulundurulması gereken önemli değişkenlerdendir.

Tablo 10

Göç ederken İstanbul'u tercih etme nedeni

	Frekans	%
Akraba ve hemşerilerimin burada olması	63	31,5
İş bulma umudu	40	20
Burada hayat şartları daha iyi olduğu için	46	23
Tayin nedeniyle	10	5
Sağlık nedeniyle	1	0,5
Eğitim nedeniyle	11	5,5
Diğer	29	14,5
Toplam	200	100

Ankete katılanların % 31,5'i akraba ve hemşerilerinin İstanbul'da yaşadığı için buraya göç ettiğini belirtmiştir. Bu durum, büyük ölçüde göçün zincirleme bir özellik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Zincirleme göç, özellikle öncü genç erkeklerin şehirde iş ve barınma ihtiyacını karşıladıktan sonra aile, akraba ve hemşerilerini yanlarına aldırmasıyla başlayan bir göç dalgasıdır. Burada dikkat çeken bir diğer husus, göçmen erkeklerin şehre ilk geldiklerinde kaldıkları ucuz maliyetli barınma ortamı olan 'bekar odaları'dır. Bu barınma biçimi düşük ekonomik, sosyal ve kültürel sermayeye sahip göçmenleri hem kendileri hem de ailelerinin geçimini sağlamak için gösterdiği çabayı ve gurbetçilik hallerini ortaya koymaktadır (Şen vd., 2016: 66). Katılımcılarla yapmış olduğumuz görüşmede, Gümüşhane'li göçmenler, akraba ve hemşerileri ile birlikte Fatih ilçesindeki Malta Çarşısı civarında bekar odaları kiraladıklarını ifade etmiştir. Göçmenlerin ailelerinden bir kısmı 1961 yılında Türkiye-Almanya arasında imzalanan *İşgücü Alımı Anlaşması* kapsamında Almanya'ya işçi olarak gittiğini ve orada hemşerileri ile bekar odalarında kaldıklarını aktarmıştır. Bununla ilgili Bülent Şen ve arkadaşları, 1950 sonrası İstanbul'un önemli ilk göç durağı olan ve bekar odaları ile ünlü Süleymaniye bölgesinde çalışma yapmıştır. 224 kişi ile yapılan çalışmaya göre, 110 kişi akraba ve köylüsü ile kalmakta, aynı odayı paylaşan kişi sayısı 5-7 aralığında yoğunlaşmaktadır. Bu durum barınma masraflarını asgariye düşürerek birikim yapmayı sağlayacak bir strateji olarak gözükmemektedir (Şen vd., 2016: 77-80).

Göçmenlere yakınlık ve güven duygusu veren akraba ve hemşeriler, İstanbul'a göç etmeye karar verilmesinde en önemli çekici bir unsur olarak gözükmemektedir. Bir benzer

şekilde, Wilmington'ta yapılmış olan çalışmaya baktığımızda, akrabaların teşvikiyle gerçekleşen göç, zincirleme bir şekilde ve yoğun katılımlı olarak sürmekte ve yeni göçmenleri şehre uyumunu kolaylaştırdığı görülmektedir (Tilly ve Brown, 1967: 146).

Bir diğer göç etme nedeni, hayat şartlarının İstanbul'da daha iyi olduğuna (% 23,0) dair düşüncedir. Yaşam koşulları, insan hayatında karşılaşılabileceği her türlü sosyal ve ekonomik durumları kapsayan geniş bir ifade olarak gözükmektedir. Göçmen için şehrin tüm imkanları, hayat standartlarını yükseltmek ve iyileştirmek isteğine cevap verebilecek bir konumda olmaktadır.

Katılımcıların % 20,0'si iş bulma umudu ile İstanbul'a göç ettiğini ifade etmektedir. Tarımın makineleşmeye bağlı olarak gelişmesiyle birlikte insan gücüne olan ihtiyacın ortadan kalkması tarıma dayalı işsizliği arttırmaktadır. Bunun yanı sıra şehirler, tarımdan belirgin bir şekilde ayrı bir üretimi olan zanaatkarlıkların geliştiği yerlerdir. Bu nedenle şehirler, köylü topluluklarını ve köylülerin toprağa bağımlılığının sona erdirilmesini desteklemektedir (Lefebvre, 2015: 22). Dolayısıyla tarımsal üretimin bir parçası olan işçi, iş fırsatlarının çeşitli olduğu büyük şehirlere göç etmektedir.

Katılımcıların % 5,5'i eğitim nedeniyle İstanbul'a göç etmiştir. Köy okullarındaki eğitim şartlarının yetersizliği, fiziki ve sosyal imkanlar ailenin göç etme kararı almasını etkilemektedir. Bununla birlikte, üniversite çağına gelmiş bireylerin, eğitim süreçlerini devam ettirmek için göç ettiği bilinmektedir. Ayrıca üniversite sonrası memleketine dönen katılımcıların % 5,0'i tayin nedeniyle göç etmiştir. Son olarak, katılımcıların % 0,5 sağlık nedenleriyle, % 14,5'i ise diğer nedenlerden dolayı İstanbul' göç ettiğini ifade etmektedir.

Tablo 11

Şirinevler mahallesine yerleşme nedeni

Yerleşme Nedeni	Frekans	%
Akrabalarım burada oturuyor	115	57,5
Hemşerilerim burada oturuyor	52	26
Burası kentin en güzel semti	2	1
Gelir durumuma burası uygun	17	8,5
İş yerime yakın	8	4
Diğer	6	3
Toplam	200	100

Göç edilen yer ve oranın niteliği, göçmen için birtakım seçicilik gerektiren bir durumdur. Aralarında duygu, akrabalık, hemşerilik bağı olan insanlar, birbirlerine yakın mesafede oturmayı tercih edebilmektedirler. Ankete katılanların % 57,5'i akrabaları burada oturduğu için, % 26,0'sı hemşerileri burada oturduğu için bu semti tercih ettiğini söylemektedir. Bu noktada, özellikle göçmen erkekler için semti çekici kılan unsur, dayanışma misyonu yüklenen hemşeri ve din temelli dernekler, kahvehaneler olmaktadır. Yerleşik bir kültür içerisinde azınlık bir grup olarak konumlanan göçmenler, birlik ve beraberliği sağlamak için dernekler kurmaktadır. Derneklerin aidiyet duygularını güçlendirmek, kültürel geleneği koruma gibi birçok fonksiyonuyla birlikte üyelerine boş zamanlarını geçirecek, iktisadi ve siyasi etkileşimi sağlayacak bir ortam da sağlamaktadır. Şirinevler'de Gümüşhane'nin Köse ilçesine bağlı köy dernekleri bulunmaktadır. Derneklerin başkanlarından alınan bilgiye göre Yuvacık Köyü 522, Köse/ Merkez 475, Bizgili Köyü 375, Özbeyli Köyü 240 ve Kabaktepe Köyü 173 üyeye sahiptir. Ancak belirtilen üye sayısından daha fazla sayıda kişi bu derneklerden istifade etmektedir. Hemşeri dernekleri faaliyetleriyle genç yaşlı birçok göçmen için çekici bir unsur olmaktadır. Derneklerden aldığımız bilgiye göre, yardımlaşma ve dayanışma ilkesi etrafında üyelere iş bulma, burs sağlama, düğün ve cenaze merasimlerinin duyurulmasını sağlama, anma ve kutlama etkinlikleri düzenleme, halk oyunları, kültürel geziler ve spor müsabakaları düzenleme gibi birçok faaliyet yürütmektedir. Tolga Tezcan'ın Gebze'de yaptığı çalışmada, en fazla Karadeniz bölgesinden gelenlerin dernek kurduğu (% 38,5) ve bu derneklerin düzenledikleri etkinliklerin belirttiğimiz gibi faaliyet gösterdiği istatistiki verilerle ortaya konmuştur (Tezcan, 2011: 71).

Kiralar, erişilebilirlik, prestij, iş ortamı, gelir, alışkanlıklar, tercih, önyargı ve estetik kaygılar gibi nedenler, yerleşim yerlerinin arzu edilip edilmemesini belirlemektedir (Weber, 2000: 41). Şirinevler'in yapısı itibarıyla, hem iş imkanlarının çeşitli olması buraya yerleşmeyi makul hale getirmiştir. Bu bağlamda, ankete katılanların % 8,5'i gelir durumuna daha uygun bulunduğu için, % 4,0'ü iş yerine yakın olduğu için tercih etmiştir. Katılımcıların % 1'i kentin en güzel yeri olduğu için, % 3,0'ü diğer nedenlerden dolayı tercih ettiğini belirtmektedirler.

Tablo 12

İstanbul'dan başka bir yere yerleşme isteği

	Frekans	%
Evet	64	32
Hayır	136	68
Toplam	200	100

Ankete katılanların % 32,0'si İstanbul'dan başka bir yere yerleşmeyi düşünürken, % 68,0'i bu soruya hayır cevabını vermiştir. Sorumuza evet cevabını veren katılımcılar, Şirinevler mahallesinin, hemşeri ve akraba yoğunluğunun yüksek olduğu yer olması dolayısıyla, denetim mekanizmaları yüksek olduğu için sınırlayıcı bir etken olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte mahallede suç ve birtakım illegal işlerin olduğuna dair düşünce, özellikle çocukları olan ailelerin güvenle oturacakları başka bir ilde olmayı istemelerini de beraberinde getirmiştir. Çünkü şehrin yaymış olduğu rasyonellik içinde güvenlik kaygıları ve gelecekle ilgili güvence gereklilikleri vardır ve şehirden gelen bu temsillerin hızla özümsemesine en fazla gençler katkıda bulunmaktadır (Lefebvre, 2015: 29). Güvenlik kaygılarıyla birlikte, il değiştirmenin birtakım nedenlerden dolayı mümkün olmadığı durumlarda, daha muhafazakar görünümde olan Başakşehir, Fatih gibi ilçelere taşınma isteği dile getirilmiştir.

4.2. Dini Hayat

4.2.1. Dini İnanç Boyutu İle İlgili Bulgular

İslam dinine göre bireyin Müslüman olabilmesi için inanması gereken iman esasları vardır. Bu inançlar dinin ayrılmaz bir parçasıdır. Dini tecrübenin teorik ifadesi olan inanç dinin temelini oluşturmaktadır. Çalışmamız, Glock ve Stark'ın dindarlığın bir boyutu olarak ele aldıkları inanç boyutu ekseninde temellendirilmektedir. Türkiye’de yapılan birçok çalışma, dini inanç ve sosyo-demografik değişkenler arasındaki ilişkileri ortaya koymuştur. Ancak çalışmamızda, dinin inanç boyutu ile ilgili herhangi bir farklılık olmadığı görülmüş, bu nedenle de değişkenlerle ilişki kurulamamıştır. Böyle bir tablonun ortaya çıkmasında örneklemin kapalı bir toplumu temsil etmesi, geleneksel yaşam tarzının kendine özgü toplumsal ve kültürel koşulları, denetim mekanizmalarının oluşturduğu sosyal baskı vb. nedenlerden dolayı cevapların gizlendiği de düşünülmektedir. Çünkü, modernleşme ve değişme sürecinde inanma biçimi, varoluş algısı değişime uğramakta, modern birey için hayatın anlamı ve anlamlandırma tarzı değişmektedir (Meriç, 2005: 167).

Tablo 13

Allah inancı

	Frekans	%
İnanıyorum	200	100

İslam inanç esaslarında inanılması gereken ilk esas, Allah'ın varlığı ve birliğidir. Buna göre, örneklemin tamamı, şüpheyi yer bırakmaksızın kesin bir şekilde inandıklarını belirtmiştir. Ülkemizde yapılan çalışmalarda, dinin teorik anlatımının yönelik tutumların cinsiyete (Şahin, 2006: 337), yaşa (Çelik, 2002: 199), aylık gelire (Onay, 2004: 115), medeni duruma (Karaşahin, 2007: 180), öğrenim durumuna (Özbolat, 2017: 165), göç edilen yere (Taştan 1996: 80) göre farklılaştığını gösteren verilere ulaşılmıştır. Ünver Günay'ın, Erzurum çalışmasında dini inançlar, rasyonel (% 40,4), dogmatik rasyonel (% 21,2), agnostik (% 19,2) ve kararsız (% 17,3) olarak kategorize edildiği görülmektedir (Günay, 1999: 76) Dini bilgilenmenin dahi sınırlı olduğu kent hayatında, İslam dininin esaslarıyla ilgili bir problemten önce dinin temel rükünleri ile ilgili sorunlar olduğu görülmektedir. Bir benzer şekilde Nevin Meriç'in müftülüğe gelen sorular üzerinden yapmış olduğu çalışmada 'iman, İslam, Müslüman' kavramlarının ne demek olduğuna dair sorular geldiği

görülmektedir (Meriç, 2005: 168). Bu durum, kent hayatının yaşama biçimi, değerlerdeki aşınma ve din algısının zaman içindeki değişimi üzerinden değerlendirilebilir.

Tablo 14

Peygamber inancı

	Frekans	%
İnanıyorum	200	100

Müslümanların kabul etmesi gereken inanç esaslarından biri peygamberlere ve özelde Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna inanmaktır. Bütün katılımcılar şüphesiz iman ettiklerini ifade etmektedir. Yapılan diğer çalışmalara baktığımızda da benzer şekilde peygambere olan inanç konusunda yüksek oranlarla karşılaşmıştır. Çelik'in Konya çalışmasında, şüphesiz inananların (% 88,4) büyük çoğunluğu oluşturduğu görülmektedir. Benzer şekilde, Günay'ın çalışmasında bu oran % 98,6'dır. Dindarlık hakkında yapılan çalışmaların birtakım değişkenlere bağlı olarak dindarlığı inceledikleri bilinmektedir. Çalışmamızda, katılımcıların tamamı inandıklarını belirttiği için değişkenlere bağlı olarak farklılaşmaların olup olmadığı test edilememektedir.

Tablo 15

Kuran'a İnanç

	Frekans	%
İnanıyorum	200	100

Amentü olarak formülize edilen inanç esaslarından bir diğeri Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim ve onun hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze ulaştığına dair inançtır. Burada da tüm katılımcılar, şüphesiz iman ettiklerini belirtmişlerdir.

Tablo 16

Ahirete İnanç

	Frekans	%
Valid İnanıyorum	200	100

İslam inanç esaslarından bir diğeri ise, dünya hayatının son bulmasından sonra sonsuz bir hayatın var olduğuna inanmaktır. Ahiret inancı, öldükten sonra dirilmeye ve kötülerin cezalandırılıp iyilerin mükafatlandırılmasıyla temellendirilir. Katılımcıların hepsi ahiret hayatının varlığına inanmaktadır.

Tablo 17

Kader inancı

	Frekans	%
İnanıyorum	199	99,5
Bazı şüphelerim var	1	0,5
Toplam	200	100

Berger'e göre modern öncesi dönemde merkezi bir konumda olan kader anlayışı modern dönemde arka plana itilmiş, kişinin akıl ve mantığı ile yaptığı seçimler ve yönelimler önem kazanmaya başlamıştır (Dereli, 2015: 42). İslam'da görüş ayrılıkları ve farklı anlayışlara yol açan kader konusunda katılımcıların % 99,5'i inandığını ifade etmiştir. Burada da diğer iman esaslarında olduğu gibi dikkat çekici bir farklılık söz konusu olmamıştır.

Tablo 18

Hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanç

	Frekans	%
İnanıyorum	198	99
Bazı şüphelerim var	2	1
Toplam	200	100

Katılımcıların % 99,0'u hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmaktadır. % 1,0 ise bazı şüpheleri olduğu ifade etmektedir. Genel olarak, İslam inanç esasları örneklemini teşkil

eden topluluk tarafından farklı görüş ve düşüncelere kapalı olduğu, tartışılmasının dahi hoş karşılanmadığı ve dini yaşayış içerisinde merkezi bir konumda olduğu görülmektedir.

Tablo 19

Sihir ve büyü inancı ile eğitim durumu ilişkisi

		Eğitim Durumu								Toplam
		Okur-Yazar Değil	Eğitim Almamış Okur-Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Ön lisans	Lisans	Lisansüstü	
İnanıyorum	Sayı	2	2	62	15	29	4	13	0	127
	%	1,6%	1,6%	48,8%	11,8%	22,8%	3,1%	10,2%	0,0%	100,0%
Bazı şüphelerim var	Sayı	0	3	17	3	5	0	7	0	35
	%	0,0%	8,6%	48,6%	8,6%	14,3%	0,0%	20,0%	0,0%	100,0%
İnanmıyorum	Sayı	0	0	23	3	2	1	8	1	38
	%	0,0%	0,0%	60,5%	7,9%	5,3%	2,6%	21,1%	2,6%	100,0%
Toplam	Sayı	2	5	102	21	36	5	28	1	200
	%	1,0%	2,5%	51,0%	10,5%	18,0%	2,5%	14,0%	0,5%	100,0%

$\chi^2=23,340$ $p>0,05$ (,055)

İnsanoğlu ilk çağlardan beri üstesinden gelemeyeceği işler karşısında birtakım uygulamalara başvurarak hayatın akışına etki etme isteği, günümüz modern toplumlarında da kendisini göstermektedir. Durkheim'e göre, kaynağını dinden alan ve onun "bozulmuş" formu olan büyü, "en hafif ve temel haliyle hedefine yönelik olumsuz sonuca odaklı niyet/gaye eylemi" olarak tanımlanmaktadır (Yeşilmen, 2019: 349). Kur'an ve hadislerde sosyal bir olgu olarak bahsedilen sihir ve büyü açık bir şekilde yasaklanmıştır (Bakara, 2: 102; Tur, 52: 14-15). Ancak sosyal değer, düşünüş ve adetlerin oluşturduğu popüler gelenek, İslam öncesi zamanlardan kalan birtakım inanış ve uygulamaları, mahalli adet ve inanışları ihtiva etmektedir (Arslan, 2006: 295).

Katılımcılara, tabiatüstü güçlerle ilgili tutumları sorulduğunda sihir ve büyüye inanan % 63,5, bazı şüphelerim var diyen % 17,5 ve inanmayan % 19,0 olarak tespit edilmiştir. Kader ve büyü ilişkisi katılımcılar tarafından sorunlu bir alan olarak gözüktüğü için en fazla bu soruda tereddüde düştükleri gözlemlenmiştir. Modern hayatın özelliği hiçbir şeyin otorite olarak kabul edilmemesi ve geleneğin eleştiriye tabi tutulması, alışkanlık ve davranış biçimlerinin rasyonelize edilmesidir (Park, 2020: 179). Böyle bir tutum genel itibariyle eğitim seviyesi yüksek olan bireylerde beklenmektedir. Bu bağlamda eğitim durumu ile

sihir-büyü ilişkisine baktığımızda inananların % 48,8'i ilkokul, %22,8'i lise, %11,8'i ortaokul, %10,2'si lisans, % 3,1'i ön lisans, %1,6'sı okur yazar olmayan ve eğitim almış okur yazarlardan oluşmaktadır. Bununla birlikte, bazı şüphelerim var diyenler ve inanmayanların büyük çoğunluğu (%48,6) ilkokul mezunlarıdır.

Sihir ve büyüye inanan katılımcılar, bunların dinen yasak olduğu ve uzak durulması gerektiğinin farkında olduklarını belirtmişlerdir. Bununla birlikte, bir kısım katılımcıların içinden çıkamadıkları durumlarda “hoca” diye tabir edilen kişilere başvurdukları, bunun için Gümüşhane ya da Erzurum ve köylerine gittiklerini söylemektedirler. Bu durum, bireylerin eğilimlerinin soyut, nesnel ve bilimsel düşünme becerisinin, insanın bir edinimi olmakla birlikte, aynı zamanda yerel bir olgu olduğunu da göstermektedir (Park, 2020: 187). Mensching'egöre, kitlelerin bünyesinde özellikle bazı kesimler büyüye daha fazla ilgilidir. Bunlardan kadınlar, tabiatları itibariyle erkeklerden daha çok halk inanışlarına eğilimlidir (Mensching, 2005: 175). Çalışmamızda da, böyle bir ilginin kadınlarda daha yüksek olduğu (% 59.1) görülmektedir. Bu durumu ortaya çıkaran şey, toplumsal alanın cinsiyet temelli olarak şekillenmesini besleyen kültürel oluşumlardır (Meriç, 2005: 175).

Bunların yanında genellikle köylerde var olan inanışların devam ettiği de gözlemlenmiştir. Buna göre, gece yerlerin mühürlendiği, kapı eşiğine oturmanın kişinin başına kötü bir durum getireceği, görünmeyen varlıkların yaşam yerlerinden biri olduğu düşünülen lavaboya sıcak su dökmenin onları rahatsız edeceğine dair mistik inanışlar vardır. Ünver Günay'ın da Erzurum ve çevre köylerinde yapmış olduğu çalışmada buna benzer bir durumla karşılaşıldığı görülmektedir. Gümüşhane'nin coğrafi olarak Erzurum'a yakın olması, iki ilin birbirine benzer inanışlara sahip olmasını mümkün kılmaktadır. Çalışmada, su başları, tuvalet yolları, kapı kenarları, eşikler ve dört yol ağzından insanların ihtiyatla geçtikleri, muska yazdırmanın yaygın bir yol olduğu görülmektedir (Günay, 1999: 235). Arslan da yapmış olduğu çalışmada daha önce kırsal yerlerde yaşayanların popüler dindarlık düzeyinin, diğerlerine oranla daha yüksek olduğunu ortaya koymuştur (Arslan, 2004: 221). Kırsalda, cemaat tipi toplumsal hayatın söz konusu olması popüler dini tutumların yaygın bir şekilde görülmesine neden olmaktadır. Yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu bu hayat tarzı, geleneksel topluluklarda benzer değer ve inanışların paylaşılmasını sağlamaktadır. Dini inançlar ve pratiklere bağlılıkta cemaatin baskı ve kontrolünün gevşemesi, dini yaşayışı alanında değişme ve çözülmeyi beraberinde getirmiştir (Günay, 1999: 272).

Çalışmamızdan anlaşıldığı üzere, daha önce yaşanan yerde edinilen popüler dini tutumlar, şehre geldikten sonra, şehir formuna dönüşerek kısmen devam etmektedir. Bununla birlikte, katılımcılara kişisel olarak türbe ve yatır ziyaretleri gerçekleştirip gerçekleştirmediklerine dair soru sorduğumuzda böyle bir ilgilerinin olmadıklarını aktarmışlardır. Gümüşhane ve köylerinde, bu tür yapıların oldukça az olması muhtemel bir neden olmakta, şehre göç ettikten sonra da ilgisizliğin devam ettiği düşünülmektedir. Ancak dağ, tepe, su, taş, mağara gibi kutsalın tabiat varlıklarında tezahür eden tipleriyle karşılaşmaktadır. İnsanlar, nesnelerde var olduğuna inanılan esrarengiz ve korkutucu gücü, kutsal olarak kabul etmektedir. Burada, R. Otto ve M. Eliade'nin din tanımı çarpıcı olmaktadır. Onlara göre din, “kendisiyle kutsal bir kozmosun kurulduğu insani bir girişimdir” (Berger, 2011:84). Bu güç, din içerisinde yerleşik bir şekilde var olmaktadır. Eski Türk inancında da, tabiat varlıklarında bir ruh olduğu düşünülmüş, Göktürkler de bu ruhlara Yer-Su adını vermiştir. Ancak bunlara tapınma olmadığı, manevi bir güç olarak kabul edilmiştir (Kafesoğlu, 1990: 64). Bu bağlamda, Köse ilçesi Yuvacık köyünde bulunan kızlar kayası, delikli taş, kınalı taş olarak adlandırılan taşlara köy halkı tarafından efsanevi bir anlam yüklenmiştir. Katılımcıların aktardığına göre, burada kızlar ihram adı verilen üstlerine örttükleri atkılarını yıkar ve o taşlarda kuruturlar. Kızlar kayası, genellikle genç kızlar ve yeni gelinler tarafından ziyaret edilir. Burada amaç, kızların kısmetinin açılması, evli kadınların ise, çocuk sahibi olmasıdır. Bir başka örnek ise, Kabaktepe köyündeki kara taştır. Çağırın Baba isimli zatın yakılma hadisesi ve kerameti üzerine kurulu bir hikayesi olan taş, insanların korkuları endişelerini yenmek için ziyaret ettikleri, kurşun döktürdükleri yer olarak bilinmektedir. Bunun yanı sıra, doğada kendiliğinden oluşan ya da bir yapının kalıntısı olarak günümüze ulaşan delikli taşlara yöre halkı anlam yüklemiştir. Anlatılanlara göre delikli taşın içinden geçen hastaların şifa bulacağına dair yaygın bir inanış bulunmakta ve civar köylerden şifa arayanlar bu taşı ziyarete gelmektedir. Harun Güngör'ün delikli taş ve kayalar üzerine yapmış olduğu çalışmada, delikli taşın yeniden doğuşu sembolize ettiği, bir çocuğun doğumu gibi hasta olan kişilerin buradan geçirildiğinde yeniden doğmuş gibi şifa bulacağını işaret etmektedir (Güngör, 993: 13-15).

Taşların yanı sıra ağaç kültürüyle ilgili inanışlara da rastlanmaktadır. Zamanında köydeki ardıc ağacına “hastalığımız, dertlerimiz bu ağaçta kalsın” diyerek çaputlar bağlayıp dilekte bulunulduğu aktarılmıştır. Çaput bağlama ile ilgili bir diğer inanış ise, albastıdır. Yeni doğum yapmış kadın ve bebek kırkı çıkana kadar yalnız bırakılmamakta, albastıdan

korunmak için bebeğin yüzü kırmızı bir çaputla ile örtülmekte, kundağı yine kırmızı çaputla bağlanmaktadır.

Bununla birlikte, bölgede bulunan mağaralarla, geçmişte o bölgelerde yaşamış azınlık gruplar ve mimari kalıntıları hakkında anlatılan dini motifli hikayeler vardır. Hem sözlü geleneğin hem de halk inanışlarının yaygın olarak köylerde görüldüğü, günümüzde de bir anlatı olarak karşılık bulduğu görülmektedir. Dolayısıyla toplumun kültürel yapısı ve dini yaşayışın dinamikleri, halk inanışlarına yaklaşımı da etkilemektedir (Taştan, 1996: 158). Bu tür ziyaret yerlerinde cazibe gücü sağlayan unsur, onlarda bulunduğu inanılan kutsiyettir. Ziyaret fenomeninin kökleri, eski Türk din ve kültürüne, karşılaşılan mahalli kültürlere, İslamiyet sonrası Anadolu'daki tasavvufi potada eriyerek kendine özgü bir gerçeklik oluşturmuştur. (Günay vd., 2015: 136-148). Modernleşme süreci ile birlikte birtakım değişikliklere maruz kalan popüler din, alt ve üst kültürler arasında etkileşime girerek geniş çaplı bir dini sivil alana sahip olarak çoğulcu bir karaktere bürünmüştür (Arslan, 2006: 313).

Tablo 20

Nazara inanma ile cinsiyet ilişkisi

		İnanıyorum	Bazı şüphelerim var	İnanmıyorum	
Kadın	Sayı	107	1	3	111
	%	96,4%	0,9%	2,7%	100,0%
Erkek	Sayı	79	6	3	88
	%	89,8%	6,8%	3,4%	100,0%
Toplam	Sayı	186	7	6	199
	%	93,5%	3,5%	3,0%	100,0%

$\chi^2=5,198$ $p>0.05(,074)$

Resmi din öğretisinin dışında halkın kendi üretimi olan halk inançlarının önemli parçalarından biri nazara inanmaktır. İnsanlar, çevresinde ilişkide bulunduğu canlı/cansız objelerle psikolojik bir bağ kurmaya meyillidir (Köse ve Ayten, 2018: 22). Genel olarak, nazarın insanı öldürebilecek bir güce sahip olduğuna inanılmaktadır. Bu bağlamda, araştırmamıza katılanların % 93,5'i nazara inanırken, %3,5'i bazı şüpheleri olduğunu, % 3,0'ü inanmadığını belirtmiştir. Bazı kişilerin kötü bir enerjisi olduğuna, bu enerjinin eşyaya ya da insana zarar verdiğine inanılmaktadır. Bu durumdan kurtulmak için Felak, Nas surelerini okumak, aile büyüklerinden “*dili dualı*” olarak görülen kişinin okuduğu suyu içmek ya da

nazarı değen kişinin üstüne okumasını istemek gibi yollara başvurdukları bilinmektedir. Bununla birlikte, katılımcıların bir kısmı evlerinde nazar boncuklarını dekoratif amaçlı kullandıklarını, bu tür malzemelerin onları nazardan koruduğuna inanmadığını aktarmıştır.

Gümüşhane merkez, Torul ve Kürtün ilçelerinde yapılmış olan çalışmada tarlalar nazar almasın diye sııklara kırmızı çaput dikildiği ev nazar almasın diye Kabe çiçeği asıldığı ve nazardan korunmak için tütsü yakıldığına dair bilgiye yer verilmiştir (Türkal ve Palancı, 2019: 69-83). Ayrıca katılımcıların göç etmeden önce, belli günlere özel bir anlam yüklediği görölmektedir. Anlatılanlara göre, evlerini süpüren kadınların tozları bir yere biriktirdikleri Cuma namazından sonra tozları süpürdükleri aktarılmaktadır. Böylece evdeki kir ve kötölüklerden kurtulduklarını söylemişlerdir. Ayrıca, her ayın ilk çarşambası baca kenarlarını eğiş adı verilen demirle çizdikleri ve dualar okudukları aktarılmıştır. Kadınların bu tür popüler halk inanışlarına daha fazla inandıkları düşünölmektedir. Araştırmamızda hipotezimizi doğrular nitelikte sonuçlar elde edilmiştir. Kadınların % 96,4’ü nazara inanırken, % 0,9’u bazı şüphelerim var, %2,7’si ise, inanmıyorum demiştir. Erkeklerin ise, % 89,8’i nazara inanırken, % 6,8’i bazı şüphelerim var, % 3,4’ü ise, inanmıyorum cevabını vermiştir.

Halk inanışlarına ait yerel kutlamalara ilişkin, yılbaşı ve hıdırellez günlerinin kutlandığı, bolluk ve bereket getirsin diye pasta ve keklerin içine madeni para koyulduğu, bu günlerde hane üyeleri dışında eve herhangi birinin gelmesini uğursuzluk olarak gördüklerini söylemişlerdir. Yine, yılbaşında damdan çıkarılan hayvanın ev içine dolaştırılması bereket olarak görölmüştür. Bununla birlikte, çarşamba günleri yola çıkmanın ve tırnak kesmenin uğursuzluk ve bereketsizlik getireceğine dair de bir inanış vardır. Genellikle, çarşamba gününe kötü anlamlar yüklense de kimi katılımcılar bugünü “*nur yağdığı gün*” olarak kabul etmekte ve bir işe başlarken çarşamba gününü tercih etmektedir. Evlilikle ilgili birtakım inanışları da görmek mümkündür. Eve yeni gelecek gelinin üzerinden içi para ve çikolata bulunan keseyi dökmek, geline çömlek bir kap kırdırtmak gibi uygulamalar evliliğin bereketli ve uzun ömürlü olması için yapılmaktadır. Dini-kültürel, bu davranışların bir kısmının kent ortamında da korunarak devam ettiği görölmektedir. Bu uygulamalar, gündelik hayatı renklendirmekle birlikte, kent ortamına yerel farklılığı daha genel bir çerçevede aktarma imkanı sunmaktadır (Meriç, 2005: 184).

4.2.2. Dini Pratikler İle İlgili Bulgular

İbadetler, bireylerin kutsalla olan ilişkilerinde önemli bir rol oynamaktadır. Dini pratikler, kent hayatı içerisinde geleneksel olarak varlığını sürdürmekte zorlanmakta, bu nedenle yeniden düzenlenmekte ve değişime uğramaktadırlar. Bununla birlikte, şehrin kendine has yaşam koşulları içerisinde, ibadetleri yerine getirmek de zorlaşmaktadır. Çalışmamızda, Gümüşhane'nin muhafazakar bir il olduğu göz önünde bulundurulduğunda, buradan göç edenlerin, ibadetlere karşı olumlu bir eğilim gösterdikleri görülmektedir.

Tablo 21

Meslek durumuna göre namaz kılma durumu

		Meslek							Toplam
		İşsiz	Ev Hanımı	Kamu Personeli	Özel Sektör	Esnaf	Serbest Meslek	Diğer	
Her zaman	Sayı	1	68	9	4	4	13	32	131
	%	0,80%	51,90%	6,90%	3,10%	3,10%	9,90%	24,40%	100,00%
Çoğu zaman	Sayı	0	11	4	1	1	5	10	32
	%	0,00%	34,40%	12,50%	3,10%	3,10%	15,60%	31,30%	100,00%
Ara sıra	Sayı	2	5	0	3	2	7	9	28
	%	7,10%	17,90%	0,00%	10,70%	7,10%	25,00%	32,10%	100,00%
Nadiren	Sayı	0	0	4	0	0	2	2	8
	%	0,00%	0,00%	50,00%	0,00%	0,00%	25,00%	25,00%	100,00%
Hiç	Sayı	0	1	0	0	0	0	0	1
	%	0,00%	100,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	100,00%
Toplam	Sayı	3	85	17	8	7	27	53	200
	%	1,50%	42,50%	8,50%	4,00%	3,50%	13,50%	26,50%	100,00%

$\chi^2 = 49,560$ $p < 0.05$ (,002)

İslam dinin temel ibadetlerinden biri namazdır. İmandan sonra en kıymetli ibadet olan namaz (Müslim, İman: 137-140) belli şartları taşıyan her Müslümana farz kılınmıştır. İbadet, insanın anlam arayışının tezahürü olarak gündelik hayatın büyük bir kısmını kapsamakta ve insanın içinde bulunduğu her durumda bir şekilde ibadeti de içine alan formu yaşamak istemektedir (Meriç, 2005: 248). Katılımcıların % 65,5'i her zaman, % 16,0'sı çoğu zaman, % 14,0'ü ara sıra, % 4,0'ü nadiren % 0,5'i hiç cevabını vermiştir. Namaz kılma durumunun % 94,1 ile 66 yaş ve üzerinde yoğun olduğu görülmektedir. Karaşahin yapmış olduğu çalışmada, gençlerin ibadetleri düzenli olarak yapmamalarını “sosyo-ekonomik

değişme, günlük meşgaleler, dini normlardaki değişme ve toplumsal baskının hafiflemesi” olarak” görmektedir. Ayrıca yaşlıların daha az ve hafif işlerde uğraşmaları, günün birçok saati müsait olmaları bir neden olarak gösterilmektedir. Gençlerin ibadetleri yaşlanınca yapılacak bir pratik olarak görmeleri, yoğun iş temposu, gündelik hayat meşgalesi gibi nedenlerden dolayı yapılmadığı ya da kazaya bırakıldığı belirtilmiştir. Bununla birlikte, çalışanlar için abdest almak ve namaz kılmak için yer bulmanın kimi zamanlarda zorlayıcı olduğu da ifade edilmiştir. Bu bağlamda, yapılan iş ve meslek, namazı yerine getirme konusunda etkileyici bir unsur olmuştur. Meslek durumuna göre namaz kılma durumu karşılaştırıldığında, anlamlı bir ilişki ($p < 0,05$) olduğu görülmektedir. Her zaman, namaz kılanların %51,9’u ev hanımıdır. Kadınların, yüksek oranda ev kadını olması sonucu destekler niteliktedir. Ev hanımlarını, sırasıyla diğer meslek sahipleri (%24,4), serbest meslek (%9,9), kamu personeli (% 6,9), esnaf ve serbest meslek (% 3,1) ve son olarak işsiz olanlar (% 0,8) takip etmektedir.

Çelik, kırsal-geleneksel değerlerin kent içindeki taşıyıcı unsurun daha çok esnaf dindarlığı ile kaynaşmış bir şekilde öne çıktığını ve kendini gösterdiğini söylemektedir (Çelik, 2001: 141). Bahattin Akşit ve arkadaşlarının Erzurum örneği üzerinde yapmış olduğu çalışmada ise, beş vakit namaz kılanların, genellikle iş saatlerini kendi ayarlayabilen küçük ve orta ölçekli esnaf ve yaşlılar olduğunu, diğer iş kollarının bunun için ciddi bir adanmışlık derecesi gerektirdiğini gözlemlemiştir (Akşit vd., 2012: 144). Çalışmamıza baktığımız zaman ev hanımlarının namaz vakitlerini, ev işlerine göre ayarladıklarını, kamu personellerinin ise, iş akışlarını namaz vakitlerine göre düzenledikleri ve izin aldıkları bilgisi paylaşılmıştır. Bununla birlikte, çalışanlar için abdest almak ve namazı vaktinde kılmak ve namaz kılmak için yer bulmanın kimi zamanlarda zorlayıcı olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla, şehrin şartları içerisinde namaz kılmak için gösterilen çaba ve yaşanan yeri namaz kılmaya uygun hale getirme isteği de dikkat çekmektedir.

Yerleşim birimi ile namaz kılma durumu karşılaştırıldığında, göç etmeden önce köyde yaşayanların %66,4’ü, kasabada yaşayanların tamamı, ilçede yaşayanların % 66,7’si, il merkezinde yaşayanların % 53,3’ü her zaman namaz kıldıkları görülmektedir. Daha küçük yerleşim birimlerinde yaşayanların namaz kılma durumlarının daha yüksek çıkması beklense de çalışmamızda göç edilen yer ile namaz kılma durumu arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmektedir. Ayrıca köy, kasaba ve ilçelerden göç eden ve çiftçilik-hayvancılık ile uğraşanlar yaz aylarında yoğun tempo ile çalıştıklarını genellikle kış aylarında daha fazla

ibadetle meşgul olduklarından söz etmiştir. Bununla birlikte, nadiren namaz kılanların % 1,9'u köyden, % 3,5'i ilçe merkezinden, % 13,3'ü il merkezinden göç ettiği görülmektedir. Burada, köyde baskın olan toplumsal baskı ve kontrolün il merkezlerinde daha az olması böyle bir sonucu ortaya çıkarmış olabildiği düşünülmektedir. Bu nedenle, daha önce ikamet edilen çevrenin namaz kılma konusundaki ilgide önemli bir değişken olduğu görülmektedir.

Cinsiyet faktörü ile karşılaştırma yaptığımızda kadınların % 74,8'i, erkeklerin % 53,9'u her zaman, kadınların % 11,7'si, erkeklerin % 21,3'ü çoğu zaman, kadınların % 11,7'si, erkeklerin % 16,9'u ara sıra, kadınların % 0,9'u, erkeklerin % 7,9'u nadiren, kılarken, erkeklerde hiç namaz kılmayan yoktur; kadınlarda ise bu durum % 0,9 ile karşılık bulmuştur. Türkiye'de yapılan diğer çalışmalarda da, cinsiyet faktörü ile dinin pratiğine yönelik nicel bulguların birbirleriyle örtüştüğü görülmektedir (Onay, 2004). Günay, bu durumu kadınların psikolojik durumlarına bağlamaktadır. O, kadınları ince ruhlu, geleneklere bağlı, korkuya meyyal ve sığınma ihtiyacı duyan kişiler olarak tanımlar. Bağımsızlık iddialarında bulunan erkeklerin ise, itaati gerektiren din ve ibadet karşısında zorlandıklarını ifade eder (Günay, 1999: 97). Ancak, bu durum her zaman aynı sonuçları vermemektedir.

Medeni durum ve namaz kılma arasındaki ilişkiye baktığımız zaman, evli olanların % 67,4'ü her zaman, % 18,0'i çoğu zaman, % 11,6'sı ara sıra, % 2,3'ü nadiren namaz kıldıklarını söylerken % 0,6'sı hiç cevabını vermiştir. Bekar olanların ise % 35,0'i her zaman, % 5,0'i çoğu zaman, % 40,0'ı ara sıra, % 20,0'si nadiren namaz kılmaktadır. Dul olanların tamamı her zaman namaz kıldığını ifade etmektedir. Yapılan araştırmalarda, çalışmamızı doğrular nitelikte evli olanların, bekar ve dullara göre iç güdümlü dindarlık modeline sahip olduğu görülmektedir (Koç, 2010; Kayıklık, 2000).

Genel olarak namaz, dinin direği olarak kabul edilmektedir. Düzenli olarak namaz kılmayanların, ilerleyen yaşlarda daha düzenli ibadet edeceklerine dair bir düşünce söz konusudur. Namaza karşı olumsuz bir düşünceyle karşılaşılmamıştır. Ailelerin genellikle çocuklarının namaz kılmamalarından endişeli olduğu görülmektedir. Erkekler, Cuma ve bayram namazları dışında da vakit namazlarını camide kılmayı tercih etmektedir. Özellikle, bölgenin en büyük camisi olan Şirinevler Ulu Cami'nin oldukça kalabalık bir cemaati vardır. Dini yaşayışın canlılığının somut bir göstergesi olan namaz ibadeti örneklem tarafından dinin direği olarak görülmekte ve dindarlığı genellikle namaz ile ölçmektedir.

Tablo 22

Yaş durumuna göre ramazan orucu tutma

		Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Hiç	Toplam
15-35 yaş arası	Sayı	38	1	2	0	41
	%	92,70%	2,40%	4,90%	0,00%	100,00%
36-45 yaş arası	Sayı	45	1	0	0	46
	%	97,80%	2,20%	0,00%	0,00%	100,00%
46-65 yaş arası	Sayı	93	2	1	0	96
	%	96,90%	2,10%	1,00%	0,00%	100,00%
66 yaş ve üstü	Sayı	16	0	0	1	17
	%	94,10%	0,00%	0,00%	5,90%	100,00%
Toplam	Sayı	192	4	3	1	200
	%	96,00%	2,00%	1,50%	0,50%	100,00%

 $\chi^2=,430$ $p>0.05$ (0,80)

Dinin pratik boyutunda ele alınan bir diğer ibadet oruçtur. Katılımcıların % 96,0'sı her zaman, % 2,0'si çoğu zaman, % 1,5'i ara sıra, % 0,5'i hiç cevabını vermiştir. Yapılan ibadetler içerisinde orucun en yüksek oranda çıkması, muhtemelen yılın belli bir zamanında yapılıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bireyin, dini davranışını etkileyebilecek faktörlerden bir diğeri yaşıdır. Gençlerin eğilimleri zaman içerisinde değişebilmektedir. Ancak yaşla birlikte duygusal ve zihinsel bir istikrar söz konusudur. Kendini dine adanma yöneliminin yaşlı insanlarda daha fazla olması beklenmektedir. Özellikle 60 yaşından sonra ahiret inancına dair bir artış gözlemlenmektedir. Bu durum yaşlı dindarların, dini inancın ölümden sonraki yaşam hususunda vermiş olduğu güven sayesinde ölüm korkusuna karşı daha az kaygılı olduğunu göstermektedir (Argyle ve Hallahmi, 2004: 264). Dünyevi kaygıların daha az olduğu emeklilik döneminde dindarlığın daha da güçlendiği söylenebilir. Çünkü sorumlulukları basitleştirmesinden dolayı daha az sosyal role sahip olunması ve bu durumun getirdiği daha fazla serbest zaman içe dönüş için bir fırsat olarak gözükmektedir (Atchley, 1997: 132). Yaşlılık döneminde dindarlığın artması geç orta yıllardan itibaren belirgin hale gelen mortalite hatırlatıcılarının (ebeveyninin, eşinin, yakın dostlarının ölümü veya kişisel hastalık) desteklediği ölüm endişesini geçiştirmeye çalışma stratejisi olarak görülebilir

(Dillon, 2014: 266). Ancak ölüm kaygısının yaşla birlikte azalması bu stratejiyi geçersiz kılmaktadır.

Çalışmamızda yaş durumuna göre ramazan orucu tutma ilişkisi incelenmiştir. Buna göre, 15-35 yaş arasındakilerin % 92,7'si her zaman, % 2,4'ü çoğu zaman, % 4,9'u ara sıra oruç tutmaktadır. Bu yaş grubu arasında hiç oruç tutmayan yoktur. 36-45 yaş arasındakilerin % 97,80'i her zaman, % 2,2'si çoğu zaman oruç tutmaktadır. Bu yaş grubunda ara sıra oruç tutmayan ve hiç oruç tutmayan yoktur. 66 yaş ve üstü katılımcıların % 94,1'i her zaman oruç tutmaktadır. Hiç oruç tutmayan 1 kişi (%5,9) bulunmaktadır. Katılımcı sağlık nedenleri nedeniyle orucunu tutamadığını ifade etmiştir. Görüldüğü üzere yaşın, ramazan orucu tutma ile anlamlı bir ilişkisi olmadığı ($p > 0,05$) sonucuna varılmıştır. Ancak yapılan birçok çalışma, yaşla birlikte dindarlığın artma eğiliminde olduğuna dair veriler sunmaktadır. Bunun aksine Barbara Peter Payne, yaşlıların toplumdaki diğer insanlara göre daha dindar olduğu söylemlerinin birer klişe olduğunu ifade etmektedir. Glock ve Stark'ın dindarlık boyutları üzerine yaptıkları çalışmadan sonraki araştırmalarda yaş faktörü üzerinde çok fazla durulmadığı, bunu nedeni olarak toplumdaki dindarlığın etkisi yaşlanmanın etkisinden çok daha fazla olduğu için bir korelasyon oluşturmadığı düşünülmektedir. Ancak Payne, yaş faktörünün dini davranış üzerindeki etkisi olduğunu ve birçok çalışmayla bu durumun desteklendiği söylemektedir (Payne, 1982).

Cinsiyet ve ramazan orucu tutma durumu ilişkisine baktığımız zaman kadınların % 95,5'i, erkeklerin % 96,6'sı her zaman, kadınların %1,8'i, erkeklerin % 2,2'si çoğu zaman, kadınların %1,8'i, erkeklerin % 1,1'i ara sıra, kadınların % 0,9'u hiç cevabını vermiştir. Medeni durum ve ramazan orucu tutma durumunda ise evlilerin % 97,1'i, bekarların % 90,0'ı, dul olanların % 87,5'i her zaman oruç tutmaktadır.

Ayrıca Ramazan ayında gündelik hayat pratiklerine baktığımız zaman Şirinevler Mahallesi'nde bazı dükkanların iftar vaktine kadar kapalı olduğu, bazı çay ocaklarının hizmet vermediği görülmektedir. Özel alanlarda yapılan bu düzenlemenin kamu kuruluşlarında da bireylerin dini inancına yönelik yeniden düzenlenmesi isteği ile de karşılaşılmıştır. Yine bu ayda, teravih namazı dolayısıyla camilerde bir hareketlilik gözlenmektedir. Bazı aileler her gün farklı bir camide teravih namazı kılmayı tercih etmektedir. Kadınların da büyük oranda

camiiye gitmeyi tercih etmeleri de bir diğeri husustur. Şirinevler Ulu Camii ve Yıldız Zöhre Camii en çok gidilen camiler arasındadır. Yine bu ayda Sultanahmet, Eyüp Sultan gibi büyük camilerin bahçelerinde iftar ve sahur organizasyonu düzenlenmekte, akraba ve hemşerilerle daha yakın ilişkiler kurulmaktadır. Yardımlaşmanın üst düzeyde olduğu ramazan ayında hemşeri dernekleri ihtiyacı olan ailelere gıda kolileri hazırlamakta ve maddi yardım yapmaktadır. Sadece dernekler değil, bireysel olarak da örneklemin ihtiyacı olanlar için düzenledikleri iftar davetleri, maddi ve manevi destekleri söz konusudur. Bununla birlikte, Ramazan ayı vesilesiyle de daha fazla Kur'an okunduğu, cüz dağıtılıp hatim indirildiği, mukabeleye katıldıkları görülmektedir.

Tablo 23.

Gelir durumuna göre zekat verme

		Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Hiç	Toplam
0-2000 TL	Sayı	36	4	1	1	2	44
	%	81,80%	9,10%	2,30%	2,30%	4,50%	100,00%
20001-4000 TL	Sayı	37	2	6	1	2	48
	%	77,10%	4,20%	12,50%	2,10%	4,20%	100,00%
4001-6000 TL	Sayı	24	4	4	0	3	35
	%	68,60%	11,40%	11,40%	0,00%	8,60%	100,00%
6001 ve üzeri	Sayı	7	5	2	0	1	15
	%	46,70%	33,30%	13,30%	0,00%	6,70%	100,00%
Toplam	Sayı	104	15	13	2	8	142
	%	73,20%	10,60%	9,20%	1,40%	5,60%	100,00%

$\chi^2 = 16,706$ $p > 0.05$ (,121)

Zekat malla yapılan ve dinen zengin sayılan Müslümanların yapmakla yükümlü olduğu bir ibadettir. Toplumsal refah ve barışın sağlanması, sınıfsal ayrışmanın asgariye indirilmesinde zekatın önemli bir yeri vardır. Çalışmamızda “zekat verir misiniz?” sorusuna katılımcıların % 76,0’sı her zaman, % 8,0’i çoğu zaman, % 7,5 ara sıra, % 1,5’i nadiren, % 7,0’ı hiç cevabını vermiştir. Düzenli olarak zekat verenler, zengin malında fakirin hakkı olduğunu belirtmekte, emaneti sahibine teslim ederek huzur bulduklarını söylemektedir. Zekat konusundaki hassasiyetin kul hakkıyla ilişkilendirmenin yanı sıra ailede edinilmiş bir alışkanlık olduğu da görülmektedir. Zekat vermeyenlerin bir kısmı, maddi durumları el verdiği zaman bu ibadeti yerine getireceğini söylerken bir kısmı da herhangi bir sebep göstermeksizin zekat vermemektedir.

Öncelikle akraba, hemşeri gözetilerek, yakın çevrede oturan komşulara, öğrencilere, dul ve yetimlere, kuran kurslarına, yardım kuruluşlarına, göçmenlere zekat verilmektedir. Özellikle son yıllarda, Suriyeli göçmenlerin hızla İstanbul'un birçok ilçesine yerleştiği görülmektedir. Şirinevler Mahallesi de birçok göçmen grubunun ikamet ettiği yerlerden biri haline gelmiştir. Birçok göçmen ailenin yaşam standartlarını zorlayıcı şekilde yaşadığı gözlemlenmektedir. Bu durum zekat verirken göz önünde bulundurulmakta, zekatla birlikte fitre ve sadaka gibi yardımlar da yapılmaktadır.

Gelir faktörü ile zekat verme durumunu karşılaştırdığımızda 0-2000 TL arası geliri olanların % 81,8'i, 2001-4000 TL arası geliri olanların % 77,1'i, 4001-6000 TL arası geliri olanların % 68,6'sı ve 6001 ve üzeri geliri olanların % 46,7'si her zaman zekat verdiğini söylemiştir. Burada gelir durumu azaldıkça zekat verme oranının arttığı görülmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi katılımcıların ortalama aylık gelirini belirtirken çekingen davranmasının böyle bir sonucu doğurduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla gelir durumu ve zekat verme arasında anlamlı bir ilişki olmadığı ($p>0.05$) görülmektedir.

Cinsiyet ve zekat verme ilişkisinde ise kadınların % 77,5'i, erkeklerin % 74,2'si her zaman, kadınları % 6,3'ü, erkeklerin %10,1'i çoğu zaman, kadınların % 4,5'i, erkeklerin % 11,2'si ara sıra, kadınların %1,8'i, erkeklerin % 1,1'i nadiren, kadınların % 9,9'u, erkeklerin % 3,4'ü hiç cevabını vermiştir. Katılımcıların birçoğu evin geçimini sağlayan erkek tarafından zekatın verildiği bilgisini paylaşmıştır. Eşlerinden ayrı geliri bulunan kadınların da zekat verdiği bilgisi paylaşılmıştır.

Göç etmeden önce yaşanılan yerle zekat verme durumu arasında bir bağ olduğu düşünülmüştür. Her zaman zekat veren ve göç etmeden önce kasabada oturanların diğer yerleşim birimlerine oranla daha yüksek paya sahip olduğu (% 100,0) görülmüştür. Bunu sırasıyla il merkezinde oturanlar (% 80,0), köyde oturanlar (% 75,7), ilçede oturanlar (% 71,9) takip etmiştir. Ramazan Karaman'ın Mersin'de yapmış olduğu çalışmaya baktığımızda, küçük yerleşim yerinde oturanların tamamı zekat vermekteyken bu durum şehir merkezlerinde % 88,0'e düşmüştür (Karaman, 2000: 115).

Tablo 24

Sadaka verme durumu

	Frekans	%
Her zaman	170	85
Çoğu zaman	18	9
Ara sıra	10	5
Nadiren	1	0,5
Hiç	1	0,5
Toplam	200	100

“Sadaka verir misiniz” sorusuna katılımcıları % 85,0’i her zaman, % 9,0’ı çoğu zaman, % 5,0’ı ara sıra, % 0,5’i nadiren, % 0,5’i hiç cevabını vermiştir. Zekat verme oranları ile karşılaştırdığımızda örneklemin sadaka ve fitreyi daha yüksek oranda verdiği görülmektedir. Fitre için bu durum, hem yılda bir kere verilmesi hem de daha cüzi bir miktarı teşkil etmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Herhangi bir zaman gözetmeksizin verilen sadakanın, insanları kazadan beladan koruduğuna dair inanç vardır. Kazancın bereketini arttırması, yolculuk esnasında kazadan beladan koruması, dileklerin yerine gelmesi gibi birçok nedenden dolayı sadaka verilmektedir. Bu yardım türü, cami çıkışlarında yardım kampanyalarına destek olmak, mesaj yoluyla ya internet üzerinden depremzedelere yardım etmek, ya da bir dilenciye para vermek şeklinde gerçekleştirilmektedir.

Tablo 25

Cinsiyet ve yaşa göre dua etme durumu

			Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Toplam
Kadın	15-35 yaş arası	Sayı	25	4	1	2	32
		%	78,10%	12,50%	3,10%	6,30%	100,00%
	36-45 yaş arası	Sayı	32	1	0	0	33
		%	97,00%	3,00%	0,00%	0,00%	100,00%
	46-65 yaş arası	Sayı	37	1	0	0	38
		%	97,40%	2,60%	0,00%	0,00%	100,00%
	66 yaş ve üstü	Sayı	8	0	0	0	8
		%	100,00%	0,00%	0,00%	0,00%	100,00%
Erkek	Toplam	Sayı	102	6	1	2	111
		%	91,90%	5,40%	0,90%	1,80%	100,00%
	15-35 yaş arası	Sayı	6	2	1		9
		%	66,70%	22,20%	11,10%		100,00%
	36-45 yaş arası	Sayı	11	1	1		13
		%	84,60%	7,70%	7,70%		100,00%
	46-65 yaş arası	Sayı	47	7	4		58
		%	81,00%	12,10%	6,90%		100,00%
	66 yaş ve üstü	Sayı	6	3	0		9
		%	66,70%	33,30%	0,00%		100,00%
	Toplam	Sayı	70	13	6		89
		%	78,70%	14,60%	6,70%		100,00%

 $\chi^2 = 12,638$ $p > 0.05$ (,180)

Robert Ezra Park'ın “dünyayı dışarıda bırakmak” olarak ifade ettiği dua, kişinin bir nevi kendini toparlama, dağılmış iktidarını harekete geçirme, odaklanma, zorlukların üstesinden gelmek için gereken özgüveni sağlama yoludur (Park, 2019: 20). Araştırmamıza katılanların % 86,0'sı her zaman, % 9,5'i çoğu zaman, % 3,5'i ara sıra, % 1,0'ı nadiren dua ettiğini söylemiştir. Sıkıntılardan kurtulmak, sağlık, sıhhat, afiyet bulmak, günahlardan arınmak vb. nedenlerle dua edilmektedir. Özellikle dini bir gruba mensup olanların daha düzenli bir şekilde zikir ve tesbih çektikleri bilinmektedir. Çünkü bu zikirler bir ders olarak görülmekte, günlük hayatın parçasını oluşturduğu söylenmektedir. Bunun yanı sıra, önemli bir olayın kutlanması ya da anılması şeklinde gerçekleşen mevlit ve hatim duası gibi dini törenlerde, sohbetlerin gerçekleştiği ve toplu olarak duaların okunduğu görülmektedir

Cinsiyet ve yaşa göre dua etme durumuna baktığımız zaman, 15-35 yaş arasındaki kadınların % 78,1'i, 36-45 yaş arasındakilerin % 97,0'si, 46-65 yaş arasındakilerin % 97,4'ü, 66 yaş ve üzerindekiilerin ise tamamı her zaman dua etmektedir. 15-35 yaş arası erkeklerin ise

% 66,7'si, 36-45 yaş arasındakilerin % 84,6'sı, 46-65 yaş arasındakilerin % 81,0'i, 66 yaş ve üzerindekiilerin ise % 66,7'si her zaman dua ettiklerini belirtmiştir. Tabloya göre kadınlar, erkeklere göre, bütün yaş aralıklarında sıklıkla dua ettiği görülmektedir. Ancak, cinsiyet ve yaşa bağlı olarak dua etme arasında anlamlı bir fark yoktur.

Miller ve Hoffman, dindarlık ve cinsiyet arasındaki farklılıkları, risk faktörü ile açıklamaktadır. Bu durum “Tanrı’ya inanarak kaybedecek bir şey yoktur ancak kazanacak çok şey vardır” argümanı üzerinden dini davranışı reddetmeyi bir risk olarak değerlendirir. Cinsiyet sosyalleşmesine bağlı olarak riskin daha erkeksi bir görünümü olması kadınların riskten daha fazla kaçındığını göstermektedir (Miller ve Hoffman, 1995: 65). Çünkü geleneksel dini kurallara uygun davranmak riskten kaçınmak ile mümkün olmaktadır. Kadınların daha güçlü suçluluk duygusuna sahip olmaları, daha duygusal olup geleneklerden vazgeçmeme eğiliminde olmaları risk almaktan çekindiklerini göstermektedir (Argyle ve Hallahmi, 2004: 264). Genel olarak kadınlar dini hizmetler, dua ve diğer dini faaliyetlere daha sık katılmakta ve daha fazla maneviyat sahibi olmaktadır (Hoffman, 2019: 210). Bu durum, kadın ve erkek arasındaki sosyo-duygusal farktan kaynaklandığı düşünülmektedir.

Tablo 26

Gelir durumuna göre kurban kesme

		0-2000 TL	20001- 4000 TL	4001- 6000 TL	6001 ve üzeri	Toplam
Her zaman	Sayı	30	27	23	11	91
	%	33,00%	29,70%	25,30%	12,10%	100,00%
Çoğu zaman	Sayı	5	8	4	2	19
	%	26,30%	42,10%	21,10%	10,50%	100,00%
Ara sıra	Sayı	4	9	4	0	17
	%	23,50%	52,90%	23,50%	0,00%	100,00%
Nadiren	Sayı	2	2	0	2	6
	%	33,30%	33,30%	0,00%	33,30%	100,00%
Hiç	Sayı	3	2	4	0	9
	%	33,30%	22,20%	44,40%	0,00%	100,00%
Toplam	Sayı	44	48	35	15	142
	%	31,00%	33,80%	24,60%	10,60%	100,00%

$\chi^2=12,552$ $p>0.05(,402)$

Ankete katılanların % 66,0'ı her zaman, % 13,0 çoğu zaman, % 9,0'u ara sıra, % 6,0 nadiren, % 6,0'sı hiç cevabını vermiştir. Katılımcıların bir kısmı Kızılay, Diyanet gibi vakıf ve derneklere bağış yoluyla kurban ibadetini yerine getirdiğini ifade etmektedir. Çünkü, şehir hayatı içinde kurban satın alma, kesme ve dağıtma işlemlerinin çok kolay olmadığı söylenmektedir. Bu durum, aynı zamanda örneklemin bu ayda köye gitmesine de sebebiyet vermektedir. Akraba ve tanıdıktan kurban satın alma ve ihtiyaçlı kimseleri bulmanın küçük yerleşim bölgesinde daha kolay olması, bir etken olarak gözükmemektedir. Nitekim Ramazan Karaman'ın Mersin'de yapmış olduğu çalışma da bu durumu doğrular niteliktedir. Kırsal bölgelerde oturanların % 99,2'si kurban kesmeyi istediği halde, şehir merkezinde oturanlar da bu oran % 95,0'e düşmektedir (Karaman, 2000: 74). Şehir hayatında kurban ibadetini yerine getirme fiziksel imkanların yetersizliği nedeniyle zorlaştığı düşünülmektedir.

Kurban kesme ibadetini, gelir durumuyla ilişkisine baktığımız zaman, 0-2000 TL arası geliri olanların % 68,2'si, 2001-4000 TL arası geliri olanların % 56,3'ü, 4001-6000 TL olanların % 65,7'si, 6001 ve üzeri olanların % 73,0'ü her zaman kurban kesmektedir. Sonuçlara göre, maddi durum ile kurban kesme arasında anlamlı bir farklılık ($p>0,05$) yoktur.

Tablo 27

Cinsiyet-yaş durumuna göre cenaze merasimine katılma

			Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Hiç	Toplam
Kadın	15-35 yaş arası	Sayı	6	9	11	4	2	32
		%	18,8%	28,1%	34,4%	12,5%	6,3%	100,0%
	36-45 yaş arası	Sayı	10	12	8	3	0	33
		%	30,3%	36,4%	24,2%	9,1%	0,0%	100,0%
	46-65 yaş arası	Sayı	21	7	8	2	0	38
		%	55,3%	18,4%	21,1%	5,3%	0,0%	100,0%
	66 yaş ve üstü	Sayı	2	2	3	1	0	8
Erkek		%	25,0%	25,0%	37,5%	12,5%	0,0%	100,0%
	Toplam	Sayı	39	30	30	10	2	111
		%	35,1%	27,0%	27,0%	9,0%	1,8%	100,0%
	15-35 yaş arası	Sayı	3	1	3	2		9
		%	33,3%	11,1%	33,3%	22,2%		100,0%
	36-45 yaş arası	Sayı	8	4	1	0		13
		%	61,5%	30,8%	7,7%	0,0%		100,0%
Erkek	46-65 yaş arası	Sayı	35	14	8	1		58
		%	60,3%	24,1%	13,8%	1,7%		100,0%
	66 yaş ve üstü	Sayı	5	2	2	0		9
		%	55,6%	22,2%	22,2%	0,0%		100,0%
	Toplam	Sayı	51	21	14	3		89
		%	57,3%	23,6%	15,7%	3,4%		100,0%
Kadın $\chi^2=17,043$		$p>0,05(,148)$						
Erkek $\chi^2= 15,317$		$p>0,05(,083)$						

“Cenaze merasimlerine katılır mısınız?” sorusuna katılımcıların % 45,0’i her zaman, % 25,5’i çoğu zaman, % 22,0’si ara sıra, % 6,5’i nadiren, % 1,0’ı hiç cevabını vermiştir. Katılımcılar, yakınlarının, eş, dost ve komşunun cenazelerine katılmakla birlikte tanımadıkları birinin cenazesine denk geldiklerinde de katıldıklarını belirtmişlerdir. Genellikle, cenaze merasimlerine küçük yaştaki bireylerin yüksek katılımı beklenmemektedir. Çalışmamıza baktığımızda, diğer yaş gruplarına kıyasla her zaman cenaze merasimine katılan kadınlar 46-65 yaş arasındakilerden (% 55,3) oluşmaktadır. Bu durum erkeklerde 36-45 yaş arasında (% 61,5) daha yüksek orandadır. Cenaze merasimlerine daha çok erkeklerin katıldığı görülmektedir. Bu durum, Şirinevler Mahallesinde yaşayan örneklem kültürüyle alakalıdır. Genellikle, ölen kimsenin yakın derece akrabaları

olan kadınların cenaze merasimine katıldıkları gözlemlenmiştir. Kadınlar, kendileri için ayrılan bölümde bulunmakta ve cenaze namazı kılmamaktadırlar. Bununla birlikte, genellikle cenaze merasimlerinde kadınların rolü, cenazesi bulunan eve yemek götürmek, ev halkına maddi manevi destek olmak, ölen kişinin ruhu için Kuran okumak ve dua etmektir.

Katılımcıların birçoğu her nerede vefat ederse etsin kendi memleketinde defnedilme isteğini dile getirmiştir. Bununla birlikte, akraba ve hemşerilerin memlekette vefat etmesi durumunda memlekete gidildiği görülmektedir. Gidiş organizasyonları ise, genellikle hemşeri dernekleri tarafından organize edilmektedir.

Tablo 28

Cinsiyete göre mübarek gecelerde geçmişlerin ruhu için Kuran okuma durumu

			Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Hiç	Toplam
Cinsiyet	Kadın	Sayı	77	20	11	2	1	111
		%	69,4%	18,0%	9,9%	1,8%	0,9%	100,0%
	Erkek	Sayı	38	16	19	10	6	89
		%	42,7%	18,0%	21,3%	11,2%	6,7%	100,0%
	Toplam	Sayı	115	36	30	12	7	200
		%	57,5%	18,0%	15,0%	6,0%	3,5%	100,0%

$\chi^2 = 22,562$ $p < 0,05$ (,000)

Kur'an okumak, gerek bireysel, gerekse de toplu bir şekilde yapılan ibadet olarak gözükmemektedir. Bireyleri ve grupları harekete geçiren motivasyonlardan biri geçmişlerin ruhuna Kur'an okumaktır. "Özel günlerde, mübarek gecelerde geçmişlerinizin ruhu için Kur'an okur musunuz?" sorusuna katılımcıların % 57,5'i her zaman, % 18,0'i çoğu zaman, % 15,0'i ara sıra, % 6,0'i nadiren, % 3,5'i hiç cevabını vermiştir. Sadece özel günlerde-mübarek gecelerde değil, genel olarak Kur'an okumak, örneklemin gündelik hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an'ın kişisel olarak, ibadet amacıyla okunmasının yanı sıra, genellikle kadınların aralarında cüz dağıttıkları, dua ve belli sayılarda tesbih çektikleri gözlemlenmiştir. Bununla birlikte hatim, mevlit, sünnet gibi dini törenlerde de sıklıkla Kur'an okunduğu ifade edilmektedir. Çalışmamızda % 3,5 ile özel gün ve mübarek gecelerde hiç Kur'an okumadığını söyleyenler, Kur'an okumayı hiç bilmeyenlerdir. Bu nedenle, bu özel günlerde Kur'an'ı mealinden okumayı tercih ettikleri ve semai olarak ezberledikleri surelerle geceyi namaz kılarak, tesbih çekerek geçirdiklerini söylemişlerdir. Özel gün ve mübarek gecelerle

birlikte ölenlerin yedinci, kırkinci, elli ikinci günlerinde ve sene-i devriyesinde Kur'an okunup hatim edilmektedir.

Kadınların % 69,4'ü, erkeklerin % 42,7'si her zaman, kadın ve erkeklerin % 18,0'i çoğu zaman, kadınların % 9.9'u, erkeklerin % 21.3'ü ara sıra, kadınların % 1,8'i, erkeklerin % 11,2'si nadiren cevabını vermiştir. Cinsiyet faktörü ile mübarek gecelerde Kur'an okuma durumu arasında anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Burada kadınların dini eğitimlerini kurslarda ve aile içinde daha etkin bir şekilde almalarının büyük bir rolü vardır. Kadınların, erkeklere göre Kur'an okumayı bilmelerinin daha fazla olduğu göz önüne alındığında oluşan bu tablo şaşırtıcı olmamaktadır. Ancak soru özelinde baktığımız zaman mübarek gün ve gecelerde geçmişlerin ruhu için Kur'an okumaktan ziyade namaz kılma, dua ve tesbih çekmenin daha fazla yapıldığı görülmektedir.

Tablo 29

Cinsiyete göre kandil gecelerinde dua ve ibadet yapma durumu

		Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Hiç	Toplam
Kadın	Sayı	84	18	8	1	0	111
	%	75,7%	16,2%	7,2%	0,9%	0,0%	100,0%
Erkek	Sayı	59	13	13	2	2	89
	%	66,3%	14,6%	14,6%	2,2%	2,2%	100,0%
Toplam	Sayı	143	31	21	3	2	200
	%	71,5%	15,5%	10,5%	1,5%	1,0%	100,0%

$\chi^2=6,358$ $p>0,05(,174)$

Katılımcıların belirttiğine göre mübarek gün ve gecelerde Şirinevler Mahallesi'ndeki cami cemaatinde büyük bir artış yaşanmaktadır. "Kandil gecelerinde dua ve ibadet yapar mısınız?" sorusuna katılımcıların % 71,5'i her zaman, % 15.5'i çoğu zaman, % 10,5'i ara sıra, % 1,5'i nadiren, % 1,0'i hiç cevabını vermiştir. Kadınların % 75,7'si, erkeklerin % 66,3'ü her zaman, kadınların % 16,2'si erkeklerin % 14,6'sı çoğu zaman, kadınların % 7,2'si erkeklerin % 14,6'sı ara sıra, kadınların % 0,9'u erkeklerin % 2,2'si nadiren cevabını vermiştir. Kadınlar da hiç cevabını veren yokken, erkeklerde % 2,2 ile ifade bulmuştur.

Kadınlar, komşu ve akrabalarıyla organize olarak camiye gitmeleri ya da evlerde geç saatlere kadar ibadet, sohbet ve dua ettiklerini belirtmektedirler. Bir nevi bayram havası

yaşandığını belirten kadınlar, özel gecelerin aralarındaki birlik ve beraberliği de arttırdığını söylemektedirler. Düzenli olarak namaz kılmayanlar ise, bu özel günlerde ibadetlerine daha dikkat ettiklerini ifade etmektedir. Cami cemaatine katılmayanların bir kısmı televizyonda yayınlanan kandil programını izlediklerini söylemektedirler.

Tablo 30

Yaşa göre nafile oruç tutma durumu

		Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Hiç	Toplam
Yaş	15-35 yaş arası	Sayı 9 % 22,0%	1 2,4%	9 22,0%	10 24,4%	12 29,3%	41 100,0%
	36-45 yaş arası	Sayı 16 % 34,8%	7 15,2%	10 21,7%	6 13,0%	7 15,2%	46 100,0%
	46-65 yaş arası	Sayı 27 % 28,4%	8 8,4%	25 26,3%	19 20,0%	16 16,8%	95 100,0%
	66 yaş ve üstü	Sayı 2 % 11,8%	4 23,5%	7 41,2%	0 0,0%	4 23,5%	17 100,0%
	Toplam	Sayı 54 % 27,1%	20 10,1%	51 25,6%	35 17,6%	39 19,6%	199 100,0%

$\chi^2 = 19,786$ $p > 0.05(,071)$

“Nafile oruç tutar mısınız?” sorusuna katılımcıların % 27,0’si her zaman, % 10,0’u çoğu zaman, % 25,5’i ara sıra, % 17,5’i nadiren, % 19,5’i hiç cevabını vermiştir. Nafile orucun, Ramazan orucu gibi bağlayıcılığının olmaması, böyle bir sonucun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yaş ilerledikçe, nafile ibadet yapma sıklığının artacağı düşünülmektedir. Ancak, yaş ve nafile namaz kılma durumu arasında anlamlı bir farklılık çıkmamıştır. Buna göre, çalışmamızda 15-35 yaş arası nafile orucu her zaman tutan % 22,0, çoğu zaman tutan % 2,4, ara sıra tutan %22,0, nadiren tutan % 24,4 ve hiç tutmayan % 29,3’tür. 36-45 yaş arası her zaman % 34,8, çoğu zaman % 15,2, ara sıra %21,7, nadiren % 13,0 ve hiç cevabını veren %15,2’dir. 46-65 yaş arasında ise her zaman %28,4, çoğu zaman %8,4, ara sıra %26,3, nadiren % 20,0 ve hiç cevabını veren % 16,8’dir. Son olarak 66 yaş ve üzerinde her zaman

nafile orucunu tutan % 11,8, çoğu zaman % 23,5, ara sıra tutan %41,2 ve hiç tutmayan % 23,5'tir.

Cinsiyet faktörü ile karşılaştırma yaptığımızda kadınların % 41,4'ü erkeklerin % 9,1'i her zaman, kadınların % 12,6'sı erkeklerin % 6,8'i çoğu zaman, kadınların % 25,2'si, erkeklerin % 26,1'i ara sıra, kadınların % 10,8'i, erkeklerin % 26,1'i nadiren, kadınların % 9,9'u kadınların % 31,8'i hiç cevabını vermiştir. Kadınların erkeklere göre daha fazla nafile oruç tuttuğu anlaşılmaktadır. Çelik'in yapmış olduğu çalışmada da, Ramazan orucu haricinde, nafile oruç tutma eğiliminin kadınlarda daha yüksek çıktığı görülmüştür (Çelik, 2002: 218). Kişisel gözlemlere göre, kadınların dini emirlerin yanı sıra nafile ibadetleri yerine getirmede daha ilgili olduğu ve bu konuda yeni bilgiler öğrenmeye daha istekli davrandığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda, erkeklerin dışarıda yorucu işlerde çalışmaları, nafile oruç tutmayı pek mümkün kılmamaktadır. Tutulan nafile oruçlara baktığımızda, pazartesi ve perşembe günleri tutulan oruç, recep ve şaban ayında tutulan oruç, muharrem ayının onuncu günü tutulan aşure orucu, altı günler olarak ifade edilen şevval orucu tutulduğu görülmektedir.

Eğitim durumu yükseldikçe nafile oruç tutma oranının düşeceği tahmin edilmiştir. Ancak eğitim düzeyi ile nafile oruç tutma arasında anlamlı bir ilişki görülmemiştir. Her zaman nafile oruç tutan, eğitim almamış okur yazarlar % 40,0, ilkokul mezunları % 30,7, ortaokul mezunları %19,0, lise mezunları % 33,3, lisans mezunları %17,9'dur. Hiç nafile oruç tutmayanlar, okur yazar olmayanlarda % 50,0, ilkokul mezunlarında %14,9, ortaokul mezunlarında %38,1, lise mezunlarında % 16,7, ön lisans mezunlarında % 20,0, lisans mezunlarında % 28,6'dır.

Tablo 31

Cinsiyete göre nafile namaz kılma durumu

			Nafile namaz kılar mısınız?					Toplam
			Her zaman	Çoğu zaman	Ara sıra	Nadiren	Hiç	
Cinsiyet	Kadın	Sayı	53	13	28	10	7	111
		%	47,7%	11,7%	25,2%	9,0%	6,3%	100,0%
	Erkek	Sayı	11	5	30	20	23	89
		%	12,4%	5,6%	33,7%	22,5%	25,8%	100,0%
Toplam		Sayı	64	18	58	30	30	200
		%	32,0%	9,0%	29,0%	15,0%	15,0%	100,0%

 $\chi^2=41,131$ $p<0,05$ (,000)

“Nafile namaz kılar mısınız?” sorusuna kadınların % 47,7’si, erkeklerin % 12,4’ü her zaman, kadınların % 11,7’si erkeklerin % 5,6’sı çoğu zaman, kadınların % 25,2’si, erkeklerin % 33,7’si ara sıra, kadınların % 9,0’u, erkeklerin % 22,5’i nadiren, kadınların % 6,3’ü, erkeklerin % 25,8’i hiç cevabını vermiştir. Cinsiyete göre, nafile namaz kılma durumunda anlamlı bir farklılık gözükmemektedir. Nafile namaz kılma durumunda olduğu gibi, bu durumda da kadınların erkeklerden daha fazla nafile ibadeti yerine getirdiği anlaşılmaktadır. Karaşahin’in ve Çelik’in yapmış olduğu çalışmada da, kadınların nafile ibadetlerin yerine getirilmesindeki ilgi düzeyleri daha yüksek çıkmıştır. Kuşluk, hacet, tesbih, teheccüd, şükür namazı gibi nafile ibadetlerin yanı sıra, kaza namazları da kılınmaktadır.

Nafile oruç tutmaya göre, nafile namaz kılma durumu daha yüksek oranda gerçekleştirilmektedir. Katılımcılar, oruç tutmakta yer yer zorlandıklarını ancak nafile namazı daha rahat yerine getirdiklerini ifade etmişlerdir. Yaş ile nafile namaz kılma durumuna baktığımızda her zaman nafile namaz kılan, 15-35 yaş arası % 17,1, 36-45 %34,8, 46-65 yaş arası % 33,3, 66 yaş ve üzeri ise % 52,9’dur. Nafile namaz kılma en fazla 66 yaş ve üzerinde yoğun olarak gözükürken hiç kılmama tutumu en fazla 15-35 yaş arasında gözükmemektedir. Dolayısıyla örneklemin, beklenen bir şekilde yaş ilerledikçe namaz kılma sıklığı artmaktadır.

4.2.3. Dini Bilgi ve Etki Boyutu İle İlgili Bulgular

Tablo 32

Cinsiyet ve medeni duruma göre miras paylaşımı

			Tamamı erkeğe	Tamamı kıza	Kıza ve erkeğe eşit	Diğer	Toplam
Kadın	Evli	Sayı	2		68	23	93
		%	2,2%		73,1%	24,7%	100,0%
	Bekar	Sayı	0		10	1	11
		%	0,0%		90,9%	9,1%	100,0%
	Dul	Sayı	1		3	3	7
		%	14,3%		42,9%	42,9%	100,0%
Toplam	Sayı	3		81	27	111	
	%	2,7%		73,0%	24,3%	100,0%	
Erkek	Evli	Sayı		1	66	12	79
		%		1,3%	83,5%	15,2%	100,0%
	Bekar	Sayı		0	7	2	9
		%		0,0%	77,8%	22,2%	100,0%
	Dul	Sayı		0	1	0	1
		%		0,0%	100,0%	0,0%	100,0%
Toplam	Sayı		1	74	14	89	
	%		1,1%	83,1%	15,7%	100,0%	

$\chi^2=7,276$ $p>0,05(,122)$

İslam hukukuna göre miras, üçte biri kız, üçte ikisi erkeğe şeklinde taksim edilme esasına dayanmaktadır. Bu durumun, cinsiyet ve yaratışa dayalı verilen bir değer ile ilgili olmadığı, kadının yeri ve statüsünü azaltmadığı, İslam'ın öngördüğü aile ve toplum yapısında erkek ve kadının üstlendiği rol ve mali yükümlülüklerle ilgili olduğu bilinmektedir (Yılmaz, 2018: 347). Her ne kadar, dinin öngördüğü miras şekli üçte bir olsa da pratikte bu durumun belirtildiği üzere yapılmadığı görülmüştür. Çalışmamızda katılımcıların % 77,5'i kıza ve erkeğe eşit olarak verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Günümüz şartlarında böyle bir uygulamanın daha doğru olduğunu belirtmekle birlikte dinen uygun olmasa da diğer evlatlarında hakkının gözetildiği ifade edilmiştir. % 20,5'i diğer diyenler İslam'ın belirlediği ölçüleri kabul edenlerdir. Erkek çocuğunun ileride ebeveynlere bakmakla yükümlü olması bir gerekçe olarak gösterilmiştir. Tamamı erkeğe diyenler % 1,5 ile tamamı kıza diyenler % 0,5 ile ifade edilmiştir.

Kıza ve erkeğe eşit diyen kadınların oranı % 73,0, erkeklerin oranı % 83,1'dir. Türkiye’de genel olarak erkeklerin kadınlardan daha fazla mirastan pay aldıkları bilinmektedir. Ancak, çalışmamızda erkeklerin kadınlardan daha fazla olarak mirasın eşit dağılımını istemeleri dikkat çekicidir. Yasemin Meydaneri’nin Kırıkkale’de kadınlarla yapmış olduğu çalışmada katılımcıların %58’i mirasın eşit verilmesi gerektiğini savunmaktadır (Meydaneri, 2006). Yine Fazlı Polat’ın yapmış olduğu çalışmada mirasın eşit dağılımı gerekliliğine katılanlar en yüksek oranı (% 63,0) oluşturmuştur (Polat, 2002: 65). Çalışmamızda diğer seçeneği ile kadınlar % 24,3, erkekler % 15.7 olarak işaretlemiştir.

Tablo 33

Eğitim düzeyine göre eş seçiminde dikkat edilen özellikler

		Eğitim								Total
		Okur-Yazar Değil	Eğitim Almamış Okur-Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Ön lisans	Lisans	Lisansüstü	
Okumuş olması	S	0	0	3	2	8	0	8	0	21
	%	0,0%	0,0%	14,3%	9,5%	38,1%	0,0%	38,1%	0,0%	100,0%
Hemşerim olması	S	0	0	3	0	1	0	0	0	4
	%	0,0%	0,0%	75,0%	0,0%	25,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
Zengin olması	S	0	0	1	0	0	0	1	0	2
	%	0,0%	0,0%	50,0%	0,0%	0,0%	0,0%	50,0%	0,0%	100,0%
Dindar olması	S	1	5	85	17	22	2	12	0	144
	%	0,7%	3,5%	59,0%	11,8%	15,3%	1,4%	8,3%	0,0%	100,0%
Güzel/yakışıklı olması	S	0	0	5	0	2	0	0	0	7
	%	0,0%	0,0%	71,4%	0,0%	28,6%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
Diğer	S	1	0	5	2	3	3	7	1	22
	%	4,5%	0,0%	22,7%	9,1%	13,6%	13,6%	31,8%	4,5%	100,0%
Toplam	S	2	5	102	21	36	5	28	1	200
	%	1,0%	2,5%	51,0%	10,5%	18,0%	2,5%	14,0%	0,5%	100,0%

$\chi^2 = 66,085$ $p < 0.05(,001)$

Aile, toplumsal düzenin tesisini sağlayan önemli toplumsal kurumlardan biridir. Dini açıdan baktığımızda da Kur'an ve hadislerde evlilik teşvik edilmiştir. Evlenmeden önce eşler birbirlerinde birtakım kriterler aramaktadır. Çalışmamıza katılanların büyük çoğunluğunun (% 72,0) eş seçerken dikkat edilmesi gereken hususu dindarlık olarak belirlemiştir. Dindar olmasını tercih edenlerin çoğunluğunu ilkökul mezunları (% 59,0) oluşturmaktadır. Ayrıca, toplumda yaygın olarak bilinen “Kadınlarla dört şey için evlenilir: Soyu, asaleti, güzelliği ve

dini için. Sen dindar olanı tercih et” (Buhari, Nikah: 16) hadisinden hareketle dindarlık harici diğer kriterlerin tercih edilmesinde herhangi bir beis görmediklerini de ifade etmişlerdir.

İkinci olarak, dikkat çeken tercih % 10,5 ile evlenilecek kişilerin okumuş olmasıdır ve en fazla lise mezunları (%38,1) tarafından tercih etmiştir. Bu durum hem kültürel hem de maddi anlamda bir zenginlik isteğinin işareti olarak görülmektedir. Ayrıca hemşeri olması ilkokul (% 75,0), zengin olması lisans ve ilkokul (% 50.0), dindar olması ilkokul (% 59,0), güzel ve yakışıklı olması ilkokul (% 71,4), diğer nedenler lisans (% 31,8) mezunlarından oluşmaktadır. Diğerleri tercih edenler, tek bir seçenekle sınırlı olmayı istemediklerinden, eş seçerken birçok seçeneği birlikte değerlendirdiklerini ifade etmiştir. Aynı zamanda, eşlerin kültürel ve maddi yönden de birbirlerine denk olmaları gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Tablo 34

Meslek durumuna göre dine verilen önem

		Meslek							Toplam
		İşsiz	Ev	Kamu	Özel	Esnaf	Serbest	Diğer	
			Hanımı	Personeli	Sektör		Meslek		
Biraz	Sayı	0	1	0	0	0	0	0	1
önemli	%	0,0%	100,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%
Önemli	Sayı	1	8	6	1	1	3	7	27
	%	3,7%	29,6%	22,2%	3,7%	3,7%	11,1%	25,9%	100,0%
Çok	Sayı	2	76	11	7	6	24	46	172
önemli	%	1,2%	44,2%	6,4%	4,1%	3,5%	14,0%	26,7%	100,0%
Toplam	Sayı	3	85	17	8	7	27	53	200
	%	1,5%	42,5%	8,5%	4,0%	3,5%	13,5%	26,5%	100,0%

$\chi^2 = 10,561$ $p > 0.05(,567)$

“Din sizin için ne kadar önemli?” sorusuna ankete katılanların % 86,0’sı çok önemli, % 13,5’i önemli, % 0,5’i biraz önemli cevabını vermiştir. Kadınların % 86,5’i, erkeklerin % 85,4’ü dinin hayatlarında çok önemli olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte ebeveynler, kendi yaşadıkları dönem ile kıyaslayarak çocuklarından daha fazla dine önem verdiklerini

söylemişlerdir. Bu durum toplumsal değişme, sanayileşme, şehirleşme bağlamında düşünüldüğünde tutarlı gözükmektedir.

Dine verilen önem gündelik hayat içerisinde alınan tavır, tutum, düşünce ve yaşayışa paralel olarak düzenlenmektedir. Weber'e göre, şehre yeni gelenler, alıştıkları bakış açıları ve geleneksel maneviyatlarını terk ederek zihinsel bir çatışma yaşamaktadır (Weber, 2000: 22). Ona göre, meslekler de bu durumda bireyleri yeniden konumlandırmaktadır. Şehrin karakteristik özelliklerinden biri olan meslek ve uzmanlaşma birkaç kuşak sonra insanlara yeni davranışlar ve yeni düşünme biçimleri getirerek onları dönüştürdüğü bilinmektedir (Wirth, 2020: 283). Dolayısıyla meslek durumu dini hayat üzerinde önemli farklılaşmalara neden olmaktadır. Meslek durumundan dolayı ortaya çıkan toplumsal farklılıklar, dini yaşayış, tutum ve davranışlarda birtakım değişiklikler meydana getirmektedir. Bu bağlamda çalışmamızda ev hanımlarının % 89,4'ü, serbest meslek sahibi olanların % 88,9'u, özel sektörde çalışanların ve esnafın % 88,5'i, işi olmayanların % 66,7'si ve son olarak kamu personelinin % 64,7'si dinin hayatlarında çok önemli bir yeri olduğunu söylemiştir. Meslek grupları içerisinde memurların dine verdikleri önem düşünüldüğü gibi diğer meslek gruplarından daha düşük çıkmıştır.

Coğrafi davranışları ve duyguları, fikirleri mekan açısından inceleyen Yi-Fu Tuan'a göre, coğrafi etkinlikler insan bilincini ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan birisi de dindir (Tuan, 1976: 266). Çalışmamızda yaşanan yer ve din anlayışı arasında basit bir gözlemlerle sıkı bir ilişki olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda, göç etmeden önce köyde yaşayanların % 86,0'sı, kasabada yaşayanların tamamı, ilçede yaşayanların % 87,0'si, ilde yaşayanların % 80,0'i dini çok önemli görmektedir. Göç etmeden önce yaşanan yer ve dine verilen önem arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Uysal, bölgelere göre kategorize edilmiş dindarlık çalışmasında Trakya bölgesinin ortalamasının diğer bölgelerden daha az olduğunu ortaya koymaktadır (Uysal, 2006: 83).

Tablo 35

Cinsiyet ve medeni duruma göre dindar hissetme

			Hiç dindar değil	Biraz dindar	Dindar	Çok dindar	Toplam
Kadın	Evli	Sayı	1	5	67	20	93
		%	1,1%	5,4%	72,0%	21,5%	100,0%
	Bekar	Sayı	0	2	7	2	11
		%	0,0%	18,2%	63,6%	18,2%	100,0%
	Dul	Sayı	0	0	3	4	7
		%	0,0%	0,0%	42,9%	57,1%	100,0%
Erkek	Toplam	Sayı	1	7	77	26	111
		%	0,9%	6,3%	69,4%	23,4%	100,0%
	Evli	Sayı		8	50	21	79
		%		10,1%	63,3%	26,6%	100,0%
	Bekar	Sayı		5	4	0	9
		%		55,6%	44,4%	0,0%	100,0%
Toplam	Dul	Sayı		0	1	0	1
		%		0,0%	100,0%	0,0%	100,0%
	Toplam	Sayı		13	55	21	89
		%		14,6%	61,8%	23,6%	100,0%

 $\chi^2 = 7,753$ $p > 0,05(,257)$

Cinsiyete dayalı bir dindarlık söylemi, sosyal roller ve konum üzerinden değerlendirilir. Kadınların toplum içinde değişen rolleri, onların dindarlığın çeşitli boyutlarında daha fazla eğilim göstermelerine neden olmaktadır. Ayrıca sosyal alanlarının daha dar olması, iş gücüne az katılım ve daha az ağır işlerde çalışmaları nedeniyle aile ile daha fazla vakit geçirdikleri gözlenmiştir (Vaus ve Ian, 1987: 471). Bu durumda, dindarlıkta bir artışa neden olmaktadır. Çalışmamızda, kendini çok dindar hisseden kadınlar % 23,4 iken, erkeklerde bu oran % 23,6'tır. Buna göre, kadınlar ve erkekler arasında anlamlı bir farklılık yoktur. Her ne kadar aralarında belirgin bir fark olmasa da, kadınların mütevazî davranarak kendilerini sadece dindar olarak tanımladıkları gözlemlenmiştir. Bu durumda kadınların, % 69,4'ü, erkeklerin % 61,8'i kendilerini dindar olarak görmektedir. Kadınların % 6,3'ü, erkeklerin % 14,6'sı biraz dindar cevabını vermiştir. Son olarak, kadınların % 0,5'i hiç dindar cevabını verirken erkeklerde kendini hiç dindar hissetmeyen yoktur. Yapılan bilimsel çalışmaların ve gündelik hayatta gözlemlenmiş bir durumun yansıması olarak kadınların erkeklerden daha dindar olduklarına dair bir düşünce söz konusudur. C. Çelik, M. Kirman ve A. Yapıcı'nın yapmış olduğu çalışmalarda da kadın dindarlığı belirgin bir şekilde kendini göstermektedir (Çelik, 2002; Kirman, 2005; Yapıcı, 2007). Genel olarak baktığımızda, katılımcıların % 23,0'ü çok dindar, % 66,0'sı dindar, % 10,0'u biraz dindar, % 0,5'i hiç

dindar olmadığını hissettiğini söylemiştir. Benzer bir şekilde, Fazlı Polat'ın Erzurum'da 800 kişiyle yapmış olduğu anket çalışmasına baktığımızda, katılımcıların üçte ikisinin kendilerini dindar olarak tanımladıkları görülmüştür. Polat da katılımcıların dindar oldukları halde kendilerini yetersiz gördükleri için böyle bir sonuçla karşılaştığını belirtmiştir (Polat, 2002: 77). Bu durum, dindarlığın öznel tanımının kişilerin objektif dini pratikleriyle örtüşmediğini, mevcut durumun aksi yönünde bir tavır alışa sahip olunduğunu göstermektedir.

Meslek ile ilişkisine baktığımız zaman çoğunlukla kendisini çok dindar hisseden meslek grupları sırasıyla % 48,9 ile ev hanımları, % 27,7 diğer meslekler, % 14,9 serbest meslek, % 4,0 ile özel sektör ve esnaf gelmektedir. Çalışmamıza paralel olarak, Mustafa Arslan'ın Çorum'da, Ünver Günay'ın Erzurum ve çevre köylerde yapmış olduğu çalışmada ev hanımlarının, çiftçi, esnaf ve zanaatkarların dine karşı en şiddetli bağlılık gösteren meslek grubu olduğu görülmüştür (Arslan, 2004: 216). Bununla birlikte, Günay, şiddetinin azlık çokluğuna göre dindarlığı, ateşli dindar, alaca dindar, mevsime göre dindar, opportünist ve ilgisiz olmak üzere beş tipte ele alarak karşılaştırma yapmıştır (Günay, 1999: 260). Bunun yanı sıra, Vahap Taştan'ın yurtdışındaki işçi göçmenler ile yapmış olduğu çalışmada "başkalarının dini açıdan seni nasıl görür" sorusuna dindar (% 46,2) cevabının ağırlıklı olarak verildiği görülmektedir (Taştan, 1996: 159). Türk işçilerinin dine olan ilgisi kültürel temas, demografik hareketlilik, sosyal farklılaşma vb. gelişmelerle şekillendiği belirtilmektedir.

Eğitim düzeyi arttıkça bilinçli veya rasyonel dindarlık, eğitim düzeyi azaldıkça geleneksel dindarlık eğilimi artmaktadır (Karaşahin, 2007). Çalışmamızda eğitim almamış okur-yazarların % 20,0'si, ilkokul mezunlarının % 66,7'si, ortaokul mezunlarının % 71,4'ü, lise mezunlarının % 66,7'si, lisans mezunlarının % 64,3'ü, ön lisans ve lisansüstü mezunlarının ise tamamı kendisini dindar olarak görmektedir. Bununla birlikte okur-yazar olmayanların tamamı, eğitim almamış okur-yazarların % 80,0'i ilkokul mezunlarının % 26,5'i, ortaokul mezunlarının % 9,5'i, lise mezunlarının % 25,0'i kendilerini çok dindar hissetmektedir. Köktaş'ın İzmir ve Karaşahin'in Gördes örneğinde eğitim seviyesi yükseldikçe dinin gündelik hayatla olan bağının arttığı sonucuna ulaşılmıştır (Köktaş, 1993; Karaşahin, 2007). Ancak bir başka çalışmada, yüksek tahsillilerin aldıkları eğitime paralel olarak dinden etkilenmesi diğerlerine göre daha düşük düzeyde gerçekleşmektedir (Uysal, 2006: 81).

Kendini dindar hissetme durumu ve ortalama aylık gelir arasında farklılaşma olmadığı görülmektedir. Yapılan dindarlık ve gelir durumu ile ilgili çeşitli çalışmalarda farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Bazı çalışmalar, alt ve orta gelire sahip olanların, dini yaşayış daha yoğun olduğunu ortaya koyarken (Acar vd., 1996; Köktaş, 1993; Günay, 1999), bazı çalışmalar, gelir durumu ve dindarlık arasında farklılaşmanın olmadığı sonucuna varmıştır.

Yaş faktörü ile dindarlık durumu karşılaştırıldığında kendilerini çok dindar olarak görenler çoğunlukla (% 47,1) 66 yaş ve üstüdür. Bunu sırayla 46- 65 yaş arası (% 28,1), 36-45 yaş arası (% 17,4) ve 15-35 yaş arası (% 9,8) takip etmektedir. Görüldüğü üzere yaş arttıkça kendini çok dindar olarak tanımla artmaktadır. Uysal'ın yapmış olduğu çalışmada bunun tam tersi bir sonuç elde edilmiştir. Buna göre, gençlerin kendilerini orta yaşlılardan daha dindar olarak algıladıkları görülmüştür (Uysal, 2006: 70).

Medeni durum faktörü ile değerlendirme yaptığımızda evlilerin (% 68,0), bekarlardan (% 55,0) daha fazla kendini dindar olarak gördüğü sonucuna ulaşılmıştır. Uysal'ın yapmış olduğu dindarlık çalışmasında da genel dindarlık eğiliminin en yüksek ortalaması (3,25) evlilere ait olduğu görülmüştür (Uysal, 2006: 82).

Tablo 36

Dini bilgilerin nereden öğrenildiği

	Frekans	%
Din görevlilerinden	31	15,5
Kuran kursundan	81	40,5
Aile büyüklerinden	51	25,5
Okulda din derslerinden	6	3,0
Dini kitaplardan	21	10,5
Diğer	10	5,0
Toplam	200	100,0

Kapsamlı bir dini bilgi, dini inanç, dini pratik ve dini yaşantının yapısını değiştirmektedir. Bu nedenle, dinin ağırlıklı olarak nereden öğrenildiği önemlidir (Glock, 2007: 266). Çalışmamıza katılanların % 40,5'i dini bilgilerini ağırlıklı olarak Kur'an

kursundan öğrendiğini belirtmiştir. Burada edinilen bilgi, genellikle yazın camilerde açılan kısa dönemli Kur'an kursları olmaktadır. Dini inanç ve ibadetlerle ilgili yüzeysel bilgilerin verildiği daha çok Kur'an'ı yüzünden okumanın öğrenildiği yer olarak bilinen kurslar örneklemin büyük çoğunluğunun dini bilgi kaynağı olarak görülmektedir. Küçük yerleşim birimlerinden göç eden katılımcıların paylaştığı bilgilere göre Kur'an kursları köy ahalisi tarafından yapılan, eğitim faaliyetlerinin yanı sıra düğün, cenaze, konukevi gibi çeşitli organizasyonlarda da işlevsel olarak kullanılan mekanlardır. Dönemin şartları gereği ilmi ve dini bilgilere erişebilenler az sayıdadır. Bu nedenle, çocukların dini eğitimi, ebeveynlerinden ziyade cami ve kurslarında hocalardan öğrenildiği aktarılmıştır. Ayrıca "eti senin kemiği benim" şeklinde klişeleşmiş bir tabirle çocuklar yer yer yatılı kuran kurslarında hocalara emanet edilmiştir. Aytül Kasapoğlu'nun yirmi dört yerleşim biriminde yapmış olduğu çalışmada, genç yaş grubunun Kur'an kursuna gitme oranının hayli yüksek olduğunu (% 46,0) belirtmektedir (Kasapoğlu, 1994). Bununla birlikte kız çocuklarını ilköğretim beşer kadara okutan ebeveynler, onları İstanbul'a daha iyi dini eğitim alacakları kurslara göndermektedir. Esasen bu durum annenin de çocuğunun arkasından gitmesiyle birlikte zincirleme göçü teşkil eden örneklerden birini oluşturmaktadır.

İkinci olarak, aileden büyüklerinden öğrenildiğini (% 25,5) belirtenler yer almaktadır. Günay, çocukluğun dini toplumsallaşmanın en şiddetli dönemi olduğu ve ailelerin bu dönemde ilk ve etkin rol oynadığını söylemektedir (Günay, 1999: 244-245). J. Wach da çeşitli kültürel ve dini gruplardaki insanların sahip oldukları dini düşünce ve yaşayışların, onların çocukluk çağlarında edindikleri dini tecrübeler olduğu üzerinde durmaktadır (Wach, 1995: 244). Bu bağlamda katılımcılar, özellikle kısa sürelerin ezberlenmesi, kuran harflerinin öğretilmesi, dinin inanç ve ahlak öğretilerini aile içinde edindiklerini paylaşmıştır. Bununla birlikte, Kur'an'da geçen hikayeler ve kıssalar masal formunda, küçük yaşlarda, yine aile içinde öğrenildiği aktarılmıştır. Aktarılanlara göre, bu görev büyük oranda anneye düşmektedir. Dolayısıyla aile kurumu, bireylerin dini bilgiyi öğrendikleri ve dini tutumları gündelik hayata aktardıkları ilk yer olmaktadır.

Dini bilgileri, din görevlilerinden öğrenenler % 15,0 ile karşılık bulmaktadır. Bu cevabı verenlerin çoğu dini bilgileri yetişkinlik döneminde öğrendikleri bu nedenle cami görevlilerinden destek aldıklarını söylemişlerdir. Okulda din derslerinden öğrenenler % 3,0, diğer seçeneğini belirtenler % 5,0'tir. Ayrıca günümüzde dini içerikli dijital yayınlar, telefon

uygulamaları, televizyon programları, sosyal medya kanalları vb. çeşitli yollar üzerinden interaktif bir şekilde bilgi edinmek mümkün hale gelmiştir.

Tablo 37

Dini konularda danışma çevresi

	Frekans	%
Müftülüğe	29	14,5
Güvendiğim din görevlilerine	99	49,5
Aile büyüklerine	15	7,5
Dini bilgisi olan arkadaşlara	20	10,0
Dini kitaplara	25	12,5
Diğer	12	6,0
Toplam	200	100,0

Ankete katılanların dini konularda yaşanan problemlerin hangi referansa başvurarak çözüme kavuşturdukları, dini danışma çevresi olarak gördükleri yerler önem arz etmektedir. Tablodan görüleceği gibi örneklemin % 49,5’i güvendiğim din görevlilerine, % 14,5’i ise müftülüğe cevabını vermiştir. Ayrıca, dini bilgilendirme platformu olan “Fetva Hattı”nı arayarak dini sorularına cevap bulan katılımcılar da mevcuttur. Bu durum, resmi din kurumlarının ve din görevlilerinin dini bir referans olarak itibar gördüğünü göstermektedir. Ancak bazı katılımcılar bu konuda hemfikir değildir. Öyle ki dini kitaplara başvuran katılımcı % 12,5, dini bilgisi olan arkadaşlara başvuran % 10,0, aile büyüklerine danışan % 7,5 ile karşılık bulurken % 6,0’sı diğer seçeneğini işaretlemiştir.

Dini bilgisi olan arkadaşlara cevabını veren katılımcılar, genel olarak mensup oldukları cemaat veya tarikat hocalarını referans almıştır. Devletin resmi kurum ve görevlilerinde kendi düşüncelerine uygun cevabı alamayacakları endişesi taşımalarının bir sonucu olarak başvuru yerleri farklılık göstermiştir. Sanayileşme ve kentleşmenin beraberinde getirdiği toplumsal değişimler, toplumda var olan inanç ve değerleri, dünya

görüşünü etkilemiş ve bu arada din adamlarına duyulan saygınlık ve itibar önemli ölçüde sarsılmıştır (Günay, 1999: 155-156). Din adamlarının küçük yerleşim birimlerindeki toplumu kuşatan dini otoritesi, şehir merkezlerinde kendinden beklenilen alanı açmakta yetersiz kalmıştır. Örneklemin dini normları, getirdikleri kültürel bagaj etrafında gelişmiştir.

Tablo 38

Cinsiyet-güçlkle karşılaşılma durumunda başvuru alan yer ilişkisi

			Adak Adamak Kurban Kesmek	Sadaka vermek	Dua etmek	Kuran okumak	Diğer	Toplam
Cinsiyet	Kadın	Sayı	8	7	87	8	1	111
		%	7,2%	6,3%	78,4%	7,2%	0,9%	100,0%
	Erkek	Sayı	9	18	55	5	2	89
		%	10,1%	20,2%	61,8%	5,6%	2,2%	100,0%
Toplam	Sayı	17	25	142	13	3	200	
	%	8,5%	12,5%	71,0%	6,5%	1,5%	100,0%	
x²= 10,847		p<0.05(,028)						

İnsanlar herhangi bir durum karşısında başa çıkmak için dini inanç, ibadet ve insan ilişkilerinden faydalanmaktadır. Yaşanılan durum karşısında dini inancı kullanma yoluna gitmek dini başa çıkma olarak tanımlanmaktadır (Karakaş ve Koç, 2014: 610). Manevi bir destek aramanın bir tezahürü olarak dua karşımıza çıkmaktadır. Ankete katılanların büyük bir çoğunluğu (% 71,0) dini başa çıkma ya da bir dileğin yeri gelmesini istediğinde, ilk başvuru kaynağı olarak duayı görmektedir. Bu durum, Allah'ın takdirine rıza gösterme bilinciyle hareket edildiğini göstermektedir.

İkinci olarak (% 12,5) sadaka vermek gelmektedir. Sadakanın kazadan beladan koruduğuna, ömrü uzattığına dair inanç güçlükle karşılaşılan durumlarda aracı olmaktadır. Katılımcıların belirttiğine göre, yola çıkmadan önce, önemli gece ve günlerde de sadaka vererek daha huzurlu olduklarını söylemişlerdir.

Bir diğer başvuru yöntemi, adak adamak/kurban kesmektir (% 8,5). Adak adamak hem malla hem de bedenle yapılmaktadır. Bir dileğin gerçekleşmesi için mal ile yapılan adakların başında kurban kesme gelmektedir. Özellikle evlenme, çocuk sahibi olma, hastalıktan kurtulma istekleri için kurban kesilmektedir. Beden ile yapılan adakların başında ise oruç gelmektedir. Katılımcılar, istedikleri şeylerin olması karşılığında belirledikleri gün

kadar oruç tuttıklarını söylemişlerdir Bununla birlikte Kur'an okumayı tercih etme % 6,5 iken diğer seçeneği % 1,5 ile karşılık bulmuştur.

Tablo 39

Cinsiyet ve kıyafete karışma tutumu

		Evet	Hayır	Toplam
Cinsiyet	Kadın	Sayı 77	34	111
		% 69,4%	30,6%	100,0%
	Erkek	Sayı 65	24	89
		% 73,0%	27,0%	100,0%
Toplam		Sayı 142	58	200
		% 71,0%	29,0%	100,0%

$\chi^2 = ,322$ $p > 0,05(,570)$

Akraba ve yakın ilişkiye dayalı yerleşim bölgelerinde yaşayan bireylerin hareketleri yerleşik değerlere göre şekillenmekte ya da baskılanmaktadır. Bu nedenle, eşinin kıyafetine karışma durumu, toplumsal kontrolün sıklıkla işlediği mahalle içerisinde bir başkasının tepkisiyle karşılaşma ihtimaline dayalı olarak gerçekleşmektedir. Bununla birlikte, mahalle hayatını tamamen kendi içindeki kuvvetler tarafından değil, daha çok şehir hayatının akışı tarafından belirlendiğini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir (Burges, 2020: 199).

Gündelik hayatın gerçekliğine ve toplumsal pratiklerine erkeklerden daha çok kadınlar maruz kalmaktadır (Lefebvre, 2019: 20). Kadınların daha fazla ağırlığını hissettiği durumlardan bir tanesi, kadın giyimine müdahaledir. Eşinizin giyimine karışır mısınız sorusunun muhatabı tüm katılımcılar olsa da erkeklerin % 73,0 ile evet cevabını vermeleri, kadınların da (% 69,4) bu duruma rıza göstermeleri ve aynı durumu çocuklarında devam ettirdikleri görülmektedir.

Ankete katılanların giyim konusundaki davranışları, eğitim düzeyine göre incelediğimizde eğitim almamış okur-yazarların % 80,0'i, ilkokul mezunlarının % 74,5'i, ortaokul mezunlarının % 66,7'si eşinin ya da çocuklarının giyimine karıştığını ifade ederken, lise mezunlarının % 69,4'ü, ön lisans mezunlarının % 80,0'i, lisans mezunlarının, % 64,3'ü, lisansüstü mezunlarının tamamı evet cevabını vermiştir. Hayır cevabını verenlerin çoğu (% 35,7) lisans mezunları olmuştur. Yerleşim birimleriyle ilgili bir değerlendirme yaptığımızda, eşinin giyimine en çok müdahale edenler % 55,6 ile köyden göç edenlerdir.

Tablo 40

Yaş ve başörtüye karışma tutumu

		Evet	Hayır	Toplam
15-35 yaş arası	Sayı	33	8	41
	%	80,5%	19,5%	100,0%
36-45 yaş arası	Sayı	43	3	46
	%	93,5%	6,5%	100,0%
46-65 yaş arası	Sayı	89	7	96
	%	92,7%	7,3%	100,0%
66 yaş ve üstü	Sayı	17	0	17
	%	100,0%	0,0%	100,0%
Toplam	Sayı	182	18	200
	%	91,0%	9,0%	100,0%

 $\chi^2=7,900$ $p<0.05(,048)$

Başörtüsü, kadın kimliğinin Müslüman toplum tarafından onaylanışını ifade etmektedir. İslam hukuku da, Müslüman kadınlar için onların nasıl giyinmesi gerektiğine dair ayrıntılı bilgiler vermektedir. “Kız çocuklarının başlarını örtmelerini ister misiniz” sorusuna katılımcıların % 91,0’i evet, % 9,0’u ise hayır cevabını vermiştir. Dolayısıyla örtünmenin, Kur’an ve sünnet kaynaklı referansı muhafazakar ailelerin yaşam tarzlarında belirleyici bir yer tuttuğu görülmektedir. Bununla birlikte, yaş ve başörtüye karışma tutumu arasında anlamlı bir fark gözükmemektedir. Buna göre 15-35 yaş arası katılımcıların % 80,5’i, 36-45 yaş arasındakilerin % 93,5’i, 46-65 yaş arasındakilerin % 92,7’si ve 66 yaş üzerindekiilerin tamamı kız çocuklarının başlarını örtmesini istemektedir.

Geleneksel dindarlığın örtünme talebinin yanı sıra, dikkat çeken bir diğer husus 90’lı yıllardan itibaren Türkiye’de tesettürün popülerleşmesidir. Bu durum, kızlarının başlarını örtmesini isteyen aileler için olumlu bir işlev yürütse de dini bilinci zayıf olarak görülen yeni bir sosyal kategorinin ortaya çıkmasına da neden olmuştur (Bilgin, 2003: 193). Bunun yanı sıra, dini metin ile kendi deneyimleri arasında sıkışıp kalan kadınlar ciddi bir gerilim yaşamaktadır. Bahattin Akşit ve arkadaşlarının yapmış olduğu çalışmada, Kur’an’ın kadınların örtünmesini emrettiği ve gündelik yaşamda buna uymayan kadınların sürekli bir gerilim yaşadıkları gözlemlenmiştir (Akşit vd., 2012: 368). Ayrıca çalışmamızda kız çocuklarının başlarını dini nedenlerle örtmesini istemenin yanı sıra, örtünün dikkati üzerine çekmekten koruduğu, uğranılacak kötülüğe karşı onu muhafaza ettiği de dile getirilmiştir.

Ayrıca kent hayatında yaşanan deneyimler sonucu geliştirilen muhafazakar davranış ve tutumlar, örtünme konusunda biçimsel olarak değişime uğramıştır. Günümüzde Gümüşhane’de devam etmekte olan geleneksel örtünme şekli siyah bir örtüyle baş ve vücudu kapatacak şekilde (çara kaplanmak) olmaktadır. Şehir hayatında ise eşarp, şal, pardösü ve çarşaf formunda örtünme biçimleriyle sıklıkla karşılaşılmaktadır. Böylece şehir hayatında ortaya çıkan muhafazakar eğilimler, kendi üyeleri tarafından köy hayatına da aktarılmakta ve buradaki dini hayatı ve buna bağlı olarak örtünme şeklini etkilemektedir.

Tablo 41

Evlilik öncesi kız-erkek ilişkisine yaklaşım

	Frekans	%
Evet	22	11,0
Hayır	178	89,0
Toplam	200	100,0

İslam dini evlilik ve aile yapısına önem vermektedir. Evlilik her ne kadar eşler arasında bir anlaşma olarak görülse de ahlaki, kültürel ve dini değerlerin aktarılması noktasında, toplumda önemli bir fonksiyonu yerine getirmektedir. Bu nedenle, aile kurumunun korunması için evlilik öncesi kız erkek ilişkilerinde belli sınırlar çizilmiştir. İnancı bireyden beklenen din kurallarına uygun bir şekilde davranmasıdır.

Günümüzde kadın ve erkeğin bir araya gelme imkanlarının artması evlilikte görücü usulünden çok tanışarak evlenme oranlarını arttırmıştır (Geçioğlu ve Kayıklık, 2019: 202). Bu bağlamda katılımcıların % 89,0’u evlilik öncesi kız erkek ilişkilerini normal karşılamazken, % 11,0’i evet diyerek herhangi bir sorun olmadığını belirtmiştir. Gerek geleneklere olan bağlılık, gerekse dini inancın gereği olarak evlilik öncesi kız-erkek ilişkileri hoş karşılanmamaktadır. Bu nedenle aileler genellikle resmi nikah öncesinde dini nikah yaparak görüşmelere izin vermektedir.

Katılımcıların bir kısmı kendilerinin de evlenmeden önce eşleri ile görüşüğünü, ya da akrabası ile evlendiyse aile içinde bir şekilde bir arada bulunduklarını belirtmiştir. Bu nedenle sorumuza evet diyenlerin kendi çocuklarının da evlenmeden önce görüşmelerinde sakınca bulmamaktadır.

Tablo 42

Eğitim düzeyi ile misafirle oturma durumu arasındaki ilişki

		Eğitim								Toplam
		Okur-Yazar Değil	Eğitim Almamış Okur-Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Ön lisans	Lisans	Lisansüstü	
Kadın erkek bir arada	S	0	0	0	1	3	1	1	0	6
	%	0,0%	0,0%	0,0%	16,7%	50,0%	16,7%	16,7%	0,0%	100,0%
Kadın erkek ayrı	S	0	1	47	11	12	1	6	0	78
	%	0,0%	1,3%	60,3%	14,1%	15,4%	1,3%	7,7%	0,0%	100,0%
Duruma göre değişir	S	2	4	55	9	21	3	21	1	116
	%	1,7%	3,4%	47,4%	7,8%	18,1%	2,6%	18,1%	0,9%	100,0%
Toplam	S	2	5	102	21	36	5	28	1	200
	%	1,0%	2,5%	51,0%	10,5%	18,0%	2,5%	14,0%	0,5%	100,0%

 $\chi^2 = 22,513$ $p > 0.05$ (.069)

Şehir, birbirine değen ancak iç içe geçmeyen, ahlaki meseleler ve davranışlar konusunda birtakım mesafeler koyan küçük dünyalardan oluşmaktadır. Bu durum, bir davranış tarzından diğer bir davranış tarzına geçişi mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda, göçmenlerin şehir yaşamına geçmeleriyle birlikte misafir ile oturma davranışlarının kırsalda olduğu gibi sürdürmelerinin aynı şekilde devam etmediği gözlemlenmiştir. Çalışmamızda katılımcıların % 3,0'ü kadın-erkek bir arada, % 39,0'u kadın-erkek ayrı, % 58,0'i duruma göre değişir cevabını vermiştir. Duruma göre değişir cevabını verenler, akraba ve hemşerileri ile bir arada oturduklarını ama tanımadıkları birisi olduğu zaman ayrı oturmayı tercih ettiklerini söylemişlerdir.

Kadın erkek bir arada oturanların ilk sırada lise mezunları (% 50,0), kadın erkek ayrı oturanların (% 60,3) ve duruma göre değişir diyenlerin (% 47,4) büyük çoğunluğu ilkökul mezunlarından oluşmaktadır. Sadece evde değil açık bir alanda da bir erkek ve kadının seviyeli bir şekilde ve sınırı koruyarak görüşebileceğini belirten katılımcılar bulunmaktadır. Bu durumda, dini bilgiyle mi gündelik bilgiyle mi yaklaşımda bulunacağına dair bir gerilim oluşmaktadır. Ayrıca mahremiyet sınırı, akraba ve hemşeri söz konusu olduğunda değişkenlik göstermektedir. Kadın erkek bir arada oturduklarını söyleyenlerin çoğunluğunu (% 50,0) 15-65 yaş arası oluşturmaktadır. Kadın- erkek ayrı oturanların (% 53,8) ve duruma göre değişir (% 44,8) diyenlerin çoğunluğunu 46-65 yaş arası oluşturmaktadır. Namahremden kaçma olarak tabir edilen bu durum, dini ve geleneksel değerleri koruma ve

sürdürme olarak şehir hayatına da aktarıldığı görülmektedir. Bu durumun, yaşanan yerin muhafazakarlık oranına ve gelenekselliğine göre farklılaşmış olabileceği de düşünülmüş ve çalışmalar yapılmıştır. Buna göre, Trabzon'dan yapılan görüşmelerde genel olarak katılımcıların kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmasına ılımlı yaklaşmadıkları görülürken, İzmir, Denizli gibi illerde kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmasıyla ilgili daha ılımlı bir yaklaşım sergiledikleri görülmüştür (Akşit vd., 2012: 370).

Tablo 43

Eğitim durumu ve münasebette bulunulan kişilerin dindar olmasına verilen önem arasındaki ilişki

		Eğitim Durumu								Toplam
		Okur-Yazar Değil	Eğitim Almamış Okur-Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Ön lisans	Lisans	Lisansüstü	
Her zaman	S	0	2	35	2	10	0	4	0	53
	%	0,0%	40,0%	34,3%	9,5%	27,8%	0,0%	14,3%	0,0%	26,5%
Genellikle	S	0	1	16	10	11	2	3	0	43
	%	0,0%	20,0%	15,7%	47,6%	30,6%	40,0%	10,7%	0,0%	21,5%
Zaman zaman	S	0	1	24	3	8	0	9	0	45
	%	0,0%	20,0%	23,5%	14,3%	22,2%	0,0%	32,1%	0,0%	22,5%
Hiç	S	2	1	27	6	7	3	12	1	59
	%	100,0%	20,0%	26,5%	28,6%	19,4%	60,0%	42,9%	100,0%	29,5%
Toplam	S	2	5	102	21	36	5	28	1	200
	%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

$\chi^2 = 34,982$ $p < 0,05$ (,028)

Şehir hayatı, bireye günlük etkileşim içinde karşılaştığı herkese karşı mutlak kayıtsızlık imkanı sunmaktadır (Simmel, 2019: 25). Bu durumda göçmen, toplumsal mesafelerin ve ilişkilerin belli sınırlar dahilinde gerçekleştiği kent hayatında ilişkilerini düzenlemek durumundadır. Çünkü, göç ve buna bağlı olarak toplumsal değişme, insan ilişkilerini ve davranış biçimlerini değiştirmektedir. Bu durum din ve değerler bakımından da kişilerin sosyal ilişkilerini gözden geçirme, yeniden düzenleme ihtiyacını doğurmuştur. Yeni kentlinin kente taşıdığı şeylerden biri dindarlığını öne çıkaran davranış biçimidir. Bu davranış biçimi merkezdekilerin de dini keşfetmesini sağlarken, şehrin oluşturduğu yeni görünüme katkı sağlamaktadır. Bu görüntü yeni dindar kentlinin, şehri kendi yaşam koşullarına uyarlayarak dini gündelik hayatta yaşatma çabasının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır (Meriç, 2005: 11). Şerif Mardin, bu durumu merkez-çevre yaklaşımı ile açıklamaktadır.

Şehrin çekici gücü ile kırsalın itici gücü göç süreci boyunca yeni kentlileri kentin merkezinde toplamıştır. Oluşan yeni semtlerde, nüfus ağırlıklı olarak kırsal kökenli geleneksel ailelerden meydana gelmektedir (Mardin, 1990: 30). Kurulan münasebetler ve tavır alışlar da oluşan yeni çevre üzerinden yürütülmektedir. Bu bağlamda, ankete katılanlara “münasebette bulunduğunuz kişilerin dindar olup olmadığına bakar mısınız” sorusuna çeşitli cevaplar gelmiştir. Büyük çoğunluk (% 29,5) hiç cevabını vermiştir. İkinci olarak her zaman diyenler %26,0’ı oluştururken, % 22,5 ile zaman zaman, % 21,5 ile genellikle cevabı verilmiştir.

Katılımcıların dindarlığı, genel olarak dini inanç boyutundan ziyade dinin pratik boyutundan yola çıkarak cevapladıkları görülmüştür. Dolayısıyla ibadetler konusunda kendisinde de eksiklikler bulan katılımcılar bir başkasıyla olan münasebetinde dini bir tavır alış sergilemekten kaçınmışlardır. Kişiler arası ilişkilerde dindarlığa önem verme tutumunun eğitim düzeyi ile anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür. Buna göre başta eğitim almamış okur-yazarlar (% 40,0) ve ilkokul mezunları (%34,3) olmak üzere sırasıyla lise mezunları (% 27,8) ve lisans mezunları (%14,3) her zaman arkadaş ve komşularının dindarlıklarına önem verdiklerini belirtmiştir. Cinsiyet bakımından da kadınların (% 28,8), erkeklere (% 23,6) göre sosyal ilişkileri düzenlemede dindarlığın daha belirleyici olduğu görülmüştür.

Çalışmamızda kasabadan göç edenlerin (% 33,3) diğer yerleşim birimlerinden göç edenlere göre sosyal ilişkilerinde daha fazla dindarlığa önem verdikleri görülmektedir. Ayrıca, yöre faktörünün de dini yaşantıda önemli bir rolü olduğu düşünülmektedir. Ülkemizde yapılan çalışmada Trakya bölgesi (2,71), dindarlığın etki boyutuna giren tüm tutum ve davranışlarda, Karadeniz (3,51), Doğu Anadolu (3.48), Marmara (3,40) ve İç Anadolu (3,30) bölgelerinden daha düşük puan almaktadır (Uysal, 2006: 83).

Bu durum, gündelik hayat içerisinde de kendine farklı boyutlarda yer açmıştır. Sadece kişiler arası münasebette değil, bütün sosyal ilişkilerde bu tutumun sürdürüldüğü görülmektedir. Dinin toplumsal alandaki işlevi, katılımcıların Şirinevler Mahallesinde bulunan ve muhafazakar bir kesim tarafından işletilen zincir marketlerden alışveriş yapmayı tercih etme, cami cemaatinden olan küçük esnafı destekleme, yerel ve milli hassasiyetleri olduğu bilinen üreticilerden alışveriş yapma gibi davranış tarzı ile de kendini göstermektedir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Göç ile birlikte yaşanan sosyal, kültürel ve ekonomik değişim ve bunların dini hayat arasında meydana gelen karşılıklı etkileşiminin çeşitli değişkenlerle incelenmesi çalışmamızın temel amacını oluşturmaktadır.

Göç birçok nedene bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle göçün, belirleyicileri ve etkileri, kapsamı, işleyişi ve süreci itibarıyla birbirinden farklı görünümler göstermektedir. İnsanın kimliği inşa etme, toplumsal aidiyet kurma girişiminde mekanlar önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle sosyolojik bağlamda göç, ikamet edilen yerin değiştirilmesinin ötesinde insanın anlam ve değer dünyasındaki değişimi de ifade etmektedir.

Türkiye’de 1950’li yıllardan itibaren gerçekleşen sanayileşme ve kentleşme hareketi göçün geniş alanlara yayılma sürecini hızlandırmıştır. Şehirleşmeye bağlı olarak gerçekleşen iç göç, göçmenin tutum, davranış, zihin dünyası, yaşam tarzı, inanç ve değerlerine kadar kapsamlı bir etkileşimle karşı karşıya bırakmaktadır.

Şehir hayatındaki kuvvetlerin ve artan değişikliğin şehirdeki mahalleleri yok ettiği bilinmektedir. Şirinevler Mahallesi’nin de bu kuvvetlerin etkisinde kalmasıyla birlikte şehir hayatının öne çıkan eğilimlerine karşı daha içe kapalı olduğu gözlemlenmiştir. Burada coğrafi etkenlerin sınırlarını belirlediği bir mahalle olması etkili olmuştur. Göçmen için en başından coğrafi bir ifadeye karşılık gelen mahalle, zamanla kültürel kodları içerisinde sentezleyen, kendine özgü hassasiyetleri, gelenekleri, alışkanlıkları, inanç ve değerleri olan bir muhite dönüşmüştür.

Göçmenler, yerleşme bölgesi olarak kendi kültürel özelliklerine göre gerçekleşen bir yol benimsemiştir. Örneklemimiz genellikle kan bağı, tanışıklık, kültürel özellik ve ortak

gelenekleri göz önünde bulundurarak göç ettiği görülmektedir. Böylece, göçmenlerin kendileri gibi insanlarla ilişki içinde bulunmaları ve aynı mahallede ikamet etmeleri onları motive etmekle birlikte manevi bir destek sağlamaktadır.

Örneklemin göç etme kararı almasında en büyük etken, hayat şartlarını daha iyi hale getirmek ve işsizlik olmuştur. Genellikle, erkek üyelerin göç etmesi ve ilerleyen süreçte ailesini de yanına aldırmasıyla devam eden göç süreci hemşerilik ve akrabalık vasıtasıyla zincirleme bir şekilde devam etmiştir. İstanbul'un Bahçelievler ilçesine bağlı Şirinevler Mahallesi'nin henüz yeni gelişmekte olan bir yer olması, istihdam fırsatları öncü göçmenleri çeşitli iş sektörlerinde çalışmak üzere bu bölgeye yerleşmeye teşvik etmiştir. Genel itibariyle eğitimsiz ve vasıfsız iş gücünü oluşturan ilk göçmenler, geçimlerini sağlayabilmek için enformel sektörlerde çalışmıştır. İnşaat ve buna bağlı sektörlerin genel itibariyle Karadenizliler tarafından daha iyi bilinmesi göçmenler tarafından şehirde iş bulma ve kendi iş yerini kurma konusunda bir avantaj sağlamıştır. Çalışma konusunda kadınların ev dışında çalışması pek istenmemekle birlikte, ciddi bir tepkiyle karşılaşılmamıştır. Bununla birlikte, küçük yerleşim birimlerinde yeterli eğitimi alma imkanı bulamayan göçmenler, çocuklarının eğitimine önem vermiş, okumak istemeyen çocuklarını Kur'an kursları ya da zanaat öğrenebilecekleri yerlere yönlendirmişlerdir.

Modern şehir hayatının dayattığı "*şehir kültürü*" belli bir yaşam ve düşünme kalıbıyla birlikte kendi kültürü içerisinde yeni göçmeni dahil etmektedir. Bu kültüre yeterince dahil olmayanlar, uyum problemi ile karşılaşmaktadır. Uyum probleminin somut tezahürlerinden biri, göçmen için bilinmeyen bir alanı temsil eden şehir hayatında nerede kalınacağı sorusudur. Yoksul ve dar gelirli göçmenlerin yapmış olduğu gecekondü yapıları bu sorunu ortadan kaldıracak bir çözüm olarak gözükmektedir. Ancak çalışmamızda örneklem, gecekondü inşa etmemekle birlikte bu tür yapılarda ikamet etmemiştir. Bekar odalarında, akraba ve hemşeri tanıdıklarının yanlarında ya da gelirlerine uygun yerlerde kaldığı belirtilmiştir. Bir diğer problem ise, kültürel anlamda yaşanan gerginliktir. Kentli değerleri ve hayatı benimsemek bir süreç istediğinden bu süre zarfında yaşanan krizler göçmeni bulunduğu yerde izole ederek yabancılaştırabilmektedir. Bu durumda göçmenin uyumunu kolaylaştıran hemşeri dernekleri ve din temelli topluluklar ön plana çıkmaktadır. Hemşeri dernekleri sayesinde akraba topluluklarına ve kültürlerine bağlı kalmayı sürdürerek geldikleri

yer ve yeni yerleşim bölgesiyle bağlılık ve etkileşimi devam ettirmişlerdir. Dini topluluklar ise, göçmenlerin yeni yerleşim yeri ile ilgili belirsizlik, stres ve güvensizlik duygularıyla başa çıkarken rehberlik ettiği görülmüştür.

Hem bireysel hem de toplumsal düzeyde göç, göçmenin yaşamında önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Göç dinamikleri, sosyal ve ekonomik sonuçlarıyla birlikte dini inanç ve uygulamalarda insanların birbirlerini ve dünyayı anlama şekillerini de etkilemektedir. Bu bağlamda, örneklemin dindarlığın inanç boyutuyla ilgili elde edilen verilere göre yüksek oranda kesin inançlı olduğu görülmektedir. Bu nedenle, dini inançlara bağlılık konusunda herhangi bir değişkenle karşılaştırma yapmak mümkün olmamıştır. Böyle bir sonuçla karşılaşmaya dair varsayımımız bulgularla desteklenmiştir. Ancak halk dindarlığına dair bazı inanış ve uygulamalardaki ilgilinin kadınlarda erkeklere göre daha yüksek olduğu görülmüştür. Kadınların beş vakit namaz kılma ve nafil namaz kılma, Ramazan ayında ve bazı mübarek gün ve gecelerde oruç tutma ve Kur'an okuma, dua etme, zekat verme, sadaka verme gibi dini pratiklere sıklıkla yerine getirdiği görülmüştür. Erkeklerin ise kurban kesme ibadetini kadınlardan yüksek oranda gerçekleştirdiği görülmektedir. Dindarlığın etki boyutunda kadınların eş seçiminde dindarlık şartına önem verme, dini gündelik hayatta çok önemli görme eğilimlerinin erkeklerden daha yüksek çıkmıştır. Erkekler ise, miras paylaşımının kadına ve erkeğe eşit olarak paylaştırılması, kendilerini çok dindar olarak tanımlama eğilimlerinin yüksek çıktığı görülmektedir. Ayrıca erkekler, eşlerinin ve çocuklarının giyimine karışmakla birlikte evlilik öncesi kız-erkek ilişkilerini doğru bulmamaktadır. Özellikle, dindarlığın etki boyutları bağlamında kadınların ve çocukların kıyafetine karışma tutumu, misafirlikte oturma düzeni ve münasebette bulunulan kişilerin özellikleri dini hassasiyetlerle birlikte çevresel faktörler bağlamında da değerlendirilmektedir.

Yaş ilerledikçe, dini hayatın yoğunluğunun artacağına dair hipotezimiz bulgularla desteklenmiştir. Dini pratikleri yerine getirme durumunda ibadetin türüne göre değişiklikler olduğu görülmüştür. Buna göre, beş vakit namaz kılma, zekat verme, sadaka ve fitre verme, dua etme, kurban kesme, cenaze merasimlerine katılma, mübarek gün ve gecelerde Kur'an okuma ve nafil oruç tutma 15-35 yaş arasında daha az katılım göstermektedir. Misafirlikte kadın-erkek bir arada oturma, dine olan ilginin ve kendini dindar hissetme durumunu diğer yaş gruplarına göre düşük olduğu görülmüştür.

Dini davranışlar, medeni duruma göre farklılık göstermiştir. Buna göre, medeni durumu bekar olanların, genel anlamda dini pratikleri yerine getirmesinin zayıf olduğu görülmüştür. Evli olanlar tüm ibadet türlerinde bekarlara göre ibadetlerini sıklıkla yerine getirmektedir. Bu durum, eşlerin birbirlerine manevi destek sağlaması, çocuklara örneklik teşkil etmesi için verilen bir çabanın sonucu olarak değerlendirilebilir.

Eğitim ve bir zanaat sahibi olma, göçün birçok aşamasında önemli bir rol oynamıştır. Çünkü göçmenin gittiği yerdeki ekonomik başarısı, tutum ve davranışları da eğitim geçmişine dayanmaktadır. Bu nedenle, eğitim düzeyinin göçmenlerin halk dindarlığı ve dini pratik tutumlarında farklılaşabilen bir sonuç verdiği görülmüştür. Büyüsel ve sihirsel pratiklere en az inanma, eğitim almamış okur-yazarlar ve ilkokul mezunlarıyken, en yüksek inanma durumu lise ve ön lisans mezunları olmuştur. Bununla birlikte, nazara inanma durumunun tüm eğitim düzeylerinde üst seviyede olduğu görülmüştür. Eğitim seviyesi arttıkça günlük namaz kılma, zekat verme, kurban kesme, özel gün ve gecelerde ibadet yapma durumunda azalma meydana gelmiştir.

Şehir kökenli göçmenlerin, eğitim konusunda sahip oldukları avantajların dindarlığın bilgi boyutunda da sürdürüldüğü görülmüştür. Nitekim dini kitaplardan ve okulda din derslerinden dini bilgiyi edinme ağırlığının, kırsal geçmişe dayanan göçmenlerde düşük olduğu görülmüştür. Daha küçük yerleşim birimlerinden göç edenler genel olarak aile büyüklerinden ve Kur'an kurslarından dini eğitim almıştır. Ancak bu yönelim dini konularda danışma çevresi tercihinde gerçekleşmemiştir. Öyle ki, kurumsal referansları kullanma eğilimi kır kökenli göçmenlerde daha yoğunken, şehir kökenli göçmenler din kitaplarına ve diğer seçeneklere yönelmektedir. Dolayısıyla yaşanan çevre, düşünce ve tutumları etkilemiştir.

Gelir durumu, dindarlığın farklı boyutlarında değişik sonuçlar vermiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi, gelir durumu katılımcılar belirtmekten ya çekinmiş ya da olduğundan daha az söylemiştir. Bu durumda, gelir durumu dindarlığın tüm boyutlarında anlamlı bir farklılık ortaya koymamıştır. Aylık gelirin artışına bağlı olarak zekat verme durumunun düştüğü görülmüştür. Aynı durum sadaka ve fitre verme durumunda da gözlemlenmiştir.

Göçmenlerin, mesleki durumları dini hayata yansıyan bazı farklılaşmaların nedenlerinden birini oluşturmuştur. Namaz kılma, oruç tutma, zekat verme, dua etme, Kur'an okuma, özel gün ve gecelerde ibadet yapma, nafil oruç tutma ve namaz kılma durumu ve meslekler arasında anlamlı bir fark olduğu görülmüştür. Dini pratiklere ilk sırada ev kadınları tarafından ilgi gösterilmiştir. Göç edilen yer açısından, dindarlığın boyutları ele alındığında ciddi bir farklılık olmamakla birlikte, dini pratikleri yerine getirmede tüm yerleşim birimleri birbirlerine yakın tutum sergilemiştir. Ayrıca, göç etmeden önce çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşanların diğer iş kollarına göre daha yoğun sıklıkla ibadet ettikleri ve dine önem verdikleri görülmüştür. Çiftçilik ve hayvancılığın doğa ile iç içe bir iş olması ve diğer meslekler gibi belli mesai sınırlamasına tabi olmaması dindarlık üzerinde de muhtemel bir beklentiyi karşılamış olmaktadır. Böylece, varsayımlarımız bulgularla desteklenmiştir.

Göç, göçmenlerin inançlarını, uygulamalarını ve topluluk içindeki tutum ve davranışlarını etkilemekte ve dönüştürmektedir. Bu nedenle, insanların kültürü ve bulunduğu ortamı kavrama, deneyimleme ve biçimlendirme şeklini hem kişisel, hem toplumsal düzeyde derinden etkilemektedir. Din, bireyin göç deneyimine anlam vermesine yardımcı olmakta ve kent hayatında yaşadığı sorunları çözmede işlevsel bir kaynak görevi görmektedir. Mahallenin belirleyici özelliği, yakın temasın ve tanışıklığın bir sonucu olarak gelişen toplumsal bilinç ve davranış olarak kendini göstermektedir. Bu durum, yer yer sosyal kontrol mekanizmalarını görünür kılmakta ve bireylerin davranışları üzerinde etkili olmaktadır. Göçmenler, halihazırda mevcut olan dinsel gelenek ve kültürü beraberinde getirdiği ve şehir ortamında yeniden üreterek farklı bir formda devam ettirdiği görülmektedir. Fiziksel bir hareket olan göçün, kognitif, normatif ve sosyal hareketlilik üzerinde etkili olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Acar, N. Voltan., Yıldırım, İ., Ergene, T. (1996). “Bireylerin Dindarlık Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (12), s. 45-56.

Adıgüzel, Y. (2018). *Göç Sosyolojisi*. Nobel Yayınları, Ankara.

Adiller, S. (2013). “Alikoç Köyü (Makedonya) Özelinde Kadın Evlilik Göçü”. *Sosyoloji Dergisi*, 3 (27), s. 177-195.

Akdoğan, A. (2004). *Sosyal Değişme ve Din*. Rağbet Yayınları, İstanbul

Akkayan, T. (1979). *Göç ve Değişme*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Akşit, B., Şentürk, R., Küçükkural, Ö., Cengiz, K. (2012). *Türkiye’de Dindarlık Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. İletişim Yayınları, İstanbul.

Miller, A. S., Hoffmann, J. P. (1995). “Risk and Religion: An Explanation of Gender Differences in Religiosity”. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (1), s. 63-75.

Allport, Gordon W. (2004). *Birey ve Dini*. Bilal Sambur (çev.). Elis Yayınları: İstanbul.

AlSayyad, N., Massoumi, M. (2015). *Dindarlık ve Kentsel Mekanın Yeniden Üretimi*. Şevket Emek Ataman (çev.). Litera Yayıncılık: İstanbul.

AlSayyad, N. (2015). “Radikal Dinciliğin Kenti”. N. AlSayyad (ed.). içinde Dindarlık ve Kentsel Mekanın Yeniden Üretimi. (s. 21-57). Litera Yayıncılık: İstanbul.

Arı, T. (2002). *Uluslararası İlişkiler Teorileri*. Alfa Yayınları, İstanbul.

Arslan, M. (2004). *Türk Popüler Dindarlığı*, İstanbul, Dem Yayınları.

Arslan, M. (2006). “Dindarlığın Farklılaşması ve Popüler Dindarlık”. Ü. Günay ve C. Çelik (ed). içinde *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi*. Karahan Kitabevi: Adana.

Atchley, R. (1997) “Everday Mysticism: Spiritual Developement in Later Adulthood”. *Journal of Adult Development*, 4(2), s. 123-134.

Ayata, A. G. (1991). “Gecekonduarda Kimlik Sorunu, Dayanışma Örüntüleri ve Hemşehrlik”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (51-52), s. 89-101.

Barro, R. Mccleary, R. (2004). “International Determinants of Religiosity”. *National Bureau of Economic Research*. s. 1-51

Bahçelievler Kaymakamlığı. (t.y.). Tarihçe. <http://www.bahcelievler.gov.tr/tarihce>

Bennet, A. (2018). *Kültür ve Gündelik Hayat*. Nagehan Tokdoğan (çev). Phoneix Yayınları: Ankara.

Berry, J. W. (2001). “A Psychology of Immigration”. *Journal of Social Issues*, 57(3), s. 615-631.

Berger, P. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. İnsan Yayınları, İstanbul.

Berger, P. (2011). *Kutsal Şemsiye*. Ali Çoşkun (çev.). Rağbet Yayınları: İstanbul.

Berry, J. W., Kim, U., Minde, T., Mok, D. (1987). Comparative Studies of Acculturative Stress. *The International Migration Review*, 21(3), s. 491-511.

Beyer, P. (2014). “Dinin ve Dinlerin Çağdaş Küresel Toplumdaki Sosyal Formaları”. M. Dillon (ed). içinde *Din Sosyolojisi El Kitabı*. (s. 65-89), Paradigma Yayıncılık: İstanbul.

Bilgin, V. (2003). “Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1), s. 193-214.

Buhari, E. (1993). *Sahihu'l- Buhari*. Mustafa Dibu'l Buğa (Tahk.). Dâru İbn Kesîr, Beyrut.

Castles, S., De Haas, H., Miller, M. J., (2014). *The Age of Migration, International Population Movements in the Modern World*, Palgra ve Macmillan: London.

Castles, S., Miller, M. J. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.

Castles, S. (2000). "International Migration at the Beginning of the Twenty-First Century: Global Trends and Issues". *International Social Science Journal* ,52(165), s. 151-162.

Crisp, J. (1999). "Policy Changes of the New Diasporas: Migrant Networks and Their Impact on Asylum Flows and Regimes". *New Issues In Refugee Research*. s. 1-9

Curran, S. R., Saguy, A.C. (2001). "Migration and Cultural Change: A Role for Gender and Social Networks?". *Journal of International Women's Studies*, 2(3), s. 54-77.

Çağırkan, B. (2018). "Modernizm ve Postmodernizm Bağlamında Milliyetçiliğin Aidiyet Algısı Üzerine Etkisi". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (33), s. 379-393.

Çağlayan, S. (2006). "Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi". *Muğla Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (17), s. 67-91.

Çelebi, N. (2004). *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*. Anı yayıncılık, Ankara.

Çelik, C. (2001). "Kentleşme Sürecinde Dini Hayat". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (11), s. 131-152.

Çelik, C. (2002). *Şehirleşme ve Din*. Çizgi Kitabevi, Konya.

Çiftçi, A. (2016). *Din Sosyolojisi ve Modernlik Toplum Bilim Yazıları I*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Çoşkun, A. (2013). *Din, Toplum ve Kültür*. İstanbul: İz Yayıncılık, İstanbul.

De Vaus, D. (1982). “The Impact of Geographical Mobility on Adolescent Religious Orientation: An Australian Study”, *Review of Religious Research* 23 (4), s. 391-403.

De Vaus, D., McAllister, I. (1987). “Gender Differences in Religion: A Test of The Structural Location Theory”. *American Sociological Review*. s. 472-481.

Dereli, M. D. (2015). “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine: Peter L. Berger’in Din Fenomenine Yaklaşımı”. *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi*, 14-17 Mayıs 2015, Kütahya, 31-45.

Dikeçligil, B. (2006). “Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak”. *Toplum Bilimleri Dergisi*, s. 1-3.

Dikeçligil, Beylü. (2002). “Sosyolojide Metodolojik Farklılaşma ve Metodlar Arası İşbirliği”. *Dünyada ve Türkiye’de Farklılaşma Çatışma ve Bütünleşme- II*, s. 97-127.

Dillon, M., Win, P. (2014). “Dindarlık ve Spiritüallite”. Michelle Dillon (ed.). içinde *Din Sosyolojisi El Kitabı*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Doğan, M., Toprak Z. (2009). “Kentte Hemşehri Dernekleri”. *Kentleşme Şurası*, s. 30-31.

Durkheim, E. (2013). *İntihar. Zühre İlk gelen* (çev.). Pozitif Yayınları: İstanbul.

Eke, B. (1987). “Bir Sosyal Sınıf Belirleyicisi Olarak Meslek Faktörü”. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 43 (1-4), s. 377-401.

Erder, S. (2006). *Refah Toplumunda Getto*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Erkilet, A. (2015). *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*. Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul.

Erman, T. (1996). “Kentteki Göçmenin Bakış Açısından Kent/Köy Kimliği “Niçin Köylüyüz Hala?”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 51 (1), s. 289-304.

Framer, H. (1995). *Din Sosyolojisi*. Ünver Günay (çev.). Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: İstanbul.

Framer, H. (2016). *Din Sosyolojisi*. Turgut Kalpsüz (çev.). Doğu Batı Yayınları: Ankara.

Frederiks, M. (2016). *Religion, Migration and Identity: Methodological and Theological Explorations*. Brill, Boston.

Fromm, E. (1996). *Psikanaliz ve Din*. Aydın Arıtan (çev.). Arıtan Yayınevi: İstanbul.

Furseth, I. (2015). “Neden Kentte?”. N. AlSayyad ve M. Massoumi (ed). İçinde *Dindarlık ve Kentsel Mekanın Yeniden Üretimi*. (s. 57-93). Litera Yayıncılık: İstanbul.

Geçioğlu, A. R. ve Kayıklık, H. (2019). “Dindarlık ve Evlilik Uyumu İlişkisi: Evli Bireyler Üzerine Bir İnceleme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1), 202-224.

Giddens, A. ve Sutton, P. W. (2019). *Sosyoloji*. Arzu Kayhan (çev.). Kırmızı Yayınları: İstanbul.

Gitmez, A. S. (1983). *Yurtdışında İşçi Göçü ve Geri Dönüşler*. Alan Yayınları, İstanbul.

Glock, C. Y. (2007). “Dindarlığın Boyutları Üzerine”. Yasin Aktay ve M. Emin Köktaş (ed). içinde *Din Sosyolojisi*. (s. 293-319). Ankara: Vadi Yayınları.

Goffman, E. (2018). *Toplum İçinde Davranmak*. Adem Bölükbaşı (çev.). Heretik Yayıncılık: Ankara.

Gordon, I. (1995). "Migration in a Segmented Labour Market". *Transactions of the Institute of British Geographers*. 20 (2), s. 139-55.

Gordon, M. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü (çev.). Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.

Göle, N. (2014). *Modern Mahrem*. Metis Yayınları, İstanbul.

Göregenli, M. ve Karakuş, P. (2014). "Göç Araştırmalarında Mekan Boyutu: Kültürel ve Mekansal Bütünleşme", *Türk Psikoloji Yazıları*, 17 (34), s. 101-115.

Greenwood, M. J. (1985). "Human Migration: Theory, Models, and Empirical Studies". *Journal of Regional Science* 25 (4), s. 521-544.

Grigg, D. B. (1977). "EG Ravenstein and the Laws of Migration." *Journal of Historicalgeography*. 3 (1), s. 41-54.

Gurak, D. T. ve Caces, F. (1992). "Migration Networks and The Shaping of Migration Systems". *International Migration Systems: A Global Approach*. s. 150-176.

Gülener, S. (2007). "Türk Siyaseti'nde Merkez-Çevre İlişkilerinin Seyri ve 27 Mayıs 1960 Darbesi". *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), s. 36-67.

Gültekin, Özlem (t.y.). Göç ve Din İlişkisine Dair Ampirik Bir İnceleme

(22 Ocak 2021) <https://bit.ly/3uNRRBY>

Günay, Ü. (1986). "Modern Sanayi Toplumlarında Din I". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (3), s. 41-88.

Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*. Erzurum Kitaplığı, İstanbul.

Günay, Ü. (2006). “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”. Ü. Günay ve C. Çelik (ed). içinde *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. Karahan Kitabevi: Adana.

Günay, Ü. (2012). “Toplumsal Değişme ve Din”. N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu (ed). içinde *Din Sosyolojisi*. Grafiker Yayınları: Ankara.

Günay, Ü. (2017). *Din Sosyolojisi*. İnsan Yayınları, İstanbul.

Günay, Ü., Güngör, H., Taştan, A. (2015). *Kutsallık ve Ziyaret Fenomeni*. Otorite Yayınevi: Kayseri.

Güneş, A. (2016). “Sosyolojik Olarak Din ve Toplum İlişkileri”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24 (1), s. 153-164.

Güngör, H. (1993). “Kayseri Yöresinde Delikli Taş ve Kayalar”. *Milli Folklor Dergisi*. 17, s. 13-15.

Gür, T. H. Ve Ural, E. (2004). “Türkiye’de Kentlere Göçün Nedenleri”. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22 (1),s. 23-38.

Haas, H. D. (2008). “Migration and Development: A Theoretical Perspective”. *International Migration Institute*, (9), s. 1-57.

Hallahmi, B. B. ve Argyle, M. (1975). *The Social Psychology of Religion*. Routledge&Kegan Paul, London

Hallahmi, B. B. ve Argyle, M. (2004). “Dini Davranış Teorileri”. Ali Kuşat, Mehmet Korkmaz, İsmail Güllü (çev.). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (16), s. 247-280.

Hallahmi, B. B ve Argyle, M. (1997). *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*. Taylor & Francis, London.

Hançerlioğlu, O. (1993). *Toplumbilim Sözlüğü*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Himawan, K. K., Bambling, M., Edirippulige, S. (2018). “What Does It Mean To Be Single in Indonesia? Religiosity, Social Stigma, And Marital Status Among Never-Married Indonesian Adults”. *Sage Open*, 8(3), s. 1-9.

Hofmann, J. P. (2019). “Risk Preference Theory and Gender Differences in Religiousness: A Replication and Extension”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 58 (1), s. 210–230

Hökelekli, H. (2020). *Din Psikolojisine Giriş*. Dem Yayınları, İstanbul.

Işık, O. (1994). “Değişen Toplum/Mekan Kavrayışları: Mekanın Politikleşmesi, Politikanın Mekansallaşması”. *Toplum ve Bilim Dergisi*. (64-65), s. 7-38.

Johnson, D. C. (1997). “Formal Education vs. Religious Belief: Soliciting New Evidence with Multinomial Logit Modeling”. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(2), s. 231-246.

İçduygu, A. ve Ünalın, T. (1998). “Türkiye’de İçgöç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri”. Konferans Türkiye’de İçgöç, 6-8 Haziran 1998, Bolu-Gerede. 38-56.

Kafesoğlu, İ. (1990). *Eski Türk Dini*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Kalaycıoğlu, S. (1996). “Göçmenlerde Sosyal Hareketlilik İle İlgili Beklentilerin Din Görüşü ve Cinsiyete Göre Farklılaşması: Ankara’dan Bir Örneklem”. *II. Ulusal Sosyoloji Kongresi*, 20-22 Kasım 1996, Mersin. 264-270.

Karagül, M. (2005). “Sosyal Sermaye Üzerine Bir İnceleme”. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (1), s. 37-52.

Karakaş, A. C. ve Koç, M. (2014). “Stresle Başa Çıkma ve Dini Başa Çıkma Yöntemleri Arasındaki İlişkinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3 (3), s. 610-631.

Karaman, R. (2000). *Sanayileşmenin Dine Etkisi: Mersin Örneği*. Akın Ofset, Konya.

Karaşahin, H. (2007). *Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat/Gördes Örneği*. Birleşik Yayınevi, Ankara.

Karpat, K. H. (2003). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*. Bahar Tırnakçı (çev.). İstanbul: Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları: İstanbul.

Kartal, K. (1992). *Ekonomik ve Sosyal Yönleriyle Türkiye’de Kentleşme*. Adım Yayınevi, Ankara.

Kasapoğlu, A. (1994). “Gecekondu Aile Yapısı ve Demografik Özellikleri. Dünyada ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler”. *I. Ulusal Sosyoloji Kongresi*, 3-5 Kasım 1993, İzmir. 295-302.

Kayıklık, H. (2000). *Dinî Yaşayış Biçimleri: Psikolojik Temelleri Açısından Bir Değerlendirme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Kayıklık, H. (2006). “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”. Ü. Günay ve C. Çelik (çev.). içinde *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. (s. 157-175). Karahan Kitabevi: Adana.

Keyman, E. F. (2009). “Şerif Mardin’i Okumak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye”. A. Öncü ve O. Tekelioğlu (ed.). içinde *Şerif Mardin’e Armağan*. (37-65). İletişim Yayınları: İstanbul.

Kızılçelik, S. (1994). *Sosyoloji Teorileri 1*. Yunus Emre Yayıncılık, Konya.

Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*. Karahan Kitabevi, Adana.

Kirman, M. A. (2005). *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerinde Sosyolojik Bir Araştırma*. Karahan Kitabevi, Adana.

Koç, M. (2010). “Demografik Özellikler İle Dindarlık Arasındaki İlişki: Yetişkinler Üzerine Ampirik Bir Araştırma”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 19 (2),s. 217-248.

Koçal, V. (2012). “Çevre’de Merkez’e Yönelim Bağlamında Türkiye’de Muhafazakarlığın Dönüşümü: Siyasal İslamcılıktan Muhafazakar Demokratiğe AK Parti Örneği”. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24 (1), s.81-111.

Korkmaz, A. (2017). *Göç ve Din*. Çizgi Kitabevi, Konya.

Koyuncu, A.(2017). *Kentleşme ve Göç*. Hikmetevi Yayınları, İstanbul.

Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye’de Dinî Hayat*. İşaret Yayınları, İstanbul.

Köse, A. ve Ayten, A. (2018). *Popüler Dindarlık*. Timaş Yayınları, İstanbul.

Kur’an-ı Kerim

Kuş, E. (2003). *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri*. Anı Yayıncılık, Ankara.

Lee, E. (1966). “A Theory of Migration”. *Demography*, 3 (1), s. 47-57.

Lefebvre, H. (2015). *Şehir Hakkı*. Işık Ergüden (çev.). Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lefebvre, H. (2019). *Gündelik Hayatın Eleştirisi II*. Işık Ergüden (çev.). Sel Yayıncılık: İstanbul.

Lewins, F. W. (2011). *Sosyal Bilim Metodolojisi: Eleştirel Bir Giriş*. A. Vahap Taştan (çev.). Lotus Yayınevi: Ankara.

Luckmann, T. (2016). *Görünmeyen Din*. Ali Çoşkun, Fuat Aydın, Osman Çoşkun (çev.). Rağbet Yayınları: İstanbul.

Lynch, Kevin (2019). *Kent İmgesi*. İrem Başaran (çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.

Mardin, Ş. (1990). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İletişim Yayınları, İstanbul.

- Mardin, Ş. (2017). *Din ve İdeoloji*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Maslow, A. (1954). *Motivation and Personality*. Harper&Row Publisher, New York.
- Mehmedoğlu, A. U. (2004). *Kişilik ve Din*. Dem Yayınları, İstanbul.
- Mensching, G. (2004). *Dini Sosyoloji*. Mehmet Aydın (çev.). Din Bilimleri Yayınları: Konya.
- Meriç, Nevin. (2005). *Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*. Kapı Yayınları, İstanbul.
- Meydaneri, Y. (2006), Sosyolojik Açıdan Kadınlarla İlgili Kalıp Yargılar: Kırıkkale Örneği. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Miller, A. S. ve Hoffmann, J. P. (1995). “Risk and Religion: An Explanation of Gender Differences in Religiosity”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 34 (1), s. 63-75.
- Miller, A. S. ve Stark, R. (2002). “Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved?”. *American Journal of Sociology*, 107 (6), s. 1399-1423.
- Montoro, J. (1993). “Social Values, Religiosity, and Marital Context”. *Sociology of Religion*, 54 (4), s. 403-412.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisabûri (t.y). *Sahîh-i Müslim*. Dâru İhtiyâi't Turâsi'l-Arabî: Beyrut.
- Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. Sedef Özge (çev.). Yayınodası, Ankara.
- Okumuş, E. (2003). *Din ve Devlet*. Pınar Yayınları, İstanbul.

Okumuş, E. (2006). *Gösterişçi Dindarlık, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (3), s. 17-35.

Okumuş, E. (2010). *Toplumsal Değişme ve Din*. İnsan Yayınları, İstanbul.

Onay, A. (2004). *Dindarlık Etkileşim ve Değişim*. Dem Yayınları, İstanbul.

Otto, R. (2014). *Kutsal'a Dair*. Sevil Ghaffari (çev.). Altınkırkbeş Yayın: İstanbul.

Özbolat, A. (2017). *Statü ve Din*. Karahan Kitabevi, Adana.

Özcan, D. E. (2017). “Çağdaş Göç Teorileri Üzerine Bir Değerlendirme”. *İş ve Hayat Dergisi* 2 (4), s. 183-215.

Özcan, Y. Z. (1998). “İçgöçün Tanımı ve Verileri İle İlgili Bazı Sorunlar”, Konferans Türkiye’de İçgöç, 6-8 Haziran 1998, Bolu-Gerede, 78-91.

Özdemir, M. (2008). Türkiye’de İç Göç Olgusu, Nedenleri ve Çorlu Örneği. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Özet, İ. (2019). *Fatih Başakşehir Muhafazakar Mahallede Dönüşen Habitus*. İletişim Yayınları, İstanbul.

Öztan, E. (2010). “Unutulan Bir Göç ve Yurttaşlık Deneyimi: İlk Kuşak Göçmen Kadınlar ve Hollanda Türkiyeli Kadınlar Birliği”, *Fe Dergi* 2 (2), s. 31-49.

Öztaş, C. ve Zengin, E. (2006). “Bir İnsanlık Dramı Olarak Azerbaycan’da Mülteciler Sorunu”. Uluslararası Göç Sempozyumu, 8-11 Aralık 2005, İstanbul. 266-276.

Öztürk, M. ve Ertürk, D. (2016). “Merkez-Çevre Yaklaşımı Bağlamında 1980 Sonrası Mardin Siyasetinde Öne Çıkan Ana Eğilimler”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23 (1), s.207-228.

Palabıyık, A. (2011). “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde “Habitus”, “Sermaye” ve “Alan” Üzerine”. *Liberal Düşünce Dergisi*, (62), s. 121-141.

Park, R. E. (2019). *Yalıtım ve Sosyal Temaslar*. Gökçe İnan Yağlı (çev.). Pinhan Yayıncılık: İstanbul.

Park, E. R. ve Watson, E. B. (2020). *Şehir Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*. Pınar Karababa Kayalığı (çev.). Heretik Yayınları: Ankara.

Payne, B. P. (1978). *Religiosity*. David Mangen, Warren, Peterson (ed.). içinde *Social Roles and Social Participation: Research Instruments in Social Gerontology*. (s. 343-388). University of Minnesota Press.

Petersen, W. (1958). “A General Typology of Migration”. *American Sociological Review*, 23 (3), s. 256-266.

Polat, F. (2002). Sosyal Değişim ve Din İlişkisi. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.

Proshansky, H. M., Fabian, A. K., Kaminoff, R. (1983). “Place-identity: Physical World Socialization of The Self”. *Journal of Environmental Psychology*, 3 (1), s. 57-83.

Ravenstein, E. G. (1885). “The laws of Migration”. *Journal of the Statistical Society of London*, 48 (2), s. 167-235.

Ritzer, G. (2011). *Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür (çev.). De Ki Yayın: Ankara.

Scott, J. ve Fulcher, J. (1999). *Sociology*. Oxford University Press, England.

Segal, R. (1999). “Clifford Geertz, Peter Berger ve Din”. A. Çiftçi (ed.). içinde *Toplumbilim Yazıları*. (s. 177-200). Anadolu Yayınları: İzmir.

Sezal, İ. (1981). *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*. Birlik Yayınları, Ankara.

Sezen, Y. (2013). *Sosyolojik Açıdan Din*. Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

Silva, E. B., Goar, C., Embrick, D. G. (2006). “When Whites Flock Together: The Social Psychology of White Habitus”. *Critical Sociology*, 32 (2-3), s. 229-253.

Sirkeci, İ. ve Yaylacı, F. G. (2019). “Küresel Hareketlilik Çağında Göç Kuramları ve Temel Kavramlar”. Filiz Göktuna Yaylacı (ed). içinde *Kuramsal ve Uygulama Boyutları ile Türkiye’de Sığınmacı, Mülteci ve Göçmenlerle Sosyal Hizmetler*. (s.15-41). Transnational Press: London.

Smith, T. L. (1978). “Religion and Ethnicity in America”. *American Historical Review*, 83 (5), s. 1155–1185.

Stouffer, S. (1940). “Intervening Opportunities: Theory Relating Mobility and Distance”. *Amerikan Sociological Review*, 5(6), s. 845-867.

Subaşı, N. (2002). “Türk(ıye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”. *İslamiyat Dergisi*, 5(4), s. 17-40.

Subaşı, N. (2018). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İz Yayıncılık, İstanbul.

Şahin, İ. (2006). “Değişim Sürecindeki Bir Anadolu Kasabasında Kadın Dindarlığı: Boğazlıyan Örneği”. Ünver Günay ve Celalettin Çelik (ed.). içinde *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. (s. 321-346). Karahan Kitabevi: Adana.

Şen, B., Arlı, A., Şen, A. A. (2016). *Yoksulluğu Bölüşmek Süleymaniye Bekar Odası Göçmenleri*. Küre Yayınları, İstanbul.

Şen, M. (2014). “Trabzon’dan İstanbul’a Göç Edenlerin Sosyo-Ekonomik Analizi”. *Çalışma Dünyası Dergisi*, 2 (3), s. 46-61.

Şimşek, R. (2018). *Göç Kuramları*. Akademisyen Kitabevi, Ankara.

Takyi, B. ve Addai, I. (2002). “Religious Affiliation, Martial Processand Women’s Educationional Attainment in a Developing Society”. *Sociology of Religion*, 63 (2), s. 177-193.

Taplamacıoğlu, M. (1962). “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1), s. 141-151.

Taş, K. (2006). “Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma”. Ünver Günay ve Celaledin Çelik (ed.). içinde *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. Karahan Kitabevi: Adana.

Taştan, A. V. (1996). *Değişim Sürecinde Kimlik ve Din*. Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri.

Tekeli, İ. (2010). *Göç ve Ötesi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tekeli, İ. (1998). “Türkiye’de İçgöç Sorunsalı Yeniden Tanımlanma Aşamasına Geldi”. Konferans Türkiye’de İçgöç, 6-8 Haziran 1997, Bolu-Gerede, 7-22.

Tekin, M. (2004). “Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım”. *Dindarlık Olgusu*. (s. 49-63). Kurav Yayınları: İstanbul.

Tezcan, T. (2011). *Küçük Türkiye’nin Göç Serüveni*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Tilly, C. ve Brown, C. H. (1967). “On Uprooting, Kingship, and the Auspices of Migration”. *International Journal Of Comparative Sociology*, 8 (2), s. 139-164.

Todaro, M. P. (1969). “A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in Less Developed Countries”. *The Economic Review*, 59 (1), s. 138-148.

Toksöz, G. (2006). *Uluslararası Emek Göçü*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Topbaş, F. (2007). İç Göçün Belirleyicileri Üzerine Ekonometrik Bir Model Çalışması: 2000 Türkiye Örneği. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

Topçu, S. ve Beşer, A. (2006). “Göç ve Sağlık”. *Cumhuriyet Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 10 (3), s. 37-42.

Tuan, Y. (1976). “Hümanistic Geography”. *Annals of the Association of American Geographers*, 66 (2), s. 127-138.

TÜİK (2011). Yıllık rapor. Erişim: 16 Kasım 2020, <https://www.tuik.gov.tr>.

Türkal, M. K. ve Palancı, R. (2019). “Gümüşhane Yöresinde Türk Kozmolojisinin ve Eski Türk İnancının İzleri”. *Karadeniz Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 5(7), s. 69-83.

Türkaslan, N. (1996). “Bursa’da Meskun Bulgaristan Göçmenlerinin Ekonomik Durumları Üzerine Bir İnceleme”, *II. Ulusal Sosyoloji Kongresi*, 20-22 Kasım 1996, Mersin. 206-209.

Unat, N. A. (2002). *Bitmeyen Göç*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Uysal, V. (2006). *Türkiye’de Dindarlık ve Kadın*. DEM Yayınları, İstanbul.

Vergin, N. (2003). *Siyasetin Sosyolojisi*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul.

Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi*. Ünver Günay (çev.). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul.

Walter, T. ve Davie, G. (1998). “The Religiosity of Women in The Modern West”. *British Journal of Sociology*, s. 640-660.

Warner, R. S. (2005). *A Church of Our Own: Disestablishment and Diversity in American Religion*. Rutgers University Press, New Brunswick.

Weber, M. (2000). *Şehir*. Musa Ceylan (çev.). Bakış Kitaplığı, İstanbul.

Weber, M. (2006). *Sosyoloji Yazıları*. İletişim Yayınları, İstanbul.

Weber, M. (2012). *Din Sosyolojisi*. Latif Boyacı (çev.). Yarın Yayınları, İstanbul.

Wilpert, C. (2007). “Göçte Cinsiyet ve İstihdam”. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin (ed.). içinde *Kökler ve Yollar: Türkiye’de Göç Süreçleri*. (159-185). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Wirth, L. (2002). “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme”. Ayten Alkan ve Bülent Duru (çev.). içinde *20. Yüzyıl Kenti*. (77-106). İmge Yayınevi, Ankara.

Yalçın, C. (2004). *Göç sosyolojisi*. Anı Yayıncılık, Ankara.

Yapıcı, A. (2006). “Algısal Açıdan Müslüman Kimliği ve Dindarlık”. Ünver Günay ve Celalettin Çelik (ed.). içinde *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. Karahan Kitabevi, Adana.

Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Karahan Kitabevi, Adana.

Yapıcı, A. (2020). *Din ve Kadın*. Çamlıca Yayınları, İstanbul.

Yapıcı, A. (2002). “Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), s. 75-117.

Yarç, S. (2011). “Pierre Bourdieu’da Sosyal Sermaye Kavramı”. *Akademik İncelemeler Dergisi*. 6 (1), s. 125-135.

Yavuz, K. (1983). *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Yeşilmen, H. (2019). “Sosyal Antropolojideki Büyü Olgusuna Sihir Kavramı Çerçevesinde Yeni Bir Yaklaşım”. *Bilimname* 38, s. 352-354.

Yılmaz, İ. (2018). “İslam Hukukuna Göre Kız Çocuğunun Mirastaki Payının Cinsiyeti İle Temellendirilmesine Analitik Bir Bakış”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22 (1), s. 347-376.

Yılmaz, M. ve Yılmaz, M. (2019). “Eğitimin Amerikan Müslümanlarının Dindarlığına Etkisi”, *Muallim Rifat Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1 (2), s. 11-23.

Zijderveld, A. C. (1985). *Soyut Toplum*. Cevdet Cerit (çev.). Pınar Yayınları, İstanbul.

Zuckerman, P. (2009). *Din Sosyolojisine Giriş*. İhsan Çapçioğlu ve Halil Aydınalp (çev.). Birleşik Yayınevi: Ankara.

Wikipedia (2021, 22 Ocak). Erişim adresi: <https://bit.ly/2SLx5Vq>



EKLER

ANKET FORMU

Gümüşhane'den İstanbul/Şirinevler'e göç edenlerin dini hayatını incelemek amacıyla bir çalışma düzenlenmiş, bu sebeple çeşitli sorulardan oluşan bir anket formu hazırlanmıştır. Buradan elde edilen sonuçlar sadece bu araştırmada kullanılacaktır. Anket formuna kimliğinizi belli edecek herhangi bir açıklama yapmanıza gerek yoktur. Vereceğiniz samimi ve gerçeğe uygun beyanlarınız araştırmamızın sıhhati açısından oldukça önemlidir. Lütfen açıklamalar ışığında her maddeyi sırasıyla okuyunuz ve size uygun ya da en yakın gelen seçeneği...X...ile işaretleyiniz.

Bu çalışmaya vermiş olduğunuz katkıdan dolayı teşekkür eder, saygılar sunarım.

Arş. Gör. Feyza Özcan
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Cinsiyetiniz?.....
Yaşınız?.....
Medeni haliniz:.....
Eğitim durumunuz:.....
İş ve meslek durumunuz:.....
Ortalama aylık geliriniz:.....
Çocuğunuz var mı? Çocuğunuz var ise sayısını belirtiniz.....

1. İstanbul'a göç etmeden önce hangi işi yapıyordunuz?

- | | |
|------------------------------|---------------------------|
| a- () Çiftçilik Hayvancılık | b- () Esnafılık-Ticaret |
| c- () Mevsimlik İşçi | d- () Kamu Görevlisi |
| e- () İşçi | f- () İşsiz g- () Diğer |

2. Göç etme sebebiniz aşağıdakilerden hangisidir?

- | | | |
|--------------------------------|--|-------------------|
| a- () İşsizlik | b- () Can güvenliği (terör) | c- () Kan davası |
| d- () Aile içi anlaşmazlıklar | e- () Tayin (memurluk) | f- () Evlenme |
| g- () Çocukların eğitimi için | h- () Daha iyi yaşam koşulları sağlamak | |
| i- () Diğer (belirtiniz)..... | | |

3. Göç etmeden önce yaşadığınız yer aşağıdakilerden hangisidir?

a- () Köy b- () Kasaba (Nahiye) c- () İlçe merkezi d- () İl/ Şehir

4. Göç ederken İstanbul'u tercih etmeniz sebebi nedir?

- a- () Akraba ve hemşerilerimin burada olması b- () İş bulma umudu
c- () Burada hayat şartları daha iyi olduğu için d- () Tayin nedeniyle
e- () Zorlayıcı dış şartlar nedeniyle (terör, kan davası vb.) f- () Sağlık nedeniyle
g- () Eğitim nedeniyle h- () Diğer (belirtiniz).....

5. İstanbul'un niçin başka semtine değil de bu semte yerleşmeyi tercih ettiniz?

- a- () Akrabalarım burada oturuyor b- () Hemşerilerim burada oturuyor
c- () Burası kentin en güzel semti d- () Gelir durumuma burası uygun
e- () İş yerime yakın f- () Diğer

6. İstanbul'dan başka bir yere yerleşmeyi düşünür müsünüz?

- a- () Evet b- () Hayır

7. Aşağıdaki Her bir madde hakkındaki kanaatlerinizi...X.... işaretleyiniz.

		İnanıyorum	Bazı şüphelerim var	İnanmıyorum
1	Allah vardır ve birdir.			
2	Hız. Muhammed Allah'ın emirlerini insanlara ulaştıran son peygamberdir.			
3	Kur'an-ı Kerim son ilahi kitaptır.			
4	Kur'an'da bildirilenlerin hepsi doğrudur.			
5	Öldükten sonra ahirette yeni bir hayatın başlayacağına inanıyorum.			
6	Kader vardır.			
7	Hayır ve şerrin hepsi Allah'tandır.			
8	Sihir ve büyü vardır.			

9	Nazarın (göz değmesi) insanı etkilediğine inanırım.			

8. Aşağıdaki her bir maddeden sizin şu anki durumunuza uygun gelenleri ...X...ile işaretleyiniz.

		Her Zaman	Çoğu zaman	Ara-Sıra	Nadiren	Hiç
1	Namaz kılar mısınız?					
2	Ramazan orucu tutar mısınız?					
3	Zekat verir misiniz?					
3	Sadaka ve fitre verir misiniz?					
4	Ne sıklıkla dua edersiniz?					
5	Her yıl kurban keser misiniz?					
6	Cenaze merasimlerine katılır mısınız?					
7	Özel günlerde- mübarek gecelerde geçmişlerinizin ruhu için Kur'an okur musunuz?					
8	Kandil gecelerinde dua ve ibadet yapar mısınız?					
9	Nafile oruç tutar mısınız?					
10	Nafile namaz kılar mısınız?					

9. Size göre baba ölünce mirası kime verilmelidir?

- a- () Tamamı erkeğe b- () Tamamı kıza
c- () Kıza ve erkeğe eşit d- () Diğer.....

10. Size göre eş seçerken hangi özelliklere dikkat etmek gerekir?

- a- () Okumuş olması b- () Hemşerim olması c- () Zengin olması
d- () Dindar olması e- () Güzel /yakışıklı olması f- () Diğer.....

11. Din sizin için ne kadar önemlidir?

- a- () Hiç önemli değil b- () Biraz önemli c- () Önemli d- () Çok önemli

12. Kendinizi ne kadar dindar hissediyorsunuz?

- a- () Hiç dindar değil b- () Biraz dindar c- () Dindar d- () Çok dindar

13. Dini bilgilerinizi ağırlıklı olarak nereden öğrendiniz?

- a- () Din görevlilerinden b- () Kuran kursundan c- () Aile büyüklerinden
d- () Okulda din derslerinden e- () Dini kitaplardan d- () Diğer

14. Dini konularla ilgili bir probleminiz olduğunda öncelikle nereye ve kime başvurursunuz?

- a- () Müftülüğe b- () İlahiyat Fakültesine
c- () Güvendiğim din görevlilerine d- () Aile büyüklerine
e- () Din Kültürü Öğretmenlerine f- () Dini bilgisi olan arkadaşlara
g- () Dini kitaplara h- () Diğer.....

15. Bir güçlükle karşılaştığınızda veya bir dileğinizin yerine gelmesini istediğinizde aşağıdakilerden hangisine başvurursunuz?

- a- () Adak adamak/ Kurban kesmek b- () Sadaka vermek c- () Dua etmek
d- () Kuran okumak e- () Kurşun döktürmek f- () Muska yazdırmak
g- () Yatırı ziyaretine gitmek h- () Başka.....

16. Eşinizin veya çocuklarınızın giyimine karışır mısınız?

- a- () Evet b- () Hayır

17. Kız çocuklarınızın / olursa başlarını örtmesini ister misiniz?

- a- () Evet b- () Hayır

18. Evlilik öncesi kız-erkek ilişkilerini normal karşılar mısınız?

- a- () Evet b- () Hayır

19. Evinize misafir geldiğinde nasıl oturursunuz?

- a- () Kadın-erkek bir arada b- () Kadın erkek ayrı c- () Duruma göre değişir

20. Münasebette bulunduğunuz kişilerin dindar olup olmadığına bakar mısınız?

- a- () Her zaman b- () Genellikle c- () Zaman zaman d- () Hiç

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı, Soyadı :

Uyruğu :

Doğum Tarihi ve Yeri :

E-mail :

Eğitim

İş Deneyimi

Yabancı Dil