



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

KENT YAŞAMINDA ÇALIŞAN KADININ DİN ALGISI
(Amasya Örneği)

Osman AKBABA

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2017

KENT YAŞAMINDA ÇALIŞAN KADININ DİN ALGISI

(Amasya rneği)

Osman AKBABA

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

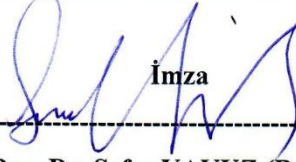
Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. İsmet ALTIKARDEŞ

orum 2017

KABUL VE ONAY

Osman AKBABA tarafından hazırlanan **Kent Yaşamında Çalışan Kadının Din Algısı (Amasya Örneği)** başlıklı bu çalışma, 02.02.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



İmza

Doç. Dr. Sefer YAVUZ (Başkan)

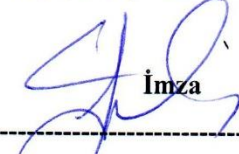
17.03.2017

İmza



Yrd. Doç. Dr. İsmet ALTIKARDEŞ (Danışman)

17.03.2017



İmza

Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU

17.03.2017

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.



İmza

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(17/03/2017)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Osman AKBABA

İmzası



ÖZET

AKBABA, Osman, **Kent Yaşamında Çalışan Kadının Din Algısı (Amasya Örneği)**. Yüksek Lisans Tezi, Çorum, 2017.

Bu araştırmada, Amasya merkez ilçede çalışma hayatında yer alan kadınların normatif-popüler dindarlık algıları ve algı düzeyleri analiz edilerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma hayatının, kadınların dini algılama biçimlerine olan etkisi, çalışan bir kadın olmanın dini algıda bir farklılaşma meydana getirip getirmediği, yaş, medeni durum, eğitim durumu, aile tipi, meslek, ekonomik düzey, kişinin dindarlık algılaması, gerek haftalık ve gerekse de mesleki çalışma süresi gibi değişkenlerin dini algıda ne gibi değişimler meydana getirdiği, dini algının bu değişkenlere göre herhangi bir farklılık gösterip göstermediği incelenmiştir. Araştırmada anket metodundan yararlanılmıştır. Bu amaçla hazırlanan anket üç kısımdan oluşmakta olup birinci kısımda örneklemimizin kişisel bilgileri, ikinci kısımda örneklemimizin dini algılarına etki eden faktörlerin yer aldığı dini algı faktörleri anketi üçüncü kısımda ise Çoştur (Çoştur,2011:126-130) tarafından geliştirilen “Dini Yönelim Ölçeği” yer almaktadır. Bu ölçek, 0.87 güvenirlik değerine sahip olup beşli likert tipinde hazırlanmış 37 maddeden oluşmaktadır.

Araştırmada elde edilen verilerin değerlendirilmesinde SPSS 15.0 (Statistical Package For Social Sciences) Windows paket programı’ndan istifade edilmiştir.

Anketin yanında gözlemden de yararlanılarak çalışan kadınların din algılarında farklılaşmaya sebep olan nedenler üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Araştırma, Amasya merkez ilçede çalışma hayatında yer alan 226 kadın üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma sonunda, Amasya merkez ilçede çalışma hayatında yer alan kadınların dindarlık algılarının normatif yönde eğilim gösterdiği tespit edilmiştir

Anahtar kelimeler: Amasya, Din, Dindarlık, Normatif Ve Popüler Dindarlık, Nicel Araştırma.

ABSTRACT

AKBABA, Osman, Religion Perception of Women Who Work in a City Life (The Case of Amasya). Master thesis, Çorum, 2017.

In this research, normative-popular religion perception and levels of perception of women who took part in business life in the center of Amasya are tried to be recognized by analyzing. The effects of life on women's religion perception, whether being a business woman brings differences on perception of religion, age, martial status, family type, job, economical condition, the perception of religion of the person, changes on not only weekly but also duration of working what effect they make on the religious perception, whether the religious perception vary on these changes or not are survey. In the research questionnaire method is utilized. The questionnaire which focuses on this purpose comes in three parts. In the first section personal information of example. In the second section the factors which have effect on religious perception. In the third section the scale of religious tendencies which was introduced by Çoştu takes place. The scale consists of 37 items which was prepared in 0,87 reliability.

During the assessment of the datum which has been attained in the research has been utilized SPSS 15.0 (Statistical Package For Social Sciences) Windows package software.

Besides the questionnaire by utilizing observation method the reasons which play a role on the differences of working womens' religious perception.

The research has been carried out 226 women who take part in the business life in the center of Amasya. At the end of the research, perception of the religion of the women who take parts in business life in the center of Amasya has been detected that the women have normative tendencies.

Key Words: Amasya, Religion, Religiousness, Normative and Popular Religiousness, Quantitative Research.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
TABLolar DİZİNİ	vi
KISALTMALAR.....	viii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	1
1.1.Araştırmanın Alt Problemleri.....	1
1.2.Araştırmanın Hipotezleri.....	2
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	4
3. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI	4
4. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR.....	5
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	7
5.1. Araştırmanın Modeli	8
5.2. Evren ve Örneklem.....	10
5.2.1.Örneklemin Genel Özellikleri	15
5.3. Veri Toplama Araçları	18
5.3.1. Kişisel Bilgi Formu	19
5.3.2. Dini Algı Faktörleri Anketi	19
5.3.3. Dini Yönelim Ölçeği	19
5.4. Ölçme Aracının Uygulanması	20

BİRİNCİ BÖLÜM: BİR ANADOLU KENTİ OLAN AMASYA'NIN TARİHİ, COĞRAFİ VE TOPLUMSAL YAPISI

1. TARİHİ YAPI.....	22
2. COĞRAFİ YAPI VE ULAŞIM:.....	25

3. YERLEŞİM BİRİMİ VE DEMOGRAFİK YAPI.....	28
4. SOSYO-EKONOMİK YAPI	29
5. SAĞLIK VE EĞİTİM.....	33

İKİNCİ BÖLÜM: ÇALIŞMA HAYATI VE KADIN

1. ÇALIŞMA KAVRAMI VE KADININ DEĞİŞEN İMAJI.....	38
2. TÜRKİYE DE KADININ ÇALIŞMASININ TARİHSEL GELİŞİMİ.....	40
3. KADINLARIN ÇALIŞMA ŞEKİLLERİ.....	44
3.1. Ücretsiz İŞçilik veya Ev Eksenli Çalışma.....	44
3.2. Ücretli Kadın Emeği.....	45
4. TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI VE ÇALIŞAN KADIN İLİŐKİŐİ.....	47
5. KADININ ÇALIŞMASINA YÖNELİK FEMİNİŐT SÖYLEMLER.....	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DİN VE DİNDARLIK

1. DİN KAVRAMI.....	56
1.1. Psikolojik açıdan din ve din algısı.....	57
1.2. Sosyolojik açıdan dinin anlamı.....	61
1.2.1.Özsel Tanımlar.....	63
1.2.2.Fonksiyonel tanımlar.....	64
2. DİN VE DİNDARLIK.....	66
2.1.Normatif ve Popüler Dindarlık.....	73

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR VE YORUMLAR

1. BETİMSSEL BULGULAR.....	77
2. BAĞIMSIZ DEĞİŞKENLERE GÖRE DİNİ YÖNELİMLE İLGİLİ BULGULAR.....	78
2.1. Yaş Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi	78
2.2. EĞitim Seviyesi Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi. . .	81

2.3. Medeni Durum Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi	83
2.4. Aile Tipi Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi	86
2.5. Dindarlık Algılamaları Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi.....	89
2.6. Meslek Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi.....	91
2.7. Mesleki Deneyim Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi.....	92
2.8. Sosyo-Ekonomik Durum Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi.....	94
2.9. Haftalık Çalışma Süresi Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi.....	97
3- DİNİ ALGILARIN OLUŞUMUNDA ETKİ EDEN FAKTÖRLER.....	99
3.1. Aile Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi	99
3.2. Arkadaş Çevresi Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi.....	100
3.3. Camiler-Kur'an Kursları Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi.....	101
3.4. Din Kült. Ahl. Bilg. Ders Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi.....	104
3.5. Dini Nitelikli Teşekkürler Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi.....	105
3.6. Görsel Materyaller Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi	106
3.7. Sivil Toplum Kuruluşları Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi.....	108
3.8. Yazılı Materyaller Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi	109
3.9. Tesettür Düşüncesi Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi	113
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	115
KAYNAKÇA	122
EKLER.....	134
(Ek-1): Kişisel Bilgiler Anketi	134
(Ek-2): Dini Algı Faktörleri Anketi	136
(Ek-3): Dini Yönelim Ölçeği	137

TABLULAR DİZİNİ

Tablo 1: Yaşa Göre Dağılım.....	15
Tablo 2: Eğitime Göre Dağılım.....	15
Tablo 3: Medeni Duruma Göre Dağılım.....	16
Tablo 4: Mesleklere Göre Dağılım.....	16
Tablo 5: Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Dağılım.....	16
Tablo 6: Aile Tipine Göre Dağılım.....	17
Tablo 7: Haftalık Çalışma Süresine Göre Dağılım.....	17
Tablo 8: Mesleki Deneyime Göre Dağılım.....	18
Tablo 9: Dindarlık Algılamalarına Göre Dağılım.....	18
Tablo 10: Dindarlık Boyutlarına Göre Kadın Çalışanların Dindarlık Tutumlarının Betimsel Sonuçları.....	77
Tablo 11: Yaşa Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	79
Tablo 12: Eğitim Durumlarına Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	81
Tablo 13: Medeni Duruma Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	84
Tablo 14: Aile Tipine Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	87
Tablo 15: Dindarlık Algılamalarına Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	89
Tablo 16: Meslek Gruplarına Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	91
Tablo 17: Mesleki Deneyim Durumlarına Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	93
Tablo 18: Sosyo-Ekonomik Statüye Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	95
Tablo 19: Haftalık Çalışma Sürelerine Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi.....	97
Tablo 20: Ailenin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	99

Tablo 21: Arkadaş Çevresinin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	101
Tablo 22: Camiler ve Kur'an Kurslarının Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	103
Tablo 23: Okullardaki Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersinin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	104
Tablo 24: Dini Nitelikli Teşekküllerin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	105
Tablo 25: Görsel Materyallerin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	107
Tablo 26: Sivil Toplum Kuruluşlarının Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	108
Tablo 27: Yazılı Materyallerin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	109
Tablo 28: Ailede Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların Okunma Durumunun İstatistiksel Analizi.....	110
Tablo 29: Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların 1.Öncelikli Olarak Ailede Bulundurulma Durumunun İstatistiksel Analizi.....	111
Tablo 30: Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların 2.Öncelikli Olarak Ailede Bulundurulma Durumunun İstatistiksel Analizi.....	112
Tablo 31: Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların 3.Öncelikli Olarak Ailede Bulundurulma Durumunun İstatistiksel Analizi.....	113
Tablo 32: Tesettür Düşüncesinin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.....	113

KISALTMALAR

ABSP	: Amasya Belediye Başkanlığı Stratejik Planı.
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.Fak.	: Edebiyat Fakültesi
İA.	: İslam Ansiklopedisi
İst. Üniv.	: İstanbul Üniversitesi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss	: Sayfa Sırası
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TUİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
t.y.	: Basım tarihi yok
Yay.	: Yayınlar
y.y.	: Basım yeri yok

ÖNSÖZ

Din insan hayatında her daim varlığını hissettirmiş sosyo-kültürel bir kurumdur. Bu yönüyle hem günlük yaşam ve davranışlar olarak teker teker bireyleri hem de toplumu etkilemektedir. Din, duygulara, vicdana, hükümlere sirayet eden hayatta karşılaşılan zorluklara, problemlere karşı bireylerin huzur ve güven duygularını tatmin eden manevi bir kalkan, sığınılacak bir liman ve psikolojik bir motive aracıdır.

İnsan, erkek veya kadın olarak fark etmeksizin mutlu olmak ister. Mutlu olmak için ise bir takım sebeplere başvurmak, maddi manevi doyum ve tatmine ulaşmak gerekir. İnsanı manevi tatmin açısından düşündüğümüzde, dini, ön plana almamız gerektiği şüphesizdir. Çünkü din bütün benliği çepeçevre kuşatarak duyguya, düşünceye, vicdana, iradeye ve akla hitap etmekte, insan benliğinin en mahrem noktalarına nüfuz etmektedir.

Maddi açıdan mutluluğu sağlayan ise inanan bir insan için dürüstçe çalışıp helal yoldan kazanç temin etmektir. Dolayısıyla inanç ve çalışmanın birbiriyle etkileşimli olduğu şüphesizdir. Günümüz dünyasının zor ve meşakkatli hayat koşullarında erkekler kadar kadınların da çalışması neredeyse bir zorunluluk haline gelmiştir. Esasında kadınlar, ister ilkel toplumlarda olsun isterse de gelişmiş toplumlarda olsun bir şekilde çalışma hayatının içerisinde olmuşlardır. Tahminen ev içi çalışma şeklinde başlayan ekonomiye katılım, ev dışında tarımsal faaliyetlere katılma ve ilerleyen zamanda ev dışı belirli bir ücret karşılığında çalışma şeklinde bir süreç izlemiştir. Haliyle kadının toplum içerisinde çalışması, dünya kurulduğundan bu yana çeşitli şekillerdeki süreçler halinde devam eden ekonomik bir etkinliktir.

Ekonomik bir faaliyet içerisindeki kadınların duygu, düşünce, inanç ve algılarının sosyo-kültürel çevreden etkilenmesi hatta içinde yaşanılan o çevreye göre şekillenmesi söz konusudur. Kutsalın, sosyo-kültürel yaşamdaki bir tecrübesi olan dinin, çalışan kadınların hayatındaki önemli gerçekliklerden biri olduğu da açıktır. İnançlı çalışan bir kadın için dini hayatla ekonomik hayat birbiriyle iç içedir. Bu ekonomik faaliyetler içerisindeki kadınları tanımak, onların eylemlerini ve bu eylemlerin ruh dünyalarıyla ilişkisini ortaya koymak, bir başka deyişle çalışan

kadınların dini hayatının araştırılması, açıklığa kavuşturulması, inanan kadını ve eylemlerini, düşüncelerini tanımak açısından önem arz etmektedir. Bu itibarla çalışan kadınların dini hayatlarının, dine dair algılarının araştırma konusu yapılması, sosyolojik manada din fenomeniyle birlikte düşünüldüğünde önemli bir çalışma alanını oluşturmaktadır.

Biz bu çalışmamızda, teorik ve pratik manada din olgusunun çalışan kadınlar bazında tezahürlerini açığa çıkarma gayreti içerisinde olduk.

Bu amaçla yaptığımız çalışmamızın giriş bölümünde araştırmanın problemi, amacı ve önemi, araştırmanın sınırlılıkları, yöntemle ilgili bölümler yer almakta, konunun teorik çerçevesini oluşturan birinci bölümde ise genel anlamda Amasya hakkında bilgiler verildikten sonra ikinci bölümde çalışma hayatı ve kadın ilişkisine değinilmektedir. Üçüncü bölümde din kavramı, sosyolojik ve psikolojik açıdan din, din ve dindarlık, normatif ve popüler dindarlık konuları ele alınmıştır.

Dördüncü bölümde çalışmamızın uygulama alanı ile ilgili veriler analiz edilmiş ve yorumlanmış, çalışan kadınların genel özellikleriyle araştırma bulgularına yer verilmiştir. Sonuç bölümünde de elde edilen bulgular dâhilinde genel bir değerlendirme yapılmıştır. Çalışmamızda kullandığımız anketler son kısma eklenmiştir. Çalışmamın, bu tür konularda yapılacak olan diğer araştırmalar için faydalı olmasını temenni ediyorum.

Araştırmanın konu tespitinde ve planlamasında bana yol gösteren, uyarı ve tavsiyeleri ile çalışmamın ufkunu açan danışmanım Kıymetli Hocam Yrd. Doç. Dr. İsmet ALTIKARDEŞ'e çok teşekkür ederim. Anketin hazırlanmasında ve yorumlanmasında bana vakit ayıran Sayın Hocam Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU'ya, görüş ve önerileriyle çalışmaya destek olan Sayın Hocam Doç. Dr. Sefer YAVUZ'a, araştırma sonuçlarının istatistiksel işlemlerinde ve değerlendirilmesinde yardımını esirgemeyen Doç.Dr. Recep ÇAKIR'a, manevi desteğini benden esirgemeyen eşim Tuğba AKBABA'ya ve anketleri içtenlikle dolduran çok kıymetli katılımcılara teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Günümüzün bilim ve teknolojisi ile iç içe geçmiş modern yaşam biçimi, insanlara maddi anlamda büyük imkânlar sağlamakta fakat manevi anlamda insanlığın sorunlarını çözememekte hatta daha da karmaşıklaştırmaktadır.

Bu karmaşık ve içinden çıkılmaz durum karşısında din olgusu insanlar için bir sığınak olmakta, bu sayede hem ruh sağlıklarını koruyabilmekte hem de içinde buldukları duruma psiko-sosyal uyumlarını gerçekleştirebilmektedirler. Din olgusu her zaman kitabî yani normatif bir karakter göstermemekte bazen de halk inançları şeklinde devam eden kültür unsurlarıyla birleşerek popüler bir din anlayışı şekline de bürünebilmektedir. Bu çalışmada Amasya kent merkezinde çalışan kadınların din algılarının hangi yönde seyrettiği ele alınmıştır. Buna göre, çalışmamızın da problem cümlesi, “Amasya kent merkezinde çalışan kadınların din algısı normatif ve popüler dindarlık açısından hangi yönde eğilim göstermektedir?” olarak belirlenmiştir.

1.1. Araştırmanın Alt Problemleri

Bu çalışmada Amasya kent merkezinde çalışan kadınların din algılarının, yaş, medeni durum, eğitim durumu, aile tipi, meslek, ekonomik düzey, kişinin dindarlık algılaması, gerek haftalık ve gerekse de mesleki çalışma süresi gibi değişkenler karşısında değişim gösterip göstermediğini saptamak için aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır:

1. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında yaşlarına göre farklılık var mıdır?
2. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında medeni durumlarına göre farklılık var mıdır?
3. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında sosyo-ekonomik düzeylerine göre farklılık var mıdır?

4. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında eğitim durumlarına göre farklılık var mıdır?

5. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında meslek gruplarına göre farklılık var mıdır?

6. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında haftalık çalışma sürelerine göre farklılık var mıdır?

7. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında buldukları işteki çalışma sürelerine (iş deneyimi) göre farklılık var mıdır?

8. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarında aile tiplerine göre farklılık var mıdır?

9. Amasya kent merkezinde çalışan kadınların dindarlık düzeyi bakımından normatif ve popüler din algılarında farklılık var mıdır?

1.2. Araştırmanın Hipotezleri

Her bilimsel araştırma, araştırmacı tarafından ortaya konulan hipotezler çerçevesinde ve belli bir amaç doğrultusunda yapılır. Hipotez; araştırmacının belirli bir husustaki verileri toplayarak analizini yapması sonrası doğrulanmasını ümit ettiği ifadelerdir (Altunışık vd., 2004: 48). Değişkenler arasındaki ilişkiyi ifade eden hipotezlerin ölçülebilir olması, soyut olmaması gerekir. Bu çalışmanın hipotezleri de bu doğrultuda kurulmuştur.

Araştırmanın alt problemlerine dayalı olarak geliştirilen hipotezler şunlardır;

H1a: Genç yaşta olanlar, orta ve ileri yaş grubunda olanlara oranla daha düşük düzeyde bir popüler dindarlık boyutuna sahiptir.

H1b: İleri yaş grubu çalışan kadınlar, genç yaş grubu çalışan kadınlara göre daha düşük düzeyde normatif dini yönelime sahiptirler.

H2a: Öğrenim düzeyi düşük olanların popüler dini yönelimleri yüksek olanlara göre daha fazladır.

H2b: Öğrenim durumu yüksek olan kişilerin normatif tarzı dindarlıkları, öğrenim durumu düşük olanlarınkinden daha düşüktür.

H3a: Evli çalışan kadınların normatif dini yönelim düzeyleri, boşanmış veya dul çalışan kadınlara göre yüksektir.

H3b: Bekârların popüler dini yönelimleri, evli, dul veya boşanmış olanlara göre daha düşüktür.

H4a: Geleneksel geniş aileye mensup olan insanların popüler dindarlık boyutu diğerlerine oranla daha yüksek düzeydedir.

H4b: Çekirdek aile tipinde yaşayanların normatif dini yönelim düzeyleri, tek başına yaşayanlara oranla daha yüksektir.

H5a: Kendisini ‘dindar’ olarak tanımlayan deneklerin normatif tarzı dini yönelimleri, kendisini ‘biraz dindar’ ve ‘dine karşı ilgisiz’ olarak tanımlayanlara göre daha yüksektir.

H5b: Kendisini ‘Aşırı dindar’ olarak tanımlayan deneklerin popüler tarzı dini yönelimleri, kendisini ‘dine karşı ilgisiz’ olarak tanımlayanlara göre daha düşüktür.

H6a: Meslek değişkeni çalışan kadınların normatif tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

H6b: Meslek değişkeni, çalışan kadınların popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

H7a: Meslekte çalışma süreleri değişkeni, çalışan kadınların normatif tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

H7b: Meslekte çalışma süreleri değişkeni çalışan kadınların popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

H8a: Sosyo-ekonomik seviyesi yüksek olan çalışan kadınlar, diğerlerine oranla daha düşük bir normatif dini yönelime sahiptirler.

H8b: Ekonomik tabakalaşma, çalışan kadınların popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

H9a: Haftalık çalışma süreleri arttıkça popüler dini yönelim düzeyi azalmaktadır

H9b: Haftalık çalışma süreleri arttıkça normatif dini yönelim düzeyi azalmaktadır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın amacı; Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarının yaş, medeni durum, eğitim, aile tipi, meslek, ekonomik düzey, kişinin dindarlık algılaması, gerek haftalık ve gerekse de mesleki çalışma süresi gibi değişkenler açısından incelenmesidir.

Bu çalışma neticesinde, Amasya kent merkezinde çalışan kadınların normatif ve popüler din algılarının, üstteki paragrafta belirtilen değişkenler karşısında nasıl bir seyir izlediği araştırılacak; elde edilen bulgular, sosyoloji bilim dünyasının dikkatine sunulacaktır.

Araştırma, dinin manevi boyutuna vurgu yapması, dini algılamayı bu boyutlara bağlı olarak değerlendirmesi ve genel yaklaşımlardan farklı olarak problemi sosyopsikolojik açıdan teorik bir zeminde ele alması açısından da önemlidir.

Uygulanacak ankette yer alacak sorular ile ortaya çıkarılmak istenen din algıları düşünüldüğünde; çeşitli kurumların veya idarecilerin bu tür bir çalışmaya izin vermesinin çok kolay olmayacağı açıktır. Bu nedenle ulaşılabilecek veriler son derece önem arz etmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI

1. Araştırma evreni, Amasya merkez ilçe sınırları içerisinde ikamet eden ve bir sosyal güvenlik kurumuna (SSK, Emekli Sandığı, Bağkur) kayıtlı olarak çalışan kadınlarla sınırlıdır.

2. Araştırma örnekleme, yukarıdaki birinci maddede belirtilen evren içinden orantılı kota örnekleme tekniği kullanılarak, araştırmacı tarafından seçilen iş kollarında çalışan 18 yaş ve üstü kadınlarla sınırlı olup 18 yaş altı örnekleme dâhil edilmemiştir.

3. Anket Nisan 2016 ile Haziran 2016 tarihleri arasında uygulandığından ulaşılan bulgular ve sonuçlar, araştırmanın yapıldığı zaman aralığı ile sınırlıdır.

4. Bağımlı değişkenimiz, “çalışan kadınların normatif ve popüler dini yönelimleri”, araştırmamızda kullandığımız dini yönelim ölçeğinin ölçtüğü kadarı ile sınırlıdır.

5. Ulaşılan sonuçlar araştırmada kullanılan istatistiksel yöntemlerin duyarlılıkları ile sınırlıdır.

6. Araştırmamız, popüler ve normatif dini yönelime etki ettiğini düşünerek yer verdiğimiz belirlenen sosyal faktörler ile sınırlı olup, diğer faktörler dâhil edilmemiştir.

7. Kadın çalışanların, kişisel bilgiler ve dini yönelim algı ölçeği maddelerini kendi bakış açılarına göre değerlendirmeleri ile sınırlıdır.

8. Araştırmaya başlamadan önce belirlediğimiz kişisel bilgiler maddeleri ve örneklemin bu maddelere verdikleri cevaplarla sınırlıdır.

9. Araştırmaya başlamadan önce belirlediğimiz ‘Dini Algı Faktörleri Anketi’ ve örneklemin bu ankete verdikleri cevaplarla sınırlıdır.

4. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

Aşağıda Türkiye’de dini yönelimi normatif dini yönelim ve popüler dini yönelim açısından inceleme konusu yapmış bazı araştırmalar verilmiştir.

Mustafa Arslan “Dinsel Boyutluluğun Sosyolojik Bağlamı: Faktör Analitik Bir Çalışma” isimli çalışmasında, İslamın normatif ve popüler dindarlık boyutunun Müslüman Türk insanının hayatındaki işlevlerini açıklamak için bu boyutlarla bazı değişkenler arasındaki ilişkiyi araştırmış, Türk insanının popüler dindarlık yönünün, normatif dindarlıklarından güçlü olduğunu tespit etmiştir. Popüler dindarlığın (Popüler

İslam) Müslüman Türk insanının hayatında derin köklere sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır (Arslan, 2002).

Abdulkadir Çekin, “Kur’an Kurslarına Giden Kadınların Dindarlık Algıları: Normatif ve Popüler Dindarlık Üzerine Nicel Bir Çalışma” isimli çalışmasında Kur’an kursuna devam eden kadın öğrencilerin normatif ve popüler dindarlık tipolojilerine göre dindarlık algılarını analiz etmiş ve Kur’an kursuna giden kadınların dindarlık algılarının normatif yönde eğilim gösterdiğini, bu eğilim üzerinde yaş ve meslek değişkenlerinin etkili faktörler olduğunu tespit etmiştir (Çekin, 2014).

Çoştu tarafından Samsun ilinde yapılan ve “Toplumsallaşma Sürecinde Dindarlığı Etkileyen Faktörler (Samsun Örneği)” adıyla kitaplaştırılan çalışmada, dini tutum ve davranışlarda normatif ve popüler dindarlık etkisi araştırılmıştır. Araştırma sonucunda Samsunluların dini tutum ve davranışlarının, normatif ve popüler türü dinsel düşünce kalıplarına göre farklılaştığı tespit edilmiştir. Bu farklılaşmada, birtakım demografik etkenlerle birlikte, çeşitli sosyal faktörlerin de rol oynadığı görülmüştür (Çoştu, 2011).

İlhan Topuz da “Gençlerde Normatif, Popüler ve Paranormal İnançlar Üzerine Bir Araştırma: SDÜ Örneği” isimli araştırmasında, Süleyman Demirel Üniversitesinden seçilen örneklem grubunu oluşturan gençlerin normatif, popüler ve paranormal inanışlarını incelenmiştir (Topuz, 2012).

Nazife Gürhan da “Kadın Akademisyenlerin Din Algılarının Sosyolojik Tahlili” isimli çalışmasında, Dicle Üniversitesi ve Mardin Artuklu Üniversitesinde çalışan kadın akademisyenlerin dini tutum ve algı düzeylerini tespit etmek istemiş ve bunların yaş, doğum yeri, medeni durum, gelir düzeyi, gibi faktörlere göre farklılık gösterip göstermediğini araştırmıştır (Gürhan, 2010).

İncelenen araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda dinin popülerlik ve normatiflik yönünü bir arada yani yalnızca bu iki perspektiften hareketle araştırma konusu yapan çok fazla araştırmanın yapılmadığı görülmektedir. Bu eksikliği gidermek için bahsedilen dike-tomiden hareketle daha fazla araştırma yapılması gerektiği düşünülmektedir.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Yapmış olduğumuz araştırmanın kavramsal çerçevesinin belirlenmesinde ve verilerin değerlendirilmesinde yapısal işlevselci yaklaşımın genel ilkeleri takip edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmada önce tündengelim tarzında akıl yürütmede bulunularak kavramsal çerçevede “popüler ve normatif dindarlık” açıklanmaya çalışılmış, hipotezler kurulmuş, örnekleme uygulanan ölçme araçlarıyla toplanan veriler sınanmış ve elde edilen veriler tekrar kavramsal çerçeveye karşılaştırılarak ortaya bir sonuç koyulmaya çalışılmıştır.

Din sosyolojisi alanında bilimsel bir çalışma yapmak, araştırılan konuyla ilgili bir strateji doğrultusunda hareket etmek demektir. Bir strateji oluşturabilmek için öncelikle bir metodun oluşturulması veya belirlenmesi ve metod dâhilinde hareket edilmesi gerekmektedir. Metod, araştırılması yapılan bilimsel çalışmaların mantık dâhilinde oluşturulması, geliştirilmesi, yürütülmesi ve sonuca ulaştırılmasını sağlayan strateji anlamına gelmektedir (Peker, 2003: 56).

Bu nedenle ister diğer disiplinler olsun isterse de din sosyolojisi sahasında yapılacak veya yapılan her türlü bilimsel çalışmalarda metod konusu önemli bir fonksiyona sahiptir. Yapılan bir bilimsel araştırmada genel geçer somut bilgilere veya bilimsel sonuç verilerine erişebilmek için, öncelikle yapılması gereken işlem, güvenilir yolların tespit edilmesidir. Bu manada araştırması yapılan konunun ihtiva ettiği özelliğe göre doğru anlama yolları, güvenilir bilgi toplama araçları ve gerçeğe uygun düşen düzenleme teknikleri belirlenmelidir (Yavuz’dan aktaran, Karakaya, 2008: 3)

Din sosyolojisi sahasında Amasya merkez ilçede çalışan kadınların normatif ve popüler tarzı din algılarını ortaya koyabilmek amacıyla yapılan bu alan araştırmasında, öncelikle verilerin elde edilmesi ve bu verilere göre ilmi sonuçların bilimsel bir geçerliliğe ve güvenilirliğe sahip olması gerekmektedir. Bu husus göz önüne alınarak Amasya merkez ilçede çalışan kadınların dini yönelim algı seviyelerinin, hangi değişkenlere göre farklılaştığını belirlemek gayesiyle yapılan bu alan çalışmasında anket yönteminden istifade edilmiştir. Anket, planlı bir şekilde ve sıralanmış ifadelerle

çalışılan konu üzerinde oluşturulmuş soruların sorulmasıyla o konudaki eğilim, ilgi gibi amaçlanan bilgilerin toplanmasını sağlayan bir metottur (Aslantürk, 1999: 29).

5.1. Araştırmanın Modeli

Üzerinde çalışılacak konunun seçiminden başlayarak, araştırmanın sonuçlandırıp rapor haline getirilinceye kadar işlemlerin düzenli, bilinçli şekilde devam etmesi ve metotsal bir kaosa düşülmemesi için bir plana, sisteme veya düzene ihtiyaç duyulur. Bu düzen araştırmanın modelini ifade etmektedir (Cebeci, 1997: 5).

Bu alan araştırmasında Amasya merkez ilçede çalışan kadınların, dini yönelim algı düzeylerine ne derece sahip oldukları ve bu algı düzeylerinin yaş, medeni durum, eğitim durumu, aile tipi, meslek, ekonomik düzey, kişinin dindarlık algılaması, gerek haftalık ve gerekse de mesleki çalışma süresi gibi değişkenlere göre farklılaşma gösterip göstermediği araştırılmıştır. Din sosyolojisi açısından konunun ele alındığı bu alan araştırmasında objektif, geçerli, güvenilir ve kullanılabilir veriler elde edebilmek için çalışmanın teorik kısmında dökümantasyon yöntem ve teknikleri kullanılmıştır. Esasında araştırma betimsel bir çalışma olup bu çalışmada, genel tarama modeli kullanılmıştır.

Tarama modeli, iki veya daha fazla elemanın oluşturduğu evrende, evren hakkında genel bir sonuca ulaşabilmek için evrenin bütünü veya belli bir kesiti üzerinde yapılan çalışmadır. Bu tür çalışmalarda elde edilmek istenen veriler, hedef kitle olarak belirlenen örneklemde çeşitli araçlar kullanılarak elde edilir. Bu yöntemde ilişkisel bağlantılar, inançlar, düşünce ve davranışlar, gelişmekte olan tutum ve yönler üzerinde durulurken probleme ilişkin mevcut durum olduğu gibi ortaya konularak müdahale edilmeksizin betimlenmektedir (Bkz. Karasar, 1991: 79-81). Tarama modeli bir nevi mevcut durumun fotoğrafının çekilmesidir. Bu yönüyle çalışmamız nicel bir karakter göstermektedir. Bilindiği üzere nicel araştırma “bir teoriyi test etmek, sayısal ölçümler ve istatistikî teknikler kullanılarak analiz edebilecek bir problem durumunu araştırmayı ifade etmektedir” (Dobbin ve Gatowski’den aktaran, Yeşil, 2010: 50).

Son olarak verilerin analizinde istatistik teknikleri ve SPSS 15.0 programı kullanılmıştır. Dini yönelim ölçeğindeki 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 17,

18, 19, 21, 22, 23, 25, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 35, 36, 37. maddeler normatif dini yönelimi ölçen maddelerdir. Dini yönelim ölçeğindeki 11, 15, 20, 24, 26, 30, 32.maddeler popüler dini yönelimi ölçmektedir. Dini yönelim ölçeğindeki 3, 6, 14, 17, 19, 27.maddeler ters yönlü/anlamalı maddelerdir. Veriler SPSS 15.0 istatistik programına girilirken 1.seçenekten başlanarak sırayla 5,4,3,2,1 puanları kodlanmıştır. (Kesinlikle Katılıyorum maddesinin puan değeri 5, Katılıyorum maddesinin puan değeri 4, Kararsızım maddesinin puan değeri 3, Katılmıyorum maddesinin puan değeri 2, Hiç Katılmıyorum maddesinin puan değeri ise 1 olarak kodlama yapılmıştır.) Ters yönlü ifadelerde ise tam aksi şekilde 1.seçenekten başlayarak sırasıyla 5.seçeneğe sırasıyla 1, 2, 3, 4, 5 puanları verilerek veri giriş işlemi gerçekleştirilmiştir. Bu sisteme göre veriler SPSS 15.0 istatistik programına kodlanmıştır.

Uygulanan ölçeklerden elde edilen verilerin değerlendirilmesi, SPSS 15.0 (Statistical Package for Social Science) paket programı kullanılarak yapılmıştır. Veriler çözümlenirken çeşitli istatistiksel teknikler kullanılmıştır. Öncelikle, ankete katılımcılarına ilişkin bağımsız değişkenler için frekans tabloları oluşturulmuştur. Değişkenler arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesi için karşılaştırmalar yapılmış ve grup aritmetik ortalamaları arasında anlamlı bir farklılaşma olup olmadığı araştırılmıştır. Verilerin analizinde, aritmetik ortalamalar arasında anlamlı bir fark olup olmadığını test etmek için tek yönlü varyans analizi (Anova) tekniklerinden ve fark testlerinden Tukey HSD testinden yararlanılmıştır.

Tek yönlü Varyans analizine (Anova), iki ve ya da daha çok ortalama arasında fark olup olmadığıyla ilgili hipotezi test etmek için başvurulur. Burada amaç ortalamalar arasında farkın olup olmadığının tespitidir. Bu testte anlamlı sonuçlar çıkma durumunda ise farkın hangi gruplar arasında oluştuğunu tespit etmek için fark testleri uygulanır (Öztürk'ten aktaran, Çoştı, 2011: 131).

Tukey testi, varyans analizi sonucunda ortaya çıkan fark önemliyse bu farkın hangi gruplar arasında olduğunu saptamada kullanılmakta olup grup ortalamaları arasındaki farkta '0.05' hata payı kabul edilmiştir. Hipotezlerin test edilmesinde, önemlilik düzeyi "0.05" olarak alınmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda öne sürdüğümüz hipotezlerin doğrulanıp doğrulanmadığı anlamlılık seviyesinin (p), 'p<0.05' veya

' $p>0.05$ ' den küçük veya büyük oluşuna göre değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Verilerin analiz edilmesi neticesinde, normatif ve popüler dindarlık ölçeklerinden elde edilen yönelim puanlarının aritmetik ortalamaları ve standart sapmalarının bağımsız değişkenlere göre hesaplandığı tablolar hazırlanmıştır.

Tezimizde, araştırmanın problemini ifade eden bağımlı değişken, Amasya merkez ilçede çalışan kadınların normatif ve popüler dini yönelim algılarına sahip olma düzeyleri, bu algı seviyesinde etkisi araştırılan bağımsız değişkenler ise aile tipi, yaş, eğitim, haftalık çalışma süresi, dindarlık algılaması, medeni durum, meslek, mesleki deneyim, gelir seviyesi durumudur.

5.2. Evren ve Örneklem

Amasya ili genel nüfusu 2016 yılına göre 326.351'dir. Bu nüfus, 161.555 erkek ve 164.796 kadından oluşmaktadır. Amasya Belediyesi sınırları içerisindeki toplam nüfus ise 104.629 kişi olup bunun 51697 kişisi erkek, 52932 kişisi kadındır (TUIK, 2016).

Amasya'da 2015 yılı sonu itibariyle İŞKUR'a kayıtlı işsiz sayısı 11.481 kişidir. İlde 2015 yılı sonu itibariyle İŞKUR'a kayıtlı açık iş sayısı 8.279'dur. 2015 yılı sonu itibariyle açık iş sayısına göre meslekler sıralandığında; açık işlerin çoğunluğu beden işçisi niteliğindedir. Bunu konfeksiyon işçisi, garson (servis elemanı), satış danışmanı, beden işçisi (temizlik), mermer işçisi ve diğer meslekler izlemektedir.

Amasya'da 2015 yılında İŞKUR tarafından işe yerleştirilen sayısı 3645'tir. Bu sayının büyük bir kısmı beden işçisidir. Bunu temizlik işçisi, konfeksiyon işçisi, satış danışmanı, inşaat işçisi ve diğer meslekler takip etmektedir.

Amasya ilindeki işyerlerinin sektörlere göre dağılımı incelendiğinde en fazla işyerinin yüzde 29,6 oranı ile imalat sektöründe olduğu görülmektedir. Bu sektörü yüzde 23,1 oranı ile toptan ve perakende ticaret ve yüzde 16,1 oranı ile inşaat sektörleri takip etmektedir. Dördüncü sırada yaklaşık %7,4 pay ile konaklama ve yiyecek hizmeti faaliyetleri yer almaktadır. Bu dört sektör, işyerlerinin yüzde 76,2'sini oluşturmaktadır.

Buna göre, Amasya’da işyerlerinin büyük çoğunluğunun imalat sektöründe faaliyet gösterdiği görülmektedir.

Bilgi ve iletişim, finans ve sigorta faaliyetleri, gayrimenkul faaliyetleri gibi sektörlerde kişi istihdamı düşük seviyede olup bu sektörlerde 20 ve üzeri kişi istihdamına sahip işyeri mevcut değildir.

Amasya’da kadın istihdamı çok düşüktür. Meslek gruplarında çalışanların cinsiyet oranlarına bakıldığında kadınların çoğunluk olarak çalışabileceği birçok alanda dahi erkeklerin yüksek bir oranda çalıştıkları görülmektedir. Öyle ki, işyerlerinde çalışanların %79’unu erkekler oluşturmakta kadın çalışanların oranı ise sadece %21’de kalmaktadır.

Vardiyalı çalışma yapılmayan işyerleri için kadınların çalışma oranı, vardiyalı çalışma yapılan işyerlerine oranla daha fazladır. Vardiyalı çalışma yapılan işyerlerinde çalışanların yüzde 9,3’ü kadın iken bu oran Vardiyalı çalışma yapılmayan işyerlerinde yüzde 31,7’ye yükselmektedir.

Nitelik gerektirmeyen meslekler grubunda çalışan kadınların oranına bakıldığında ise; yüzde 14 oranı görülmektedir.

Nitelikli tarım, ormancılık, su ürünleri meslek grubunda çalışanların tamamı, teknisyenler, teknikerler, yöneticiler ve nitelik gerektirmeyen meslekler grubunda çalışanların büyük oranı erkektir. Kadın yönetici oranı çok düşüktür.

Erkeklerin en çok çalıştığı meslekler; genel beden işçiliği, mermer işçiliği, şoför-yük taşıma, inşaat işçiliği, maden işçiliği ve diğer mesleklerdir.

Kadınların en çok çalıştığı mesleklere baktığımızda sırasıyla; konfeksiyon işçiliği, dikiş makinecilik, düğme imal işçiliği, satış danışmanlığı, temizlik işçiliği kalite kontrolcü ve diğer mesleklerdir (İŞKUR, 2016).

Amasya, Türkiye GSYİH’sinin 0,4’ünü oluşturmaktadır. Amasya da GSYİH’nin %63’ünü hizmetler, %30’unu tarım, %7’sini ise sanayi sektörü oluşturmaktadır.

Alan araştırmalarında, araştırılması yapılacak olan probleme uygun araştırma

metodu belirlendikten sonra bu çalışmanın yapılacağı evrenin ve bu evrenden de bir örneklemin seçilmesi gerekir. Araştırma veya gözlem alanımıza giren birey, olay ve objelerin tümü evreni oluşturur. Evrenin özelliklerine dair bilgileri veya verileri hesaplanabilir güvenilirlik çerçevesi içerisinde veren veya temsil edebilen bütünü parçasına ise örneklem denir (Arseven, 1993: 92-94).

Araştırmanın evreni, Amasya merkez ilçede bir sosyal güvenlik kurumuna bağlı olarak çalışan 18 yaş ve üzeri kadınlar olarak belirlenmiştir. Sosyal güvenlik türüne göre, 2014 yılı Aralık ayı itibariyle, SSK'ya kayıtlı çalışan kadın sayısı 5122 olup bu sayının 4038'i özel sektörde 1084'ü ise kamu sektöründe çalışmaktadır. Emekli Sandığı'na kayıtlı çalışan kadın sayısı 2556, Bağkur'a kayıtlı çalışan kadın sayısı ise 1259'dur (OKA, 2015a: 56).

Ancak Amasya merkez ilçede çalışan kadınların tümüne ulaşmak hem teknik olarak hem de maliyet olarak mümkün olmadığından bu geniş evrenden evren hakkında genellemelere gidebileceğimiz bir örneklem çıkarılmıştır. Araştırma örnekleminin belirlenmesinde, orantılı kota örnekleme tekniği uygulanmıştır. Bu yöntemde, yapılan araştırmanın amacına uygun kategorik sınıflandırmalar yapılır ve bu kategoriler vasıtasıyla örneklem modeli meydana getirilir (Aslantürk, 1999: 92-93).

Bu kategoriler yaş, cinsiyet, eğitim, meslek veya herhangi bir hastalık ya da etnik köken olabilir (Gökçe, 1988: 83).

Burada dikkat edilecek husus, her kategorinin oranının evrenin tamamındaki orantısız dağılıma olabildiğince yakın olmasıdır (Duverger, 1990: 169-170).

Araştırmamızın örneklemini mesleklerine göre tabakalara ayrılmış memur (Emekli Sandığı), işçi (Kamu sektöründe çalışan SSK'lı işçiler oluşturmaktadır.), esnaf-sanatkâr (Bağkur) ve diğer (Bu grupta özel sektörde çalışan SSK'lı işçiler yer almaktadır.) olmak üzere 4 meslek grubundan oluşan 358 denek meydana getirmektedir. Araştırmada orantılı kota örnekleme tekniği kullanılmış, önce ana kütledeki grupların kotaları belirlenmiş ve örneklem olarak en az %4 oranı hedeflenmiştir. Her kotadan araştırmacı kendi takdiri ile örneğe girecek birimleri belirlemiştir. Örneklemin evreni temsil yeteneğini artırmak için anket olabildiğince farklı iş kesimlerinde çalışanlara

dağıtılmaya çalışılmıştır. 18 yaş altına anket uygulanmamıştır. Bunun sebebi genelde çalışma yaşının 18 yaş altını kapsamadığı ve bu yaşın, kişinin rüştünü ispat ettiği yaş seviyesi olduğu düşüncesidir. Anket uyguladığımız kişi sayısı 358'dir. Sektörlere göre kadın çalışan ve anket formu dağılım yüzdeleri ve alt dağılım düzeni aşağıdaki gibi olmuştur.

a) Kamu sektöründe Emekli Sandığı'na kayıtlı olarak çalışan kadın memur sayısı 2556 kişi (%28,60); anket uyguladığımız kişi sayısı 102 (%28,49).

Defterdarlıkta çalışan kadın memur sayısı 105 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 42(%41,18).

İl Sosyal Güvenlik Kurumu Müdürlüğünde çalışan kadın memur sayısı 30 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 12 (%11,76).

Amasya Belediyesinde çalışan kadın memur sayısı 13 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 5 (%4,90).

Orman Bölge Müdürlüğünde çalışan kadın memur sayısı 15 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 6 (%5,88).

İl Milli Eğitim Müdürlüğünde çalışan kadın memur sayısı 30 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 12 (%11,76).

Çelebi Mehmet Ortaokulunda çalışan kadın memur (Öğretmen) sayısı 26 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 11 (%10,79).

Devlet hastanesinde çalışan uzman doktor sayısı 36 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 14 (%13,73).

b) Kamu sektöründe çalışmakta olup SSK'ya kayıtlı olan kadın işçi sayısı 1084 kişi (%12,13); anket uyguladığımız kişi sayısı 44 (%12,29).

Amasya Ticaret ve Sanayi Odasında çalışan kadın işçi sayısı 29 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 9 (%20,46).

Orman Bölge Müdürlüğünde çalışan kadın işçi sayısı 5 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 2 (%4,55).

Amasya Belediyesinde çalışan kadın işçi sayısı 26 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 8 (%18,18).

Amasya Üniversitesi bünyesinde çalışan kadın işçi sayısı 17 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 5 (%11,36).

Milli Eğitim Müdürlüğü bünyesinde çalışan kadın işçi sayısı 25 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 8 (%18,18).

Amasya İl Özel İdaresi bünyesinde çalışan kadın işçi sayısı 40 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 12 (%27,27).

c) Özel sektörde çalışmakta olup SSK'ya kayıtlı olan kadın işçi sayısı 4038 kişi (%45,18); anket uyguladığımız kişi sayısı 162 (%45,25).

Özmaya Sanayi Anonim Şirketinde çalışan kadın işçi sayısı yaklaşık 150 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 72 (%44,45).

Bakraç Süt ve Süt Ürünleri Limited Şirketinde çalışan kadın işçi sayısı yaklaşık 100 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 48 (%29,63).

Fimar Mermer Mad. İnşaat Akaryakıt İmalat İth. İhr. Tic. San. A. Şirketinde çalışan kadın işçi sayısı yaklaşık 40 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 18 (%11,11).

Kozlu Gıda İmalat San. Tic. ve Taş. A.Şirketinde çalışan kadın işçi sayısı yaklaşık 50 kişi; anket uyguladığımız kişi sayısı 24 (%14,81).

d) Esnaf-sanatkâr statüsünde çalışan kadın sayısı yaklaşık 1259 kişi (%14,09); anket uyguladığımız kişi sayısı 50 (%13,97). Bu kategoride olanlar çeşitli iş alanlarında çalışmakta olup sayının çokluğu nedeniyle alt kategori olarak dağılımı gösterilmemiştir.

Uygulama sonucunda geri dönüşü olan ve değerlendirmeye alınan 280 adet anket formundan 54 adedi, formların tamamının veya büyük bir kısmının cevapsız olması ya da usulüne uygun doldurulmaması gibi nedenlerle değerlendirmeye

alınmamıştır. Dolayısıyla araştırmada değerlendirmeye alınan kota örneklem sayısı, genel toplam itibariyle 226 denek olarak saptanmıştır. Bu sebeple işlem ve analizler, verilerin toplanması ve incelenmesi sonucunda istatistiksel değerlendirmeye alınan bu sayı üzerinden yapılmıştır.

5.2.1. Örneklem Genel Özellikleri

Araştırma örneklemimize ait kişisel özellikler aşağıdaki tablolarda gösterilmektedir.

Tablo 1.Yaşa Göre Dağılım

Yaş	Sayı	%
18-24	38	16,8
25-35	57	25,2
36-55	121	53,5
56 ve üstü	10	4,4
Toplam	226	100,0

Tablo 1’de görüldüğü üzere araştırma örneklemimizin %16,8’i 18-24, %25,2’si 25-35, %53,5’i 36-55 yaş aralığında ve %4,4’ü ise 56 yaş ve üzeri yaştadır.

Tablo 2.Eğitim Durumuna Göre Dağılım

Eğitim Durumu	Sayı	%
Okuryazar	2	,9
İlkokul mezunu	20	8,8
Orta ve dengi okul mezun	35	15,5
Lise ve dengi okul mezunu	59	26,1
Yüksek okul veya üniversite mezunu	110	48,7
Toplam	226	100,0

Tablo 2’de görüldüğü üzere araştırma örneklemimizin %0,9’u Okuryazar, %8,8’i İlkokul mezunu, %15,5’i orta ve dengi okul mezunu, %26,1’i lise ve dengi okul mezunu, %48,7’si ise yüksek okul veya üniversite mezunudur.

Tablo 3.Medeni Duruma Göre Dağılım

Medeni Durum	Sayı	%
Evli	165	73,0
Bekâr	54	23,9
Boşanmış veya dul	7	3,1
Toplam	226	100,0

Medeni duruma göre istatistiksel dağılımda Tablo 3’de görüldüğü üzere araştırma örnekleminin %73’ü evli, %23,9’u bekâr, %3,1’i boşanmış veya dul olarak görülmektedir.

Tablo 4.Mesleklere Göre Dağılım

Meslek	Sayı	%
Memur	64	28,3
Esnaf-Sanatkâr	33	14,6
İşçi	31	13,7
Diğer	98	43,4
Toplam	226	100,0

Meslek gruplarına göre dağılıma baktığımızda örneklemin %28,3’i memur, %14,6’sı esnaf-sanatkâr, %13,7’si işçi ve %43,4’ünün diğer çalışan kadınlar olduğu görülmektedir.

Tablo 5.Sosyo-Ekonomik Düzeye Göre Dağılım

Sosyal Tabaka	Sayı	%
Üst Tabaka (Zengin)	3	1,3
Ortanın Üstü	42	18,6
Orta Tabaka (Orta halli)	154	68,1
Ortanın Altı	22	9,7
Alt Tabaka (Fakir)	5	2,2
Toplam	226	100,0

Tablo 5’te örnekleminize kendi öznel algılamalarına göre hangi sosyo-ekonomik düzeyde oldukları sorulmuş ve örnekleminin %1,3’ü kendisini üst tabakaya (Zengin), %18,6’sı ortanın üstüne,%68,1’i orta tabakaya (Orta halli), %9,7’si ortanın altına , %2,2’si ise alt tabakaya (Fakir) mensup olduğunu belirtmiştir.

Tablo 6.Aile Tipine Göre Dağılım

Aile Tipi	Sayı	%
Çekirdek Aile	178	78,8
Geniş Aile	35	15,5
Dul-bekâr ve kendi ailesiyle beraber	2	,9
Tek başına	11	4,9
Toplam	226	100,0

Aile tipine göre dağılıma baktığımızda örneklemin %78,8'i çekirdek aileye mensuptur. Çekirdek aileye mensup olanların karakteristik özelliği eş veya hem eş hem de çocuklarıyla beraber yaşıyor olmasıdır. %15,5'i geniş aileye mensuptur. Geniş aile başlığı altında eş, çocuklar ve diğer aile büyüklerinin birlikte yaşadığı aile tipini anlıyoruz. Bu aile tipinde büyükanne ve büyükbaba ayrı ayrı aile çatısı altında var olabileceği gibi her ikisi de birden var olabilir yahut hala, teyze gibi başka bir aile büyüğü ailede yer alabilir. Bu aile tipinin her ne kadar örnekleminizde %15,5 gibi bir oranı temsil etmesi söz konusuysa da sanayileşmeyle birlikte bütün dünyada olduğu gibi Amasya kent yaşamında da esas baskın olan karakterin çekirdek aile tipi olduğunu söyleyebiliriz. Dul, bekâr olup kendi ailesiyle birlikte yaşayanların dağılımdaki oranı ise %0,9'dur. Örnekleminizde tek başına yaşayanların oranı ise %4,9'dur.

Tablo 7.Haftalık Çalışma Süresine Göre Dağılım

Haftalık Çalışma Süresi	Sayı	%
1-20 saat	15	6,6
21-25 saat	24	10,6
26-40 saat	119	52,7
41 saat ve üstü	68	30,1
Toplam	226	100,0

Tablo 7 incelendiğinde araştırma örnekleminizin %6,6'sının 1-20 saat zaman aralığında, %10,6'sının 21-25 saat aralığında, %52,7'sinin 26-40 saat zaman aralığında, %30,1'inin ise 41 saat ve üzeri saat zaman aralığında çalıştıkları görülmektedir.

Tablo 8.Mesleki Deneyime Göre Dağılım

Mesleki Deneyim	Sayı	%
5 yıl ve altı	57	25,2
6-10 yıl	42	18,6
11-20 yıl	84	37,2
21-30 yıl	37	16,4
31 yıl ve üzeri	6	2,7
Toplam	226	100,0

Tablo 8’de görüldüğü üzere araştırma örnekleminizin %25,2’si 5 yıl ve altı, %18,6’sı 6-10 yıl, %37,2’si 11-20 yıl, %16,4’ü 21-30 yıl, %2,7’si ise 31 yıl ve üzeri çalışma süresine sahiptir.

Tablo 9.Dindarlık Algılamalarına Göre Dağılım

Dindarlık Algılaması	Sayı	%
Aşırı Dindar	13	5,8
Dindar	147	65,0
Biraz Dindar	62	27,4
Dine Karşı İlgisiz	4	1,8
Toplam	226	100,0

Tablo 9’da “kendinizi dindarlık bakımından hangi grupta görüyorsunuz?” şeklinde sorulan bağımsız değişken sorusuna örneklemin %5,8’i aşırı dindar, %65’i dindar, %27,4’ü biraz dindar şeklinde cevap vermiştir. Dine karşı ilgisiz seçeneğini işaretleyenlerin oranı ise %1,8’dir.

5.3. Veri Toplama Araçları

Araştırmanın kuramsal ve kavramsal içeriğini oluşturan kısımlarla ilgili verilere literatür taraması sonucu ulaşılmıştır. Çalışmamızda öncelikle konumuzla alakalı çalışmaların yer aldığı dergiler, kitaplar, seminer ve sempozyum metinleri tespit edilmiştir. Daha sonra bu kaynakların bazılarını internet üzerinden bazılarını kütüphane taramalarıyla bir kısmına da kitapçılardan ulaşılmıştır. Ayrıca ulusal ve uluslararası kongre ve sempozyumlarda sunulan bildiri çalışmaları incelenmiştir. Son olarak Yüksek

Öğretim Kurulunun Ulusal Tez Merkezi web sayfasından konuyla ilgili hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezlerine ulaşılarak incelenmiştir.

Ayrıca bu dokümantasyon faaliyetinin haricinde Amasya merkez ilçede çalışan kadınların normatif ve popüler dini yönelim algılarının tespiti amacıyla oluşturulan veri elde etme aracının geliştirilmesinde şu aşamalar takip edilmiştir:

Veri sağlamak amacıyla oluşturduğumuz anket bilgi formunun birinci bölümünü, katılımcıların demografik özelliklerini belirlemeye yönelik 9 adet sorudan oluşan kişisel bilgi formu oluşturmaktadır. İkinci bölüm 4 sorudan oluşan dini algı faktörleri anketidir. Üçüncü bölüm ise Amasya merkez ilçede çalışan kadınların dini algılarını belirlemeye yönelik 37 maddeden oluşan Dini yönelim ölçeğinden oluşmaktadır.

5.3.1. Kişisel Bilgi Formu

Kişisel Bilgi Formu (Ek:1) ile katılımcıların demografik özelliklerinin ortaya çıkarılarak araştırmamızda kullanacağımız bağımsız değişkenleri oluşturan verilerin elde edilmesi amaçlanmıştır. Örneklemenin demografik özelliklerine (aile tipi, yaş, eğitim, haftalık çalışma süresi, dindarlık algılaması, medeni durum, meslek, mesleki deneyim, gelir seviyesi) ilişkin bazı etkenler konusunda veri sağlayan Kişisel Bilgi Formu, araştırmacı tarafından konuyla alakalı literatür taramaları ve ilgili uzmanların görüşleri sonucuna göre geliştirilmiştir.

5.3.2. Dini Algı Faktörleri Anketi

Araştırmacı tarafından geliştirilen anket (Ek:2), 4 maddeden oluşmaktadır.

5.3.3. Dini Yönelim Ölçeği

Çoştı (2011) tarafından geliştirilen ‘Normatif Dini Yönelim’ ve ‘Popüler Dini Yönelim’ olmak üzere iki alt boyutu olan “Dini Yönelim Ölçeği” (Ek:3) kullanılmıştır. 37 maddeden oluşan ölçek, beşli likert tipi bir ölçektir. Ölçekteki her madde için ‘1. Hiç

Katılmıyorum’, ‘2. Katılmıyorum’, ‘3. Kararsızım’, ‘4. Katılıyorum’, ‘5. Kesinlikle Katılıyorum.’ biçiminde beşli seçenek kullanılmıştır.

Ölçeğin birinci alt boyutunu oluşturan Normatif Tarzı Dini Yönelim Ölçeğinden alınabilen en yüksek puan 150, en düşük puan ise 30’dur. Bu ölçek, 6’sı ters 24’ü düz kodlanmış toplam 30 tane ‘normatif dini tutum ve davranış’ maddesini içermektedir. Çoştı tarafından yapılan istatistikî hesaplamalara göre, Normatif tarzı dini yönelim alt ölçeği maddelerinin faktör yükleri ‘0,41’ ile ‘0,72’ arasındadır. Ölçekten alınan yüksek puan temel İslami inanç ve uygulama düzeyinin yüksek olduğunu göstermektedir.

İkinci alt boyutu oluşturan ve 7 tane ‘popüler dini tutum ve davranış’ maddesi içeren Popüler Tarzı Dini Yönelim Ölçeğinden alınabilen en yüksek puan 35, en düşük puan ise 7’dir. Çoştı tarafından yapılan istatistikî hesaplamalara göre, Popüler Tarzı Dini Yönelim Alt Ölçeğinin maddelerinin faktör yükleri, ‘0,45’ ile ‘0,57’ arasındadır. Ölçekten alınan yüksek puan popüler tarzı dini yönelimin yüksek olduğunu göstermektedir.

Dini Yönelim Ölçeğinin Cronbach’s Alpha güvenilirlik katsayısı ‘ $a=0,87$ ’dir. Çoştı tarafından yapılan bir başka güvenilirlik çalışması olarak test yarılama (Split-half) yöntemi gerçekleştirilmiş ve güvenilirlik katsayısı ‘0,83’ olarak bulunmuştur (Çoştı, 2011: 119-132). Tarafımızca yapılan güvenilirlik kontrolünde de popüler faktör güvenilirlik katsayısı ‘0,75’, normatif faktör güvenilirlik katsayısı ‘0,70’ ve toplam maddelerin güvenilirlik katsayısı ‘0,76’ olarak tespit edilmiştir.

5.4 .Ölçme Aracının Uygulanması

Literatür taraması sonucu ulaşılan konuyla alakalı çalışmalar içerik analizine tabi tutularak değerlendirmeye alınmıştır. Yararlanılan bu makale, kitap, dergi, tez, sempozyum ve seminerler tezin sonundaki kaynakça da gösterilmiştir.

Anketlerden oluşan Ölçme aracı Amasya merkez ilçede belirlenen 358 çalışan kadından oluşan örnekleme 2016 yılı Nisan-Haziran ayları arasında uygulanmıştır. 280 anket dönüşü olmuş bunlardan 226 adedi değerlendirmeye uygun görülmüştür. Örneklemin evreni temsil yeteneğini artırmak için anket olabildiğince farklı iş

kesimlerinde çalışanlara dağıtmaya çalışılmıştır. Uygulama öncesi gerekli açıklamalar yapılmış herhangi bir baskı veya yönlendirme olmaması için anket deneğe bırakılmış, iyice okuyarak ve düşünerek gerçeğe uygun bir şekilde anketi doldurmaları talep edilmiştir. Araştırmanın her safhasında etik kurallara uyulmuş, anketle ilgili olabilecek sorular anında cevaplandırılmıştır. Deneklerin duygu ve düşüncelerini din sosyolojisi bilimine katkı sağlayacak biçimde dile getirebilmeleri için hazır bulunuşlukları önemsenmiş, anketlerin uygulanmasında gerekli titizlikler gösterilmiştir.

Çalışan kadınlardaki normatif ve popüler dini yönelimin incelenmesi amacıyla gerçekleştirilen ve saha araştırmasını da içeren bu çalışmada, dini konuların hassasiyeti nedeniyle veri toplama aşamasında zorluklarla karşılaşmıştır. Kişisel bilgi formunu rahatlıkla ve neredeyse hiç itirazsız dolduran denekler diğer ölçeklerdeki soruları yanıtlamaktan imtina etmişlerdir. Dini konulardaki bu hassasiyetin ve çekincenin hem bireyler hem de kurumlar bazında sosyolojik olarak araştırılma konusu yapılması ve sebeplerin ortaya konulması gerekmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM: BİR ANADOLU KENTİ OLAN AMASYA’NIN TARİHİ, COĞRAFİ VE TOPLUMSAL YAPISI

1. TARİHİ YAPI

Şehrin tarihi hakkında yapılan araştırmalar ve bulgulara göre, Amasya’da ilk yerleşim M.Ö. 6500 yıllarında başlamıştır. Kalkolitik çağa kadar giden tarihi Amasya’nın Anadolu’nun en eski şehirlerinden biri olduğunu bizlere göstermektedir. Yine şehir Tunç (Hititler Dönemi), Demir (Frigler, Kimmer-İskit, Med-Pers Dönemleri) ve Helenistik Çağlarda önemli bir yerleşim yeri olup bu önemini Roma, Selçuklu, Bizans ve Osmanlı dönemlerinde de devam ettirmiştir (Erdoğan, 2006: 10). 19 farklı devlet Amasya’da hüküm sürmüştür (Wikipedia, t.y.).

Şehrin isminin nereden geldiği hakkında değişik rivayetler vardır. İlk bilinen isimler “Hakpiş” veya başka bir söyleyişle “Hakniş”tir (Doğanbaş, 2007: 149). Hititler döneminde (MÖ.1900-1200) “Amasid” olan şehrin ismi Helenistik Dönemde “Amaseia” şeklinde söylenir olmuştur (Kınalı, 1962: 113).

Amaseia kelimesi, “Ana Tanrıça”yı işaret eden ve “Ana” manasına gelen ‘Ama’ sözcüğüyle ve onun bir çeşitlemesi olan ‘Ma’ ile bağlantılıdır. Dolayısıyla Amaseia “Ana Tanrıça Mâ’nın şehri” demektir.

Mitridates (Pontus) ve Kapadokya’nda yerel tanrıçası olan Mâ, doğu kökenli bir tanrıçadır. Anadolu, persler tarafından fethedildikten sonra halk arasında bu tanrıçaya tapma yaygınlaşmıştır.

Amaseia kelimesi de Persler zamanındaki söylenişinin Helen ağzına uydurulmuş şeklidir (Doğanbaş, 2007: 150).

Aslen Amasyalı olan klasik yunan yazarlarından Strabon (MÖ.60-MS.19) Geographika isimli eserinde şehrin isminin Amaseia olduğunu ve Amazonlardan Amasis tarafından kurulduğunu belirtmektedir (Strabon, 1969: 31-33).

Şehrin Amas isimli kişi tarafından kurulduğu bu yüzden kurucusunun adına nispetle şehrin bu adla anıldığı da söylenmektedir (Hüsameddin, 1986a: 12).

Amasya tarihte çeşitli sıfatlarla da anılmıştır; “Kubbetü’l Ulema”, “Türbetü’l Evliya”, “Darü’n-Nasr”, “Bağdadü’r-Rum”, “Medinetü’l-Hükema”, “Darü’lİzz”, “Kasrü’s- Selâtin”, “Rumiyye-i Suğra”, “Ermeniyye-i Kübra”, “Hısnü’l Mir’at” (Hüsameddin, 1986a: 17).

Konumu itibariyle önemli bir yerde olan şehir Pontus krallarının yönetim merkezi olmuştur (Strabon,1969:545). Pontus Kralı I.Mitridates zamanında şehir büyük bir gelişme göstermiş, önemli bir kültür ve ticaret merkezi haline gelmiştir (Umar, 1984: 12). Şehir yaklaşık iki yüz yıl Pontus Krallığı’nın başkentliğini yaptıktan sonra Romalıların hâkimiyeti altına girmiştir (Atlan, 1970: 143-144).

Daha sonraları Bizans hâkimiyetine geçen şehir zaman zaman el değiştirse de tekrar geri alınmış ve Bizans’ın askeri bir üssü haline gelmiştir (Gibson, 1988: 5).

712 yılında Araplar şehri almışlarsa da birkaç yıl sonra İmparator III. Leo (717-740) idaresindeki Bizans ordusu şehri tekrar ele geçirmiş (DİA., 1991a: 1) ve Türkler fethedene kadar şehir Bizanslıların egemenliği altında kalmıştır (Yinanç, 2013: 30).

Amasya'nın Türkler tarafından ne zaman fethedildiği konusunda kesin bir bilgi yoktur. Ancak XI. yüzyıl başında Dânişmendlilerin idaresi altında olduğu bilinmektedir (DİA., 1991: 1). Bu hâkimiyet, Dânişmendli topraklarının Anadolu Selçuklu Sultanı II. Kılıçarslan (1155-1192) tarafından ilhakına kadar devam etti (DİA., 1991a: 1).

Selçuklular döneminde Amasya'nın ticaret yolları üzerinde önemli bir mevkide olmasından dolayı kervansarayların yapımına ağırlık verildiği görülmektedir (Turan, 1988: 148).

Selçukluların Köseadağ savaşı’nda Moğollara yenilmesiyle zayıflayan Anadolu hâkimiyeti İlhanlı Devletinin Anadolu’yu ele geçirmesiyle sonuçlandı. Darüşşifanın bu dönemde yapılması ilhanlılar döneminde de Amasya'nın önemini koruduğunu göstermektedir.

İlhanlıların yıkılmasıyla Eretna Sivas merkezli Artana Beyliğini kurdu ve Amasya’yı hâkimiyeti altına aldı. Bu beyliğin kadısı ve veziri olan Kadı Burhaneddin, beyliğin hâkimiyetini ele geçirerek Amasya Beyi Şadgeldi’yi öldürdü. Amasyalıların

Kadı Burhaneddine karşı gelmesi ve şehre sokmaması onu gönül alıcı birtakım yollara sevkettiyse de bunda başarılı olamadı. Kadı Şadgeldioğlu Ahmet'in Osmanlı Devleti'nden yardım istemesi Osmanlılarla Kadı Burhaneddin arasında savaşların çıkmasına neden oldu. 1393'te Akkoyunluların Kadı Burhaneddin'i öldürmesi Amasyanın I.Murat döneminde Osmanlı egemenliğine girmesine neden oldu (Zeyrek, 2007: 163-164).

Osmanlılar Amasya'yı ele geçirdikten sonra onu hemen şehzade sancağı yapmışlardır (Uzunçarşılı, 1995: 276).

Amasya'nın Osmanlılar döneminde şehzade sancağı yapılması şehrin çehresini de değiştirmiş Roma ve Bizans dönemlerinde askeri bir nitelik taşıyan kent Türklerle birlikte siyasi ve kültürel bir merkez olmuştur. Devlet tecrübesinin deneyimlenerek şehzadelerin yetiştiğı bir yer olması şehrin kültürel açıdan da gelişmesine neden olmuştur (Gürbüz, 2007: 87).

II.Bayezid şehzadelğinde hocası olan Şeyh Hamdullah'ı tahta çıktıktan sonra İstanbul'a getirmiş, daha sonraları bu kişi Türk hat sanatının gelişmesine çok büyük katkılar sağlamıştır (İA., 1949: 397).

Amasya'ya gelen şehzadelerden, Şehzade Mehmet Çelebi (Hüsameddin, 1986b: 156-157) fetret döneminde ortaya çıkan kardeş mücadelelerini kazanarak tahta oturmuştur (Tansel, 1999: 299).

II.Bayezit döneminde Amasya'yı ilgilendiren en önemli konulardan biri Alevi ayaklanmalarıdır (DİA., 1991b: 236). I.Selimin Şah İsmail'i Çaldıran Savaşı'nda yenmesi Safevilerin Anadolu'da çıkarmaya çalıştıkları Alevi ayaklanmalarına büyük darbe vurmuştur (Hüsameddin, 1986b: 287).

16.Yüzyıl Celali isyanları Amasya'yı önemli oranda etkilemiştir (Akdağ, 1963: 268-269). Yedi yıl süren bu isyanlar Kuyucu Murat Paşanın müdahalesi ile son bulmuştur (Timur, 1989: 4-55).

Tarihte önemli bir yer tutan Amasya, Kurtuluş Savaşı sırasında da ön plandadır. Samsun'da 19 Mayıs 1919'da atılan özgürlük adımı 12 Haziran 1919'da Amasya'da

kökleşmiştir. “Amasya Tamimi” ile milletin kurtuluşunun yine milletin azim ve kararı ile olacağı duyurulmuş, milli mücadelenin kıvılcımı çakılmıştır. Yine burada kurtuluş planları hazırlanmış, Erzurum ve Sivas Kongrelerinin ön hazırlıkları yapılmıştır. Dolayısıyla Amasya Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin ilk adımının atıldığı ve bu iradenin yazıya dökülerek halka duyurulduğu ilk yerdir.¹

2. COĞRAFİ YAPI VE ULAŞIM

Amasya; Orta Karadeniz Bölgesi’nin iç kısmında 34° 57’ 06”-36° 31’ 53” Doğu Boylamları ile 41° 04’ 54”-40° 16’ 16” Kuzey Enlemleri arasında yer almakta olup etrafı Tokat, Yozgat, Çorum ve Samsun illeri ile çevrilidir. Doğusunda yer alan Tokat’la 165 km, güneyde yer alan Yozgat’la 6 km, batıdaki Çorum’la 152 km ve kuzeyinde yer alan Samsun’la 169 km sınır uzunluğu vardır. Toplam sınır uzunluğu 492 km’dir. İlin toplam yüzölçümü 5.701 km² dir. İl merkezinin denizden yüksekliği (rakım) 411,69 m olup ilin genel rakımı ise 1.150 m dir. Amasya’nın komşu illerden Çorum’a 92 km, Samsun’a 131 km, Tokat’a 114 km ve Yozgat’a 196 km uzaklığı vardır. Ankara’ya 336 km, İstanbul’a ise 671 km uzaklıktadır. İlçeleri Göynücek, Gümüşhacıköy, Hamamözü, Merzifon, Suluova ve Taşova’dır. İlçelerden Göynücek’in il merkezine uzaklığı 46, Gümüşhacıköy’ün 68, Hamamözü’nün 90, Merzifon’un 46, Suluova’nın 27 ve Taşova’nın da 48 km dir.²

Amasya ve çevresi jeolojik olarak karmaşık bir yapıya sahiptir. Bölgede gözlemlenen kaya birimlerinin yaklaşık olarak 430 milyon yıl önce oluştuğu varsayılmaktadır. Amasya, batı tarafında Çankırı havzası, güney tarafında Neotetis Okyanusu’nun sınırı ve kuzeyde de Kuzey Anadolu Fayı ile sınırlanan Tokat masifinin içerisinde yer almaktadır. Bu masif Sakarya Kıtası denilen eski bir kıtanın doğu uzantısını oluşturmaktadır. Bölge tüm Karadeniz boyunca uzanan ve Pontidler denilen dağ kuşağının bir parçasıdır.³

¹ <http://www.amasya.bel.tr/icerik/245/30/amasya-tarihi.aspx>

² <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-sayfa.asp?SayfaId=27>

³ <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-sayfa.asp?SayfaId=28>

Amasya ili; Yeşilirmak Havzası olarak isimlendirilen bölgenin orta kesimin dedir. Yeşilirmak Havzası, Karadeniz sıra dağlarının gerisindeki bölge olup güneyi Orta Anadolu yaylalarının devamı niteliğindedir. Havzanın 30,5 km olan en dar yeri Koyul hisar civarında, en geniş yeri ise 170 km genişlikle Ladik-Zile- Akdeğirmenli yönündedir. Amasya'ya can veren Yeşilirmak, Köse Dağları'nda doğup Tokat, Turhal ve Amasya'yı geçerek Çarşamba Ovası'nda Çatlı Burnu'ndan denize dökülmektedir. Amasya'nın diğer akarsuları ise; Çekerek Irmağı, Tersakan Çayı, Kelkit Çayı, Destek Çayı, Deliçay, Kuruçay, Gökdere Çayı, Kavşak Çayı ve Hamamözü Çayı'dır. Yeşilirmak ve onun kolları olan Çekerek Irmağı, Tersakan Çayı ve Kelkit Çayı üzerinde büyük bir havza oluşmuştur. Bu havzanın genişliği 36.144 km² dir. Amasya ilinin geneli Yeşilirmak Havzasında yer almakta olup, sadece Gümüşhacıköy ilçesinin bir bölümü Kızılırmak Havzası'nda yer almaktadır. Kazova (Tokat ile Turhal İlçesi arasında), Geldingen Ovası, Taşova ve Çarşamba ovaları (Çarşamba ilçesi) Yeşilirmak üzerindeki başlıca ovalardır. Yeşilirmak Havzası'nda bulunan başlıca göller: Kaz Gölü, Ladik Gölü ve Borabay Gölü'dür. ⁴

Amasya çevresinde geniş bir yer kaplayan Suluova, Geldingen, Taşova ve Aydınca ovalarının günümüzden yaklaşık 29 milyon yıl önce oluştuğu tahmin edilmektedir. Geldingen, Suluova, Merzifon ve Gümüş Ovaları tarım için en önemli yerler olup İlin toplam yüzölçümünün yaklaşık %24'ünü kapsamaktadırlar. Amasya çok engebeli dağlık bir yüzeye sahiptir.⁵ Bunun nedeni Yeşilirmak'ın ana kollarının ve dağların birleştiği bir noktada yer almasıdır.

İlin, en yüksek rakımlı yeri 2061 m ile Akdağ Dağı üzerindeki Akdağ Tepesi'dir. En düşük rakımlı yeri ise, 160 m ile Taşova Umutlu Köyündeki Hasan Uğurlu Barajı'nın su toplanma alanının başlangıcıdır. Dağlar doğudan batıya doğru uzanmakta olup en önemlileri: Canik, Karaömer, Akdağ, Sakarat, Sarıtaş, Buzlu, Karadağ, Çakır, Eğerli, İnegöl ve Tavşan Dağlarıdır. ⁶

⁴ <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-sayfa.asp?SayfaId=29>

⁵ <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=28>

⁶ <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=25>

Amasya, Karadeniz ikliminden İç Anadolu iklimine geçiş bölgesindedir. Bu özelliğiyle gerek Karadeniz gerekse de İç Anadolu iklimi bitki örtüsüne sahiptir.

Amasya'nın başlıca yaylaları; Kabaoguz, Tavşandağı, Akdağ, Sarıçiçek, Destek, Boğalı, Çatalçam ve İnegöl Yaylalarıdır.⁷

Amasya ili; çevresindeki illerden Samsun, Çorum ve Tokat'a asfalt devlet yolları ile bağlıdır. İl genelindeki bütün yerleşim merkezlerinin yolu vardır ve gerek yaz gerekse de kış mevsiminde herhangi bir ulaşım sorunu yaşanmamaktadır. Yaklaşık köy yollarının da %90'ı asfalttır.⁸

Amasya'da il ve devlet yolu uzunluğu 2009-2013 döneminde az bir artış göstererek 504 km'ye ulaşırken, köy yolu uzunluğu aynı dönemde %8 azalmıştır. Demiryolu uzunluğunda ise herhangi bir değişiklik olmamıştır (TUİK, 2013).

Amasya Otobüs Terminali Boğazköy mevkiindeki yeni yerine taşınmış olup günlük ortalama 140 şehirlerarası otobüse hizmet vermektedir. Amasya ve Samsun arasında her yarım saat, Çorum ile de her saat başında araç bulmak mümkündür. Diğer şehirlerarası firmaların tarifeli seferleri de devam etmektedir.

Amasya, demiryolu ağı üzerinde olup Sivas-Samsun istikametinde günlük seferler yapılmaktadır. Amasya, Sivas'a 261 km. Samsun'a ise 130 km. uzaklıktadır. Diğer komşu iller Tokat ve Çorum ile demiryolu bağlantısı yoktur. Amasya ve Hacıbayram'da birer gar, Kızılca, Kayabaşı, Eryatağı, Boğazköy, Suluova ve Hacıbayram'da da birer istasyon bulunmaktadır.

Merzifon havaalanı ilimiz Merzifon ilçesi sınırları içerisinde bulunmakta olup Amasya il merkezine 46 km uzaklıktadır.

Türk Hava Yolları'nın İstanbul-Amasya Merzifon hattı uçuşları haftanın her günü karşılıklı olarak yapılmaktadır. Pegasus Hava Yolları'nın İstanbul-Merzifon tarifeli seferleri de yapılmaktadır. Ayrıca, Samsun ili Çarşamba Havaalanı üzerinden de hava ulaşımı sağlanmaktadır.

⁷ <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=26>

⁸ <http://www.amasya.gov.tr/kent-rehberi-kategori.asp?SayfaAltCatId=25>

İlimizde deniz ulaşımı bulunmayıp en yakın deniz limanı 130 km uzaklıktaki Samsun'dadır.⁹

Otomobil, Amasya'daki motorlu kara taşıtları içindeki en büyük paya sahiptir. 2009 yılından itibaren sürekli sayısı artmış 2013 yılında 43182'ye ulaşmıştır (TUİK, 2013).

Amasya'da ölümlü ve yaralanmalı kazalar yıllar itibariyle artış göstermiş ve 2009 yılından 2013 yılına kadar sayı 950'ye ulaşmıştır. Bu durum trafik kazalarında %36,3 oranında bir artışı ifade etmekle birlikte oran gene de %45,2 olan Türkiye değerinin altındadır (TUİK, 2013).

3. YERLEŞİM BİRİMİ VE DEMOGRAFİK YAPI

Amasya'da kentin yerleşimi şehri boydan boya geçen boğazın iki ucunda şekillenmiştir. Kentin merkezi Yeşilirmak nehri boyunca uzayan boğazın dar kısmında yer almıştır.

Kentin kuzey kesimindeki mahalleler ile kale ve Yeşilirmak arasındaki kısımda yerleşimin yoğunlaştığı; Kentin gelişiminin güneybatı ve güneydoğu istikametlerine yayılmış olduğu görülmektedir. Bunda şehrin konumu önemli bir rol oynamaktadır (ABSP, 2014).

Yüzölçümü 5.702 km² olan Amasya ilinde kilometrekareye 56 insan düşmektedir. Amasya nüfus yoğunluğu 56/km²'dir. Amasya nüfusunun %68,78 kısmı il ve ilçe merkezlerinde, %31,22 kısmı ise köy ve beldelerde yaşamaktadır (TUİK, 2015).

Amasya merkez ilçe, Amasya'nın nüfus açısından en büyük ilçesi olmakla beraber, diğer il merkezleri ile karşılaştırıldığında düşük bir nüfus yoğunluğuna sahiptir. İlçede kentleşme oranı (%68,1) yüksektir. Merkez ilçede önemli bir yaşlı nüfus olmakla beraber, Amasya'nın diğer ilçeleriyle karşılaştırıldığında oran çok yüksek değildir (OKA., 2015).

⁹ <http://www.amasya.gov.tr/kent-rehberi-kategori.asp?SayfaAltCatId=25>

4. SOSYO-EKONOMİK YAPI

Sosyo-ekonomik yapı, üretim ve gelir düzeyi gibi faktörlerle birlikte sosyal içerme, yoksulluk, eğitim, sağlık gibi sosyal olguları da barındıran çok boyutlu bir kavramdır.

Türkiye’de Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Endeksi (SEGE) oluşturularak yapılan çeşitli gelişmişlik düzeyi çalışmaları mevcuttur. Dönem dönem Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) tarafından, illerin ve ilçelerin sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyini gösteren birtakım çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmalar ile illerin gelişmişlik seviyeleri belirlenmektedir.

Devlet Planlama Teşkilatı tarafından 1996, 2003 ve 2004 yıllarında yapılan SEGE çalışmalarında iller gelişmişlik düzeylerine göre 5 farklı kademeye ayrılmış ve illerin sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralaması yapılmıştır. Yine bu çalışmalardan birisi Kalkınma Bakanlığı tarafından 2011 yılında yapılan “İllerin ve Bölgelerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması”dır. En son Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı tarafından benzer bir çalışma yürütülmüş ve TR83 Bölgesi il ve ilçelerinin göreceli gelişmişlik kademeleri belirlenmiştir.

Amasya il merkezi bu çalışmaya göre 2.grup gelişmişlik seviyesinde olup TR83 Bölgesi il ve ilçeleri arasında 6. sırada yer almaktadır.

Amasya’nın konumu incelendiğinde yoğunlaşmanın kuzeydoğu güneybatı yol eksenini üzerinde ve merkez ilçenin bu temel eksenin Karadeniz ulaşım sistemiyle kesiştiği noktada olduğu görülür. Merkez ilçenin gelişmişliğinde temel ulaşım eksenlerinin varlığı önemlidir.

Amasya’nın az gelişmiş bölgelerine bakıldığında ise bu bölgelerin engebenin ve yükselti alanlarının fazla olduğu yerler olduğu görülür. Bu engebe ve yükselti ulaşılabilirliği olumsuz etkilemekte, tarım alanlarını kısıtlamakta ve pazara ulaşım zorluğundan dolayı üretim hacminin artmasına engel olmaktadır. Bu bölgeler genelinde düşük nüfus da dikkati çekmektedir. Nüfus artış hızı düşüktür. Bu durum az

gelişmişliğin hem sebebi hem de bir sonucudur. Kentleşme oranı düşük ve kırsal nüfusun yoğun olduğu bu bölgelerde istihdam olanaklarının kısıtlılığı gelişmiş bölgelere göçü tetiklemektedir.

Amasya da kentleşme oranı yüksektir. Bunun nedeni nüfusun ve nüfus artışının yüksek olduğu (Amasya Merkez yıllık ortalama nüfus artış hızı (2008-2013) (%)8,71) yerleşim yerlerinin cazibe merkezleri olmasından dolayı dışarıdan yoğun bir göç almasıdır.

Sosyo-ekonomik gelişmişliği etkileyen faktörlerden biri de ulaşım ağının gelişmişliğidir. Amasya il merkezine bakıldığında ana ulaşım eksenlerine yakınlık dikkat çekmektedir. Bölünmüş yolların varlığı, demiryolu bağlantısı (Samsun-Sivas), havaalanı (Merzifon) ve limana (Samsun 130 Km) yakınlık ile ana ticaret karayollarına olan uzaklık değerlendirildiğinde Amasya'nın iyi bir konumda olduğu görülmektedir

7 ilçe, 8 belediye ve 365 köye sahip olan (TUİK, 2013) Amasya'nın merkez ilçe nüfusu 98.935 olup merkez ilçe, köy ve beldelerle birlikte toplam nüfus 135.950'dir. Net göç hızı (%)0,79, üniversite bitirenlerin 25+yaş nüfusa oranı 15,45'dir. 10.000 kişi başına düşen uzman hekim sayısı 7, SGK'ya kayıtlı toplam işyeri sayısı 21.401, faal mükellef sayısı 8.413'dür (OKA., 2015).

2013 yılı adrese dayalı nüfus kayıt sistemine göre Amasya il genelinde hiç evlenmeyen erkek sayısı 33 050, evli erkek sayısı 86 311, boşanan erkek sayısı 2 493, eşi ölen erkek sayısı ise 3 639'dur. Aynı dönemde hiç evlenmeyen kadın sayısı 24 098, evli kadın sayısı 86 052, boşanan kadın sayısı 2 868, eşi ölen kadın sayısı ise 17 004'tür (TUİK, 2013).

31.03.2014 Tarihi itibariyle ölüm oranlarına baktığımızda Amasya'da 1319'u erkek 1067'si kadın olmak üzere toplamda 2386 ölüm olduğunu görmekteyiz. Amasya merkez ilçe olarak baktığımızda toplam ölüm 806 olup bu sayının 445'i erkek 361'i kadındır (TUİK, 2013).

2013 yılında Türkiye genelinde 3189 intihar vakası gerçekleşmiş olup Amasya'da bu sayı 9 erkek ve 3 kadın olmak üzere toplam 12 kişidir. Amasya merkez ilçede 1 erkek ve 1 kadın olmak üzere toplam 2 kişi intihar etmiştir. En çok intihar

vakası Gümüşhacıköy ilçesinde olurken (4 Kişi), Göynücek, Hamamözü ve Taşova ilçelerinde hiç intihar olayı gerçekleşmemiştir (TUİK, 2013).

28.02.2014 tarihi itibariyle Annenin yaş grubuna göre doğumlara bakıldığında 2013 yılında Türkiye'de ve Amasya'da en çok doğum 25-29 yaş grubunda olmuştur. Amasya'da bu tarih itibariyle 2088 erkek, 1918 kız çocuğu dünyaya gelmiştir. Amasya merkez ilçede bu tarih itibariyle doğmuş olan erkek çocuk sayısı 907, kız çocuk sayısı ise 888'dir (TUİK, 2013).

2009-2013 yılları Amasya'da yaş gruplarına göre evlenme sayılarına bakıldığında en fazla, erkeklerin 25-29, kadınların ise 20-24 yaş grubunda evlendiği görülmektedir. 2013 yılında boşanmalar Türkiye genelinde erkekler ve kadınlarda 30-34 yaş grubunda yoğunlaşırken Amasya'da boşanmalar erkeklerde 30-34, kadınlarda 25-29 yaş gruplarında yoğunlaşmıştır ve hem Türkiye'de hem de Amasya'da en fazla boşanma evliliğin 16. yılından sonra görülmektedir. 2009-2013 yılları arasında Amasya'da genel olarak intihar eden erkeklerin sayısı kadınlardan fazladır. 2013 yılında Amasya'da en fazla intihar 15-24 yaş grubu ve 75 ve üstü yaş gruplarında görülmüştür (TUİK, 2013).

İstihdamda öne çıkan imalat sanayi sektörleri; taş ve mermerin kesilmesi, şekil verilmesi ve bitirilmesi, ulaşım ekipmanları bakım ve onarımı, bina doğramacılığı ve marangozluk ürünlerinin imalatı, maya üretimi, ankastre-beyaz eşya üretimi, hayvancılık ve meyveciliktir. Öne çıkan tarımsal ürünler: Buğday, mısır, domates, soğan ve kirazdır. Toplam işlenen tarım alanı ve uzun ömürlü bitkiler alanının il düzeyine oranı %35,21'dir (OKA., 2015).

Amasya'da hayvancılık genelde aile işletmesi şeklinde yapılmaktadır. Son zamanlarda alanla ilgili yapılan bir takım çalışmalar ve destekler neticesinde kültür hayvancılığında önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Suluova ilçesine kurulan organize besi bölgesi hayvancılığın gelişmesi adına önemli bir etki yapmıştır. Yine Entegre Et ürünleri Biogaz tesisleri kurulması çalışmaları da devam etmektedir.¹⁰

Turizm son yıllarda altyapısını geliştirerek potansiyelini artırmış, bu alanda

¹⁰ <http://www.amasyatso.org.tr/tr/amasya/ticaret.html>

önemli yatırımlar yapılmıştır. Hizmetler sektörü önemli bir gelişim kaydetmiştir. Turizme yönelik eserlerin başında Ferhat ile Şirin Müzesi, Saraydüzü Kışlası Milli Mücadele Müzesi, Amasya Kalesi, Şehzadeler Müzesi, Kral Kaya Mezarları, Ferhat Su Kanalı, II. Bayezid Külliyesi, İmaret Müzesi, Minyatür 1914 Amasya Müzesi, Bimarhane, Gökmedrese Camii ve Kapağa Medresesi gelmektedir (OKA., 2015).

İlde 2014 yılı Ocak-Ağustos döneminde İŞKUR tarafından açılan toplam kurs sayısı 68'dir ve bu kurslardan 618 kişi istifade etmiştir. Kursu katılanların 384'ü erkek, 234'ü kadındır.

Amasya'da 2014 yılı Ocak-Ağustos döneminde işsizlik ödeneğinden yararlananların sayısı 794'dür.

Amasya'da ticaretle uğraşanların büyük çoğunluğu perakende ticaret sektöründe faaliyet göstermektedirler. Son zamanlarda gerek sanayi, gerek ticaret ve gerekse de tarımsal ürünlerin satışlarından sağlanan gelirlerde büyük gelişmeler olmuştur. Tarım ürünlerinin alınıp-satılması şeklinde yapılan il ticareti, daha çok İstanbul-Ankara ve Samsun gibi yakın veya önemli şehirlerle gerçekleştirilmektedir. Hayvan alım-satımı şeklinde yapılan hayvancılık ticaretinin, süt ve besi amaçlı büyükbaş ve küçükbaş hayvancılığın, Amasya ekonomisinde önemli bir yeri vardır. Bakraç Süt-Yoğurt Sanayinin Amasya ekonomisine katkısı büyüktür. Hayvancılık ve kanatlı hayvancılık sektörüne yapılan yatırımlar artmıştır. Bununla birlikte yumurta üretimi de artmıştır. Suluova'da hizmete açılan ve 20.000 m² kapalı alanda faaliyet gösteren, günlük 1.000.000 yumurta/gün kapasiteye sahip Kozlu Yumurta üretim tesisi Amasya'da bu sektörün canlanmasını sağlayan önemli bir kuruluştur. Bu tesis, tek başına Türkiye yumurta üretiminin %2,5'ini karşılayacak kapasiteye sahiptir.

Amasya'da genel olarak meyvecilik ve sebzeçilik yapılmaktadır. Ürünler genelde iç pazara pazarlanmaktadır. Kiraz, soğan, elma, vb. hem iç hem de dış pazarlara ihraç edilmektedir. Şeker, ayçiçeği yağı, hayvan yemi, un, kireç, tuğla, kiremit, linyit kömürü, dayanıklı tüketim maddeleri, çimento, demir, narenciye gibi ürünlerde ticarete konu olan en önemli ürünlerdendir.

Sanayi alanında üretilip yurt içi ve yurt dışına satışı yapılan ürünler; Mermer, kuru maya, ankastre mutfak tipi aspiratör, davlumbaz, ürünleri, tekstil ürünleri, rivet, mobilya ve ofis mobilyaları, linyit, metal sanayi ürünleri, kimyevi ve plastik sanayi ürünleridir. Mermer ve ankastre mutfak ürünleri ihracatta önemli yer tutmaktadır. Mermer sanayi gelişmiş olup birçok firma vardır ve yurt dışına ihracat yapılmaktadır. Özmaya maya fabrikası hem yurt içi hem yurt dışı pazarlara hitap etmektedir. Merzifon ilçesinde Silverline firması aspiratör, davlumbaz, fırın ve mutfak eşyası ile Türkiye’de önemli bir yere sahiptir. Yine Amasya’da makine kalıp üretiminde Sente Makine ve Kalıp, gölge kutuplu elektrik motoru konusunda Merzifon Elektro Motor Endüstrisi, Plasform Plastik ve Metal Endüstrisi gibi üretici firmalar bulunmakta olup bunlar Avrupa ve diğer ülkelere önemli ölçüde ihracat yapmaktadırlar.¹¹

5. SAĞLIK VE EĞİTİM

Amasya il genelinde nüfus artış hızı %06,77 (Aralık 2013), genel doğurganlık hızı %050,26, kaba doğum hızı %011,74, kaba ölüm hızı %04,97 (Aralık 2013), Bebek Ölüm Hızı %06,6, Anne Ölüm Hızı %0000’dır.

Amasya İl genelinde altı devlet hastanesi (Merkez 1, Merzifon 1, Suluova 1, Gümüşhacıköy 1 ve Taşova 1, Göynücek 1), 1 verem savaş dispanseri, 1 ana çocuk sağlığı ve aile planlaması merkezi, 1 ağız ve diş sağlığı merkezi, 1 kanser araştırma merkezi (KETEM), 43 aile sağlığı merkezi (101 Aile Hekimliği Birimi), 7 toplum sağlığı merkezi (TSM) ve 65 sağlık evi bulunmaktadır.

İl Genelinde Sağlık Bakanlığına bağlı çalışan toplam 321 adet doktor bulunmakta olup; 148’si uzman doktor, 173’ü pratisyen doktordur. Uzman doktor başına düşen kişi sayısı 2319, pratisyen doktor başına düşen kişi sayısı 1863, yatak başına düşen kişi sayısı 425,8, yatak sayısı 756’dır.

2013 yılı Ocak-Aralık döneminde il genelinde DaBT-İPA-Hib (5’li Karma Aşı)3 % 99, KKK (Kızamık, kızamıkçık, Kabakulak) % 99, Hepatit B1 % 99, BCG % 99,

¹¹ <http://www.amasyatso.org.tr/tr/amasya/ticaret.html>

Gebe Tetanozu 2 % 77, DaBT-İPA-Hib Rapel (5'li Karma Aşı Hatırlatma Dozu) % 99 aşılama oranlarına ulaşmıştır.

Aralık 2013 itibari ile bilgisayarlı tomografi sayısı 2, ambulans sayısı 29, ebe sayısı 345, hemşire sayısı 644'dür. Aralık 2013 sonu itibari ile özellerde 45, kamuda 41 olmak üzere toplam 86 adet diyaliz cihazı ile hizmet verilmektedir.¹²

Günümüzün hızlı bir şekilde gelişen ve dönüşen dünyasında Atatürk'ün işaret ettiği çağdaş uygarlık seviyesine ulaşabilmenin, çağa ayak uydurarak her alanda dünya ile rekabet edebilmenin, ülke olarak topyekün kalkınmayı gerçekleştirebilmenin ve bilimsel olarak öncü olabilmenin yolu şüphesiz nitelikli bir eğitimden geçmektedir. Bugün dünyada gelişmiş olarak kabul edilen; ekonomisini, teknolojisini, kültürünü ve diğer özelliklerini geliştirmiş her ülkenin eğitimini de geliştirmiş olduğunu görmekteyiz. Nitekim kaliteli ve planlı eğitimin olduğu ülkeler iç çekişmelerin olmadığı, istikrarın olduğu, israfın olmadığı ve kaynaklarında verimli şekilde kullanıldığı ülkeler olarak dikkatimizi çekmektedir.

Ülkemizde devlet politikası olarak benimsenen eğitim, milli karakterli bir yapıda olup, her yıl genel bütçeden en çok payın ayrıldığı bir faaliyet sahasıdır. Ülkemizde eğitim hem çoğu sorunun kaynağı hem de bu sorunların çözüm kaynağıdır. Bu nedenle 1926 yılında eğitimle ilgili faaliyetlerde bulunmak ve eğitimin sorunlarıyla ilgilenmek için Türk Milli Eğitim Bakanlığı kurulmuştur (Gök, 1999: 5).

Bakanlık "Türk Milleti'ni hür düşünce ortamı içinde bilgi, sanat ve teknik yönünden çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırmak, Türk Milletinin millî, ahlâki ve insanî üstün değerlerini geliştirmek ve onu çağdaş uygarlığın yaratıcı bir üyesi haline getirmek" (Koday, 2005: 46) amacı ile çalışmalarını yürütmüştür.

Genelde Türkiye'de eğitim sistemi; örgün eğitim ve yaygın eğitim olarak, iki kısımda ele alınmaktadır.

Örgün eğitim; okul öncesi eğitim, ilköğretim birinci kademe (İlkokul), ilk

¹² <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-kategori.asp?SayfaAltCatId=16>

öğretim ikinci kademe (Ortaokul), orta öğretim ve yüksek öğretim kurumlarını kapsar. Örgün eğitimde, yaş ve seviye olarak aynı düzeyde olan öğrencilere, belirli bir yerde, amaca uygun olarak hazırlanmış müfredat programları uygulanmaktadır. Bu sisteme dâhil olmayan bireyler ise gönüllük esasına dayanarak yaygın eğitime devam edebilmektedirler. Yine örgün eğitime devam eden veya tamamlamış bireylerde kendi istekleriyle bilgi, yetenek ve görgülerini artırmak amacıyla yaygın eğitimden istifade edebilmektedirler. Halk eğitim ve akşam sanat okulları bu kapsamda olan yaygın eğitim kurumlarından. Yine açık öğretim sistemi de bu kapsamdadır.

Genelde Okuma-yazma oranını belirleyebilmek için, 6 yaş ve üzeri yaştaki okur-yazarların sayısı, o yaştaki toplam nüfusa oranlanmakta böylece okuryazarlık oranı belirlenmektedir (Koday, 2005: 46).

Türkiye'nin geneli gibi, Amasya'da da okuma yazma oranı bir hayli yükselmiştir. TÜİK 2013 ADNKS verilerine göre; Amasya'da yaşayan 6 yaş üzeri okuryazar oranı toplamda %94'tür. Amasya'da erkeklerin ve kadınların durumu ayrı ayrı incelendiğinde erkeklerin %96, kadınlarında %92'sinin okuryazar olduğu görülmektedir (TÜİK, 2013b).

2013 yılı için, Amasya ilinin okuma yazma durumu incelendiğinde; 6 ve daha yukarı yaştaki 68.735.145 kişiden, okuma yazma bilenlerin sayısı 64.374.134 kişidir. 6 ve daha yukarı yaştaki 34.314.035 kadından 31.275.805'i okuma yazma bilmektedir. İldeki 34.421.110 erkekten 33.098.329'u okuma yazma bilmektedir (TÜİK, 2013b).

Bitirilen eğitim düzeyi ve cinsiyete göre 15 ve daha yukarı yaştaki nüfus incelendiğinde, 2013 yılı itibariyle lise veya dengi okul mezunu erkeklerin sayısı 30 124, yüksekokul veya fakülte mezunu erkeklerin sayısı 17 009, yüksek lisans mezunu erkeklerin sayısı 832, doktora mezunu erkelerin sayısı 164'dür. Yine aynı dönemde lise veya dengi okul mezunu kadınların sayısı 19713, yüksekokul veya fakülte mezunu kadınların sayısı 10 493, yüksek lisans mezunu kadınların sayısı 523, doktora mezunu kadınların sayısı 138'dir (TÜİK, 2013: 89).

Amasya ilinin okullaşma oranı incelendiğinde; zorunlu ilköğretim çağına gelmemiş çocukların devam ettiği okul öncesi eğitim kurumları; bağımsız anaokulları,

ilkokullara bağlı ana sınıfları ve uygulama ana sınıflarından oluşmaktadır. İlköğretimin birinci ve ikinci kademesini oluşturan ilkokullar ve ortaokullar, çocukların iyi bir vatandaş olabilmeleri için gerekli olan bilgiyi, beceriyi, davranışları ve alışkanlıkları kazandırmayı amaçlayan, onları gerekli ahlaki olgunluğa eriştirerek ilgileri ve yetenekleri doğrultusunda üst öğrenime hazırlayan kurumlardır. Ortaöğretim ise ortaokuldan sonra en az dört yıllık öğrenim veren genel liseleri, mesleki liseleri ve teknik öğretim kurumlarının tümünü kapsamaktadır. Yükseköğretim; ortaöğretime bitirenlerin değişik dallarda eğitim gördükleri üst öğretim kurumlardır.

Haziran 2016 tarihi itibarıyla Amasya il genelinde okul öncesi, ilköğretim (ilkokul ve ortaokul) ve ortaöğretim olmak üzere toplam da 246 eğitim kurumu olup, merkeze bağlı 6 anaokulu, 28 ilkokul, 19 ilköğretim okulu, 12 ortaokul, 25 ortaöğretim kurumu bulunmaktadır (Amasya Milli Eğitim Müdürlüğü 2015 yılı faaliyet raporu, 2016: 9).

Okullaşma oranlarına baktığımızda Amasya'nın Okul öncesi eğitimde Türkiye geneli esas alındığında 2.sırada, ilköğretimde 3.sırada, ortaöğretimde ise 12. sırada olduğunu görmekteyiz. Mesleki ortaöğretimde 9. sırada olan Amasya genel orta öğretimde ancak 45.sırada kendine yer bulabilmiştir (TUİK, 2013c).

Amasya il genelinde toplam 11 Halk Eğitim ve Mesleki Eğitim Merkezi vardır. Amasya İl genelinde Halk Eğitim ve Mesleki Eğitim Merkezleri tarafından 2013-2014 öğretim yılında, çeşitli dallarda toplam 1189 kurs açılmıştır. Bu kurslardan 579'u genel kurslar, 557'si mesleki ve teknik kurslar, 53'ü okuma yazma kursları kategorisindedir. Bu kurslardan 11439'u erkek, 13710'u kadın olmak üzere toplam 25149 kursiyer belge almaya hak kazanmıştır (Amasya MEM.2014 yılı faaliyet raporu, 2015: 75).

Amasya merkeze bağlı 5 adet Erkek Kur'an Kursu ve 73 adet Kız Kur'an Kursu bulunmaktadır. Büyükağa Erkek Hafızlık Kursu, Helvacı Kız Kur'an Kursu ve Ziyaret Kasabası Kız Kur'an Kurslarında Hafızlığa hazırlık ve Hafızlık eğitimlerinin yanı sıra ayrıca Sultan Bayezid Camii ve Ziyaret Kasabası Kız Kur'an Kurslarında 4-6 yaş

grubuna yönelik din eğitimi dersleri de verilmektedir.¹³

2006 yılında kurulan Amasya Üniversitesi kısa zaman içerisinde yeni açılan dallarla büyük atılım gerçekleştirmiş olup tercih edilen Üniversiteler arasına girmiştir. İlçelere yeni yüksek okullar açılması ticaretimizde olumlu yönde bir gelişme sağlamıştır.

Amasya Üniversitesi; Tıp, Eğitim, İlahiyat, Mimarlık, Teknoloji ve Fen-Edebiyat olmak üzere 6 fakülte, 1 Sağlık Yüksek Okulu, Taşova, Suluova, Tasarım, Merzifon, Teknik Bilimler, Sosyal Bilimler, Gümüşhacıköy Hasan Duman ve Sabuncuoğlu Şerefeddin Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu olmak üzere 8 Meslek Yüksekokulu, fen ve sosyal bilimler olmak üzere iki enstitü, 1 Uzaktan Eğitim Uygulama ve Araştırma Merkezi ile yoluna devam etmektedir.¹⁴

¹³ <http://www.amasyamuftulugu.gov.tr/Sayfalar/Ana%20Men%C3%BC/kurslar.html>

¹⁴ <http://amasya.edu.tr/universitemiz/tarihce.aspx>

İKİNCİ BÖLÜM: ÇALIŞMA HAYATI VE KADIN

1. ÇALIŞMA KAVRAMI VE KADININ DEĞİŞEN İMAJI

“Çalışma” kavramı günümüzün tüm toplumlarında kapitalist sistemin etkisiyle beraber bütünüyle “maddi kıymete çevrilebilen emek” özelliğini kazanmış durumdadır. Bu düşünceyle birlikte meydana konulan emek sonucunda elde edilen ürün, çalışma hayatında maddi bir karşılık bulamıyorsa o emeğe “emek” demek ya da gereken değeri izafe etmek günümüz serbest ekonomilerinde pek mümkün görünmemektedir.

İki farklı cins olan erkek ve kadından müteşekkil insanlık âleminde, yaratıcının kurgulamış olduğu bir denge sistemi vardır. Bu dengeyi korumak ve yeni dengeleri bünyede üreterek var olan dengeyi destekler mahiyette uygulamaya koyabilmek gerekir. Bu denge sistemi içerisinde kadının yeri ve önemi büyüktür. Kadın insan varlığını devam ettiren bir nüvedir. İnsanı yetiştiren, topluma kazandırandır.

Erkek, genellikle ev dışı işlerden sorumluyken ev içi işler ve çocukların yetiştirmesi, sosyal hayata kazandırılması kadının sorumluluğundadır.

Geçmişten beri devam eden bu geleneksel “kadının yerinin evi” olması düşüncesi ve “çocukların annesi, kocanın eşi” olması temel görevi, günümüzün sanayileşme gerçeği ve toplumsal değişme süreciyle birlikte değişmekte ve kentleşme olgusuyla beraber kadının omzuna yeni sosyal roller yüklemektedir.

Bu kaçınılmaz değişim sonucu, geçmişte tarım ve hayvancılığın egemen olduğu sosyo-kültürel yaşam biçimlerinde, ücretsiz aile çalışanı pozisyonunda eşinin yanında yer alan kadın, sanayileşmeyle birlikte işgücüne duyulan ihtiyacın artmasıyla bazen kendi iradesiyle bazen de yaşam maliyetinin sürekli artması gibi ekonomik zorunluluklar nedeniyle çalışma yaşamına girmek zorunda kalmıştır. Enflasyon gibi sermayeye olumsuz etki ederek erimeye neden olan etkenler, ele geçen gerçek gelire istenilen ürün ve hizmetler için gerekli olan gelir arasındaki farkın büyümesine sebep olmuş sonuçta düşük ve orta gelir seviyesindeki ailelerde kadının çalışması ve ek gelir getirmesi gerekli olmuştur.

Sanayi devrimi sonrası eğitimli insana olan ihtiyaç erkekler kadar kadınların da eğitim olanaklarından yararlandırılma fırsatını gündeme getirmiş, böylece kadın eğitim imkânlarından yararlanarak ev dışında çalışma yaşamına girerek ekonomik bağımsızlığını kazanmış; daha güçlü, özgür ve bilinçli bir birey olma yolunda adım atmıştır. Bunun sonucu olarak da sanayide, kamu sektöründe çalışan veya özel sektörde kendi işinin patronu olmak isteyen kadın müteşebbisler ortaya çıkmıştır.

Gittikçe geleneksel kimliğinden sıyrılan çalışan kadın sadece “eş” ya da “anne” olma rolleriyle yetinmeyeceği bilincine sahip olarak çalışma hayatına atılmaktadır.

İçinde bulunduğumuz çağ -kabul edilsin veya edilmesin- çalışkanlık, üretkenlik, aktiflik ve aynı zamanda tüketim çağıdır (Saim, 2004: 215).

Günümüzde kadınların çalışma yaşamına iştiraklerindeki artış önemli bir sosyal ve ekonomik gelişme olarak düşünülmektedir. Kadının çalışmaya başlamasıyla aileye birden fazla gelirin girmesi, erkeğin ailedeki geçimi sağlayan birey statüsünü kökten sarsmıştır. Bu ailelerde gelir paylaşılarak ailenin geçimi kadın ve erkek tarafından beraberce üstlenilmektedir. Bu tür aileler sadece erkeğin çalıştığı ailelere göre daha fazla gelire sahip, iyi eğitim almış, çocuk sayısı az ve genelde genç ebeveynlerden oluşmaktadır.

Kadınların çalışmaya başlaması yeni ve farklı ihtiyaçları olan fakat bunları gidermek için çok az zamanı olan bir tüketici kitlesinin de oluşumuna neden olmuştur. (Bayraktar, 1995; 89-90)

Çalışma hayatına katılım kadınların günlük hayatında önemli değişimlere de neden olmuştur. Örneğin çalışan kadınlar çocuklarının bakımını ve ev işlerini ücret karşılığında yaptırma gücüne sahiptir. Teknolojinin gelişmesiyle beraber gerek ev işlerinin yapılması gerekse de yiyeceklerin hazırlanması hususunda yardımcı araçlara ulaşımadaki kolaylıklar ve maddi açıdan kadının gelir kazanmasıyla ürün pazarında her türlü hizmete erişilebilmesi kadına hatırı sayılır bir serbest zaman kazandırmaktadır.

Kadın için çalışma hayatına katılmak aynı zamanda bir prestij meselesidir. Öğrenim düzeyi yüksek olan çalışan kadınların işlerini tatmin edici buldukları

düşünülmektedir. Bu tür kadınların iş yaşamında da ağırlıkları olup çalışmayan kadınlara göre daha fazla oranda hizmet ve mal çeşitliliğine ihtiyaçları vardır.

Kadının çalışması sonucu para kazanarak aileye ek gelir sağlaması, mal ve hizmetlerin satın alınması hususunda bağımsız olarak karar verebilmesine imkân sağlamaktadır.

2. TÜRKİYE' DE KADININ ÇALIŞMASININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Türk kadını göçebe aşiretler döneminde bütün toplumsal etkinliklere katılan, siyasi manada alınan kararlara ortak olan, evlilik bağı içerisinde ailede erkeğe eşit haklara sahip olan bir statüde bulunuyordu (Çitçi, 1982: 86-87).

Kadınların çalışma yaşamına katılması Türkiye'de sanayileşmeye paralel yapıda bir gelişme göstermiştir. Her ne kadar Tanzimat ile birlikte çalışma yaşamına dair birtakım düzenlemeler yapılmışsa da gerçek manada kadınların çalışmalarına yönelik düzenlemeler ancak Cumhuriyet Dönemi'nde yapılabildiği görülmüştür.

Osmanlılar döneminde kadınların kırsal çalışması haricinde çalışma hayatına girmesi, kapitalizmin sistemiyle paralel olarak gerçekleşmiştir. Tanzimat ile birlikte kadınlar, toplumsal hayata kendi toplumsal-sınıfsal konumları ile ilintili bir şekilde bir özne olarak katılmaya başlamışlardır. Şöyle ki, okullarda veya evde aldıkları eğitimle çalışma hayatına atılan ekonomik gücü olan kentli kadın bu seviyesine uygun bir işte çalışma fırsatı bulurken fakir veya ekonomik gücü az olan kentli kadınlar ancak atölye tipi küçük sanayi işletmelerinde, ağır şartlar altında ve düşük bir ücret karşılığında çalışmak zorunda kalmışlardır. Kırsal kadın ise halıcılık sektöründe ya da daha çok tarım sektöründe ücretsiz aile işçisi olarak çalışmaktaydı. Osmanlılar döneminde kadınlar öncelikle özel sektörde çalışma hayatına giriş yapmışlar, daha sonraları 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sağlık-egitim, alan ve meslekleri başta olmak üzere kamu kesiminde de çalışan kadınlar görülmeye başlanmıştır (Aslan, 2006: 120-121).

18. yüzyıl Osmanlı kentli kadını, sadece ev işleri yapan veya yaptıran, el işleri işleyen ve çocuk bakan bir karakter arz ediyordu. Aynı dönem kırsal kadın ise tarımda erkeğiyle birlikte üretici, evinde de ev ekonomisinin temeli idi (İnan, 1982: 76-77).

Kanuni Sultan Süleyman ve Üçüncü Selim zamanlarında, idari sınıf kadınlarının haricinde kalan normal halk tabakasından bazı kadınların hekimlik veya bohçacılık gibi birtakım işler yapmak suretiyle çalışma hayatına atılmalarına dair ferman ve fetvalar vardır. Kanuni'den sonraki fetvalar incelendiğinde, bu fetvalardan bir kısmının kadınların giyim ve sosyal hayata iştirakleri ile ilgili olduğu görülmektedir (İnan, 1982: 63).

1913–1915 Osmanlı sanayi istatistikleri incelendiğinde kadınların yoğunluklu olarak pamuk ve ipek dokumacılığı ile tütün sektöründe çalıştıkları görülmektedir. Kız çocuk ve kadınların bu alanlarda çalıştırılmalarının temel sebebi erkeklere göre düşük ücret almalarının yanı sıra cinsiyete dayalı ayrımdır (İnan, 1982: 120-121).

“Sanayi Devrimi”yle birlikte, dokuma sektöründeki teknolojik gelişmeler, kadın çalışan sayısını hızla artırmış; bunda gelişmiş makinelerin, ve uzmanlaşmanın kadın işgücünden faydalanmayı kolaylaştırması ve dokuma sektöründe kadın emeğinin erkeklerden daha verimli olmasının büyük rolü olmuştur (Ersöz, 1993: 12-24).

Kadınların düşük ücret verilerek ucuz işgücü olarak çalıştırılmalarının yanı sıra erkeklerin askerde olması nedeniyle dönemin Balkan ve I. Dünya Savaşı gibi savaşların oluşturduğu işgücü gereksinimi, kadınların çalışma yaşamına girişlerini kolaylaştırmıştır. Böylece kadın işgücüne olan ihtiyaç artmıştır (Çitçi, 1982: 86-87).

Bu yıllarda kadın çalışanların ekonominin çok çeşitli sektörlerinde çalıştığına, sayı olarak arttığına, özellikle savaşta bulunan erkek işgücü yerine savaş sanayisinin itici gücü olduğuna tanık olunmaktadır (Altan, 1980: 32).

Öyle ki, I. Dünya Savaşı sırasında kurulan Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi (1916-1923) ordunun ihtiyaçları doğrultusunda kadınlara işveren bir dernekti. Yine bu dönemde kadınlar memurluk, müstahdemlik, terzilik gibi işlerde maaş karşılığı çalışmışlardır (Çitçi, 1982: 122-129).

Ancak bir bakımdan ucuzluğu bir bakımdan da mecburiyetten tercih edilen kadın işgücü, bu dönemde yapılan hiçbir düzenlemede, kadınların haklarının belli kıstaslara dayanması ve güvence altına alınması bakımlarından, hukuki bir düzenleme olarak kendine yer bulamamıştır (Çitçi, 1982: 87).

1923 Türkiye İktisat Kongresi'nde, kadınlara ayda üç gün izin ve doğum izni verilmesinin yanı sıra tüm ülkede madende çalıştırılmaları yasaklanmıştır.

Cumhuriyet Dönemi'ne bakıldığında 1927 sanayi sayımı sonuçlarına göre çalışan kadın oranı %25.58'dir. Bu dönemde eşlerini kaybeden kadınlar, yaşamlarını devam ettirebilmek için çalışma hayatına girmişlerdir. Ayrıca azalan erkek işgücü nedeniyle kadınların hizmetine duyulan ihtiyaç, çalışan kadın yüzdesinin artmasına neden olmuştur (Makal, 2010: 21-23).

1930 tarihli "Umumi Hıfzıssıhha Kanunu" ile, kadın işçiler için çalışma yaşının ne olduğu, izin süresinin ne kadar olduğu, işin konusunun ne olduğu ve diğer çalışma koşullarına dair kadınları koruyucu hükümler yürürlüğe konulmuştur.

Yine 1932-1934 yılları arasında çalışan kadınların erkek çalışanlara göre oranı %25 civarında olup 1947 yılına kadar bu oranda herhangi bir önemli değişiklik gerçekleşmemiştir. Geleneksel olarak yoğun kadın iş gücü kullanan sektörlerde de fazla bir değişiklik olmamıştır (Makal, 2010: 24-25).

1945 Tarihli İş Kazaları ile Meslek Hastalıkları ve Analık Sigortası Kanunu ile kadın çalışanlara anne olmaları halinde yaralanabilecekleri birtakım sosyal güvenceler getirilmiştir.

1971 yılından 2003 yılına kadar yürürlüğü devam eden 1475 sayılı İş Kanunu ile kadın çalışanları korumaya dönük bazı hükümler ve eşit işe eşit ücret kaidesi mevzuatta yer almıştır.

1963-1990 dönemi kalkınma planlarında kadınların çalışması ile ilgili hususlara fazla yer verilmemiştir. Sağlık alanında, eğitim alanında ve istihdamda yaratılacak iyileştirmelerin kadınları da olumlu yönde etkileyeceği varsayılmıştır. Bu dönemde yapılan düzenlemeler daha çok sosyal hizmet anlayışı ile ele alınmış, engelliler gibi özel ilgi gruplarına yapılan düzenlemeler çerçevesinde düşünülmüştür. İlk defa Altıncı Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda (1990-1994) kadın çalışanlar konusu başlı başına bir sektör olarak ele alınmıştır (DPT, 1994: 9-117).

Altıncı Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda her ne kadar toplumsal cinsiyet eşitliğine

yönelik ifadelerle rastlansa da kadın toplumsal alandan ve çalışma hayatından daha çok aile yapısı içerisinde değerlendirilerek tanımlanmaya çalışılmıştır.

Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda (1996–2000) kadın konusu aile ve çocuk ana başlıklarının arasında, muğlak ifadelerle, toplumdaki olumlu olmayan şartların nasıl olumluya çevrilebileceği gibi ifadelerle yer almaktadır.

Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda (2001–2005) kadınların eğitim seviyelerinin yükseltilerek, ülkenin kalkınma hamlesine, karar alma süreçlerine ve çalışma hayatına daha fazla katılmaları için ne gibi tedbirlerin alınacağı üzerinde durulmaktadır.

Dokuzuncu Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda 2002–2004 yılları arasında tarım sektöründe çalışan ücretsiz aile işçileri pozisyonundaki kadınların en yoksul kesimi oluşturduğu şeklinde bir çıkarım yapılmıştır. Bu planda da kadınların istihdamına ve çalışma hayatına atılmalarına dair somut bir adımdan bahsedilmemiştir (Dokuzuncu Kalkınma Planının onaylandığına ilişkin karar, 2006).

Onuncu Kalkınma Planı'na (2014-2018) bakıldığında ise kadınların işgücüne katılımının ve istihdam olanaklarının artırılması, kayıt dışı istihdamın azaltılması ve nitelikli kadın işgücünün artırılarak işsizliğin azaltılması hususlarının üzerinde önemle durulduğu görülmektedir. Yine bu plana göre kadınların eğitim ve kabiliyetlerinin artırılması, iş ve aile uyumunun sağlanması, karar alma mekanizmalarına katılımın artırılması gibi hedef ve politikalar benimsenmiş olduğu görülmektedir (Onuncu Kalkınma Planının onaylandığına ilişkin karar, 2013).

Türkiye'de gelişen bilim, sanat ve teknolojinin yardımıyla iyi bir eğitim alan kadınlar gün geçtikçe kariyer mesleklerde varlıklarını iyice hissettirmektedirler. Her geçen gün iş hayatında daha görünür bir hale gelen kadınlar önceden sosyo-kültürel açıdan engellemelerle bulunmadıkları iş alanlarında dahi çalışabilmektedirler.

Türkiye'de 20.05.2006 tarihinden önce işçi olarak çalışan kadınlar, Sosyal Sigortalar Kurumu (SSK), memur olarak çalışan kadınlar Emekli Sandığı, bağımsız olarak çalışan kadınlar ise Bağ-Kur kapsamında değerlendirilmekteyken, 5502 sayılı Sosyal Güvenlik Kurumu Kanunu'nun 20.5.2006 tarihinde yürürlüğe girmesiyle bu tarihten itibaren adı geçen üç sosyal güvenlik kuruluşu tek çatı altında toplanmıştır.

Ancak pratikte kazanımlar dikkate alınmakta ve önceden bağlı bulunulan sosyal güvenlik kurumuna göre uygulama yapılabilmektedir.

3. KADINLARIN ÇALIŞMA ŞEKİLLERİ

3.1. Ücretsiz İşçilik veya Ev Eksenli Çalışma

Kadınların ev işlerine harcadığı ev içi emek, değişim kıymeti olmayan ancak kullanım kıymeti olan bir emektir. Bu emek bir kıymet ihtiva etmesine rağmen ulusal gelir hesaplamalarında dikkate alınmamaktadır.

Ev içi kadın emeği iki şekilde değerlendirilmektedir. Birincisi maddi bir kıymet ihtiva etmeyen ev içi kadın emeği, ikincisi maddi bir kıymeti olan yani parasal bir değeri olan ev içi kadın emeğidir. Birinci tür emek kırsal veya kent fark etmeksizin genelde bütün kadınların yaptığı bir emektir. İkinci tür ev içi emekte ise kadınlar küçük girişimcilikte veya özel sektörde evlerinde ya da işyerlerinde parasal karşılığı olan üretim faaliyetinde bulunmaktadır. Ancak bu üretim ilişkileri ve etkinlikleri ulusal gelir hesaplamalarında çok az yer almakta ya da hiç yer almamaktadır (KSGM, 2000: 8–9).

Ev eksenli çalışma, genellikle her türlü denetimden uzakta, bir nevi dokunulmazlığı olan evlerde tesis edilen bir iş ilişkisi olmasından dolayı kayıt altına alınması zor, çalışanın sömürü seviyesi ve imkânı yüksek, sağlıksız, hiçbir güvenlik unsuru içermeyen ve ev halkının hepsini riske atan bir çalışma şeklidir (Keskin, 2012: 16).

Türkiye’de, kırsal kesimdeki kadınların bir kısmı mevsimlik tarım işçisi, büyük bir çoğunluğu ise ücretsiz aile işçisi olarak çalışmaktadır. Her iki durumda da ailede tasarruf etme hakkı erkektedir. Kadınlardan, eşleri ölen veya yurtdışında olan küçük bir kısım ise kendi tasarruf edebileceği ya da yönetebileceği bir tarım işletmesine sahiptir (KSGM, 2000: 9).

Kırsal kesimde yaşayan köylü kadın, üretim yapan bir birey olup ücretli bir çalışan değildir. Ancak kadın, ailesine ait toprağın dışında bir yerde işçi olarak çalışırsa

bu çalışmasının karşılığını para veya maddi bir varlık olarak almaktadır (Gülay, 1998: 4).

Kırsaldan kent yaşamına adım atan az eğitilmiş ya da eğitimsiz kadınlar, sahip oldukları tarımsal işgücünü tarım harici işlere dönüştüremedikleri için genelde iş hayatından kopmakta ve sosyal güvencesiz bir yaşam tarzına mecbur kalmaktadırlar (Gülay, 1998: 6-10).

Ülkemizde 1980'li yıllara kadar kırsal kesimde "ücretsiz aile işçisi" olarak çalışan kadınlar kente göçle birlikte formal sektörde çalışabilecek bilgi ve mesleğe sahip olmadıkları için, ev işinin yanı sıra aile bütçesine destek olmak gayesiyle merdiven altı diye tabir edilen atölyelerde çalışmışlardır. Evin dışında çalışma imkânı bulamayan bu kadınlar için evdeki yükümlülükleri yerine getirirken çalışmaya da imkân veren ev eksenli çalışma bir fırsat oluşturmuştur. İşverenler açısından birçok getirileri olan bu çalışma şekli düşük olan kadın işgücüne katılımı artırdığı için hükümetler tarafından da benimsenmiştir (Kaya ve Doğan, 2016: 1071).

Kentli kadın ise, ev içi ücretsiz aile işçiliği yapabildiği gibi herhangi bir gelir getirici iş de yapabilmektedir. Hatta, hem sanayi sektöründe hem de hizmet sektöründe ücretli kadın çalışan olarak istihdam edilebilmektedir. Yine kendi adına çalışan veya işveren statüsünde olan müteşebbis kadınlar olduğu kadar informal sektör içerisinde örgütlenen kadınlar da vardır (KSGM, 2000: 9).

Kentli kadınların bir kısmının tekstil iş kolunda parça başı iş aldığı, ayrıca iğne oyası, dikiş, örgü gibi el sanatlarıyla para kazandığı bazen de gündelikçi işçi olarak temizlik vb. işleri yaptığı da bilinmektedir (Özer ve Biçerli, 2003: 67).

3.2. Ücretli Kadın Emegi

Formel ve İformel sektörlerde ücretli olarak çalışan kadına karşı erkek lehine kadın aleyhine ayrımcılık yapılmaktadır. Bu sektörlerde erkekle aynı değerde iş yapsa dahi, erkeğe oranla kadına daha az ücret ödenmekte, mesleki yetiştirilme ve meslekte yükselme fırsatlarında öncelik erkeklere tanınmaktadır (KSGM, 2000: 9).

Sadece Türkiye’ de değil tüm ülkelerde buna benzer uygulamaların var olduğu bir gerçektir (Pur, 1978: 184).

Bu durumun çeşitli sebep ve sonuçları olabilir. Şöyle ki, çalışan kadınların eğitim ve kabiliyetlerindeki düşüklük onların işe girişte düşük ücretli işlere girmeye razı olmalarına sebep olmaktadır. Evlilik, doğum ve benzeri sebeplerle zaman zaman çalışmaya ara vermeleri veya geçici çalışmak istemeleri kıdemlerinin az olmasına dolayısıyla işten ayrılma durumunda kıdem tazminatlarının da az olmasına neden olmaktadır. Devamlılık isteyen bir surette çalışmama veya çalışmama gerekli olan iş tecrübesinin oluşmasına engel olmakta bu durum sonucunda kadın yöneticilere hoş gözle bakılmamakta, kararları erkek yöneticinin verdiği kararlara göre daha fazla oranda sorgulanabilmektedir.

Yine kadının ev ve iş yaşamı arasında bir denge kuramaması, ailede çocuk, hasta, yaşlı bakımı gibi birçok fonksiyonu birden yerine getirmek durumunda kalması ve bu konularda çoğu zaman eş ile bir görev paylaşımı yapamaması kadını çalışma hayatında zorlayan, çoğu zaman da geri plana iten etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kadınların evli olup olmamaları ile çalışma hayatına atılmaları arasında paralel bir ilişki vardır. Sadece Türkiye’de değil dünyanın geneline bakıldığında bekâr kız ve dul kadınların çalışma hayatına atılma yüzdesi evli ve çocuklu kadınlara oranla daha yüksektir. Bu durumun sebebi, çalışma hayatının kadınların nazarında ikinci planda yer alması, kadınların kendilerini öncelikle iyi bir iş kadını değil aksine iyi bir anne ve iyi bir eş olarak görmek istemeleridir (Pur, 1978: 147-148).

Türkiye’deki çalışma yaşamına baktığımızda genelde kadınların kamu sektöründe özellikle de sosyal hizmet yönü ağır basan kurumlarda çalıştığı görülmektedir (Alkan, 1981: 60).

Kendi mesleğini icra eden kadınlar öğretmenlik, doktorluk, ebelik gibi eğitimini gördükleri profesyonelleştikleri mesleklerde çalışmakta olup girişimci olarak kabul edilmemektedir.

Bunun sebebi müteşebbisin kar veya zararı göze alarak cesaret duygusu içinde üretim faktörlerini bir araya getirmek istemesidir (Özdevecioğlu ve Çelik, 2000: 488). Kariyer meslekler ise sahibine yalnızca geçimini temin eden bir araç olmayıp, bireyin yaşamının tüm yönlerini etkilemekte, onu biçimlendiren hayat anlayışı, bir dünya görüşü sunmakta ve insan yaşamının bütününe kapsamaktadır. Bunun yanında, bilgi ve yeteneklerle birlikte mesleğin gerekliliği olan değerlerin ve normların da benimsenerek içselleştirilmesi gerekmektedir (Dikeçligil ve Çiğdem, 1998: 115).

4. TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISI VE ÇALIŞAN KADIN İLİŞKİSİ

Toplumsal cinsiyet kavramı biyolojik cinsiyeti ifade etmeyip cinsiyetin toplumsal anlamına ve bu anlama yüklenen rollere dikkat çeken bir ifadedir. Toplumsal cinsiyet kavramı, kadınların ve erkeklerin üstlendikleri rolleri toplumun beklentilerine göre biçimlendirerek, toplumsallaşma ve toplumsal kurumlar vasıtasıyla tekrardan üretilmesini sağlamaktadır (Connell, 1998: 190).

Herhangi bir toplumsal olay, incelenirken eğitim, sosyo-kültürel düzey gibi demografik değişkenler kullanılmakla birlikte, toplumsal cinsiyet de bir inceleme alanı olarak kullanılmaktadır. Toplumsal cinsiyet kavramı, “ataerkil yapı” kavramından daha geniş bir açılıma sahiptir. Bu kavram değişimlerle birlikte dinamik bir karakter arz ederken, ataerkillik daha durağan bir yapıyı ifade etmektedir. Hatta değişim süreci ataerkil yapıyı da etkilemekte ve bu değişimleri açıklayabilmek için toplumsal cinsiyet kavramı gerekli olmaktadır. Günümüzde, ekonomik konular kadar siyasal konular, gelişme ve kalkınma konuları vb. konularda kadınların katılımı ve bunların toplumdaki sonuçları toplumsal cinsiyet kavramı çerçevesinde ele alınarak değerlendirmeler yapılmaktadır (Çelebi, 1990: 67-80).

Toplumsal cinsiyet teriminin sadece kadınlar yönünden toplumu incelemeye aldığını söylemek pek doğru olmayacaktır. Toplumsal cinsiyet kavramı, sadece kadınların değil erkeklerin de toplum içindeki durumlarına açıklama getirmesi ve hem erkeklerin hem de kadınların birbirleriyle karşılaştırılmaları durumunda görelî durumlarını ortaya koyması açısından önemlidir.

Toplumsal cinsiyet kavramı, toplumda kadınlar ve erkekler arasındaki statü değişikliklerinin toplumsal yaşam sürecinde ortaya çıktığını iddia etmektedir. Her iki cins üzerine yapılan değer atfı, toplumdan topluma ve farklı zaman aralıklarında gerçekleşen toplumsal bir aktivite olup göreceli bir gerçekliğe işaret etmektedir. Burada değerler vasıtasıyla toplumsal bir geçerlilik ve işlerlik kazandırma çalışması vardır. Değerleri ise çeşitli mekanizmalar üretmekte, yaygınlaştırmakta ve içselleştirmektedir. Bu mekanizmalardan biri de dini mekanizmalardır (Dökmen, 1999: 81-85).

Din toplumun temel değerlerini güçlendirici bir işlev görmekte, bu değerlerden ortaya çıkan sosyal normlar toplumun değişik kurumlarında davranışları yönlendirmektedir. Bu durum dinin, cinsiyet rolleriyle alakalı normlarda etkili olduğunu göstermektedir.

Bu etki toplumsal değerlerin yeniden üretimi ve içselleştirilmesi sürecinde olup din burada değerleri kutsallaştırarak meşrulaştırmaktadır. Bireyler bir davranış sergileyecekleri zaman küçüklükten itibaren toplumdan görerek içselleştirdikleri ve kökenini sorgulama gereği duymadıkları değerlerden şuurulu veya şuursuz bir şekilde etkilenmektedirler. Bu durumun dindar olmayı gerekli kılmamaktadır. Çünkü bu değerler seküler anlamda da tekrar üretilebilmektedir.

Dinin olgu ve değerleri meşrulaştırma, anlamlılık ifade eden bir düşünce ve fikir üretme, akabinde bunları kutsallaştırarak geçerlilik sağlama ve süreklilik kazandırma fonksiyonları toplumda üstlenilen cinsiyet rolleri sahasında da geçerliliğini ve kuşatıcılığını sürdürmektedir. Kadın ve erkeğin yerine getirdiği cinsiyet rolleri ve beraberinde cinsellik de kimi zaman dinsel kavramlaştırmaya tabi olabilmektedir. Üstelik dinlerin en çok üzerinde durduğu alanlardan biri de bu alandır (Ağırman, 2001: 45-49).

Toplum kadın ve erkek cinsinden farklı davranışlar beklemektedir.

Din konusunda da erkek ve kadın farklılıklarına göndermeler yapılmakta, zaman zaman bu çeşitli şekillerde dile getirilmektedir. Üstelik bu sadece din konusunda geçerli olmayıp ekonomi vb. hususlarda da aynı durum söz konusudur.

Doğu'da veya Batı'da olmasına bakmaksızın tarihsel gelişimleri de dikkate alarak toplumlara baktığımızda kadın cinsine toplumsal olarak yüklenmiş bir cinsiyet kavramının varlığını ve kadının erkeğe göre dezavantajlı bir statüde olduğunu görürüz. Sosyal ve kültürel özelliklerle biçimlenerek biyolojik cinsiyetlere atfedilen toplumsal roller beraberinde birtakım algıların oluşmasına da neden olmuştur (Omay, 2011: 137-140)

Bu algılar özel-kamusal alan ayrımı da göstermektedir. Günümüzde gündelik yaşamın özel ve kamusal alan diye ikiye ayrılarak kamusal alanın erkeğe özel alanın ise kadına ait bir sahaymış gibi düşünülmesi yaygın bir düşünce şeklidir (Üşür, 2008: 217).

Hatta toplumda bazı işler “kadın işi-erkek işi” diye anılır olmuştur. Çalışma hayatında hemen hemen tüm toplumlarda kadının istihdamın dışında tutulması çabası dikkat çekmektedir. Kadın eğer çalışma yaşamına dâhil edilecekse de genelde vasıfsız işlerde veya düşük ücretli işlerde istihdam edilmektedir. Kadına toplumsal manada “ev içi işler, çocuk bakımı, temizlik” gibi iktisadi manada parasal bir değeri olmayan fakat emeğin yeniden üretimi noktasında çok büyük önemi olan sosyal roller yüklenmektedir. Dolayısıyla kadın, kültürel-sosyolojik değerler ve zamanla kapitalizmin bu değerleri körüklemesi ile gerek bir işe sahip olma anlamında gerekse de sahip olduğu işte erkekle beraber eşit hak ve imkânlarla sahip olma anlamında erkek cinsiyle hiçbir zaman bir ve aynı olamamıştır (Omay, 2011: 150).

Burada esas mesele, toplumun bir bireyi olan kadının yerinin özel alan mı yoksa kamusal alan mı olduğunun ya da ikisini birden mi içerdiğinin belirlenmesidir. Çünkü insan varlığının yarısını oluşturan kadınlar, özel alan içinde kalmaya mecbur edildikleri müddetçe, hak ve özgürlükler anlamında hiçbir zaman kadınlar bir birey olarak hak ettikleri insan haklarını kazanmış sayılmayacaklardır (Dinçkol, 2003: 13).

Marx tarafından kurgulanan “yedek işgücü” teorisinde de bu durum vurgulanmak istenmiştir. Şöyle ki, bir işe girememiş işsiz insanların varlığı, işe girmiş çalışan için bir tehdit unsuru olarak gösterilerek kapitalist üretim sistemi devam ettirilmiştir. Burada kadın işgücüne tarihsel olarak sahip olduğu dezavantajlı algı nedeniyle hep en ideal yedek işgücü ordusu rolü verilmiştir (Omay, 2011: 155).

Medya sektöründe üretilerek geniş halk kitlelerine empoze edilen mesajlarda, cinsiyete göre kimliğin inşası yolunda kalıp yargılar sunulurken kadınların toplumda erkekle eşit bir paydada olmadığına dair birtakım gönderimlerde de bulunmaktadır. Anlaşıyor ki, kadınların toplumdaki yerine dair özel veya kamusal alan ayrımı farklı kaynaklarda farklı şekil ve türlerde tekrar tekrar yeniden üretilmektedir.

Yeniden üretilen bu toplumsal cinsiyet sürecinde kadın kendisine yüklenen roller çerçevesinde sürece katılmakta ve yeniden üretimin bir parçası olmaktadır. Bu manada toplumsal cinsiyet bireyin bilinçli olarak benimsediği ve kabul ettiği bir kimlik olmamasına rağmen, çevrenin bireye yolladığı mesaj ve anlam kalıplarıyla devamlı yeniden oluşturulmaktadır (Erdoğan, 2010: 14).

Erkek ve kadının toplumsallaşması sürecinde etkin bir rol üstlenen aile, okul, medya gibi enstrümanların hepsi farklı oran ve şekillerde toplumsal cinsiyete dair ilişkilerinin biçimlenmesinde önemli bir rol yerine getirmektedir (Atauz vd., 1999: 2).

Halen süregelen bu kadına ve çalışma hayatına katılımına dair bakış açısı kadının yerinin özelde olduğu kadar kamusal alanda da olması düşüncesinin kabulü ile kırılabilecektir.

5. KADININ ÇALIŞMASINA YÖNELİK FEMİNİST SÖYLEMLER

İlk defa Alexander Dumas tarafından dile getirilen feminist kavramı, kadın ve erkeğin eşit olduğu öngörüsüne dayanan ve kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmalarını savunan bir akımdır. Bu akım, insanlığın yarısını oluşturan ve tarih boyunca ikincil konumda kalan kadınların, bu durumdan kurtuluş hareketinin adıdır (Arat, 1991: 12).

Feminist düşünüş tarzı, kadınları ezilen bir grup olarak görmekte ve onların bunun farkına varmasını, bu ezilmişliklerinin toplumsal ve kültürel bir olgu olduğunu anlamalarını ancak bu haksızlıkların düzeltilmesi için mücadele edilmesini savunur (Berktaş, 2006: 88-89).

Feminist hareket, erkek veya kadın oluşun, biyolojik ayrım ve belirlenimden

ziyâde, zaman ve mekâna göre farklılaşan, toplumsal yapılar içinde oluşturulmuş kategoriler olduğuna vurgu yapmaktadır (Işıқтаç, 2009: 72).

Erkek üstünlüğünü ön plana alan düşünüş tarzlarına göre, kadının ve erkeğin ‘doğası’ hiyerarşik olarak farklıdır. Erkek, akıllı, rasyonel ve güçlü bir karakter gösterirken kadın, duygusal, zayıf ve rasyonel yetisi eksiktir. Feminizm kavramının ilk ortaya çıkışından bugüne kadar feminist yazarlar, bu hiyerarşik farklılık anlayışına cephe almış ve kadınların insani öz açısından erkeklerle eşit statüde olduklarını savunmuşlardır (Köker, 1998: 526).

Feminist hareket, kadın haklarıyla ilgili mücadelesinde kadınların temsil sorunlarıyla da ilgilenmektedir. Bu manada feminist hareket kadına, politik bir mücadele öznesi olarak bakmaktadır. Çünkü kadınlar toplumda erkeklerle eşit haklar için maddi temelli bir hak arama çabası içindeyken, diğer yandan var olan “egemen kadınlık” açıklamalarına ve sınıflandırmalarına karşı sembolik de olsa bir mücadele içindedirler (Çelik, 2000: 1-21).

Kadınların toplum içindeki işlevinin ve haklarının çerçevesini genişletmeyi ön plana alan bir kuram (Michel, 1984: 17) olan feminizme ilişkin tartışmaların odak noktasında kadına dair dile getirilen söylem ve uygulamadaki pratiklerin ilk önce aile ortamı ve ataerkil sistemin baskısı altında olduğu gerçeği yatmaktadır (Doltaş, 1995: 53-54).

Kadınların ataerkil nitelikteki toplumsal yapılarda değer görmediklerinden hareketle eleştirel bir duruş ve yönelim geliştiren feminist bakış tarzını bir bütün olarak anlama imkânı sunan bir teori ortaya koyulamadığından feminist yazarlar Liberalizm, Marksizm, Radikalizm, Varoluşçuluk, Kültür gibi fikir akımlarının etkisinde bir takım teoriler oluşturmaya ve bu teorilerle kadın haklarına dair farklı çözüm yolları geliştirmeye çalışmışlardır. Bu feminist düşünürlerin geliştirdiği teoriler, kadınların ataerkil toplumsal yapı içinde önemsizleştiklerini söylemektedirler (İmançer, 2002: 156).

Kadınların zihniyet gelişimi ve eğitimine önem veren liberal feminist felsefeye göre insanlar arasında zihinsel kapasite açısından bir fark yoktur. Cinslere verilecek eşit eğitim erkek ve kadın arasındaki eşitsizliği giderecektir. Kadınlara erkekle eşit derecede

verilecek bir eğitimin onların çalışma hayatına dâhil olarak ekonomik özgürlüklerini kazanmalarında büyük katkı sağlayacağı varsayılmaktadır.

Kadının tam olarak özgürleşmesi için erkekle eşit haklara sahip olması ve erkekten ekonomik olarak bağımsızlaşması gerekir (Demir, 1997).

Liberal feministler toplumda kadınların, erkeklerle hukuki ve sosyal açıdan aynı haklara sahip eşit bir konumda var olması için özel alandan kamusal alana geçiş yapması gerektiğini belirtmektedirler (Yüksel, 2005: 82-105).

Liberal feminist felsefeye göre, kamusal iş alanında çalışmak, kadının özgürlüğünün bir teminatıdır.

Kadın için çalışma ile başarı aynı manaya gelip, başarı, kadının kendisine güven ve mutluluk duymasının sebebidir. Çalışan, üreten ve kazanan bir kadın hem aile içerisinde hem de toplumda çalışmayan bir kadına göre daha söz sahibi olur. Çalışan kadının aile içerisinde takındığı roller farklılaşır, alınan kararlara ortak olma oranı artar, daha rahat hareket etme imkânı bulur ve erkekle eşit seviyede yetkilere sahip olur (Tezcan, 2005).

Radikal feministler, kadının ezilmesinin kaynağını, cinsiyetin toplumsal olarak kurumsallaşmasına bağlarlar. Bu durum ataerkil toplum yapısının bir sonucudur. Ataerkinin lügat manası babanın egemenliğidir. Bu görüşe göre cinsiyet çatışması insanlar arasındaki en temel çatışmadır (Demir, 1997).

Radikal feministler için çekirdek ailede erkeğin egemen yapısı, erkek ve kadın dünyasını birbirinden kesin çizgilerle ayırmış, erkeği üretim, kadını ise tekrar üretim sürecine dâhil etmiştir. Ailede erkek egemen yapı, erkekleri toplumsallaşma aşamasında hareketlilik, kuvvet, öncelik, üretim ve akılcılık gibi özelliklerle kuşatırken kadınlara ev işleri, çocukla ilgilenme ve erkeğin cinsel partneri olmayı eklemlemiştir. Bu düşünce tarzı kadını erkeksi kültür anlayışının bir alt ögesi pozisyonuna getirmiştir (Çaha, 1996).

Aile de sorumlulukların çoğunun kadın üzerinde olması ve aile içinde paylaşılan rollerde kadınların ön plana çıkması kadını hem kamusal ve hem de sosyal alandan izole etmektedir. Bu ataerkil düşünce tarzına göre kadının önceliği çocuklarına bakmak ve ev

işlerini yapmaktır. Bu durum kadını kendi özel alanında yaşamaya iterek sosyal hayattan koparmakta ve kadın üretim ilişkilerine girememekte sonuçta iş hayatından uzaklaşmaktadır. Kadının ataerkil sistemin etkilerinden kurtulması için sadece ekonomik koşulların iyileştirilmesi yeterli olmaz aynı zamanda kamusal alan ile bireysel alan birleştirilmelidir (Kamanlıoğlu, 2007).

Sosyalist feministlere göre kadınların özel alandan kamusal alana taşınması liberal feministlerin öngördüğü tarzda olmamalı, ataerkil veya erkek egemen düşünce şeklini ve kurumlarını sorgulayacak şekilde olmalıdır (Yüksel, 2005: 82-105).

Marksist feministlere göre, kadınların emeği kocaları tarafından sömürül mektedir. Kadınlar kamusal alanda belli bir ücret karşılığında çalışmalarına rağmen ev içinde de boş durmamakta ve ev işlerini eksiksiz yerine getirmektedirler. Dolayısıyla toplumsal bir emek harcayarak özgürleşmek yerine iki işi birden yapar duruma gelmişlerdir. Bu durum kadınların kapitalist sistem içerisinde ev işleriyle sınırlı tutul malarına ve çalışma yaşamından dışlandıkları müddetçe toplumsal anlamda karşı cinse karşı eşit haklara kavuşamayacağını göstermektedir. Bu teoriye göre, kadın, ev ve aileye tam bağımlı hale getirilerek bilerek kamusal alandan uzaklaştırılmıştır (Donovan, 2005).

Marksist feministler, kadının kamusal alana çıkışına engel olan en önemli faktör olarak, kamusal ve özel alan ayırımına göre dizâyn edilmiş modern kentleri göster mişlerdir. Modern kentler inşa edilirken neredeyse kadınların ulaşamayacağı yerler tercih edilmekte, kadınlar ekonomik-sosyal aktiviteler olan eğitim, ticaret, üretim gibi etkinliklerden uzak kalmaktadırlar. Kentler büyüdükçe bu durum daha da kötüleşmekte bir de güvenlik sorunları çıkmaktadır. Dolayısıyla kadınlar ya belli saatlerde sokağa çıkmakta ya da hiç çıkmamaktadırlar (Çaha, 1996).

Feminist teorilere dair bir başka yaklaşım şekli kadının birey olarak kendi benliğini oluşturması gerektiği düşüncesidir ve bu düşünce varoluşçuluk felsefesinden esinlenerek ortaya konulmaktadır. Bu kurama göre kadının ev kadınlığı görevi onu aşkın bir varlık olmaktan uzaklaştırmakta ve evlilik kurumu kadını ikincilliğe mahkûm etmektedir. Kadınların muhakkak surette bir meslek edinerek ekonomik yönden özgür olmaları gerekmektedir (Temizarabacı, 2005).

Kültürel feminist düşünür Helene Cixous'a göre belirli ikilemlere dayalı, kadın ve erkekle özdeş tutulan bir takım kavramlar pozitif olarak kurgulanmakta böylece kadın, erkek egemen dünyada erkeğin kurguladığı terimlerle bir anlam kazanmakta veya görmezlikten gelinmekte ya da "erkeğin diğeri" olarak görülmektedir (Çağlar, 2003: 74-89).

Kültürel feminizme göre, kadınlara dair kültürel manada yapılan tanımlamalar toplumsal çevrenin bir ürünüdür ve kadınlara atfedilen geleneksel değerler sistemi özel alandan başlamak suretiyle kamusal alana doğru yayılmaktadır. Bu teorinin savunucuları, kadınların toplumdaki erkeğe göre ikincil ve baskı gören, ezilen konumunun toplumun kültür yapısına göre temellendiğini düşünmektedirler (Donovan, 2005).

Kültürel feminist teorisyenler, eğitim gören kadınların, toplumsal yapıda etkin rol alarak toplumu değiştirebileceklerini düşünürler. Bu bağlamda, kadınlar, gerek sosyal gerekse de kültürel yapı nedeniyle erkeklere kıyasla eğitimden daha az miktarda yararlanmaktadır. Bu sebeple kadınların kendilerine güven duymalarını sağlamak, onları toplumsal ve ekonomik yaşamın üyesi yapmak, böylece kadınların mutlu, huzurlu ve güvenli bir geleceği amaçlayan kalkınma çabalarına uyumunu sağlamak açısından kültürel yapının dönüştürülmesi gerekmektedir (Mustafaoğlu, 2006).

Batı dünyasında kadın hakları teorik manada çeşitli düşünce akımlarının etkisinde şekillenerek tartışılıp, gelişirken, Türk toplumunda ise kadın hakları, yalnızca kültürel sebeplerle değil, Tanzimattan başlayarak günümüze kadar olan süreçte ülkenin kalkınması açısından ekonomik bir temele de dayanmak suretiyle, kadına cinsiyet rolünün gereklerine uygun olarak hesaba katılan birimler gözüyle bakılmıştır (İmançer, 2002: 50).

Feminist kuramsal yaklaşımda kadınların çalışma hayatındaki sınırlı katılımları ve erkeğe göre ikincil konumları çözümlenirken, toplumsal cinsiyet kavramı ile birlikte ataerkillik kavramı da çözümlenmeye dâhil edilmektedir (Hartmann, 2006).

Feminist kuramsal yaklaşımda, kadınların çalışma hayatındaki konumu çözümlenirken, toplumsal cinsiyetin hiyerarşik analitik bir kategori ve ataerkilliğinde bu

hiyerarşik ilişkileri tanzim eden bir sosyal düzenek olarak anlaşılması gerektiğine dikkat çekilmektedir (Michel, 1984: 17).

Sosyolojik boyutta düşünöldüğünde feminist yaklaşımın, kadınların aile, içindeki siyasetteki ve iş hayatındaki konumlarıyla ilgili geleneksel yaklaşıma eleştirel bir bakış açısı getirdiğı görölmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DİN VE DİNDARLIK

1. DİN KAVRAMI:

Batı dillerinde “religion”¹⁵, Arapçada ise “deyn” kökünden mastar veya isim (DİA., 1994: 312) olarak geçen din, üzerinde fikir birliğine ulaşılabilmiş tanıma sahip bir kelime değildir. Din farklı insanların farklı dünya görüşleri ve bilinç dünyalarında farklı tezahürlerle vücut bulmakta ve dolayısıyla tek bir tanıma indirgenememektedir (DİA., 1994: 312).

Yine din kavramı üzerinde araştırma yapan her disipliner sistem kendi sistemine göre bir bir tanım oluşturma ve bu tanıma ön plana alma gayreti içerisinde olmuştur. Bu durum bazı yönlerden benzer bazı yönlerden ise farklı ve zaman zaman çelişen birtakım tanımların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Bayyigit, 1989: 9).

Türk Dil Kurumu sözlüğünde din: "Tanrı'ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet" ve "Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen"¹⁶ şeklinde tanımlanmaktadır.

Toplumbilim terimleri sözlüğünde ise din, “1- İnsanların anlayamadıkları, karşısında güçsüz kaldıkları doğa ve toplum olaylarını, tasarladıkları doğaüstü, gizemsel nitelikli güçlerle açıklamaya yönelmeleri olgusu. 2 - Bu nitelikteki tasarımların kurallar, kurumlar, törenler ve simgeler biçiminde örgütlenmesini sağlayan düzen” olarak tanımlanmaktadır (Ozankaya, 1975: 34).

Râgıb el-İsfahani dinin anlamını, “itaat ve ceza” olarak (Ragıp El-İsfahani, 1986: 253) belirtirken İbni Manzur “Mükâfat, âdet, millet, tutulan yol, örf” gibi anlamları da dinin anlamları içinde saymaktadır (İbni Manzur’dan aktaran, Karaçoşkun, 2004: 24).

¹⁵ <http://www.turkebilgi.com/religion>

¹⁶ http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime& guid= TDK.GTS.554b963 b341f55.53039434

İlahiyat alanında yapılan tanımlar ise genelde Kur'an merkezli olup her ne kadar aralarında bir takım farklılıklar olsa da bir birini tamamlar ve destekler mahiyettedir. Genelde üzerinde mutabık kalınan tanım şu şekildedir: "İnsanları, iyiliğe yönlendirmek için, yüce Allah'ın, peygamberleri vasıtasıyla bildirdiği emirler ve hükümlerdir. Bu emir ve hükümler insanı hem bu dünyada hem de ahirette mutlu etmektedir" (Ateş, 1988: 9).

Dinin bu güne kadar yapılan en genel ve en popüler olan tanımı ise, Otto ve Eliade'nin "Korkutucu ve büyüleyici bir sır olan kutsalın tecrübesi" tanımıdır (Yapıcı, 2007: 10).

Hökelekli'ye göre; dinin tanımlanmasındaki zorluğun iki önemli sebebi vardır. Birincisi, dinin çok yönlü, çok boyutlu bir gerçeklik olması ve basit hiçbir unsura indirgenmeye imkân vermemesidir. Dini, düşünmenin, hissetmenin, davranışın ve ilişki kurmanın bir yolu olarak düşünürsek, o insan ve toplum hayatının her boyutunda yer alır, bu yüzden de bütün boyutlarıyla dinin tek bir tanım altında ortaya konulması oldukça güç gözükmektedir. İkincisi de, bilim adamlarının ele alışlarında din kendi kişisel anlayış ve eğilimleri doğrultusunda bir sınırlılık içerisinde görülmüş olmasıdır. Burada daha çok dinin belli bir boyutu ya da işlevinin merkeze alınması ve bütün bir dini gerçekliğin buna indirgenerek kavramlaştırılması söz konusudur (Hökelekli, 2010: 25).

Öyle görülüyor ki din, tarih boyunca bir gerçeklik olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu onun hususi yerini ve sahip olduğu önemi göstermesi açısından anlamlıdır. Bu durum dinin, insanla birlikte var olan ve yaşayan aynı zamanda yaşanan hem bireysel hem de toplumsal bir gerçeklik olduğunu göstermektedir (Sarıkcıoğlu, 1983: 19). Din kavramıyla ilgili verdiğimiz bu lügat ve terim anlamlarından sonra, onun sosyal ve psikolojik işlevleriyle ilgili görüşlerin neler olduğuna bakalım.

1.1. Psikolojik Açıdan Din ve Din Algısı:

Din, ister bireysel olsun isterse de kolektif olsun hayatın her alanında bütün yönleriyle hissedilen bir olgudur (Gürhan, 2010: 59-80).

O bir denge mekanizmasıdır. İnsanların içsel yaşantılarındaki ahengin ve davranışlarının şekil ve yönünü tespit eder. Hayatı anlamlandırır. Bu öneminden dolayı hep üzerinde durulan, incelemeler yapılan, kafa yorulan bir alan olmuştur. Özellikle psikoloji bilimi konuyla yakından ilgilenmiş dinin muhteviyatını araştırmaya yönelmiştir (Bergson, 1962: 127).

Wundt'a göre din, insan mücadelesinin en yüksek amacının gerçekleştiği, tabiat üstü âlemin bir parçası olan dünyamızla ilgili üstün bir duygu (DİA., 1994b: 343) olup her sonlunun sonsuz alanda yaşaması hakkındaki vasıtasız bir şuur halidir (Pazarlı, 1968: 27).

Freud'a göre din, eğitilmiş insanın gerçekle karşılaştığında aşmak mecburiyetinde olduğu hastalıklı bir durum olup sosyal bir nevroz halidir. Ancak bu nevroz hali zamanla giderilebilen ve hastada tedavi edilebilen bir durumdur. Dini ritüel ve pratiklerde nevrozlu insanların davranışlarına benzer. Dolayısıyla bu sosyal nevroz halinden kurtulmak gerekir. Ona göre din bir korunma ve kaçış vasıtası olup duyuyla algılanır ve güdülerin bastırılmasıyla ortaya çıkar. Freud, değişik şekillerdeki ilahların aslında yüceltilmiş birer baba figürleri olduğunu söyleyerek dine indirgemeci bir bakış tarzıyla yaklaşmaktadır (Ayten, 2006: 31; Köse, 2000: 65-78).

Jung'a göre ise dinin yokluğu yetişkin bir insandaki psikolojik düzensizliklerin ana sebebi olup din, özel bir zihin halidir. Din, nevrozların iyileştirilmesinde önemli bir etkidir (Jung, 1993: 20).

Din, insanın temel bir aktivitesi ve ruhun bir fonksiyonudur. Jung'a göre, insan davranışlarını araştırma konusu yapan ve davranışları açıklamaya çalışan herhangi bir teori eğer açıklamalarında ve değerlendirmelerinde insanın manevi yönüne temas etmiyorsa eksiktir (Jung, 1993: 16-17).

Yine Jung'a göre din, "tecrübenin mantıkdışı gerçeklerine bağımlı olmak ve boyun eğmek" (Jung, 1999: 57-58) tir. Ona göre bu "gerçekler", insanın ruhi tavrıyla alakalı olup din bu tavra karşı bir dayanak noktasıdır. Aynı zamanda din bu ruhi tavra bir bakış açısı sağlamaktadır. Öyle ki, bu bakış açısı kişiye dış dünyada karşılaştığı şartlara karşı huzur veren bir dayanma gücüyle beraber yargılama ve karar verme

olanağı da sunmaktadır. Din, Jung'da ruhi bunalım yaşayanlara tedavi edici nitelikte bir kaynak olarak görülmektedir (Mehmedoğlu, 2004: 22).

William James ise, Freud'un aksine dini nevrozik bir nevroz olarak görme mektedir. William James'e göre din, insan yaşamında teselli edici ve kuvvetlendirici fonksiyon görebilecek tek şeydir (Balaban, 1950: 45-51).

Erich Fromm'a göre her insan, hayatını adayacak, davranışlarını yönlendirecek bir sisteme veya nesneye ihtiyaç duyar. İnsanlar bir şekilde olumlu ya da olumsuz herhangi bir din veya dünya görüşlerinden birine ihtiyaç duyarlar, benimserler ve bağlanırlar. Bu durum dinin varoluşsal bir ihtiyaç olduğunu ve bu ihtiyacın giderilmesi gerektiğini göstermektedir. İhtiyacın giderilememesi ya da eksik giderilmesi ruhsal bir hastalığa sebep olabilir. Bu ihtiyacın giderilme yolu tapınmadır. Ancak bu tapınma ihtiyacı giderilirken din, yüksek insani değerleri geliştirmeye imkân veren bir tarzda verilmelidir (Hökelekli, 2010: 17).

Haliyle din; belli bir birey veya grup tarafından paylaşılan, bireyin veya grubun fertlerinin önüne adanabilecekleri bir hedef veya nesne koyabilen ve gerek gruba ve gerekse de bireylere ortak davranış biçimleri kazandıran bir sistemdir. Fromm bu tanımlamada aşkın bir varlıktan söz etmemektedir (Bkz.Apaydın, 2005: 189). Buradan Fromm'un bahsettiği sistemde bir tanrının olması veya olmamasının çok da önemli olmadığını anlıyoruz.

Fromm'a göre tanrı insanın kendi yaşamında gerçekleştirmeye çalıştığı kişisel güçlerinin sembolüdür. Dolayısıyla böyle bir sembole bağlılık içermeyen dindarlık daha sağlıklıdır (Hökelekli, 2010: 18).

Maslow ise, bireyin yaşamında doruk tecrübelerin önemine dikkat çekmekte, geleneksel bir dini bakış açısıyla bu tür deneyimlerin ve değerlerin anlaşılamayacağını belirtmektedir (Wulff, 2004: 405).

Ona göre bireysel tecrübeler, insanın olgunlaşması ve kendini gerçekleştirebilmesi açısından çok önemlidir. Doğuştan gelen yetenekler kişinin manevi potansiyelini de içine alır ve yaşanan manevi tecrübeyle gerçek, güzellik, mükemmellik,

adalet gibi varlık değerleri denilen manevi hedeflere ulaşılır. Bu varlık değerlerinin hepsi tanrıda bütünleşmiştir (Hökelekli, 2010: 17).

Maslow'a göre doruk tecrübeler tanrıci veya tanrıci olmayan ya da doğaüstü birtakım durumlarda yaşanabilir (Maslow, 1996: 48). Din insan tabiatının doğal bir ürünü olup dinin özünden olan doruk deneyimler sayesinde bireyler olgunlaşmaya ve kemale ermeye başlarlar. Mistik tecrübeler yaşayan mistik kişiler ona göre gerçek dindardır. Bu kişiler olgun bir benliğe ulaşmak için doruk deneyimler yaşayanlardır (Hökelekli, 2010: 17).

Nortbourne, gerçekte herhangi bir yönüyle din olmayan ama din yerine geçen, bireyler veya halk tarafından öyle kabul edilen veya din gibi düşünülen birtakım sistemlerin olabileceğini ancak her ne şekilde olursa olsun bu sistemleri din diye tanımlamanın yanlış olacağını belirtmektedir. Ona göre, sadece kaynağı tanrı olan inanç sistemleri din olarak tanımlanabilir (Nortbourne, 1995: 11).

V.Frankl'a göre, dindarlık, insanın aklının alamayacağı ve varlığının ötesinde yer alan, mahiyeti anlaşılacak bilinçdışı bir kökene dayanır. Ona göre insan tanrısal boyuta ulaşamayacağı için tanrı bize gizlidir. Tanrıyı görmemiz ve onunla konuşmamız imkânsızdır. Onu keşfetmek zorunda da değiliz. Tanrıyla iletişim kurmak istiyorsak dua etmeliyiz. Bu Tanrıyla iletişimin tek yoludur. Din, nihai anlam arayışı olup sonucu nihai varoluşa yani Tanrıya ulaşmaktır. Bu her insanın ulaşması gereken bir noktadır (Hökelekli, 2010: 18).

V.Frankl'a göre, din kişiye uzattığı yardım eliyle güvenlik duygusu verir. Bu haliyle din aynı zamanda ruhsal bir tedavi yöntemidir. Çünkü İnsanın kendisini güvende hissetmesi psikolojisini düzeltir, başkalarıyla sağlıklı ilişkiler kurmasını sağlar. İstrabın, acının anlam kazanmasında bireye destek olan din aynı zamanda kişinin sorumluluk sahibi olmasına da olumlu etki yapar (Hökelekli, 2010: 18).

G.Allport, din ile kişilik arasındaki ilişkiye dikkat çekmekte dinî duygunun, bireyin kişisel özelliklerine göre, farklılaştığını belirtmektedir (Hökelekli, 2010: 16).

Geertz ise dini, hem sosyal hem de sübjektif yönlerini ele alarak tanımlamaya çalışmaktadır. Ona göre din, her şeyden önce bir semboller sistemidir. Bu semboller

hem insanlarda güçlü, kapsamlı ruh halleri, motivasyonlar ve güdüler oluşturmakta hem de varoluş konusunda genel mahiyette kavramlar dile getirmektedir. Bu kavramlara yüklenen gerçeklik anlamı o derece güçlüdür ki, yaşanan ruh halleri, güdüler ve motivasyonlar tek gerçeklikmiş gibi görünür (Hasanov, 2014: 88-89).

Geertz'e göre, semboller bir yandan gerçekliğin modeli olmakta, bir yandan da gerçeklik için model işlevi görmektedir. Öyle ki toplumsal veya psikolojik gerçeklikler bu sembollere göre bir anlam bulmakta veya yargılamaya tabi tutulmaktadır. Aynı zamanda semboller bu dünyanın ne ve nasıl olması gerektiği konusunda da yol gösterici bir işlev göstermektedirler (Hasanov, 2014: 88-89).

Öyle görünüyor ki Geertz'in bu yaklaşımına göre din, insanların dünyaya dair olan bütün izlenimlerini, yaşanmışlıklarını anlamlandıran ve değerlendirilmesini sağlayan sembolik bir bütünlüktür (Yapıcı, 2007: 11).

Hökelekli de bu tanıma yaklaşan bir din tanımı anlayışını kabul etmiş ve bu tanımın dinin ihtiva ettiği statüyü tam olarak ortaya koyduğunu belirtmiştir (Hökelekli, 2010: 29-30).

1.2. Sosyolojik Açıdan Dinin Anlamı:

Dinin sosyolojik açıdan anlamı denildiğinde kastedilen, sosyolojik bakış açısıyla dinin ele alınması, anlaşılmaya çalışılması, tanımlanabilmesi ve yorumlanmaya çalışılmasıdır. Bu yapılırken din tamamıyla sosyolojik ve sosyal olan anlamında tanımlanmadan, belirlenmeden, empirik verilerden yola çıkılarak dinin toplumsal gerçekliği sosyolojik bakış açısıyla ele alınmaktadır.

Kavramsal açıdan yüce bir varlığa bağlanarak bu bağlanmanın gerektirdiği uygulama ve düşünsel alanın tamamını ifade eden din, aslında inanç, ibadet ve ahlakı içeren komple bir sistemdir. Böyle bir sistemin toplumla olan ilişkisi, sosyolojik bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Dinin sosyal bütünleşmeyi sağlaması gibi toplumu ilgilendiren yönleri aynı zamanda onun sosyolojik yönlerine de işaret etmektedir (Bilgiseven, 1985: 19).

Dinin sosyolojik yönü demek, onun toplum hayatında süregelen olaylarla ilgili olarak karşılıklı bir etki-tepki ilişkisi içerisinde bulunması ve dini nitelikteki hadiselerin belirli ölçülerde coğrafi, içtimai ve kültürel değişkenlere bağlı bulunmasıdır (Günay, 1986: 43).

Şüphesiz her bir din, belli bir toplum içerisinde ortaya çıkmakta ve bu toplum içerisinde karşılıklı etki-tepki ilişkisi içerisinde bir gelişme göstermektedir. Tarihin hiçbir devresinde toplumsal alanda var olmayan bir din olmamıştır. Din, objektifleşerek sosyalleştirici bir etki yapmakta ve topluma mal olarak bir topluluğu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum dini nitelikteki bazı olayların toplumdaki bir takım sosyal kurum ve kavramlarla, coğrafi faktörlerle ve çeşitli değişkenlerle karşılıklı bir etki-tepki içerisinde olduğunu bizlere göstermektedir. Bu bir din-toplum ilişkisinden öte bir şey değildir (Günay, 1998: 211-212).

Batı dünyasında, XIX. yüzyılın sonlarından ve XX. yüzyıl başlarından itibaren din, sosyal şartlardan hareket edilerek anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Bu görüş açısı dini, toplumun bir fonksiyonu olarak görmüştür (Günay, 1998: 137).

Aşırı bir sosyolojizme kapılarak dini, toplumun bir fonksiyonu olarak gören görüşe (Freyer, 1964: 34) karşı Weber, din konusunda ‘sübjektivizm’ ve ‘objektivizm’ hususunda orta yolun tutulması gerektiğini, Wach ise dini “kutsalın tecrübesi” olarak tanımlayarak objektif yöne dikkat çekmeye çalışmaktadır (Keskin, 2004: 9).

Sosyologların, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren dinî olayların incelemesine verdikleri önem ve XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarından itibaren ilmi ve tecrübî metotlarla bir din sosyolojisi disiplininin, bilim alanında kendini kabul ettirerek ortaya koyduğu başarılı çalışmalar, dinin, toplumsal ve objektif yönünü açıkça ortaya koymuş bulunmaktadır. Gerçekte dinin objektif ve subjektif yönü ikisi beraber bir bütünü oluşturmaktadır. Yine dinin Kollektif yönü bireysel yönünden daha çok toplumların kültür ve medeniyetinin oluşmasında etkili olmuştur (Günay, 1998: 207-208).

Sosyoloji biliminde dini inceleme konusu yapan sosyologlar onun, iki farklı yönünü ele alan bir sınıflandırma yapmaya çalışılmışlardır. Bu sınıflandırmalardan

birincisi dinin aşkın (tabiatüstü), ilahi, doğaüstü ve kutsal sayılan özelliklerini ön plana çıkaran asli (özel, substansiyel), ikincisi ise dinin toplum hayatında ve birey yaşamında yerine getirdiği fonksiyonlara ağırlık veren fonksiyonel sınıflandırmadır (Köktaş, 1993: 24).

1.2.1. Özel Tanımlar:

İlk sistematik din sosyolojisinin kurucusu sayılan Max Weber'in, dinin bir tanımını yapmaktan kaçındığını ama onun Substansiyel din tanımını kabul ve takip ettiğini biliyoruz (Taş, 2013: 39). Weber dini olaylarla ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, dini olaylar ekonomik olaylara, ekonomik olaylarda dini olaylara karşılıklı olarak tabidirler. Bu ikisinden birini diğersinin bir sonucu gibi görmek yanlıştır. Weber, dini metodolojik bir değişken olarak ele alarak, onun gerek ekonomik olaylar ve gerekse de diğer sosyal ve kültürel olaylar üzerindeki etkilerini göstermeye çalışmakta bunu yaparken de dinin ekonomik ahlak anlayışını kendisine inceleme alanı yapmaktadır. Ona göre, dinin mensuplarından istediği ve kabul ettirdiği bütün pratik davranış biçimleri o dinin ekonomik ahlakını oluşturur. Her din üyelerine bir hayat anlayışı ve dünya görüşü perspektifi vermektedir. Dolayısıyla o din üyeleri herhangi bir dünyevi meselede olduğu gibi ekonomik faaliyette de kaynağını dinden alan bir tavır içersine girmektedirler. Weber bu noktaya dikkat çekerek dini ile ekonomik alan arasındaki ilişkiyi açıklamak istemiştir (Günay, 1993: 112-113).

Sosyoloji alanında genel kabul gören görüşe göre din, kaynağın ilahi, aşkın (tabiatüstü) olup olmadığına bakılmaksızın kutsalın tecrübesidir. Bu tanım Rudolf Otto'ya aittir. Bu tecrübî durumdan hâsıl olan bütün sosyal meseleler din kavramı dâhilinde değerlendirmeye tabi tutulur (Sezen, 1998: 81).

Rudolf Otto'nun "Din kutsalın tecrübesidir" tanımı Gustave J. Mensching, Peter Berger ve Joachim Wach tarafından da benimsenmektedir. J. Wach'a göre dinin bu tanımını dinî tecrübenin objektifliğini vurgulamasının yanı sıra hem zengin hem de herkesce anlaşılabilir derecede basit ve kısadır (Wach, 1995: 37).

Bu tanım kapalı ve şekli bir anlam görünümünde olmasına rağmen kutsalın

tecrübî bir şekilde yaşanmasının imkanı hatta varlığın icabı gereği olması gereğini ifade ettiğinden dolayı anlamlıdır (Taş, 2012: 39).

Peter L. Berger ise dini şu şekilde tanımlamaktadır; “Din, kendisinde -insan veya değil- bütün varlığı kapsayan bir kutsal düzen hususundaki beşer tavrıdır. Diğer bir ifadeyle din, anlamı inşanı hem aşan hem de içine alan bir düzene inanmadır” (Berger, 1995: 430).

Substansiyel tanımlar dinin kutsal ve aşkın yönüne vurgu yapıp kutsalın tecrübesini sadece insanla sınırlı tutmaktadırlar. Bu tanımlar dinin ahlaki, sosyo-ekonomik, kültürel yönlerini kapsam dışında tuttuğu ve inancın sosyo-psikolojik yaşamdaki yansımalarını görmezden geldiği için dar tanımlar olarak nitelendirilmişlerdir. Misyoner veya tebliğci karakter taşıyan dinler için bu tanımlar yeterli açıklamayı yapamamaktadır. Çünkü kutsal veya aşkın bir varlıkla gerçekleşmiş bir tecrübe kişiyle sınırlı kalmayıp diğer insanları da etkilemektedir. Bu tecrübe, kişiler arasında oluşan etkileşimle nesnelleşmekte ve onları çepeçevre kuşatan bir olgu olmaktadır. Dolayısıyla bir dinin toplum üzerinde etkili olabilmesi için onun, sadece sübjektif bir tecrübe olarak kalmaması ve toplumda somutlaşıp nesnelleşmesi gerekir (Akyüz ve Çapçioğlu, 2008: 43).

1.2.2. Fonksiyonel Tanımlar:

Fonksiyonel (işlevsel) tanımlar da din, ferdi veya toplumsal hayattaki fonksiyonuna göre anlamlandırılarak bir tanımlanmaktadır. Bu yaklaşımda dinin ne olduğunun çok önemi olmayıp gerek ferdi düzeyde insanı nasıl etkilediği gerekse de toplumsal düzeyde etkileme işlevinin ne şekilde olduğu önemlidir (Okumuş, 2015: 66).

İşlevsel tanımlarda; anlam ihtiva eden bir sistemi olan her düşünsel ve eylemsel tarz din olarak düşünülmektedir. Böyle bir yaklaşım beraberinde tanrı kavramının olmadığı dini veya din dışı her fonksiyonu din olarak görebilme potansiyelini de beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla fonksiyonel tanımlarda dini olanla olmayanı ayırmak zordur (Taş, 2012: 41).

Durkheim'a göre "Bir din, kutsal şeyler, yani ayrı tutulan ve yasak kabul edilen şeylerle ilgili inanç ve pratiklerden ibaret birleşik bir sistemdir. Bu inanç ve pratikler, onları kabul eden kimseleri kilise denen manevi bir topluluk halinde bir yere toplar. Tarifimizde yer alan ikinci unsur, birincisinden daha az önemli değildir. Çünkü din fikrinin, kilise fikrinden ayrılamayacağını göstermekle dinin gayet ortak bir şey olduğunu hissettirir" (Durkheim, 1923: 94) .

Bu tanımda "Durkheim dini; kutsal şeylerle ilgili inanç ve amellerden gelen ve bu inanç ve amellerin ona inanıp bağlananları manevi bir birlik meydana getiren bir cemaatte birleştirdiği dayanışmalı bir sistem şeklinde tarif etmekte; ancak kutsalın sosyal menşeli olduğunu kabul ederek dinin özünü toplum kalıpları içerisine hapsetmek suretiyle, tapanla tapılanı birbirine karıştırmamaktadır" (Günay, 1998: 223).

Durkheim'in bu din tanımı, kutsala işaret etmesi bakımından kısmen substantiyel özellik gösterse de, sosyolojik alanda dinin işlevsellik özelliğine vurgu yapması bakımından işlevselliği daha çok ağır basmaktadır. Durkheim'a göre, kutsal diye ifade ettiğimiz aslında toplumsal olanın ifade edilışıdır. Bireysel değildir. Kutsal diye ifade ettiğimiz toplumun veya grubun bireyleri arasında bütünleştirici ve dayanışmacı işlev gören sembollerdir. Dolayısıyla din, sosyal dayanışmanın bir anlatımıdır (Okumuş, 2015: 66-67).

Durkheim, Weber'in ve Weberci bilim anlayışının savunduğu özsel tanımlamanın aksine dinin sosyal fonksiyonlarını merkeze alarak "sosyolojist" bir tutumla dine yaklaşmıştır (Taş, 2012: 40).

Dine işlevi açısından bakarak bir tanım ortaya koyanlardan birisi de J. M. Yinger'dir. O'na göre din, bir kısım insanın karşılaştıkları hayat problemlerine çözüm bulmak için kullandıkları bir inanç ve pratikler sistemidir (Yinger'den aktaran Taş, 2012: 40)

İşlevselci yaklaşımın önemli isimlerinden T. Parsons, dinin, hayatımızı anlamlandıran bir takım meselelere verdiğimiz cevaplar olduğunu belirttikten sonra, onun empirik değil, normatif olduğunu yani değer koyucu yanı olan bir inanç sistemi

olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre din, bu normatif yönüyle ilim, ideoloji ve felsefeden ayrılmaktadır (Parsons'tan aktaran Taş, 2012: 40-41).

T.Luckmann da dini fonksiyonel özelliğini ön plana çıkararak tanımlamaktadır. Luckmann'a göre din, insan organizmasının bir kabiliyetidir. Dolayısıyla beşeri olan her şey aynı zamanda dinidir. İnsan organizması anlam dünyaları inşa ederek onu aşkınlaştırır (Berger, 1993: 91-92).

C. Geertz, yaptığı bu din tanımında, dinin ne yaptığı üzerinde odaklaşmaya gittiği için onda işlevselliğin belirleyici olduğu söylenebilir.

2. DİN VE DİNDARLIK:

Her inanan insan, inancının gereği olarak sahip olduğu birtakım duygulara, algılara, inançlara, davranışlara vb. göre bir kişilik geliştirmekte ve bunu içselleştirerek kökleştirmektedir (Certel, 2003: 138; Şentürk, 2008: 159-172).

İnsanların doğuştan getirmiş oldukları psikolojik özellikler ve sahip olunan algılar, içinde bulunulan toplumun sahip olduğu şartlara veya kişilerin etkilendikleri psiko-sosyal durumlara göre farklılaşmaya uğrayabilmektedir. Bu farklılaşma bireyi bir bütün olarak kuşatmakta böylece kişinin din anlayışını ve algılayışını da etkilemektedir. Bu amaçla bireylerin din anlayışlarını ve algılayışlarını inceleyebilmek ve kategorize edebilmek için tipolojiler oluşturulmuştur (Mardin, 1986: 31).

Glock'a göre, dine yönelik algılar, düşünceler veya bağlılıklar derinlemesine kavranmak, anlaşılacak veya açıklanmak isteniyorsa inanç, ibadet, duygu (tecrübe), bilgi ve etki olmak üzere beş boyut açısından dindarlığa bakılmalıdır. Çünkü insanlar farklı şekillerde dindarlık özellikleri gösterebilirler. Glock bu sınıflamasıyla dindarlığı çok boyutlu olarak ele almıştır (Kayıklık, 2006: 493-494).

Bireyler toplumsal alanda kendisini imgeler, değerler veya semboller şeklinde gösteren din ile etkileşim içinde bulunma seviyelerine göre bir dini eğilim göstermektedirler ve bunu dindarlık eğilimi olarak dışa yansıtmaktadırlar (Günay, 2006: 1).

Dolayısıyla dindarlığın ferdi yönü olduğu gibi toplumsal bir yönü de vardır. Ferdi açıdan baktığımızda bu bir tecrübe, hissetme ve yaşamadır. Toplumsal açıdan dindarlığa baktığımızda ise onun gözlenebilir ve nesnel olduğunu görürüz. (Onay, 2004: 197). Bu nedenle sosyal bilimciler dindarlık üzerinde önemle durmuşlar fakat gerek tanımlama ve gerekse de bu kavramın nasıl kullanılacağı konusunda tam bir fikir birliğine de ulaşamamışlardır (Mehmedoğlu, 2004: 30).

Hiemelfarb dindarlığı, bireyin kendisini ait hissettiği dine ait ilgi, inanç, aktivitelerle ilgilenme ve bunlarla ilgili bir meşguliyet içerisinde bulunma düzeyi, durumu olarak tanımlamaktadır. Roof ise tabiatüstü, aşkın veya yüce bir değere dair bireyin inanç ve davranışlarının kurumsallaşmasını dindarlık olarak nitelerken kurumsallaşmamış şekilleri de dindarlık kapsamı içerisinde değerlendirmektedir (Yıldız, 2006: 83).

Günay'a göre dindarlık; "Kutsal olanın yahut onun özel bir formu olmak itibariyle belli bir dinin muayyen zaman ve şartlarda belli kişi, grup ya da toplum tarafından yaşanmasıdır" (Günay, 2006: 22-23).

Akgül'e göre dindarlık; "Hayattan zevk alma ve mutluluk ile içi içe gerçekleşen inanç, duygu, algı ya da tutum ve davranışların bütünlüğüdür" (Akgül, 2004: 23).

Uysal'a göre dindarlık; "İnançlı ya da her hangi bir dine mensup kişilerin dini yaşantılarıdır" (Uysal, 2006: 74).

Kirman'a göre dindarlık, "Bir kişinin günlük hayatında dinin önemini ifade eden, kişinin dine inanma ve bağlanma derecesini gösteren bir kavramdır" (Kirman, 2004: 62).

Okumuş dindarlığı, "İnsanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimi, yani inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet, etki organizasyon gibi boyutları olan bir olgu" olarak tanımlamaktadır (Okumuş, 2002: 195). Köktaş ise, "Empirik bir konu olabilen, insanın mensup olduğu grubun uzlaşmasına uygun dini olarak nitelenebilen tutum, tecrübe, davranış tarzlarının bütünü"nü dindarlık olarak tanımlamaktadır (Köktaş, 1993: 62-63).

Subaşı ise dindarlıkla ilgili yapılan birçok tanımdan hareket ederek onun, “Bireyin dinsel yapısıyla kurduğu bağıllık düzeyinin öznel ifadesi” olduğunu belirtmiştir (Subaşı, 2002: 24).

Kısaca dindarlık “dinin insan hayatına nüfuz derecesidir” (Tekin, 2004: 49) denilebilir.

Dindar insan ise Mehmedoğlu’na göre, “Her türlü davranışının sebeplendirilmesinde dini motiflerin etkisi altında davranışta bulunan kişidir.” (Mehmedoğlu, 2004: 36)

Bilgin’e göre ise dindar insan gerek hayat anlayışı gerekse de yaşam biçimi olarak dini ön plana alan, ona göre hayatına bir yön vermeye çalışan bunu yaparken de dini öğretileri gerek kamusal gerekse de özel hayatında eksiksiz olarak yerine getirme çabasında olan kişidir (Bilgin, 2003: 195).

Dindarlığın tanımlanmasında karşılaşılan güçlük, onun kaynağı konusunda da söz konusudur. Şöyle ki, Russell’e göre dindarlığın kaynağı korku duygusu (Kayıklık, 2002: 28-32), Vergote’ye göre güven duygusu (Yapıcı ve Kayıklık, 2005: 179), spilka ve arkadaşlarına göre, bireyin hayatın problemleri ile mücadelede yetersiz kalması (Pargament, 2003: 224), W.James’a göre dini duygu (Şentürk, 2008: 71), Schleirmacher’e göre ise direkt Allah’a yönelme ve ona bağlanma duygusudur (Yavuz, 1982: 95-96).

Üzerinde kafa yorulan konulardan biride dindarlığın ölçülmesi meselesidir.

Dindarlığı ölçme, özel yöntem ve teknikler kullanarak bir kişinin dindarlık düzeyini tespit etmek ve varılan sonucu rakamsal değerler halinde ortaya koymaktır. Dindarlığı ölçme çalışmalarında, hedeflenen amaca ulaşmaya yönelik geliştirilen veya geliştirilmiş ölçekler kullanılmaktadır (Onay, 2004: 45).

Dindarlık ölçme çalışmalarına bakıldığında, bu çalışmaların öncelikle 1940’ lı yıllarda başladığı görülür. 1960’lı yıllardan itibaren ise ileri ölçüm teknikleri kullanılarak çeşitli alan araştırmaları yapılmaya başlanmıştır (Onay, 2004: 43).

Ülkemizde ise dindarlık ölçme çalışmaları Taplamacioğlu'nun 'Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi' isimli çalışmasıyla başlamış (1962) tır (Taplamacioğlu, 1962: 141-151). Türkiye'de din hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde Şerif Mardin'in dinsel ve dinsel olmayan inançlar arasındaki ilişkiyi, bu ilişkinin davranışlarla uyumunu konu aldığı 'Din ve İdeoloji' isimli çalışması da ilk çalışmalardan birisi olarak zikredilebilir. Mardin bu çalışmasında İzmir İlinde çalışan işçiler üzerinde bir anket (1969) çalışması yaparak bulguları yorumlamıştır (Mardin, 1986).

Nur Vergin'in 1971-1972 yılları arasında Karadeniz Ereğlisi çevresindeki bazı köylerde yaptığı alan çalışması da dikkate değerdir. Vergin bu çalışmasında genelde; toplumun parçalarının birbiriyle bağlantılı olduğunu, din ve siyaset alanındaki değişmelerin hem toplumu etkilediğini hem de birbirlerini etkilediğini, sanayileşmenin ve beraberinde kentleşmenin ailenin yapısıyla beraber dini oluşumları biçimlendirdiğini özelde ise, demir çelik fabrikalarıyla beraber yükselen sosyo-politik güç olan Nakşibendiliğin etkilerini irdelemeye çalışmıştır. Bu bağlamda insanlar yaşam şekilleri ve hayat düşünceleri doğrultusunda bir dini yaşamaya çalışırken sanayileşme ve kentleşmeyle birlikte oluşan toplumdaki gelişme ve değişmeler onların dini yaşama biçimlerini şekillendirmektedir. Aynı zamanda din gerçekliğiyle siyaset kurumunun birbiriyle dirsek teması ve etkileşim içinde bulunması zaman zaman birtakım gerilimler ve siyasal arayışlar ortaya çıkarmakta bunun neticesinde toplumda bir değişim ve gelişim gerçekleşmektedir (Vergin, 2000: 60-71).

Onu Fırat'ın (1977) yılında üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusunu incelediği çalışma izlemiştir (Fırat,1977), Ünver Günay, 1979'da Erzurum ili ve çevresinde yaptığı araştırmada 612 ankete dayanarak dindarlık olgusunu kategorilere ayırmıştır (Bkz. Günay, 1999).

Mutlu (1989) yılında bir Müslüman dindarlık ölçeği geliştirme çalışmasında bulunmuştur. O, bu çalışmasında uluslararası sosyoloji literatürü'nü araştırmış, kendi çalışmasıyla ilgili gördüğü ve çalışmasının sınırları içinde olan kısımlara dikkat ederek, bireylerin dini bağlılık ve dindarlık derecelerini tamamen kabul, reddetme ve tamamen reddetme ifade edecek şekilde ölçeğini oluşturmuştur (Mutlu, 1989: 195).

M. Emin Köktaş da, dini beş boyutlu bir fenomen olarak ele alarak İslami bir dindarlık ölçeği geliştirmiş ve dindarlığı inanç, ibadet, dini tecrübe, dini bilgi ve etki boyutuyla açıklamaya çalışmıştır. Bu ölçeği İzmir’de yapmış olduğu geniş çaplı bir araştırmada kullanmıştır (Köktaş, 1993).

İslami Dindarlık Ölçeği geliştiren bir diğer araştırmacı da Veysel Uysal’dır. Uysal da dindarlığı beş boyutta ele alarak bu ölçeği, kişisel özelliklerin ve dini hayatın araştırma konusu yapıldığı bir çalışmada kullanmıştır (Uysal, 1995: 165-180).

Koştaş’ın geliştirerek, Ankara ve Gazi Üniversitelerindeki öğrencilerin dine bakışını anlamaya yönelik yaptığı çalışmada kullandığı ‘İslami dindarlık ölçeği’ de inanç, ibadet, dini tecrübe, dini bilgi ve etki boyutunu esas alan bir ölçektir (Koştaş, 1995).

Bu bağlamda değerlendirilebilecek çalışmalardan biri de, Asım Yapıcı tarafından geliştirilerek Çukurova Üniversitesinin çeşitli bölümlerinde okuyan öğrencilere uygulanan 22 maddelik ölçektir. Bu ölçekle, belirlenen dört boyuta dayanarak, dogmatik dindarlık şeklinin belirlenmesi ve onların psikolojik yapılarının tespit edilmesi amaçlanmaktadır (Yapıcı, 2002: 75-119).

Bir diğer araştırmacı Mustafa Arslan da bir “popüler dindarlık ölçeği” geliştirmiştir. Arslan, bu çalışmasında, popüler dini inanç ve uygulamalarla beraber temel İslami inanç ve uygulamalara da yer vermiş ve 30 maddeden oluşan bir ölçek oluşturmuştur (Arslan, 2003: 97-116).

Ülkemizde yapılan dindarlık ve dindarlıkla ilişkili çalışmalarda kullanılan ölçme araçları, Glock, Lenski, King ve Hunt gibi batılı bilim insanlarının Hıristiyan toplumlar için hazırladıkları ölçeklerin Türk toplumuna göre yeniden dönüştürülerek uyarlanmasıyla oluşturulmuştur (Subaşı, 2002: 20).

Bu açıdan bakıldığında, Türkiye’de yapılan dindarlık çalışmalarının teorik, epistemolojik ve metodolojik bir özgünlük sorunu yaşadığı iddia edilmiştir (Günay, 2006: 49).

Konu ile ilgili mevcut literatür incelendiğinde, dindarlık ölçümünde tek boyutlu,

iki boyutlu ve çok boyutlu olmak üzere üç farklı yaklaşımın olduğu görülmektedir. İki boyutlu dindarlık “içe dönük” ve “dışa dönük” olarak ele alınmaktadır. Burada dindarlık, iki kavram dikkate alınarak ölçülmektedir. Bir diğer yaklaşım çok boyutlu dindarlık ölçeklerinin kullanıldığı ve dindarlığı çok boyutlu bir fenomen olarak ele alan yaklaşımdır. Bu yaklaşım tarzında, kişilerin nasıl bir dindarlığa sahip olduğu araştırılmaktadır. Tek boyutlu yaklaşımda ise, bireylerin dini yönelim düzeyleri düşünce, davranış ve duygu boyutlarında araştırmaya konu edilmektedir. Tek boyutlu yaklaşımda din, bir yönelim objesi olarak incelenmektedir. Bu yaklaşımda amaç, düşünce, davranış ve duygu boyutlarını esas alarak, bir yönelim objesi olan dine karşı kişinin tepkilerini ve cevaplarını ölçmektir (Onay, 2001: 439) .

Weber dindarlığı açıklarken, sosyal dokuda var olduğunu iddia ettiği sınıf farklılıkları ile ekonomik ilişkilerin ilişkiselliğine göre bir tipoloji oluşturmakta, bu tipoloji de; çiftçi dindarlığı, şövalye ve feodal beyler dindarlığı, bürokrasi dindarlığı, burjuva dindarlığı, esnaf ve zanaatkâr dindarlığı, alt tabaka dindarlığı ya da büyüsel dindarlık, ayinci dindarlık gibi kategorilere yer vermektedir (Mardin, 1986: 31).

G. Mensching, dindarlık tipolojisini toplumsal tabakalaşma sistemine göre oluşturmakta ve göçebe dindarlığı, asalet dindarlığı, köylü dindarlığı ve burjuva dindarlığı şeklinde bir tasnife gitmektedir (Mensching, 1994: 253).

James insanları dindarlık açısından değerlendirirken sağlıklı zihin yapısına sahip olanlar dindarlar ve olmayanlar diye zihin yapısına göre ikili bir tasnife gitmiştir. James’e göre, sağlıklı zihin yapısına sahip olanlar her alanda olduğu gibi dini yaşamda da iyimserken sağlıklı zihin yapısına sahip olmayanlar hem hayat hem de dini alanda kötümser bir yaşam anlayışına sahiptirler (Ayten, 2006: 117). Öyle anlaşılıyor ki, James’e göre, sahip olunan zihin yapısı insanların dinî algılayış şekillerini, dini yaşayışlarını ve din hakkındaki her türlü etkileşimlerini etkilemektedir.

Maslow insanları düzen insanı ve mistik insan olarak ikiye ayırmakta, dini duygu, düşünüş ve tecrübeyi yaşayan kuralcı bir dine bağlı olmayan mistik insanların gerçek dindar, dinin yüzeysel ritüellerini yaşayan insanların ise kuralcı bir dine bağlı olan düzen insanı olduğunu söylemektedir (Ayten, 2006: 117).

Glock'a göre, her ne kadar dünya dinleri arasında farklılıklar olsa da, dindarlığın ortaya çıktığı boyutlar bakımından aralarında bir uzlaşma vardır. Bu bağlamda dindarlığın tezahürleri beş boyutta ele alınabilir. Bu dindarlık boyutları, dini tecrübe (deneyim) boyutu, ayinsel (ibadet) boyut, ideolojik (inanç) boyut, bilgi (entelektüel) boyutu ve dini kanaatlerin etkileme (sonuçsal) boyutudur (Glock, 1998: 253-255).

Türkiye'de en çok tercih edilen modelde Glock'un bu beş boyutlu dindarlık modelidir. Bunun nedeni Glock'un tüm dünya dinlerini inceledikten sonra modelini geliştirmiş olmasıdır (Yıldız, 2006: 98).

Yapıcı, dinin etki yönünü esas alarak dördümlü bir tiplere ile dindarlığı açıklamaya çalışmıştır. Liberal olarak adlandırdığı dindarların merkezi tutumlarını dini duygu ve algılar oluşturmazken muhafazakâr dindarlarda durum tam tersidir. Liberal dindarlar farklı düşüncelere daha anlayışla yaklaşırken muhafazakâr dindarlar biraz daha mevcut durumu koruma eğilimindedir. Dogmatik dindarlar değişime kapalı, farklı düşüncelere düşmandırlar. Onlar için her şey haram veya helal gibi iki yönlüdür. Fanatik dindarlar ise sadece kendi bildiklerinin doğru olduğunu iddia eden, hoşgörüsüz, saldırgan veya en azından şiddet göstermeye meyilli tiplerdir (Yapıcı, 2002: 100-105).

Mehmet Taplamacıoğlu, "Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerine Bir Anket" isimli çalışmasında dini hayatın şiddet ve yoğunluğunu temel alarak beşli bir dindarlık tipolojisi oluşturmuştur. Bunlar: 'gayr-ı âmil dindarlar', 'idare-i maslahatçı dindarlar', 'dini bütün veya âmil dindarlar', 'sofu dindarlar', 'softa veya yobaz dindarlar' (Taplamacıoğlu, 1962: 145).

Ünver Günay ise, dinî yaşayış tiplerini incelerken şiddetin azlık veya çokluğu açısından bir değerlendirme yapıp beş tip dindarlık tipolojisi öne sürmüştür. Bunlar; 'ateşli dindarlar', 'alaca dindarlar', 'mevsimine göre dindarlar', 'oportünist dindarlar, ve 'ilgisiz dindarlar'dır.

Günay biçim bakımından dini yaşayış tiplerini dört ayrı tipoloji içinde değerlendirir. Bunlar; 'geleneksel halk dindarlığı', 'seçkinlerin dindarlığı, 'laik dindarlık' ve tranzisyonel dindarlık'tır (Günay,1999: 260-264).

Ejder Okumuş da dindarlığı, ihlâslı–samimî dindarlık ve gösterişçi dindarlık olarak tipolojileştirmiş ve gösterişçi dindarlık üzerinde önemle durarak, dindarlığın niteliği, içtenliği ve samimi olup olmadığına göre konuyu kavramsal olarak incelemiştir (Okumuş, 2002: 42).

Bu bağlamda söylenebilecek bir diğer çalışma da Mustafa Arslan tarafından yapılmış olan, genel dindarlık içerisinde yer almasına rağmen bazı yapısal öğeler açısından farklılaşan ‘popüler dindarlık’ tipolojisidir (Arslan, 2004).

Ocak da “Türkler, Türkiye ve İslam” isimli eserinde Türkiye’de İslam’ın dört değişik yaşanma biçimi ve beş şekilde de görünürlük kazandığını belirtmektedir (Ocak, 2005: 35-38).

Dindarlığı açıklamaya çalışan her bir yaklaşım veya tipoloji insanların dini hayatlarındaki farklılıkları ortaya çıkarmayı, bu farklılıkların şekil ve boyutlarını ortaya koyabilmeyi veya açıklayabilmeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla geliştirilen yaklaşımlardan biride normatif ve popüler dindarlık tipolojisidir.

2.1. Normatif ve Popüler Dindarlık:

Dinin bireyleri etkileyerek onların davranışlarına yansımaları, içinde yaşanılan toplumun sosyal ve kültürel yapısına bağlıdır. Dine dair bilgiler soyut özellikteki bilgilerdir. Bu bilgilerin bireylerin bilincine sunulması ancak bir sembol veya imge ile mümkün olabilmektedir (Arabacı, 2003: 44).

Dini inanç, tutum ve davranışlar bireyin, toplumsallaşmış olan dini kültür unsurlarıyla etkileşime girmesi sonucunda oluşmaktadır (Çoştu, 2011: 77).

Dini öğretilerin sembolik olarak taşıdığı güç ve sosyalleşme sürecinin gerçekleştiği ortamın bağlamsal özellikleri dinin sosyalleşmesinde önemli rol oynamaktadır. Birey geçmişten itibaren kesintisiz bir şekilde varlığını devam ettiren bir toplum ve sosyal yapı içerisinde yaşamaktadır. Dinde bu toplumu veya sosyal yapıyı bazen değiştirmek bazen de dönüştürmek suretiyle toplumsal tezahürünü yerine getirmektedir. Haliyle toplumsal ve sosyal alanda yaşanan din veya dindarlık biçimine hem dini bilginin özgün formları, hem de toplumun alışılmış ve ritüel haline gelmiş

izdüşümleri bazen eşit, bazen de değişik şekil ve türde yansıyabilmektedir (Coştu, 2009: 125).

Kaynak itibariyle bazen dini bilgi ve öğretilere dayalı hususlar bazen de önceden gelen alışkanlıklar veya ritüellerle ilgili hususlar toplumun dinsel yaşayış şeklinde görülebilmektedir. Bu duruma göre ikili bir sınıflama yapılmakta kaynağı kitabi bilgiye dayanan yönelime normatif dindarlık (Günay, 2006: 520-521), kaynağı toplumda yaygın, alışlagelmiş ve önemsenen yönelime ise popüler dindarlık (Arslan, 2004: 53-67) ismi verilmektedir.

Burada normatif dindarlık ile kast edilen, bireyin dinsel düşüncesini, algılarını, yaşayış biçimini belirleyen öğelerdeki yönelim objesinin, tamamen inanmakta olduğu dinin temel olarak itikâtle ilgili, amelle ilgili ve ahlak ile ilgili öğretilerinden oluşması demektir. Popüler dindarlıkla ise dini yönelim objesinin kaynağının, genellikle toplumun alışlagelen dini veya mistik tarzdaki ritüellerinden oluştuğu kastedilmektedir (Coştu, 2009: 125-126).

Normatif dindarlık tabiri ile kitabi, şer'i veya Ortodoks din anlayışı aynı anlamda kullanılan terimlerdir (Aydın, 1987: 35).

Bu dindarlık türünde ana kaynağa sıkı sıkıya bağlılıkla beraber ruhbanlığın reddedilmesi ve dinin hukuki yönünün ön plana çıkarılması düşüncesi vardır (Gellner, 1994: 26).

Waardenburg'a göre normatif dindarlık; dinin orijinal formunu ve İslami bir terimle ifade edilecek olursa şer'i olanı ifade etmektedir (Waardenburg'dan aktaran Arslan, 2002: 165).

Normatif dindarlık üzerinde yazılı kültürün özelliklerini barındırırken aynı zamanda popüler din öğelerini batıl veya hurafe olarak nitelemektedir (Günay, 1999: 263).

Popüler dindarlığa teorik açıdan bakıldığında onun, kendi içerisinde anlamlı ve tutarlı bir yapı arz eden aynı zamanda bu anlamlı yapı çerçevesinde hayatiyetini devam

ettiren sosyal bir kategori olduğu görülür. Popüler dindarlık günümüz Türkiye'sinde halk arasında yaygın bir dindarlık tarzıdır (Arslan, 2003: 97).

Müslüman toplumlardaki popüler dindarlık biçimi genelde kökleşmiş ve kalıplaşmış unsurları, şekilciliği, gelenekselliği ve teolojik konulardan uzak olmayı ifade eder (Günay, 1999: 263).

İslam dininde gerek mübah olarak kategorize edilmiş hususlarda tercih hakkının kişiye verilmesi ve gerekse de diğer bazı hususlarda tercihte bulunabilme hakkı insanların sahip oldukları yerleşik kültürle islamın etkileşim içerisine girmesine neden olmuştur. Dolayısıyla farklı dini yaşayış ve anlayış içerisindeki popüler din unsurları veya yerel kültür unsurları dini alana etki ederek popüler dini bir alanın oluşumunu sağlamıştır (Tekin, 2009: 54).

Dindarlık esasen belli bir dinin tecrübe edilmesiyle vücut bulan bir olgudur. Bununla beraber, toplumsal yaşamda kimi zaman dini epistemolojiden ayrı kimi zamanda dini bir temeli olsa bile toplumsal alışkanlıklarla iç içe geçerek bu temeli kaybetmiş dini veya mistik uygulamaların olduğu görülmektedir. Üstelik bu tür uygulamalar toplumsal yaşamda rağbet görmekte ve önemsenmektedir. Örneğin Türbelere çaput bağlama, cin çarpması, fal vb. uygulamalar bu tür uygulamalardandır. Bunlar her ne kadar dini bir temele sahip olmasalar da, toplumun mistik yanına hitap ettikleri için dinsel bir yapı özelliğinde düşünülmektedirler (Coştu, 2009:126).

Popüler dindarlık, geleneksel yönü ağır basan kalıplaşmış ve kökleşmiş öğeleri içerisinde bulunduran şekilci bir dini anlayış özelliği göstermektedir (Günay 1999: 263)

Gellner' göre, popüler dini anlayış denildiğinde, öğretiden çok sihiri, şer'i kanunlardan çok dini coşkuyu vurgulayan anlayışı anlamalıyız (Gellner, 1994: 26).

Örnek, popüler dindarlığın kötülük probleminden etkilendiğini ve bu dünyadan yarar elde etmeyi ön plana çıkardığını ifade etmektedir (Örnek, 1966: 17).

Anlaşıyor ki, popüler dindarlık dinin faydacı ve pratik yönünü ön plana alan, yazılı bir kuralı olmayan, normatif dindarlık gibi kurallara dayanan katı bir sistemi bulunmayan esnek bir yapıya sahip olan bir yaklaşımdır (Çekin, 2014: 533).

Çoştu çalışmasında yapısal-fonksiyonel teoriden hareketle, dini yönelimi, normatif tarzı dini yönelim ve popüler tarzı dini yönelim olmak üzere iki boyutlu olarak düşünmüştür. Bu anlamda, çalışmasında kullandığı Dini Yönelim Ölçeğinde, dini yönelim, biçimsel açıdan, normatif tarzı dini yönelim ve popüler tarzı dini yönelim olmak üzere iki boyutlu olarak ele alınmıştır. Bu envanter, genel olarak kişilerin normatif ve popüler tarzı dini tutum düzeylerini ölçmek için geliştirilmiştir (Çoştu, 2009: 126-127).

Buraya kadar verdiğimiz bilgiler bize dindarlığın, istatistiksel teknikler yardımıyla birbirinden ayrılabilmesini, rölatif, bağımsız birden fazla boyutta kendini gösteren bir fenomen olduğunu göstermektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: BULGULAR VE YORUMLAR

1. BETİMSSEL BULGULAR

Araştırmamıza katılan deneklerin her iki dindarlık boyutu arasında önemli bir fark olup olmadığını belirlemek için aritmetik ortalamalara bakılmıştır. Amasya merkez ilçedeki kadın çalışanların normatif ve popüler dindarlık boyutları üzerinde uygulanan aritmetik ortalama sonuçları tablo 10'da gösterilmiştir.

Tablo 10.Dindarlık Boyutlarına Göre Kadın Çalışanların Dindarlık Tutumlarının Betimsel Sonuçları

Dindarlık Tarzı	Sayı	Minimum	Maximum	X	SS
Popüler	226	1,57	5,00	3,1144	,73179
Normatif	226	2,50	5,10	4,5450	,40858
Toplam	226				

Tablo 10'daki bulgulara göre araştırmamıza katılan Amasya merkez ilçedeki kadın çalışanların popüler dindarlık puanları, 1,57 ile 5,00 aralığında değişmektedir ve popüler dindarlık düzeyi 3,1144 olarak belirlenmiştir. Diğer taraftan Amasya merkez ilçedeki kadın çalışanların normatif dindarlık puanları, 2,50 ile 5,10 aralığında değişmektedir ve normatif dindarlık düzeyi 4,5450 olarak tespit edilmiştir. Bu veriler çerçevesinde Amasya merkez ilçedeki kadın çalışanların dindarlık özellikleri normatif dindarlık yönünde eğilim göstermektedir.

Abdulkadir Çekin'in Kur'an kurslarına giden kadınların normatif ve popüler dindarlık algıları üzerine yaptığı çalışmada da Kur'an kursuna giden kadınların dindarlık özelliklerinin normatif dindarlık yönünde eğilim gösterdiği tespit edilmiştir (Çekin, 2014: 528).

Cinsiyet ve dindarlık algısı konusunda önceden yapılan araştırmalara baktığımızda genelde kadınların popüler dindarlıklarının erkeklerden daha yüksek olduğu belirtilmektedir. Yine yapılan araştırmalarda normatif dindarlık konusunda

kadınlarla erkekler arasında bir fark oluşmadığı tespit edilmiştir (Arslan, 2002: 175; Çoştu, 2011: 140-145).

Çoştu tarafından geliştirilen ve bizimde çalışmamızda kullandığımız “Dini Yönelim Ölçeği”nde yer alan; “Allah’ın, söylediğimiz ve yaptığımız her şeyi bildiğine inanırım, düzenli olarak beş vakit namaz kılarım, dini emirleri yerine getirme zorunluluğu hissederim.” gibi 30 madde normatif dindarlık özelliklerini yansıtan maddelerdir. Bu maddeleri incelediğimizde normatif dindarlığın, dinin halkın kültürel inanışlarından ayıklanmış hali olduğunu görebiliriz. Bu anlamda araştırmamıza katılan deneklerin büyü, muska vb. popüler dini öğeleri barındırmayan şer’i bir dindarlık algısına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

2. BAĞIMSIZ DEĞİŞKENLERE GÖRE DİNİ YÖNELİMLE İLGİLİ BULGULAR

Yaptığımız alan araştırmasının bu kısmında çalışmamızın bağımsız değişkenleri olan yaş, eğitim, medeni durum, aile tipi, dindarlık algılaması, meslek, mesleki deneyim, sosyo-ekonomik durum ve haftalık çalışma süresi değişkenlerinin anlamlı farklılaşma durumları ile ilgili bulgulara yer verilmiştir.

2.1. Yaş Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi:

İnsanlar çocukluk, gençlik ve yetişkinlik dönemlerinde içinde buldukları bu dönemlere has birtakım dindarlık özellikleri göstermektedirler (Günay, 1999: 75). Anketimizdeki yaş gruplarının belirlenmesinde Çoştu’nun Samsun ilinde uyguladığı araştırmasında kullandığı “öznel ölçüt”te esas aldığı ergenlik, ilk ve orta yetişkinlik ve son yetişkinlik dönemleri (Çoştu, 2011: 147) göz önüne alınarak gruplandırma yapılmıştır.

Normatif ve popüler dindarlık boyutları ve yaş bağımsız değişkeni arasında anlamlı bir farklılaşmanın var olup olmadığını anlamak için deneklerin yaş gruplarına göre dini yönelimlerine bakılmış, bu amaçla varyans analizi (anova) yapılmış ve elde edilen veriler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 11.Yaşa göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgular

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
	Popüler			
1	18-24	38	3,0038	,81389
2	25-35	57	3,1779	,68898
3	36-55	121	3,1169	,73817
4	56 ve üstü	10	3,1429	,60609
	Total	226	3,1144	,73179
	Normatif			
1	18-24	38	4,5298	,43818
2	25-35	57	4,5591	,37854
3	36-55	121	4,5512	,37646
4	56 ve üstü	10	4,4467	,76774
	Toplam	226	4,5450	,40858
	Tek Yönlü Anova	F	p	Farklılık
	Normatif	0,240	0,868	
	Popüler	0,435	0,728	

Tablo 11’deki normatif dindarlık boyutu verilerine bakıldığında, aritmetik ortalamaların yaşa göre değişkenlik gösterdiğini görüyoruz. Buradan hareketle, çalışan kadınların ait oldukları yaş grupları ile normatif dindarlık tutumları arasında bir ilişkinin var olduğunu, aritmetik ortalamaların yaşa göre normalde arttığını fakat 56 ve üzeri yaşlarda aritmetik ortalamaların düştüğünü söyleyebiliriz. Her ne kadar yaşa göre aritmetik ortalama farklı olsa da varyans analizi sonucuna göre değişken grupları arasında yüksek düzeyde anlamlı bir fark yoktur ($F= 0,240$, $p= 0,868$).

Burada dikkat çeken bir ayrıntı genç yaşta olanların popüler dindarlık tutumlarının düşük çıkmasıdır. Arslan’a göre “Gençlerin popüler/halk dindarlığına daha mesafeli oluşunun nedenleri üzerinde şunlar söylenebilir: İlk olarak gençler daha az sosyalize oldukları ve geleneksel rolleri daha az yaşadıkları için popüler dindarlık tutumları düşük düzeyde; yaşlılar ise geleneksel örüntülere daha çok yatırım yaptıkları ve tutum, inanç ve kanılarını yeniden incelemeye daha az güdülenmiş oldukları için popüler dindarlıkları yüksek düzeydedir. Yine gençlerin eğitim ve iletişim imkânlarından daha fazla yararlanmaları, modern gelişmelere açık oluşları, yaşlılara oranla daha nitelikli bir eğitimden geçmeleri diğer etmenler olarak sayılabilir. Bütün bunlar, bize göre gençlerin geleneksel tarzda sosyalize olmalarına nispeten engel olan

şartlardır ve popüler dindarlık tutum puanlarının gençlerde düşük çıkmasında etkendirler” (Arslan, 2002: 176).

İleri yaşta olanların dini inanç ve uygulamalara yönelik tutumlarında ise, geleneksel, dogmatik ve taklitçi unsurlar önemli bir yere sahiptir (Günay, 1999: 75).

Yine tablo 11’ de incelediğimiz dindarlık boyutlarından biri de, yaş değişkeni ile popüler dindarlık arasındaki ilişkidir. Bu ilişkiye baktığımızda, örneklemimizin popüler dindarlık puanları ile yaş değişkeni arasında anlamlı bir ilişki belirlenmemiştir ($F=0,435$, $p=0,728$). Çalışan kadınların yaş gruplarına göre popüler dindarlık puanlarında her ne kadar bazı farklılaşmalar var ise de, bu farklılaşmalar anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır.

Çekin’in çalışmasında da Kur’an kursuna giden kadınların dindarlık özelliklerinin normatif dindarlık yönünde farklılaştığı, normatif eğilim ile yaş değişkeni arasında kuvvetli bir ilişkinin olduğu, kadınların normatif dindarlık tutumlarının yaşın ilerlemesiyle birlikte güçlendiği görülmüştür. Çekin’in çalışmasında popüler yönelim sonuçları bizim çalışmamıza paralellik göstermektedir (Çekin, 2014: 529).

Arslan ise yaptığı çalışmada gençlerin her iki dindarlık boyutu (popüler ve normatif dindarlık) puanlarını düşük, yaşlıların her iki dindarlık boyutu puanlarını yüksek olarak tespit etmiştir (Arslan, 2002: 176).

Çoştu da çalışmasında yaş ile dini yönelim arasında bir farklılaşma tespit etmiş, ileri yaş grubundaki deneklerin, gençlere oranla daha yüksek ve güçlü normatif ve popüler dini yönelime sahip olduklarını gözlemlemiştir (Çoştu, 2011: 148).

Yaş değişkeniyle ilgili olarak kurmuş olduğumuz “ H1a: Genç yaşta olanlar, orta ve ileri yaş grubunda olanlara oranla daha düşük düzeyde bir popüler dindarlık boyutuna sahiptir” ve “H1b: İleri yaş grubu çalışan kadınlar, genç yaş grubu çalışan kadınlara göre daha düşük düzeyde normatif dini yönelime sahiptirler” hipotezleri kısmen desteklenmiştir.

2.2. Eğitim Seviyesi Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Araştırmamıza katılan çalışan kadınların genel olarak eğitim basamakları veya seviyelerine göre eğitim durumlarının normatif ve popüler dindarlık boyutlarıyla ilişkisini anlamak ve din eğitimi alıp almadıklarına bakılmaksızın bu eğitim seviyeleri ile dini yönelimleri arasında bir farklılaşma olup olmadığını ortaya koymak amacıyla yapılan varyans analizi (anova) sonuçları aşağıda gösterilmiştir.

Tablo 12.Eğitim durumuna göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgular

	Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma	
Popüler				
1	Okuryazar	2	4,0714	1,31320
2	İlkokul mezunu	20	3,1500	,63799
3	Orta ve dengi okul mezunu	35	3,1714	,77071
4	Lise ve dengi okul mezunu	59	3,0436	,80124
5	Yüksek okul veya üniversite mezunu	110	3,1104	,68625
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	Okuryazar	2	4,6000	,28284
2	İlkokul mezunu	20	4,4783	,38286
3	Orta ve dengi okul mezunu	35	4,5095	,47283
4	Lise ve dengi okul mezunu	59	4,5695	,34604
5	Yüksek okul veya üniversite mezunu	110	4,5542	,42799
	Toplam	226	4,5450	,40858
Tek Yönlü Anova		F	p	Farklılık
Normatif		0,272	0,896	
Popüler		1,060	0,377	

Tablo 12’de eğitim durumuna göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgulara bakıldığında, örneklemin eğitim durumları yükseldikçe okuryazar seçeneğini sayının azlığı nedeniyle devre dışı bıraktığımızda normatif dindarlık puanlarının da yükseldiği görülmektedir. Bu sonuç, eğitim ile normatif dindarlık arasında pozitif yönde bir ilişkinin varlığını göstermektedir. Varyans analizi sonucuna göre değişken grupları arasında normatif dindarlık puanlarında bazı farklılıklar var olmakla birlikte, bunlar anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır (F=0,272, p=0,896). ‘Eğitim basamakları & DYÖ-normatif’ alt ölçeğinden elde edilen bulgular “ H2b: Öğrenim durumu yüksek olan

kişilerin normatif tarzı dindarlıkları, öğrenim durumu düşük olanlarınkinden daha düşüktür.” şeklinde kurgulamış olduğumuz hipotezimizi desteklememektedir.

Eğitim durumu değişkeninin dindarlık boyutlarından olan popüler dindarlıkla ilişkisine baktığımızda, yine okuryazar seçeneğini sayının azlığı nedeniyle devre dışı bıraktığımızda popüler dindarlık puanlarının ilkökul mezunu, orta ve dengi okul mezunlarında yükseldiğini, lise ve dengi okul mezunlarında düştüğünü, yüksekokul ve üniversite mezunlarında yine yükseldiğini görmekle birlikte araştırma örnekleminin popüler dindarlık puanları ile eğitim durumu değişkeni arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir (F=1,060 p=0,377). Dolayısıyla çalışan kadınların eğitim durumlarına göre popüler dindarlık puanlarında bazı farklılıklar var ise de, bu farklılıklar anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır. Bu sonuç doğrultusunda “H2a: Öğrenim düzeyi düşük olanların popüler dini yönelimleri yüksek olanlara göre daha fazladır” şeklinde kurgulamış olduğumuz hipotezimizin kısmen doğrulandığını söyleyebiliriz.

Çekin çalışmasında eğitim ile popüler dindarlık arasında pozitif yönde büyük bir ilişkinin varlığını tespit etmiş, üniversite ile ortaokul mezunları; lise ile ilkökul mezunları; okuryazar ile ortaokul mezunları; okuryazar ile ilkökul mezunlarının anlamlı olarak birbirlerinden farklı olduğunu, eğitim durumu değişkeninin normatif dindarlıkla ilişkisinde ise araştırma örnekleminin normatif dindarlık puanları ile eğitim durumu değişkeni arasında anlamlı bir ilişki tespit etmemiştir (Çekin, 2014: 530). Bu açıdan bizim çalışmamızla paralel bir sonuç ortaya çıkmıştır.

Arslan’ın çalışmasına göre, eğitim ile popüler dindarlık arasında negatif yönde bir ilişki vardır. Eğitim seviyesi yükseldikçe halkın popüler dindarlık yönelimleri zayıflamaktadır. Modern eğitim bireyleri etkilemekte ve onların zayıf popüler dindarlık yönelimlerine sahip olmalarına neden olmaktadır (Arslan, 2002: 176).

Waardenburg da okuryazarlığın artmasıyla popüler İslamın değiştiğini ve çoğu yönleriyle sanki kaybolmuş gibi gözüktüğünü ancak esasında popüler islam’ın hiçbir zaman yok olmadığını ve Müslüman toplumlarda İslami bir bilinç olarak varlığını devam ettirdiğini söylemektedir (Waardenburg’dan aktaran Arslan, 2002: 177). Oliveira’nın görüşleride bu paraleldedir. Oliveira’ya göre “modernlik denilen olgunun

etkisi altında dahi her zaman için popüler dediğimiz kültürün zorunlu bir parçası ‘bilince açılan bir kapı’olarak varlığını devam ettirecektir (Arslan, 2002: 177).

Arslan eğitim ve normatif yönelim ilişkisinde de ilk ve Orta öğrenim mezunu olanların normatif/kitabi yönelimlerinin zayıf, tersine Üniversite mezunlarının ise güçlü olduğu sonucuna ulaşmıştır (Arslan, 2002: 177).

Çoştı da çalışmasında eğitim düzeyi ile normatif ve popüler tutum ve uygulamalara bağlılık arasında ters bir orantı olduğu, eğitim seviyesi yükseldikçe dine bağlılıkta bir azalma olduğu sonucunu tespit etmiştir (Çoştı, 2011: 150).

Tablamacıoğlu da eğitim seviyesinin artmasıyla beraber dini yaşayışın şiddetinde bir azalma olduğunu belirtmektedir (Tablamacıoğlu, 1962: 150). Yine Günay eğitim seviyesi düşük olan bireylerin araştırmaksızın inanma, taklitçi ve gelenekçi bir yapıya sahip olduklarını buna karşın eğitim seviyesi yüksek olanların ise daha rasyonalist, tarafsız hareket ettiklerini ve bu doğrultuda bir inanca bağlandıklarını belirtmektedir (Günay, 1999: 76).

2.3. Medeni Durum Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Medeni durum, insanın yaşamını sürdürdüğü toplumdaki yükümlülüklerini ve bu yükümlülükleri yerine getirirken üstlenmesi gerekli davranış kalıplarını belirleyen, hayatla kurduğu veya kuracağı ilişkileri düzenleyen önemli bir demografik değişkendir. Medeni durum bireyin başkasıyla olan evlilik gibi bir bağımlı veya bekârlık, boşanmışlık ya da dulluk şeklinde bir bağ olmamasını yani bir ilişkisizliği ifade eder. Bu anlamda medeni durum toplumsal bir statüyü temsil etmektedir. Bu statüler arasındaki geçişlerde bireyin toplumsal konumunu değiştirmekte, bu durum genelde evlilik gibi veya boşanma gibi yeni bir tecrübeyi ifade ettiği için hem düşünsel yapıda hem de dini yönelimlerde birtakım değişimlere neden olmaktadır.

Bekârlık, evlilik, boşanmışlık veya dulluk gibi bir statüyü ifade eden medeni durum, yaşama bakışı şekillendiren, davranışları yönlendiren bir takım sosyo-psikolojik dinamikleri de içerisinde bulundurmaktadır. Haliyle medeni durum ve dini yönelim arasında bir bağın var olduğunu söyleyebiliriz.

Bu bağlamda deneklerimizin evli, bekâr ya da boşanmış/dul olmasının dini yönelimlerinde bir farklılaşma meydana getirip getirmediğini belirlemek için söz konusu değişkenler varyans analizine (anova) tabi tutulmuş ve elde edilen değerler aşağıda tablolandırılmıştır.

Tablo 13. Medeni Duruma Göre Çalışan Kadınların Dindarlık Boyutlarına İlişkin Sayısal Bilgiler

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Popüler				
1	Evli	165	3,1160	,73567
2	Bekâr	54	3,0423	,69579
3	Boşanmış veya dul	7	3,6327	,80752
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	Evli	165	4,5602	,37660
2	Bekâr	54	4,5710	,40402
3	Boşanmış veya dul	7	3,9857	,75126
	Toplam	226	4,5450	,40858
Tek Yönlü Anova		F	p	Farklılık
Normatif		7,152	0,001	1 ile 3; 2 ile 3 arasında
Popüler		2,036	0,133	

Örnekleminizin popüler dindarlık algılarında da medeni durum değişkeni farklılık oluşturmuştur. Evli olan kadınların popüler dindarlık ortalama puanı $X=3,11$, bekâr olan kadınların $X=3,04$, boşanmış veya dul olan kadınların $X=3,63$ 'dür. Bu sonuçlara bakıldığında, anketimize katılan çalışan kadınların medeni durumlarına göre, evli olanlar ile dul veya boşanmış olanların popüler dindarlık oranları daha yüksek iken, bekârlarınki düşüktür. Medeni duruma göre dindarlık boyutları popüler değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır. ($F=2,036$, $P=0,133$). Bu doğrultuda "H3b: Bekârların popüler dini yönelimleri evli, dul veya boşanmış olanlara göre daha düşüktür." biçiminde oluşturduğumuz hipotezimizin kısmen desteklendiğini söyleyebiliriz.

Tablo 13'deki normatif dindarlık boyutu verilerine bakıldığında, araştırmamıza

katılan evli, bekâr bireylerle, boşanmış veya dul çalışan kadınların aritmetik ortalamalarının değişkenlik gösterdiğini görüyoruz. Evli olan kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X=4,56$, bekâr olan kadınların $X=4,57$, boşanmış veya dul olan kadınların ise $X=3,98$ 'dir. Buradan hareketle evli veya bekâr bireylerin normatif tutum puanları ile boşanmış veya dul bireylerin puanları arasında anlamlı bir fark bulunmuştur. Boşanmış veya dul olanların normatif değerleri evli veya bekârların normatif değerlerine göre daha düşük çıkmıştır. Bu fark istatistikî açıdan anlamlı bulunmuştur ($F=7,152$, $P=0,001$).

Bu fark tukey testine göre, evli ile boşanmış veya dullar arasında evliler lehine, bekârlarla boşanmış veya dullar arasında bekârlar lehinedir. Dolayısıyla evlilerin boşanmış veya dullara göre, bekârlarında yine boşanmış ve dullara göre daha fazla normatif dindarlık özellikleri taşıdıklarını söyleyebiliriz (Tablo 13).

Dul/boşanmış örnekleminiz evli ve bekâr olanlardan daha fazla popüler dindarlık tutumlarına sahiptir. Çoştur da çalışmasında popüler dini tutum ve uygulamalar bakımından dul veya boşanmış olanların tutum puan ortalamalarının, bekâr ve evli olanlara göre daha yüksek olduğunu tespit etmiştir (Çoştur, 2011: 151). Arslan da çalışmasında bizi teyit eder bir sonuç bulmuştur. O bunun sebebini dul veya boşanmışların, ölüm veya eşinden ayrılma gibi acı bir tecrübe geçirmelerinin yanında hayatın normal seyirinde süregelen zorluklara örneğin kendilerinin ve çocuklarının hayatlarını bir düzene sokma gibi tek başlarına mücadele vermeleri gereken hususlar olması veya bu tür hususlarla karşılaşmaları onları popüler dindarlık tutumlarına yöneltmiş olabileceğine bağlamaktadır (Arslan, 2002: 178).

Evliler sayı olarak değişkenimizin büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Örnekleminizde evlilerin bekârlardan yüksek popüler dindarlık tutumlarına sahip olduklarını görüyoruz. Arslan'a göre "bunun sebebi, bekârların diğer gruplara oranla geleneksel olarak sosyalle olmaları, hayatın zorluklarıyla fazla karşılaşmamaları, kötülük problemlerine karşı mesul oldukları kesimin daha az oluşu gibi nedenler olmalıdır. Evli kesim genelde bu problemlerle karşı karşıyadır. İnsanları popüler dindarlığa yönelten önemli bir özelliği, onun kötülük ve zorluklara karşı kendisinden yardım umulan bir niteliğe sahip olmasıdır" (Arslan, 2002: 178). Yine örnekleminizde bekârlar

X=3,04 dindarlık ortalama puanı ile en zayıf popüler dindarlık yönelimine sahiptirler. Aslan'ın çalışmasında da sonuçlar bu yöndedir (Arslan, 2002: 177-178).

Medeni durum ile dini yönelim arasında yakın bir ilişki olduğu ülkemizde yapılan normatif ve popüler dini inanç ve uygulamalarla ilgili saha araştırmalarında ortaya konmuş, bu araştırmalarda bekâr, evli, dul veya boşanmış gruplar arasında bir farklılığın olduğu tespit edilmiştir. Bu saha çalışmalarında bekârların evli, dul veya boşanmış olanlara göre daha düşük bir dini yönelime sahip oldukları belirlenmiştir (Çoştu, 2011: 151). Bizim çalışmamızda her ne kadar popüler dini yönelim açısından bu bulgularla paralellik söz konusuysa da normatif dini yönelim açısından farklı bir sonuç çıkmıştır. Bunun nedeni hem Amasya kent merkezinde okuma yazma seviyesinin yüksek oluşu ve hem de çalışan bekâr kadınların genelde eğitim seviyesinin yüksek oluşudur.

Bu sonuçlar itibarıyla “H3a: Evli çalışan kadınların normatif dini yönelim düzeyleri boşanmış veya dul çalışan kadınlara göre yüksektir” şeklinde kurmuş olduğumuz hipotezimiz doğrulanmıştır.

2.4. Aile Tipi Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Aile, Türk Dil Kurumu sözlüğünde; “Erkeğin ve kadının çocuklarıyla oluşturdukları, iş bölümüne dayalı, küçük (çekirdek) ve büyük ya da dar ve geniş aile gibi tipleri olan toplumsal ve ekonomik temel birlik”¹⁷ olarak tarif edilmektedir.

Bizim de çalışmamızda eşyle veya eş ve çocuklarıyla beraber yaşayanlar çekirdek aile sınıfını; eşyle, çocuklarıyla ve büyük aile fertleriyle veya eş, çocukları ve gelinleriyle birlikte yaşayanlar geniş aile sınıfını oluşturmaktadır. Sosyoloji literatüründe geniş aileye genekselle aile, büyük aile, eski aile; çekirdek aileye ise küçük aile, kent ailesi, modern/çağdaş aile, modern demokratik aile ve dar aile gibi isimlerde verilmektedir (Kasapoğlu vd., 2014: 53-54).

¹⁷http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.575dcb17031811.68949623

Çalışmamızda belirttiğimiz aile tipleri içinde dağılımın en büyük kümesini 178 kişi ile çekirdek aile, ikinci büyük kümesini ise 35 kişi ile geniş aile oluşturmaktadır. Tek başına yaşayanların sayısı 11 iken uzamış çekirdek aile olarak adlandırılan (Çelebi, 1990: 30-31) dul, bekâr ve kendi ailesiyle beraber yaşayanların sayısı 2'dir.

Mensup olunan aile tipine göre, dini yönelim düzeyinde bir farklılaşmanın var olup olmadığı, bir farklılaşma varsa bunun hangi gruplar arasında yoğunlaştığını tespit etmek amacıyla yapılan varyans analizi ve Tukey HSD testi sonuçları aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 14. Aile Tipine Göre Dindarlık Boyutlarına İlişkin Sayısal Bilgiler

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Popüler				
1	Çekirdek aile	178	3,0963	,71332
2	Geniş aile	35	3,2327	,85369
3	Dul-bekâr ve kendi ailesiyle beraber	2	3,0000	,60609
4	Tek başına	11	3,0519	,68295
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	Çekirdek aile	178	4,5738	,37847
2	Geniş aile	35	4,5276	,37263
3	Dul-bekâr ve kendi ailesiyle beraber	2	4,0000	1,13137
4	Tek başına	11	4,2333	,66232
	Toplam	226	4,5450	,40858
Tek Yönlü Anova		F	p	Farklılık
Normatif		3,769	0,011	1 ile 4 arasında
Popüler		0,381	0,767	

Tablo 14'de aile tipi değişkeninin dindarlık boyutlarından olan popüler dindarlıkla ilişkisine baktığımızda, çekirdek aileye mensup olan kadınların popüler dindarlık ortalama puanı $X=3,09$, geniş aileye mensup olan kadınların $X=3,23$, dul, bekâr ve kendi ailesiyle beraber yaşıyor olan kadınların $X=3,00$ ve tek başına yaşayan kadınların ise $X=3,05$ 'dir. Araştırmamızın 4a hipotezinde geleneksel geniş aileye mensup olanların diğerlerine oranla daha yüksek popüler dindarlık tutumlarına sahip

olacaklarını belirtmiştik. Bunun nedeni bu aile türünde diğer aile türlerine nispetle geleneksel ilişkilere daha fazla önem verilmesi düşüncesi idi. Her ne kadar bulgular savımız paralelinde gözüktü ve kurduğumuz hipotezi kısmen desteklese de bu anlamlılık seviyesinde olmadığından dolayı hipotezimiz kısmen doğrulanmıştır. Yani çalışan kadınların aile tipine göre popüler dindarlık puanlarında bazı farklılıklar var ise de, bu farklılıklar ($p > 0.05$ olduğundan) anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır ($F = 0,381$, $p = 0,767$). Bu durumda aile tipleri arasında popüler dini tutum ve davranışların benzer özellik gösterdiğini ifade edebiliriz.

Aile tipi durumuna göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgulara göre, araştırmamıza katılan çalışan kadınların dindarlık boyutlarından normatif dindarlık puanlarının aile tipine göre farklılaştığı görülmektedir. Buna göre araştırma yapılan kadın örneklemin normatif dindarlık alguları ile aile tipi değişkeni arasında bir ilişki vardır.

Çalışan kadınların normatif dindarlık algularında aile tipi değişkeni bir farklılaşma oluşturmuştur. Çekirdek aileye mensup olan kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X = 4,57$, geniş aileye mensup olan kadınların $X = 4,52$, dul, bekâr ve kendi ailesiyle beraber yaşıyor olan kadınların $X = 4,00$ ve tek başına yaşayan kadınların ise $X = 4,23$ 'dir. Bu değerlere göre günümüz modern aile tipi olarak bilinen çekirdek ailede yaşamını devam ettiren çalışan kadınların normatif dini tutum puanları, tek başına yaşayan kadınlara göre anlamlı bir farklılık göstermektedir ($F = 3,769$, $p = 0,011$).

Bu fark tukey testine göre, çekirdek aile ile tek başına yaşayanlar arasında çekirdek aile lehinedir. Dolayısıyla çekirdek aile ile yaşayanların tek başına yaşayanlara göre daha fazla normatif dindarlık özellikleri taşıdıklarını söyleyebiliriz (Tablo 14).

Bu sonuçlara göre; "H4a: Geleneksel geniş aileye mensup olan insanların popüler dindarlık boyutu diğerlerine oranla daha yüksek düzeydedir." şeklinde kurmuş olduğumuz hipotezimiz kısmen doğrulanmıştır. "Aile tipi & DYÖ-normatif "alt ölçeğinden elde edilen bulgular "H4b: Çekirdek aile tipinde yaşayanların normatif dini yönelim düzeyleri tek başına yaşayanlara oranla daha yüksektir " şeklinde kurulan hipotezimizi desteklemektedir.

2.5. Dindarlık Algılamaları Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Tablo 15.Dindarlık Algılamalarına Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi

	Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma	
Popüler				
1	Aşırı dindar	13	3,1538	,77033
2	Dindar	147	3,1351	,68405
3	Biraz dindar	62	3,0230	,83468
4	Dine karşı ilgisiz	4	3,6429	,52812
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	Aşırı dindar	13	4,7487	,34657
2	Dindar	147	4,6161	,34885
3	Biraz dindar	62	4,3882	,40946
4	Dine karşı ilgisiz	4	3,7000	,90595
	Toplam	226	4,5450	,40858
	Tek Yönlü Anova	F	p	Farklılık
	Normatif	13,139	0,000	1 ile 3 ve 4 ; 2 ile 3 ve 4 arasında
	Popüler	1,070	0,363	

Tablo 15’de kişilerin dindarlık algılamalarına göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgulara baktığımızda, araştırmamıza katılan çalışan kadınların dindarlık boyutlarından normatif dindarlık puanlarının dindarlık algılamalarına göre farklılaştığı görülmektedir. Buna göre araştırma yapılan kadın örneklemin normatif dindarlık algıları ile dindarlık algılamaları değişkeni arasında bir ilişki vardır.

Çalışan kadınların normatif dindarlık algılarında dindarlık algılamaları değişkeni bir farklılaşma oluşturmuştur.

Kendisini aşırı dindar olarak gören kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X=4,74$, kendisini dindar olarak gören kadınların $X=4,61$, kendisini biraz dindar olarak gören kadınların $X=4,38$ ve kendisini dine karşı ilgisiz olarak gören kadınların ise $X=3,70$ 'dir. Bu değerlere göre çalışan kadınların normatif dini tutum puanları arasında anlamlı bir farklılık görülmektedir($F= 13,139$, $p=0,000$).

Bu fark tukey testine göre, aşırı dindarlarla biraz dindarlar arasında aşırı dindarlar lehine, aşırı dindarlarla dine karşı ilgisizler arasında aşırı dindarlar lehine, dindarlarla biraz dindar ve dine karşı ilgisiz olanlar arasında dindarlar lehinedir.

Dolayısıyla aşırı dindarların biraz dindar olanlara ve dine karşı ilgisiz olanlara göre daha fazla normatif bir dindarlık anlayışları olduğunu söyleyebiliriz.

Yine dindarların biraz dindar ve dine karşı ilgisiz olanlara göre daha fazla normatif bir dindarlık anlayışları olduğunu söyleyebiliriz. (Tablo 15)

Dindarlık algılaması değişkeninin dindarlık boyutlarından olan popüler dindarlıkla ilişkisine baktığımızda, kendisini aşırı dindar olarak gören kadınların popüler dindarlık ortalama puanı $X=3,15$, kendisini dindar olarak gören kadınların $X=3,13$, kendisini biraz dindar olarak gören kadınların $X=3,02$ ve kendisini dine karşı ilgisiz olarak gören kadınların ise $X=3,64$ 'dür.

Bu değerlere göre çalışan kadınların dindarlık algılamaları değişkenine göre popüler dindarlık puanlarında bazı farklılıklar var ise de, bu farklılıklar anlamlılık düzeyine ulaşmamıştır ($F= 1,070$, $p= 0,363$).

‘Dindarlık algılaması & DYÖ-normatif’ alt ölçeğinden elde edilen bulgular “H5a: Kendisini ‘dindar’ olarak tanımlayan deneklerin normatif tarzı dini yönelimleri kendisini ‘biraz dindar’ ve ‘dine karşı ilgisiz’ olarak tanımlayanlara göre daha yüksektir.” şeklinde oluşturduğumuz hipotezimizi desteklemektedir.

‘Dindarlık algılaması & DYÖ-popüler’ alt ölçeğinden elde edilen bulgular, “H5b: Kendisini ‘Aşırı dindar’ olarak tanımlayan deneklerin popüler tarzı dini yönelimleri kendisini ‘dine karşı ilgisiz’ olarak tanımlayanlara göre daha düşüktür.” şeklinde kurulan hipotezimizi doğrulamamıştır.

2.6. Meslek Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Örneklemin memur, esnaf, sanatkâr, işçi ve diğer mesleklere mensup olmasının normatif ve popüler dindarlık boyutlarıyla ilişkisini anlamak amacıyla yapılan varyans analizi (Anova) sonuçları aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 16. Mesleğe göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgular

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart sapma
Popüler				
1	Memur	64	3,0536	,79905
2	Esnaf-sanatkâr	33	3,2165	,56596
3	İşçi	31	2,8525	,73353
4	Diğer	98	3,2026	,72086
	Total	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	Memur	64	4,4917	,35926
2	Esnaf-sanatkâr	33	4,5980	,37090
3	İşçi	31	4,5011	,39323
4	Diğer	98	4,5759	,45364
	Total	226	4,5450	,40858
	Tek Yönlü Anova	F	p	Farklılık
	Normatif	0,852	0,467	
	Popüler	2,194	0,090	

Tablo 16'daki bulgular incelendiğinde, araştırmamıza katılan çalışan kadınların dindarlık boyutlarından normatif ve popüler dindarlık puanlarının meslek değişkenine göre farklılaştığı görülmektedir. Buna göre araştırma yapılan kadın örneklemin ister normatif olsun isterse de popüler olsun, dindarlık algıları ile meslek değişkeni arasında bir ilişki vardır.

Çalışan kadınların normatif dindarlık algılarında meslek değişkeni bir farklılaşma oluşturmuştur. Memur olan kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X=4,49$, esnaf-sanatkâr olan kadınların $X=4,59$, işçi olan kadınların $X=4,50$ ve diğer seçeneğini işaretleyen kadınların ise $X=4,57$ 'dir. Ancak mesleğe göre dindarlık boyut-

ları normatif değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır (F=0,852, p=0,467).

Yine diğer taraftan örneklemimizin popüler dindarlık algılarında da meslek değişkeni farklılık oluşturmuştur.

Memur olan kadınların popüler dindarlık ortalama puanı X=3,05, esnaf-sanatkâr olan kadınların X=3,21, işçi olan kadınların X=2,85 ve diğer seçeneğini işaretleyen kadınların ise X=3,20'dir. Ancak mesleğe göre dindarlık boyutları popüler değerler içinde farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır (F=2,194, p=0,090).

Bu sonuçlara göre, 'meslek grupları & DYÖ-normatif' alt ölçeğinden elde edilen bulgular, "H6a: Meslek değişkeni çalışan kadınların normatif tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır" şeklinde kurguladığımız hipotezimiz doğrulanmaktadır.

'Meslek grupları & DYÖ-popüler' alt ölçeğinden elde edilen bulgular, "H6b: Meslek değişkeni çalışan kadınların popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır" şeklinde kurguladığımız hipotezimiz doğrulanmaktadır.

2.7. Mesleki Deneyim Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Örneklemin mesleki deneyim durumlarına göre dînî yönelimlerinin normatif ve popüler dindarlık boyutlarıyla ilişkisini anlamak amacıyla varyans analizi (anova) yapılmıştır.

Mesleki deneyim durumlarına göre kadın çalışanların dini yönelim puanlarının istatistiksel analiz bulguları incelendiğinde, araştırmamıza katılan deneklerin dindarlık boyutlarından normatif ve popüler dindarlık puanlarının mesleki deneyim değişkenine göre farklılaştığı görülmektedir. Buna göre araştırma yapılan kadın örneklemin ister normatif olsun isterse de popüler olsun, dindarlık algıları ile mesleki deneyim değişkeni arasında bir ilişki vardır (Tablo 17).

Mesleki deneyim değişkeni çalışan kadınların normatif dindarlık algılarında bir farklılaşma oluşturmuştur (Tablo 17). 5 yıl ve altı çalışma süresine sahip olan kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X=4,49$, 6-10 yıl çalışma süresine sahip olan kadınların $X=4,59$, 11-20 yıl çalışma süresine sahip olan kadınların $X=4,59$, 21-30 yıl çalışma süresine sahip olan kadınların $X=4,47$, 31 yıl ve üzeri çalışma süresine sahip olan kadınların ise $X=4,42$ 'dir. Ancak mesleki deneyime göre dindarlık boyutları normatif değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,113$, $p=0,351$).

Tablo 17. Mesleki Deneyim Durumlarına Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Popüler				
1	5 Yıl ve altı	57	3,2607	,73744
2	6-10 Yıl	42	2,9286	,74549
3	11-20 Yıl	84	3,0459	,66754
4	21-30 Yıl	37	3,2510	,78275
5	31 Yıl ve üzeri	6	3,1429	,94329
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	5 Yıl ve altı	57	4,4959	,40567
2	6-10 Yıl	42	4,5905	,31608
3	11-20 Yıl	84	4,5968	,37354
4	21-30 Yıl	37	4,4712	,55839
5	31 Yıl ve üzeri	6	4,4222	,37456
	Toplam	226	4,5450	,40858
	Tek Yönlü Anova	F	p	Farklılık
	Normatif	1,113	0,351	
	Popüler	1,779	0,134	

Yine Tablo 17 incelendiğinde örnekleminizin popüler dindarlık algılarında da mesleki deneyim değişkeninin farklılık oluşturduğu görülmektedir. 5 yıl ve altı çalışma süresine sahip olan kadınların popüler dindarlık ortalama puanı $X=3,26$, 6-10 yıl çalışma süresine sahip olan kadınların $X=2,92$, 11-20 yıl çalışma süresine sahip olan kadınların $X=3,04$, 21-30 yıl çalışma süresine sahip olan kadınların $X=3,25$, 31 yıl ve üzeri çalışma süresine sahip olan kadınların ise $X=3,14$ 'dir. Ancak mesleki deneyime

göre dindarlık boyutları popüler değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,779$, $p=0,134$).

21-30 yıl, 31 yıl ve üzeri çalışma deneyimine sahip kadınlarda normatif aritmetik ortalamaların düştüğünü görülmektedir. Buradan mesleki deneyim süresi uzadıkça aritmetik ortalamalar düşmektedir sonucunu çıkarabiliriz.

Yine sonuç olarak çalışan kadınların mesleki deneyim sürelerine göre popüler ve normatif dindarlık puanlarında her ne kadar bazı farklılaşmalar var ise de, bu farklılaşmalar anlamlılık düzeyine ulaşmamış, değişken grupları arasında yüksek düzeyde anlamlı bir fark oluşmamıştır diyebiliriz.

Bu sonuçlar, “H7a: Meslekte çalışma süreleri değişkeni çalışan kadınların normatif tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.” ve “H7b: Meslekte çalışma süreleri değişkeni çalışan kadınların popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.” şeklinde oluşturduğumuz hipotezlerimizi desteklemektedir.

2.8. Sosyo-Ekonomik Durum Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Toplumsal yapı bir piramit olarak düşünüldüğünde bu piramidi oluşturan her bir bölme “ tabaka” olarak isimlendirilir. Bu tabakaların oluşmasını gerçekleştiren süreç "tabakalaşma", bu süreç sonunda da ortaya çıkan sosyal kesime, "toplumsal sınıf" ismi verilmektedir. Tabakanın karakteristiğini gelir seviyesi, meslek, oturlan semt, kültürel birikim gibi etkenler belirlemektedir (Sayın, 1985: 93).

Çelebi'ye göre, tabaka sadece maddi gelir veya sadece belirli seçkin bir meslek ya da sadece oturlan semt ile ilgili olmayıp bu hususları içermekle birlikte belirli bir hayat tarzını yaşayabilme imkânını da ifade eden bir olgudur (Çelebi, 1990: 48).

Anketimizdeki sosyal tabakaların belirlenmesinde Çoştı'nun Samsun ilinde uyguladığı araştırmasında kullandığı “öznel ölçüt” (Çoştı, 2011: 163-164) esas alınmıştır.

Burada anketimize katılanlara kendilerini hangi sosyo-ekonomik tabakaya ait olarak kabul ettikleri sorulmuş ve bu tabaka ile normatif ve popüler dini yönelim arasındaki ilişkiler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla varyans analizi yapılmış ve sosyo-ekonomik statüye göre kadın çalışanların dini yönelim puanlarının istatistiksel analizi tablo halinde çıkarılmıştır (Tablo 18).

Tablo 18'deki bulgular incelendiğinde, araştırmamıza katılan çalışan kadınların dindarlık boyutlarından normatif ve popüler dindarlık puanlarının sosyal ve ekonomik durum değişkenine göre farklılaştığı görülmektedir.

Tablo 18.Sosyo-Ekonomik Statüye Göre Kadın Çalışanların Dini Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Popüler				
1	Üst tabaka (zengin)	3	3,6667	,41239
2	Ortanın üstü	42	3,1054	,68042
3	Orta tabaka (Orta halli)	154	3,1076	,74550
4	Ortanın altı	22	3,0390	,78640
5	Alt tabaka (fakir)	5	3,4000	,64996
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	Üst tabaka (zengin)	3	4,3444	,59845
2	Ortanın üstü	42	4,4373	,52334
3	Orta tabaka (Orta halli)	154	4,5699	,37915
4	Ortanın altı	22	4,6273	,28315
5	Alt tabaka (fakir)	5	4,4400	,50739
	Toplam	226	4,5450	,40858
	Tek Yönlü Anova	F	p	Farklılık
	Normatif	1,368	0,246	
	Popüler	0,677	0,609	

Çalışan kadınların normatif dindarlık algılarında sosyo-ekonomik durum değişkeni bir farklılaşma oluşturmuştur. Üst tabaka(zengin)'da olan kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X=4,34$, Ortanın üstü olarak kendini ifade eden kadınların $X=4,43$, Orta tabaka (Orta halli) olan kadınların $X=4,56$, Ortanın altı tabakada olan kadınların $X=4,62$ ve alt tabaka (fakir) kadınların ise $X=4,44$ 'dür. Ancak sosyo-ekonomik durum değişkenine göre dindarlık boyutları normatif değerler için farklılık

göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır ($F=1,368$, $p=0,246$). Nitekim bu bulguları Multiple range testlerine tabi tuttuğumuzda Tukey HSD testinde bir farklılık gözlenmemektedir. Buna göre,“sosyo-ekonomik tabakalaşma” çalışan kadınların normatif dindarlık tutumlarında bir farklılaşmaya neden olmamaktadır. Buradan tabakalaşma ve normatif dindarlık boyutları arasında bir ilişki olmadığı sonucuna varabiliriz.

Yine diğer taraftan örneklemimizin popüler dindarlık algılarında da sosyo-ekonomik durum değişkeni farklılık oluşturmuştur. Üst tabaka(zengin)’da olan kadınların popüler dindarlık ortalama puanı $X=3,66$, Ortanın üstü olarak kendini ifade eden kadınların $X=3,10$, Orta tabaka (Orta halli) olan kadınların $X=3,10$, Ortanın altı tabakada olan kadınların $X=3,03$ ve alt tabaka (fakir) kadınların ise $X=3,40$ ’dür. Alt tabakanın değerleri diğerlerine göre yüksek olmasına rağmen bu sonuçları Multiple range testlerine tabi tuttuğumuzda Tukey HSD testinde bir farklılık gözlenmemekte, anlamlı bir farklılık bulunmamaktadır.

Dolayısıyla sosyo-ekonomik duruma göre dindarlık boyutları popüler değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı değildir ($F=0,677$, $p=0,609$).

Buna göre,“sosyo-ekonomik tabakalaşma” çalışan kadınların popüler dindarlık tutumlarında bir farklılaşmaya neden olmamaktadır. Ulaştığımız bu sonuç Çoştı (Çoştı, 2011: 164) ve Arslan’ın (Arslan, 2002: 180) ulaştığı sonuçlarla paralellik göstermektedir.

Çoştı’ya göre “Ülkemizde yapılan dini tutum ve sosyo-ekonomik tabaka ile ilgili çalışmalarda farklı sonuçlar çıkmıştır. Bazı çalışmalarda sosyal tabakanın dini yaşayış üzerinde önemli etkilerinin olduğu; orta ve ortanın altı tabakalara mensup kişilerin dini yaşayışının canlı ve dini tutumlarının yüksek olduğu yönünde bulgulara ulaşılrken, sosyo-ekonomik duruma göre kişilerin dini tutumları arasında bir farklılaşmanın olmadığı şeklinde sonuçlara da ulaşılmıştır” (Çoştı, 2011: 164-165) .

Bu sonuçlar, “H8a: Sosyo-ekonomik seviye & DYÖ-normatif ” alt ölçeğinden elde edilen bulgular ”Sosyo-ekonomik seviyesi yüksek olan çalışan kadınlar, diğerlerine

oranla daha düşük bir normatif dini yönelime sahiptirler ” şeklinde kurulan hipotezimizi kısmen desteklemektedir.

Yine “Sosyo-ekonomik seviye & DYÖ-popüler” alt ölçeğinden elde edilen bulgular “H8b: Ekonomik tabakalaşma, çalışan kadınların popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır ” şeklinde kurulan hipotezimizi desteklemektedir. Esasında Arslan’ın da belirttiği üzere “ Popüler dindarlık her şeyden önce ekonomik farklılaşmanın/tabakalaşmanın değil, kültürel farklılaşmanın bir sonucudur. İnsanlar yüksek bir ekonomik tabakaya ait de olsalar popüler (dini-kültürel) alt tabaka tutumlarına sahip olabilmektedirler” (Arslan, 2002: 180). Dolayısıyla bu sonuçlar araştırmamızın H8b hipotezinin doğrulandığını kanıtlamaktadır.

2.9. Haftalık Çalışma Süresi Değişkeni ve Dini Yönelim İlişkisi

Tablo 19.Haftalık Çalışma Sürelerine Göre Kadın Çalışanların Dînî Yönelim Puanlarının İstatistiksel Analizi

		Sayı	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Popüler				
1	1-20 saat	15	3,2667	,87376
2	21-25 saat	24	3,2024	,57440
3	26-40 saat	119	3,1657	,74903
4	41 saat ve üstü	68	2,9601	,70758
	Toplam	226	3,1144	,73179
Normatif				
1	1-20 saat	15	4,5200	,31492
2	21-25 saat	24	4,6861	,29438
3	26-40 saat	119	4,5193	,44069
4	41 saat ve üstü	68	4,5456	,39958
	Toplam	226	4,5450	,40858
	Tek Yönlü Anova	F	p	Farklılık
	Normatif	1,132	0,337	
	Popüler	1,546	0,204	

Tablo 19’deki normatif dindarlık boyutu verilerine bakıldığında, aritmetik ortalamaların haftalık çalışma sürelerine göre değişkenlik gösterdiğini görüyoruz. Buradan hareketle, çalışan kadınların normatif dindarlık algılarında haftalık çalışma

süresi değişkeni bir farklılaşma oluşturmuştur diyebiliriz. Şöyle ki haftada 1-20 saat arası çalışan kadınların normatif dindarlık ortalama puanı $X=4,52$, 21-25 saat arası çalışan kadınların $X=4,68$, 26-40 saat arası çalışan kadınların $X=4,51$, 41 saat ve üzeri saat çalışan kadınların ise $X=4,54$ 'dür. Ancak haftalık çalışma sürelerine göre dindarlık boyutları normatif değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır ($F= 1,132$, $p=0,337$).

Yine tablo 23'te incelediğimiz dindarlık boyutlarından biri de, haftalık çalışma süresi değişkeni ile popüler dindarlık arasındaki ilişkidir. Hafta da 1-20 saat arası çalışan kadınların popüler dindarlık ortalama puanı $X=3,26$, 21-25 saat arası çalışan kadınların $X=3,20$, 26-40 saat arası çalışan kadınların $X=3,16$, 41 saat ve üzeri saat çalışan kadınların ise $X=2,96$ 'dır. Çalışma süresi uzadıkça aritmetik ortalamalar düşmektedir.

Bu ilişkiye baktığımızda, her ne kadar haftalık çalışma süresi değişkenine göre aritmetik ortalama farklı olsa da varyans analizi sonucuna göre örneklemimizin popüler dindarlık puanları ile haftalık çalışma süresi değişkeni arasında anlamlı bir ilişki belirlenmemiştir ($F= 1,546$, $p= 0,204$). Dolayısıyla çalışan kadınların haftalık çalışma sürelerine göre popüler dindarlık puanlarında her ne kadar bazı farklılaşmalar var ise de, bu farklılaşmalar anlamlılık düzeyine ulaşmamış, değişken grupları arasında yüksek düzeyde anlamlı bir fark oluşmamıştır diyebiliriz.

Bu sonuçlar doğrultusunda “ H9a: Haftalık çalışma süreleri arttıkça popüler dini yönelim düzeyi azalmaktadır” şeklinde kurguladığımız hipotezimiz kısmen desteklenmiştir.

Yine elde edilen veriler sonucunda “ H9b: Haftalık çalışma süreleri arttıkça normatif dini yönelim düzeyi azalmaktadır.” şeklinde oluşturduğumuz hipotezimizin desteklenmediğini söyleyebiliriz.

3. DİNİ ALGILARIN OLUŞUMUNDA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

3.1. Aile Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Yapılan araştırmalara göre tarih boyunca hangi kültür olursa olsun doğaüstü açıklamaların çocuğa aktarımında aile birinci bilgi kaynağı olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Aile de anne baba ve diğer aile fertleri tarafından çocuklara öğretilen ve doğaüstü olarak nitelenen bilgilerin kaynağı zamansal ve birinci derecede etkili olacak şekilde yani çocuğun tercihlerini birincil derecede etkileme anlamında önemli bir yere sahiptir. Her ne kadar bazı çalışmalarda ailenin çocuğun dini kabulleri üzerinde sınırlı etkiye sahip olduğu iddia edilmekteyse de aile ve çocuklar üzerinde yapılan birçok uzun süreli çalışmada ailenin etkisinin çocukta gerek dini inanç bakımından olsun ve gerekse de dini pratikler açısından olsun yaşam boyu devam eden bir etki yaptığını göstermektedir (Sherkat, 2013: 284).

Ailede ebeveyn olarak isimlendirdiğimiz anne ve baba çocukların dini bilgi ve inançlarını öğrenmelerine katkı sağlamalarının yanı sıra çeşitli dini aktivitelere beraber katılmak suretiyle dini tutum ve davranışların pekiştirilmesine de katkıda bulunur (Çoştu, 2011: 94).

Tablo 20’de ailenin dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir.

Tablo 20. Ailenin Dini bilgi Ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi.

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	5	2,2
Çok az	2	,9
Az	22	9,7
Çok	52	23,0
En çok	145	64,2
Toplam	226	100,0

Tablo 20’de görüldüğü üzere araştırma örnekleminin %2,2’si ailenin hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını söylerken %0,9 ‘u bu

etkinin çok az, %9,7'si az, %23,0'ü çok, %64,2'i ise en çok şeklinde olduğunu belirtmektedir. Çok ve en çok seçeneklerini topladığımızda %87,2 gibi bir orana ulaşmaktayız ki bu durum bize ailenin dini bilgilerin ve inançların oluşumuna büyük oranda etki ettiğini göstermektedir.

Bu bulgular bize ailede öğrenilen dini bilgi, pratik ve tecrübenin bireylerin dini yönelimleri üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu ulaştığımız sonuç ilgili literatur ile de uyumluluk göstermektedir. Nitekim Çoştı da araştırmasında bulgumuza paralel bir sonuca ulaşmış ve aile içinde edinilen dini bilgi ve tutumların bireyin dini kimliğinin şekillenmesinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmiştir (Çoştı, 2011: 167).

Yine bu doğrultuda Çoştı şu bilgileri vermektedir: “Arslan, ergenler üzerine yaptığı bir araştırmasında, en etkin dini toplumsallaşma aracının aile olduğunu saptamıştır. Akdoğan, kişilerin dini bilgileri öğrenmede en etkin kurum olarak aileyi (%27,5) tespit etmiştir. Aynı şekilde köktaş ve çelikte, dini bilgilerin en fazla öğrenildiği yer olarak aileyi (%45 ve %49,8) tespit etmiştir. Üniversite öğrencileri üzerine yaptığı çalışmasında köktaş, öğrencilerin %35'inin dini bilgiyi ailede aldıkları, dini bilgilerin en iyi şekilde nerede verilebileceğine ilişkin soruya, birinci sırada (%54,49) aile cevabını verdikleri sonucuna ulaşmıştır” (Çoştı, 2011: 167).

3.2. Arkadaş Çevresi Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Arkadaşlık ilişkileri bireyin genel tutumlarını, davranışlarını ve dini yönelimlerini etkileyen sosyo-kültürel bir yapıdır.

Bireyler günlük yaşam içerisinde diğer insanlarla birtakım farklı arkadaşlık ilişkileri kurabilmektedirler. Bu ilişkiler çerçevesinde insanlar birbirlerini çok çeşitli şekillerde etkileyebilmektedirler. Arkadaşlık ilişkileri çerçevesinde dini yönelimleri olumlu olanların olumlu dini yönelimlere yönlendirmeleri veya olumsuz olan arkadaşların bireyi olumsuz etkilemesi söz konusu olabilir.

Bu bağlamda, anketimize katılan deneklerin dini bilgi ve inançlar bakımından arkadaş çevresinden etkilenip etkilenmediği araştırılmış ve sonuçlar tablo halinde aşağıda gösterilmiştir.

Tablo 21. Arkadaş Çevresinin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	20	8,8
Çok az	18	8,0
Az	43	19,0
Çok	94	41,6
En çok	51	22,6
Toplam	226	100,0

Tablo 21’de arkadaş çevresinin dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir. Tablo 21’de görüldüğü üzere araştırma örnekleminin %8,8’i arkadaş çevresinin hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını söylerken %8,0 ‘i bu etkinin çok az, %19,0’u az, %41,6’sı çok, %22,6’sı ise en çok şeklinde olduğunu belirtmektedir. Çok ve en çok seçeneklerini topladığımızda %64,2 gibi bir orana ulaşmaktayız ki bu durum bize arkadaş çevresinin dini bilgilerin ve inançların oluşumuna büyük oranda etki ettiğini göstermektedir.

Burada anketimize dayanarak genel bir değerlendirme verdiğimiz arkadaş çevresinin bireyin dini inanç ve yönelimlerinde etkisine dair yapılan araştırmalarda farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, çoştü tarafından yapılan araştırmada okul arkadaşlarının bireyin dini yönelimlerinde pozitif yönde bir etkisi söz konusu değilken (Çoştü, 2011: 200) mahalle ve iş arkadaşlarında bu etki pozitif yöndedir (Çoştü, 2011: 202). Kaya’nın üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmada ise, üniversite öğrencileri hem okul arkadaşları söz konusu olduğunda arkadaş çevrelerinin kendilerini dine ısındırdığını (Kaya, 1998: 179) hem de mahalle arkadaşları sözkonusu olduğunda yine bu etkinin görülmekte olduğunu belirtmişlerdir (Kaya, 1998: 189-190).

3.3. Camiler-Kur’an Kursları Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Camiler ve Kur’an kursları inananların ruh dünyasında ve gündelik hayatında önemli bir yere sahiptir. Camiler ibadet yerleri olmaları, Kur’an kursları da dinin temeli

olan Kur'an-ı Kerim'in öğretildiği ve öğrenildiği yerler olmaları açısından önemli bir sosyalleşme yeri ve dini algıların şekillendiği kurumlardır.

Milyarlarca Müslüman gerek beş vakit namaz gibi günlük gerekse de cuma gibi haftalık ya da bayram, teravîh gibi yıllık ibadetlerde ayrıca mevlit programlarında ve mukabelelerde camileri kullanmaktadır.

Camiler bir ibadet yeri olmalarının yanı sıra dini konuların öğrenildiği yerler olması açısından da birer eğitim kurumlarıdır. Bu eğitim merkezlerinde inananlar hangi yaş veya seviyede olduklarına bakılmaksızın inanç esasları, ibadetler ve ahlak esasları gibi dini nitelikli konularda eğitilmekte ve aydınlatılmaktadır.

Camiler aynı zamanda dış dünyadan edinilen bilgilerin bir süzgeçten geçirilerek özümsemiği veya reddedildiği yaygın eğitim kurumlarıdır. Çeşitli kademede ki okullarda öğrenilen dini bilgilerde bu mekânlarda özümsemiş olarak pekiştirilmektedir.

Tek bir imamın önderliğinde sadece Allah'a ibadet etmek için bir araya gelerek her türlü sosyo-kültürel veya mesleki farklarını bir kenara bırakmış cemaatin aynı ruh etrafında birleşmesi ve kenetlenmesi, onların ruhsal ve düşünsel olarak etkilenmelerini de beraberinde getirmektedir.

Camiler birlik ve beraberliği sağlaması açısından olduğu kadar yapılan vaazlar, verilen hutbeler ve eğitimi yapılan dini konular açısından da önemli bir yere sahiptir.

Sürekli Kur'an kursları ve öğrencilerin yaz tatillerinde faaliyet gösteren yaz Kur'an Kursları da yaygın din eğitiminin verildiği birer eğitim kurumudur.

Bu eğitim kurumlarının kişilerin dini yönelimlerin de ne tür bir etki gücüne sahip olduğu incelenmek istenmiş ve bu nedenle, örneklemimizin dindarlık yönelimlerinin analizinde camiler ve Kur'an kurslarının etki derecesini tespit etmek için frekans tablosu hazırlanmıştır.

Tablo 22.Camiler ve Kur'an kurslarının Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	35	15,5
Çok az	35	15,5
Az	55	24,3
Çok	65	28,8
En çok	36	15,9
Toplam	226	100,0

Tablo 22’de camilerin ve Kur’an kurslarının dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir. Tablo 22’de görüldüğü üzere araştırma örnekleminizin %15,5’i camilerin ve kur’an kurslarının hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını söylerken %15,5 ‘i bu etkinin çok az olduğunu belirtmektedir. Bu iki oranı topladığımızda %31 oranına ulaşmaktayız. Katılımcıların %24,3’ü az, %28,8’i çok, %15,9’u ise en çok şeklinde dini bilgi ve inançların oluşumunda camiler ve Kur’an kurslarının etkisi olduğunu belirtmektedir. Bu oranları topladığımızda ise %69 gibi bir orana ulaşmaktayız ki bu durum bize camilerin ve Kur’an kurslarının dini bilgilerin ve inançların oluşumuna büyük oranda etki ettiğini göstermektedir.

Ülkemizde yapılan bazı araştırmalarda bizim bulduğumuz sonuçları destekler mahiyettedir. Nitekim Çoştı’da yaptığı araştırma bulgularında normatif ve popüler dini yönelimde caminin etkili olduğunu tespit etmiştir (Çoştı, 2011: 189).

Arslan’ın popüler dindarlık araştırmasında da camilerde yapılan hutbe ve verilen vaazların insanların popüler dindarlık eğilimlerini önemli ölçüde etkilediği tespit edilmiştir (Arslan, 2004: 251).

Arslan’a göre her ne kadar dinin normatif nitelikteki öğretileri vaaz ve hutbe gibi araçlarla aktarılsa da bu mekânda esas olan “söz”dür. Camide temelde geçerli olan popüler kültürle yakın benzerlikleri olan sözlü kültürdür. Dolayısıyla bu benzerlikten hareket ederek caminin popüler dindarlıkla olan yakın ilişkisi daha iyi anlaşılabilir

(Arslan, 2002: 184). Kaya da üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmada hutbe ve vaazların dine ısınmada önemli bir etkiye sahip olduğunu tespit etmiştir (Kaya, 1998: 206).

3.4. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Ülkemizde öğrenciler ilkokul dördüncü sınıftan itibaren Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersini almaya başlamaktadır. Bu sınıf seviyesi genelde 10-12 yaş grubuna denk gelmektedir. Bu yaş seviyesi genel anlamda çocukların ahlak kurallarının gerçek anlamlarını kavramaya başladığı zaman aralığı olarak değerlendirilmektedir. Öğrencilerimiz 10-12 yaş seviyesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi ile tanışmakta ve bu durum liseden mezun olana kadar hemen hemen her sınıf seviyesinde devam etmektedir.

Din Kültürü ve Ahlak bilgisi dersi öğretmenin hem kişilik hemde yaşayış olarak öğrenciler için rol model oluşu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersini diğer derslerden farklı bir konuma taşımaktadır. Bu nedenle bu dersin bireylerin dini yönelimleri üzerinde bir farklılaşma oluşturup oluşturmadığı inceleme konusu yapılmıştır. Konuyla ilgili frekans tablosu aşağıda oluşturulmuştur.

Tablo 23. Okullardaki Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersinin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	36	15,9
Çok az	40	17,7
Az	58	25,7
Çok	65	28,8
En çok	27	11,9
Toplam	226	100,0

Tablo 23’de okullarda okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir. Tablo 23’de görüldüğü üzere araştırma örneklemimizin %15,9’u okullarda okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını

söylerken %17,7 ‘si bu etkinin çok az, %25,7’si az, %28,8’i çok, %11,9’u ise en çok şeklinde ifade belirtmektedir. Az, çok ve en çok seçeneklerine verilen yanıtları topladığımızda %66,4, hiç ve çok az seçeneklerini topladığımızda ise %33,6 gibi bir orana ulaşmaktayız. Bu durum bize okullarda okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin dini bilgilerin ve inançların oluşumuna önemli oranda etki ettiğini göstermektedir.

Çoştu ise araştırmasında deneklerin şu anki dini yönelimlerinin şekillenmesinde öğrencilik yıllarında aldıkları Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin herhangi bir etkisinin olmadığını tespit etmiştir (Çoştu, 2011: 185). Arslan da ergenler üzerinde yaptığı bir araştırmada benzer bir sonuç bulmuştur (Arslan, 2007: 235).

Öğretmenlerin, öğrencilerin dini yönelimlerini etkilemesi bazında değerlendirildiğinde ise hem Çoştu (Çoştu, 2011: 205) hem de Kaya (Kaya, 1998: 173) öğretmen etkisinin önemli bir farklılaşmaya neden olmadığını tespit etmişlerdir.

3.5. Dini Nitelikli Teşekkürler Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Bu başlık altında genel anlamda dini teşekkürler diyebileceğimiz dini grup ve cemaatlerin bireylerin dini yönelimlerini etkileme düzeyleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tablo 24.Dini Nitelikli Teşekkürlerin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	32	14,2
Çok az	22	9,7
Az	55	24,3
Çok	64	28,3
En çok	53	23,5
Toplam	226	100,0

Tablo 24’te dini nitelikli teşekkürlerin dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir. Tablo 24’te görüldüğü üzere araştırma örnekleminizin %14,2’si dini nitelikli teşekkürlerin hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili

olmadığını söylerken %9,7'si bu etkinin çok az olduğunu belirtmektedir. Örneklemimizin %24,3'ü az, %28,3'ü çok, %23,5'i ise en çok şeklinde olduğunu belirtmektedir. Hiç ve çok az seçeneklerini topladığımızda %23,9 gibi bir orana ulaşmaktayız. Az, çok ve en çok seçeneklerini topladığımızda ise bu oran %80,6'dır.

Bu durum bize dini nitelikli tesekküllerin dini bilgilerin ve inançların oluşumuna önemli oranda etki ettiğini göstermektedir.

Nitekim Çoştı da bireylerin dini yönelimlerinde dini grupların etkileme derecesinin etkili olduğunu, bu etkinin arttığı durumlarda bireylerin dini yönelim düzeylerinin yükseldiğini belirtmektedir (Çoştı, 2011: 193).

Onay da üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı bir araştırmada dini teşekküllere yönelimle dindarlık düzeyleri arasında pozitif bir ilişki bulmuştur (Onay, 2004: 154).

Arslan ise yaptığı bir araştırma da “dini sohbet” meclislerinin, dinin normatif yönünün öğrenilerek halkın yaşamına aktarılmasında önemli bir faktör olduğunu tespit etmiştir. Yine araştırmasına göre dini sohbetler, dinin normatif ve popüler boyutuna ilişkin sonuçlar ele alındığında olumsuz popüler dini yönelimlere sebep olmakta, her ne kadar normatif yönde olumlu yönelimlere sebep olsa da bu sınırlı bir seviyede kalmaktadır (Arslan, 2002: 181).

3.6. Görsel Materyaller Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Günümüz dünyasında televizyon, sinema, cd, vb. aygıtlar geniş halk kitlelerini çok rahatlıkla etkileyebilen önemli görsel medya aygıtlarıdır. Buradan hareketle bu bölümde genel olarak görsel medya aygıtlarının araştırmamıza katılan bireylerin dini yönelimlerinde bir farklılaşma oluşturup oluşturmadığına bakacağız. Bu amaçla hazırlanan frekans tablosu aşağıda sunulmuştur.

Tablo 25'te görsel materyallerin (tv, sinema, cd, vb.) dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir.

Tablo 25.Görsel Materyallerin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	47	20,8
Çok az	35	15,5
Az	65	28,8
Çok	64	28,3
En çok	15	6,6
Toplam	226	100,0

Tablo 25'te görüldüğü üzere araştırma örnekleminizin %20,8'i görsel materyallerin (tv, sinema, cd, vb.) hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını söylerken %15,5'i bu etkinin çok az, %28,8'i az, %28,3'ü çok, %6,6'sı ise en çok şeklinde ifade belirtmektedir. Az, çok ve en çok seçeneklerine verilen yanıtları topladığımızda %63,7, hiç ve çok az seçeneklerini topladığımızda ise %36,3 gibi bir orana ulaşmaktayız ki bu durum bize görsel materyallerin (tv, sinema, cd, vb.) dini bilgilerin ve inançların oluşumuna büyük oranda etki ettiğini göstermektedir.

Çoştur da yaptığı araştırmasında bizim bulgularımıza paralel bir sonuca ulaşmıştır (Çoştur, 2011: 216).

Arslan ise çalışmasında görsel materyallerin, dini bilgilerin ve inançların oluşumuna popüler dindarlık yönünde pozitif olarak yansırken normatif dindarlık yönelimleri açısından nötr bir etkisinin olduğunu yani olumlu ya da olumsuz bir etkisinin olmadığı belirtmektedir (Arslan, 2002: 182).

Arslan'a göre, basın yayın araçları yazılı kültürde doğmuş olmasına rağmen insanlığı ikincil nitelikte yeni bir "sözlü kültür çağı"na sokmuştur. Topluluk bilinç yapısını geliştirmesi, o anki anın yansıtılması ve sözlü kalıpların kullanılması yazılı kültürün gelişmesinden önceki "birincil sözlü kültüre" çok benzemektedir. Sözlü kültürün popüler dindarlıkla olan benzerlikleri bu ikisi arasındaki bağı anlamada yol gösterici olacaktır (Arslan, 2002: 184).

3.7. Sivil Toplum Kuruluşları Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Sivil toplum kuruluşları “Devletin denetimi altında olmayan, kararlarını bağımsız olarak vererek toplumsal etkinliklerde bulunan bireyler topluluğu”dur.¹⁸Başka bir söyleyişle devlet idaresi ve otoritesi haricinde teşkilatlanarak herhangi bir gaye etrafında toplanan ve gönüllülük esasına dayanan toplumsal kuruluşlara sivil toplum kuruluşları denilmektedir. Bu tanımlardan hareketle sivil toplum kuruluşları ticari bir nitelik taşıyabileceği gibi hemşehri dernekleri şeklinde de olabilir ya da dini yardımlaşma ve dini eğitim dernekleri şeklinde de olabilir.

Kamunun otoriter yapısı dışında oluşan bu sivil toplum yapılanmalarının amacı kamunun tek başına çözemediği veya yeterli imkânları aktaramadığı hususlarda elbirliği esasıyla kamuya yardımcı olmak, bilgi, beceri birikimiyle problemlerin çözümüne katkıda bulunmak ya da mensuplar arasında ihtiyaç duyulan her alanda paylaşmayı ve yardımlaşmayı sağlamak böylece hayatı daha yaşanır ve kolay kılmaktır. Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de siyasi ve iktisadi hürriyet alanlarının tam manasıyla gelişmemesi sivil toplum kuruluşlarının dini içerikli siyasi yapılanmalar, vakıflar ve yardım kuruluşları şeklinde yapılanmalarına neden olmuştur.

Tablo 26. Sivil Toplum Kuruluşlarının Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki seviyesi	Sayı	%
Hiç	64	28,3
Çok az	39	17,3
Az	70	31,0
Çok	41	18,1
En çok	12	5,3
Toplam	226	100,0

Tablo 26’da sivil toplum kuruluşlarının dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir. Tablo 26’da görüldüğü üzere araştırma örnekleminin % 28,3’ü

¹⁸http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.581e5e856999c9.48342805

sivil toplum kuruluşlarının hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını söylerken %17,3'ü bu etkinin çok az, %31,0'i az, %18,1'i çok, %5,3'ü ise en çok şeklinde olduğunu belirtmektedir. Hiç ve çok az seçeneklerini topladığımızda %45,6 gibi bir orana ulaşmaktayız. Az, çok ve en çok seçeneklerini topladığımızda ise %54,4 gibi bir orana ulaşmaktayız ki bu durum bize sivil toplum kuruluşlarının dini bilgilerin ve inançların oluşumunda büyük oranda bir etki gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

3.8. Yazılı Materyaller Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Tablo 27'de yazılı materyallerin (Kitap, dergi vb.) dini bilgi ve inançların oluşumundaki etkisi incelenmiştir.

Tablo 27.Yazılı Materyallerin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Etki Seviyesi	Sayı	%
Hiç	26	11,5
Çok az	23	10,2
Az	62	27,4
Çok	80	35,4
En Çok	35	15,5
Toplam	226	100,0

Tablo 27'de görüldüğü üzere araştırma örnekleminizin %11,5'i yazılı materyallerin (Kitap, dergi vb.) hiç bir şekilde dini bilgi ve inançların oluşumunda etkili olmadığını söylerken %10,2 'si bu etkinin çok az, %27,4'ü az, %35,4'ü çok, %15,5'i ise en çok şeklinde ifade belirtmektedir. Az, çok ve en çok seçeneklerine verilen yanıtları topladığımızda %78,3, hiç ve çok az seçeneklerini topladığımızda ise %21,7 gibi bir orana ulaşmaktayız. Bu durum bize yazılı materyallerin (Kitap, dergi vb.) dini bilgilerin ve inançların oluşumuna önemli oranda etki ettiğini göstermektedir.

Bireylerin dini algılarının oluşuma yazılı materyallerin etkisine dair bulduğumuz bu sonuca benzer bir sonuçta Bayyigit'in Üniversite öğrencileri üzerinde yaptığı

çalışmadır. O da çalışmasında benzer bir sonuca ulaşılmış ve kitapların kişinin dini yöneliminde önemli bir etkisinin olduğunu belirtmiştir (Bayyığıt, 1989: 74) .

Yine Çoştı, Samsun ilinde gerçekleştirdiği, “Toplumsallaşma ve Dindarlık” ismini verdiği çalışmasında kitapların insanların normatif dini yönelimlerine pozitif manada önemli oranda etki ettiğini (Çoştı, 2011: 220-221) ancak bu etkinin popüler dini yönelim için söylenemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre popüler dini yönelimler üzerinde kitap ve dergilerin doğrudan bir etkisi söz konusu değildir (Çoştı, 2011: 221). Çoştı’nun bulduğu bu sonuç Arslan tarafından Çorum ilinde gerçekleştirilen popüler dindarlık sonuçlarıyla da uyumluluk göstermektedir (Arslan, 2004: 249).

Bu sonuçlardan hareketle dini nitelikte kitap veya dergi okumanın, okuyucunun popüler dindarlık yönelimine doğrudan bir etkisinin olmadığını (Çoştı, 2011: 221) veya zayıflattığını (Arslan, 2004: 249) ve normatif dindarlık boyutunu ise kuvvetlendirdiği söyleyebiliriz (Arslan, 2004: 249; Çoştı, 2011: 221).

Ulaşılan bu sonuç, kitap ve derginin kültürün bir ögesi olan “yazılı kültür” ün bir aracı olmasıyla da alakası vardır. Şöyle ki, yazılı kültür geliştikçe halkın okuryazarlık oranı da artmaktadır. Bunun neticesinde popüler İslamda değişmektedir ancak bu tam olarak popüler İslamın yok olacağı anlamında değildir. Popüler İslam toplumsal bilinçte varlığını devam ettirecektir (Arslan, 2002: 184).

Tablo 28. Ailede Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların Okunma Durumunun İstatistiksel Analizi

Okunma sıklığı	Sayı	%
Daima okunur	50	22,1
Okunur	87	38,5
Ara sıra okunur	76	33,6
Okunmaz	13	5,8
Toplam	226	100,0

Aile içerisinde dini nitelik taşıyan yazılı materyallerin okunma durumuda incelenmiş ve elde edilen veriler Tablo 28’de gösterilmiştir. Tablo 28’i incelediğimizde araştırma örnekleminizin %22,1’inin ailesinde dini nitelik taşıyan kitap, dergi gibi

yazılı yayınların daima okunduğunu,%38,5'inin ailesinde okunduğunu ve %33,6'sının ailesinde ara sıra okunduğunu görüyoruz. Yine örneklemimizin sadece %5,8'i ailesinde dini nitelik taşıyan yazılı materyallerin okunmadığını dile getirmiştir. Tablo 28'e göre bir genellemeye gidecek olursak Amasya il merkezindeki çalışan kadınların aileleri içerisinde dini nitelik taşıyan yazılı materyallerin okunma durumunun hayli yüksek olduğunu görürüz. Şöyle ki, daima okunur, okunur ve ara sıra okunur seçenekleri az veya çok aile içerisinde dini nitelik taşıyan kitapların okunma durumunu ifade etmektedir. Bu üç seçeneği topladığımızda % 94,2 gibi bir oran ortaya çıkmaktadır ki bu oran hayli yüksek bir okuma oranına işaret etmektedir.

Böyle yüksek bir okuma oranı beraberinde ev ortamında hangi tür dini kitapların bulunduğu ve bu kitapların aile içerisindeki önemi sorusunu akla getirmiştir ki, örneklemimizde yer alanların verdikleri cevaplar aşağıda tablolar halinde gösterilmiştir.

Tablo 29.Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların 1.Öncelikli Olarak Ailede Bulundurulma Durumunun İstatistiksel Analizi

Yazılı Materyaller	sayı	%
Kur'an-ı Kerim	210	92,9
Hadis Kitapları	8	3,5
Kuran Tercümesi, Meali veya Tefsiri	7	3,1
H.z.Muhammed'in Hayatı	1	,4
Toplam	226	100,0

Tablo 29'u incelediğimizde araştırma örneklemimizin %92,9'unun evinde Kur'an-ı Kerim bulunmaktadır ve Kur'an-ı Kerim onlar için birinci derece öneme sahiptir. Kur'an-ı Kerim'e göre kıyasladığımızda ondan sonra Hadis kitaplarının bulunma oranı %3,5, Kur'an-ı Kerim tefsiri, tercümesi veya meali'nin bulunma oranı %3,1, H.z.Muhammed (s.a.v.)'in hayatını anlatan kitapların bulunma oranı ise %0,4'tür.

Tablo 29'a göre bir genellemeye gidecek olursak Amasya il merkezindeki çalışan kadınların neredeyse tamamına yakını evlerinde Kur'an-ı Kerim'i bulundurmaktadır.

Tablo 30.Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların 2.Öncelikli Olarak Ailede Bulundurulma Durumunun İstatistiksel Analizi

Yazılı Materyaller	Sayı	%
Kur'an-ı Kerim	7	3,1
Hadis Kitapları	59	26,1
Kuran Tercümesi, Meali veya Tefsiri	109	48,2
İlmihal Kitapları, Namaz Hocası	29	12,8
Hz.Muhammed'in Hayatı	17	7,5
Sahabelerin Hayatı	4	1,8
Dini dergiler	1	,4
Toplam	226	100,0

Tablo 30'u incelediğimizde araştırma örnekleminizin %48,2'sinin Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci öncelikli dini kitap olarak Kur'an-ı Kerim tefsirlerini, tercümelerini ve meallerini kabul ettiğini görüyoruz. Bu durum bizce Kur'an-ı Kerim'in okunduğu kadar aynı zamanda anlaşılmasının gerekli olduğuna olan inancın ve bunun öneminin farkındalığının veya en azından Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmaya çalışıldığının bir göstergesidir.

Hiç şüphesiz Kur'an-ı Kerim'in, onun tefsir, tercüme ve mealinin önemi ve anlamı herkes tarafından kabul edilen ve önemsenen bir olgudur. Haliyle genel yapı olarak müslüman bir kimliğe sahip Amasya merkez ilçede çalışan kadınlar arasında yapılan çalışmada öncelik sıralamasında böyle bir sonucun çıkması normaldir. Belki sadece Amasya değil tüm Türkiye'de bu tür bir araştırmada aynı sonuçlara ulaşılabacaktır.

Örnekleminiz için üçüncü önem sırasına sahip olan dini yayınlar ise %31,9 ile ilmihal kitapları, namaz hocası gibi gündelik hayattaki dini yaşamı konu alan kitaplar ve %30,5 ile Hz.Muhammed (s.a.v.)'in hayatını anlatan kitaplardır.(Bkz. Tablo 31)

Kitap ve dergilerin bireylerin dini algılarına, yönelimlerine etkisinde o kişilerin eğilimleri, tercihleri, eğitim ve kültür seviyeleri veya dini öncelikleri önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim eğitim ve kültür seviyesi yükseldikçe okunan kitapların tefsir, hadis, fıkıh gibi ilmi bir seviye isteyen kitaplar olduğunu, eğitim ve kültür seviyesi düştükçe ise daha ziyade ilmi bir derinlik istemeyen, günlük yaşamın sorunlarını

çözmeye yönelik namaz hocası, ilmihal gibi geniş halk tabakaları içerisinde popüler olan kitapların okunduğu görülmektedir (Çoştu, 2001: 221-222).

Tablo 31.Dini Nitelik Taşıyan Yazılı Yayınların 3.Öncelikli Olarak Ailede Bulundurulma Durumunun İstatistiksel Analizi

Yazılı Materyaller	Sayı	%
Kur'an-ı Kerim	3	1,3
Hadis Kitapları	15	6,6
Kuran Tercumesi, Meali veya Tefsiri	50	22,1
İlmihal Kitapları, Namaz Hocası	72	31,9
Hz.Muhammed'in Hayatı	69	30,5
Sahabelerin Hayatı	2	,9
Dini Dergiler	15	6,6
Toplam	226	100,0

3.9. Tesettür Düşüncesi Faktörü ve Dini Yönelim İlişkisi

Tablo 32.Tesettür Düşüncesinin Dini Bilgi ve İnançların Oluşumundaki Etkisinin İstatistiksel Analizi

Tesettür Hakkındaki Düşünceler	Sayı	%
Tesettüre uygun giyinmenin gerekliliğine inanıyorum	147	65,0
Daha yaşım genç, ilerde tesettüre uygun giyinebilirim	6	2,7
Tesettüre dikkat ederim ama abartıya kaçmam	32	14,2
Günümüz dünyasında uygun bulmuyorum	4	1,8
Zamana ve mekâna göre giyinmek gerektiğini düşünüyorum	32	14,2
Hiçbir fikrim yok	5	2,2
Toplam	226	100,0

Anketimizde araştırma örneklemimizin tesettür hakkındaki görüşlerinin neler olduğunu da tespit etmeye çalıştık.

Tablo 32'de görüldüğü üzere araştırma örneklemimizin %65'i tesettüre uygun giyinmenin gerekliliğine inandığını, %2,7'si yaşlarının genç olduğunu ama ilerde tesettüre uygun giyinebileceklerini, %14,2'si tesettüre dikkat ettiklerini ama abartıya kaçmadıklarını, %1,8'i tesettürü günümüz dünyası için uygun bulmadıklarını, %14,2'si

zamana ve mekâna göre giyinmenin gerekli olduğuna inandıklarını, %2,2 ise tesettür konusunda herhangi bir fikirleri olmadığını belirtmişlerdir.



DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Empirik eğilim günümüzde giderek artış göstermekte, din toplum ilişkileri ve bu ikisinin birbirine etkileri empirik eğilim sahibi sosyologların ilgisini çekmektedir. Bu yönelim doğrultusunda dindarlık ve bağlantılı konular kimi zaman araştırma konusu yapılabilmektedir. Empirik eğilim dini gözlem yapılabilir bir olgu olarak ele almakta, toplumda dinin işlevini, etkilerini açıklayabilmek ve anlamlandırabilmek için empirik bir bakış açısıyla hareket etmektedir (Karaşahin, 2008: 191-192).

Bu çalışma, Amasya ili merkez ilçe sınırları içinde kota örneklem metoduyla seçilen 226 çalışan kadından oluşan örneklem grubuyla sınırlı bir alan araştırmasıdır. Çok boyutlu bir özellik gösteren “dindarlık” kavramı bu çalışmada normatif ve popüler dindarlık tipolojileri dikey boyutu çerçevesinde kalınarak empirik bir modelde iki boyutlu olarak incelenmeye çalışılmıştır. Çalışan kadınların dindarlık algılarına yaş, medeni durum, eğitim durumu, aile tipi, meslek, ekonomik düzey, dindarlık algısı, haftalık çalışma süresi ve mesleki deneyim gibi değişkenler göz önüne alınarak normatif ve popüler dindarlık tipolojileri çerçevesinde karar verilmeye ve sosyolojik olarak durum ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmada ortaya çıkan verilere göre, genel olarak Amasya merkez ilçede çalışan kadınların normatif ve popüler dindarlık algı düzeylerine göz atıldığında normatif dindarlık boyutunun popüler dindarlık boyutundan daha yüksek/kuvvetli olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla çalışan kadınların normatif dindarlık düzeyinin yüksek olduğu anlaşılmıştır.

Dindarlığın normatif ve popüler dindarlık olmak üzere her iki boyutu ve araştırmamızda kullandığımız bağımsız değişkenler açısından çalışan kadınların dindarlık algı düzeylerine ilişkin aşağıdaki bulgular elde edilmiştir:

Yaş değişkenine göre çalışan kadınların popüler ve normatif dindarlık boyutlarına bakıldığında, gençlerin her iki dindarlık boyutu (popüler ve normatif dindarlık) puanları düşüktür. Kadınların normatif dindarlık tutumları yaşın ilerlemesiyle birlikte güçlenmektedir. Buna göre çalışan kadınların ait oldukları yaş grupları ile

normatif dindarlık tutumları arasında bir ilişkinin var olduğunu, aritmetik ortalamaların yaşa göre normalde arttığını söyleyebiliriz.

Geçlerdeki popüler ve normatif dindarlık yöneliminin düşüklüğü öğrenimle birlikte geleneksel kalıplardan ve bu geleneksel kalıpları temsil eden dinsel-kültürel değerlerden uzaklaşma çabaları içerisinde olmalarından kaynaklanabilir. Türkiye’de eğitimin genelde seküler ve pozitivist bir mantıkla yapılması ve günümüz modernite anlayışının kadının özgürleştirilmesi yönündeki çabaları bu hususu etkileyen faktörlerden sayılabilir.

Kadınlarda hem popüler hem de normatif yönelimin yaşın ilerlemesiyle birlikte güçlenmesi ise, bu iki dindarlık boyutunun onlarda yüksek seviyede uyumluluk gösterdiğinin bir ifadesidir.

Eğitim durumuna göre dindarlık boyutlarına ilişkin bulgulara bakıldığında, örneklemin eğitim durumları yükseldikçe normatif dindarlık puanlarının da yükseldiği görülmektedir. Bu sonuç, eğitim ile normatif dindarlık arasında pozitif yönde bir ilişkinin varlığını göstermektedir. Bu durum bize eğitim düzeyi yükseldikçe bireylerin dine yaklaşımlarının daha bilinçli olduğunu göstermektedir.

Kanaatimizce bu durum, genelde seküler yapıdaki eğitim sistemimizde, zaman zaman halkın popüler inançları ile bilimin karşı karşıya getirilmesi ve öğrenim seviyesi yükseldikçe bu sürecin beraberinde getirdiği sorgulayıcı zihinsel yapıyla sosyo-kültürel değerlerin eleştirel bir tarzda değerlendirilmesi ve dinin asıl özüne dönülmesi gerektiğinin vurgulanmasından kaynaklanmış olabilir. Modern eğitim kişiler üzerinde onların, zayıf popüler dindarlık tutumlarına sahip olmaları yönünde etki yapmaktadır.

Bununla birlikte eğitim seviyesi yükseldikçe bireyin göreceli de olsa fikinsel bazda daha özgür hareket ettiğini de dikkate almamız gerekmektedir. Ayrıca hem eğitim sistemimizin genel yapısı, hem de kişilerin gördükleri eğitim tarzı başka faktörlerle birleştiği zaman bireylerin dini algılama ve yaşama şekillerinin, eğitim seviyesi aşağı olanlara ve olması gerektiği gibi bir din eğitimi almayanlara oranla farklılık göstermesi söz konusu olabilmektedir.

Medeni durum açısından verilere baktığımızda bekâr olanların diğer gruplara oranla daha zayıf popüler dindarlık tutumlarına sahip olduğu görülmüştür. Evliler bekârlardan yüksek popüler dindarlık tutumlarına sahipken dul/boşanmış örneklemimiz evli ve bekâr olanlardan daha fazla popüler dindarlık tutumlarına sahiptir.

Popüler dindarlığın bir özelliği sıkıntı ve güç koşullar altında sığınılacak, yardım umulacak bir mecra niteliği taşımasıdır. Bekârlar genelde hayatın zorluklarıyla fazla karşılaşmamışlardır. Evliler gibi kötülükler karşısında sorumlu oldukları ve koruyacakları bir aileleri yoktur. Dolayısıyla diğer gruplara oranla daha zayıf popüler dindarlık tutumlarına sahip olmaları anlaşılabilir. Evliler için aynı sebepleri aksi yönde düşünmek ve buna göre bu gruplar için benzer bir açıklama getirmekte mümkündür. Dul veya boşanmışlar ise hayatlarında önemli bir değişiklik olmuş, hayat yolunda tek başlarına kalmış ve mücadele edecekleri birçok hususla karşı karşıya kalmış olmanın verdiği ruh haliyle popüler dindarlık tutumlarına yönelmiş olabilmektedirler.

Normatif dindarlık yönelişinde ise, evlilerin boşanmış veya dullara göre, bekârların da yine boşanmış ve dullara göre daha fazla normatif dindarlık özellikleri taşıdıklarını söyleyebiliriz. Normatif dindarlık yönelişinin bekârlarda zayıf, evlilerde ise fazla olduğu sonucuna varılmıştır. Bunun sebebi Amasya kent merkezinde okuma yazma seviyesinin yüksek olmasıyla beraber çalışan bekâr kadınların genelde eğitim seviyesinin yüksek oluşudur. Dul veya boşanmışlar için ise yukarıdaki paragrafta belirtmiş olduğumuz sebeplerle normatif yönelimin zayıflamış olabileceğini buna mukabil popüler yönelimin artış göstermiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Aile tipi olarak sonuçlara bakacak olursak, normatif dindarlık puanlarının aile tipine göre farklılaştığı görülmektedir. Buna göre araştırma yapılan kadın örneklemin normatif dindarlık algıları ile aile tipi değişkeni arasında bir ilişki vardır. Öyle ki, çekirdek ailede yaşamını devam ettiren çalışan kadınların normatif dini tutum puanları, tek başına yaşayan kadınlara göre anlamlı bir farklılık göstermektedir.

Çekirdek aile ile yaşayanlar tek başına yaşayanlara göre daha fazla normatif dindarlık özellikleri taşımaktadırlar. Bunun sebebi normatif yani kitabi yaşantının Amasya'nın genelinde hâkim oluşunu akla getirmektedir. Şöyle ki, çekirdek aile içinde de yaşamların çoğunlukla kitabi formata uygun olmasına dikkat edilmektedir. Çekirdek

aile, tek başına yaşayanlara nispetle hayatın zorluklarıyla daha fazla karşılaşmakta ve sorumlu olduğu kesim itibariyle de tek başına yaşayanlardan fazla bir kısmı ifade etmektedir. Tek başına yaşayanlara göre çekirdek aile daha fazla problemlerle, kötülüklerle, zorluklarla karşı karşıyadır. Bu durum ahlaki ve dini değerlere yönelimi artırmaktadır. İşte din normatif yönüyle burada devreye girmekte ve aileye yardım umulacak bir mecra ve sığınacak bir liman görevi görmektedir.

Tek başına yaşayan kesim ise genelde ekonomik bağımsızlığa kavuşmuş, ahlaki ve dini değerlerin bireysel özgürlüklerini sınırladığını düşünen, inanç hususunda olmasa da dini ve ahlaki pratikleri yerine getirme hususunda daha düşük bir yönelime sahip olan, kitle iletişim araçlarıyla neredeyse bütünleşmiş bir görüntü veren bekâr, özgürlükçü, bireysel hareket eden ve günümüz modernitesini yaşamaya çalışan kadınlardan oluşmaktadır. Bu grup kadınların çekirdek aileye nispetle daha az sosyalleşmeleri, yükümlülüklerinin azlığı ve yaşamın zorluklarıyla daha az karşı karşıya kalmaları onların dini yönelimlerini de etkilemektedir (Çoştu, 2011: 153-155).

Yine popüler dindarlık açısından aile tipi herhangi bir farklılaşmaya sebep olmamakla birlikte, çekirdek aileye mensup olanların, uzamış çekirdek aileye mensup olanlardan daha fazla popüler dindarlık tutumlarına sahip oldukları görülmüştür.

Bunun sebebi geleneksel yaşantının Amasya merkez ilçenin genelinde hâkim oluşu olarak düşünülmektedir. Araştırma deneklerimiz, çekirdek aile içinde yaşasalar dahi çoğunlukla giyim, beslenme, üretim gibi gündelik yaşamı ilgilendiren hususlarda geleneksel kalıplara sahip olmakla birlikte aynı zamanda geleneksel aile tipi ile de bağlarını koparmamışlardır. Bu durum çekirdek aile tipi içerisinde yaşayanların geleneksel ilişki ağlarının içinde buldukları anlamına gelmektedir.

Dindarlık algılaması ve dini yönelim bölümünde deneklerimizin ‘kendi özel dindarlık algıları’ ile normatif ve popüler dindarlık yönelimleri arasında anlamlı bir ilişkinin var olup olmadığı incelenmiş, aşırı dindarların biraz dindar olanlara ve dine karşı ilgisiz olanlara göre daha fazla normatif bir dindarlık anlayışları olduğu yine dindarların biraz dindar ve dine karşı ilgisiz olanlara göre daha fazla normatif bir dindarlık anlayışları olduğu tespit edilmiştir. Normatif dini tutum ve uygulamaların kendilerini aşırı dindar ve dindar olarak niteleyen bireylerde daha yoğun olarak

hissedilmesi bu kişilerin aynı zamanda kitabi dine bağlılıklarını da ifade etmektedir. Öyle ki, bu kişiler kendi ruh dünyalarında ve günlük yaşamlarında kitabi dinle modern yaşamı birleştirerek içselleştirmişlerdir. Kendini aşırı dindar veya dindar olarak niteleyen bireyler dine önem verme düşüncesi ve öznel dindarlık algısını ibadet davranışıyla ilişkilendirerek bir çıkarımda bulunmaktadır.

Araştırmamıza katılan deneklerin dindarlık boyutlarından normatif ve popüler dindarlık puanlarının meslek değişkenine göre farklılaştığı görülmüştür. Ancak mesleğe göre dindarlık boyutları normatif ve popüler değerler için farklılık göstermekle birlikte bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamıştır. Dolayısıyla meslek değişkeni çalışan kadınların normatif ve popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır.

Mesleki deneyim ve dini yönelim ilişkisi incelememizde deneklerin dindarlık boyutlarından normatif ve popüler dindarlık puanlarının mesleki deneyim değişkenine göre farklılaştığı görülmüş ancak bu farklılık istatistikî olarak anlamlı bulunmamış, değişken grupları arasında yüksek düzeyde anlamlı bir fark oluşmamıştır.

21-30 yıl, 31yıl ve üzeri çalışma deneyimine sahip kadınlarda aritmetik ortalamaların düştüğü görülmüştür. Buradan mesleki deneyim süresi uzadıkça aritmetik ortalamalar düşmektedir ve genel manada meslekte çalışma süreleri değişkeni çalışan kadınların normatif ve popüler tarzı dindarlıklarında bir farklılaşmaya sebep olmamaktadır sonucunu çıkarabiliriz.

Sosyo-ekonomik tabakalaşma çalışan kadınların normatif ve popüler dindarlık tutumlarında bir farklılaşmaya neden olmamaktadır. Buradan tabakalaşma ile normatif ve popüler dindarlık boyutları arasında bir ilişki olmadığı sonucuna varabiliriz.

Zaten araştırmamızın sosyo-ekonomik durum değişkeni ve dini yönelim ilişkisi bölümünde belirttiğimiz üzere popüler dindarlık toplumda ekonomik nitelikteki bir farklılaşmanın değil, kültürel bir farklılaşmanın sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanlar hangi tabakaya mensup olurlarsa olsunlar popüler alt tabaka yönelimlerini sergileyebilmektedirler. Ulaşılan sonuç, popüler dindarlığın dile getirdiğimiz bu

özelliğini teyit etmekle birlikte aynı zamanda araştırma verilerinin güvenilirliği göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

Haftalık çalışma süresi değişkenine göre örneklemimizin popüler ve normatif dindarlık puanları ile haftalık çalışma süresi değişkeni arasında anlamlı bir ilişki belirlenmemiştir. Ancak haftalık çalışma süresi değişkeni ile popüler dindarlık arasındaki ilişkinin analizinde çalışma süresi uzadıkça aritmetik ortalamaların düştüğü tespit edilmiştir. Fakat bu durum istatistikî açıdan ($p>0.05$ olduğundan) anlamlı bulunmamıştır.

Dini algıların oluşumunda etkili olan faktörlere ilişkin bulgular bize ailenin, arkadaş çevresinin, camilerin, kur'an kurslarının, yazılı ve görsel materyallerin, okullarda okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin, dini nitelikli sivil toplum kuruluşu ve teşekküllerin bireylerin dini yönelimleri üzerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Örneklemimiz açısından birinci öncelikli kutsal kitap Kur'an-ı Kerim'dir. İkinci öncelikli dini kitaplar ise, Kur'an-ı Kerim tefsirleri, tercümeleleri ve mealleridir.

Bu durum bizce Kur'an-ı Kerim'in okunduğu kadar aynı zamanda anlaşılmasının gerekli olduğuna olan inancın ve bunun öneminin farkındalığının veya en azından Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmaya çalışıldığının bir göstergesidir.

Kur'an-ı Kerimden sonra örneklemimiz için üçüncü önem sırasına sahip olan dini yayınlar ise ilmihal kitapları, namaz hocası gibi gündelik hayattaki dini yaşamı konu alan kitaplar ve Hz.Muhammed (s.a.v.)'in hayatını anlatan kitaplardır.

Yine araştırma örneklemimizin %65'i tesettüre uygun giyinmenin gerekliliğine inanmaktadır.

Çalışmamız açısından dikkat çekici bir hususta şudur: Konuyla ilgili yapılan incelemeler, araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda dinin popülerlik ve normatiflik yönünü bir arada araştırma konusu yapan çok fazla araştırmanın yapılmadığı görülmektedir. Bu eksikliği gidermek için daha fazla araştırma yapılması gerektiği aşikârdır.

Yine anket uygulamamız esnasında kişisel bilgi formunu rahatlıkla ve neredeyse hiç itirazsız dolduran örneklem diğer ölçeklerdeki soruları yanıtlamaktan çekinmişlerdir. Dini konulardaki bu hassasiyetin ve çekincenin hem bireyler hem de kurumlar bazında sosyolojik olarak araştırılma konusu yapılması ve sebeplerin ortaya konulması gerekmektedir.



KAYNAKÇA

- ABSP., 2014, **Amasya Belediye Başkanlığı Stratejik Planı 2015-2019**, Amasya: Amasya Belediyesi Yay.
- Ağırman, Cemal. 2001, **Kadının Yaratılışı**, İstanbul: Rağbet Yay.
- Akdağ, Mustafa.1963, **Celali İsyancıları,1550-1603**, Ankara: Ankara Üniv. Basımevi
- Akgül, Mehmet. 2004, “Yaşlılık ve Dindarlık: Dindarlık, Hayattan Zevk Alma ve Mutluluk İlişkisi: Konya Huzurevi Örneği”, **Dini Araştırmalar**, C.7, ss.19-56.
- Akyüz, Niyazi. İhsan Çapçioğlu (Ed.). 2008, **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi**, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yay.
- Amasya M.E.M.2015 Yılı Faaliyet Raporu**. 2016, S.2, Amasya: İl Milli Eğitim Müdürlüğü Yay.
- Amasya M.E.M.2014 Yılı Faaliyet Raporu**. 2015, S.1, Amasya: İl Milli Eğitim Müdürlüğü Yay.
- Alkan, Türker. 1981, **Kadın-Erkek Eşitsizliği Sorunu**, Ankara: Siyasal Bilgiler Fak. Basın ve Yayın Yüksek Okulu Yay.
- Altan, Ömer Zühtü. 1980, **Kadın İşçiler ve Türkiye’de Kadın İşçilerin 1475 Sayılı İş Kanunuyla Korunması**, Eskişehir; E.T.T.A. Yay.
- Altunışık, Remzi. Coşkun Recai. Bayraktaroğlu Serkan.Yıldırım Engin. 2004, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri**, Sakarya: Sakarya Kitapevi Yay.
- Apaydın, Halil. 2005, “Erich Fromm’un Psikanaliz ve Din Adlı Yapıt Üzerine Bazı Düşünceler”, **Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, S.18-19, ss.163-192
- Arabacı, Fazlı. 2003, “Türkiye’de dini sosyalleşmenin temel etkenleri”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, C.6, S.16, ss.39-54.
- Arat, Necla. 1991, **Feminizm’in ABC’si**, İstanbul: Simavi Yay.
- Arıkan, Gülay. 1998, “Kırsal Kesimde Kadın Olmak”, **Hacettepe Üniv. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.5, S.2, ss.1-16.
- Arseven, Ali Doğan. 1993, **Alan Araştırma Yöntemi**, Ankara: Gül Yay.
- Arslan, Mustafa. 2004, **Türk Popüler Dindarlığı (Çorum Örneği)**, İstanbul: Dem Yay.

-2003, “Popüler Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C. 3, S. 1, ss. 97-116.
-2002, “Dinsel Boyutluluğun Sosyolojik Bağlamı:Faktör Analitik Bir Çalışma”,**Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C.II , S. 4 ,ss.194-199
-2007, “Türk Genç Ergenleri Arasında Dini Toplumsallaşma ve Temel Etkenleri:Uygulamalı Bir Araştırma”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**,Y. 8, S. 31, ss. 221-251
- Aslan, Onur Ender. 2006, “Cumhuriyet ve Kadın Memurlar”, **Amme İdaresi Dergisi**, C. 39, S. 4, ss. 117-149.
- Aslantürk, Zeki. 1999, **Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod Ve Teknikleri**, İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.
- Atauz, Akın. Kardam Filiz. Saktanber Ayşe. Yalın H.İbrahim. 1999, **Toplumsal Cinsiyet Eğitimi El Kitabı**, Ankara: Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Yay.
- Ateş, Süleyman. 1988, **Yeni İslam İlmihali**, İstanbul: Yeni Ufuklar Yay.
- Atlan, Sabahat. 1970, **Roma Tarihinin Ana Hatları**, İstanbul: İst. Üniv. Ed. Fak. basımevi, C.I
- Aydın, Mehmet. 1987, **Alt Tabakalarda İslami Anlayış Farkları**, Konya: Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Ayten, Ali. 2006, **Psikoloji ve Din Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri**, İstanbul: İz Yay.
- Balaban, M. Rahmi, 1950, **Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim, Ahlak, İman**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Bayraktar, Meltem.1995, **Kadının Çalışma Durumu Ve Tüketim Davranışları**, Ankara: Ankara Üniv. Ziraat Fak. Yay.
- Bayyigit, Mehmet. 1989, **Üniversite Gençliğinin Dini İnanç, Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma**, Bursa: Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Berger, Peter Ludwig. 1995, “Dinî Kurumlar”, Çev. Adil Çiftçi, **Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, S. 9, ss.425-465.

-1993, **Dinin Sosyal Gerçekliği**. Çev. Ali Çoşkun, İstanbul: İnsan Yay.
- Bergson, Henri. 1962, **Ahlak ile Dinin İki Kaynağı**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara: Doğu Batı Yay.
- Berktaş, Fatmagül. 2006, **Tarihin Cinsiyeti**, İstanbul: Metis Yay.
- Bilgin, Vejdi. 2003, “Popüler Kültür ve Din”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, C.12, S.1, ss.193-214.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan.1985, **Din Sosyolojisi**, İstanbul: Filiz Kitapevi Yay.
- Cebeci, Suat. 1997, **Bilimsel Araştırma ve Yazma Teknikleri**, İstanbul: Alfa Yay.
- Certel, Hüseyin. 2003, **Din Psikolojisi**, Ankara: Andaç Yay.
- Connell, Robert William. 1998, **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar-Toplum, Kişi ve Politika**, Çev. Cem soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Çağlar, Fatma İrem. 2003, “Feminist Perspektiften İnsan Hakları”, **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi İçinde**, İstanbul: İstanbul Barosu Yay. C.7, ss.73-99
- Çaha, Ömer. 1996, **Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın**, Konya: Vadi Yay.
- Çekin, Abdulkadir. 2014, “Kur’an Kurslarına Giden Kadınların Dindarlık Algıları: Normatif Ve Popüler Dindarlık Üzerine Nicel Bir Çalışma”, **Ekev Akademi Dergisi**, Y. 18, S.58, ss.523-536
- Çelebi, Nilgün. 1990, **Kadınlarımızın Cinsiyet Rolü Tutumları**, Konya: Sebat Ofset Yay. Yayınlanmış Doçentlik Tezi.
- Çelik, Nur Batur. 2000, **Giriş: Televizyon, Kadın ve Şiddet**, Ankara: Dünya Kitle İletişimi Araştırma Vakfı Yay.
- Çitçi, Oya. 1982, **Kadın Sorunu ve Kamu Kesiminde Kadın**, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yay.
- Çoştı, Yakup. 2009, “Dine Normatif ve Popüler Yaklaşım: Bir Dini Yönelim Ölçeği Denemesi”, **Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, C. 8, S. 15, , ss.119-139
-2011, **Toplumsallaşma ve Dindarlık (Samsun Örneği)**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.Yayınlanmış Doktora Tezi
- Demir, Zekiye. 1997, **Modern ve Postmodern Feminizm**, İstanbul: İz Yay.
- DPT, 1994, **Kadın, VII. Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu**, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Yay.

- Dikeçligil, Beylü. Ahmet Çiğdem. 1998, **“Yaşama Tarzı ile Gelir Seviyesi Arasındaki İlişki”**, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay.
- Dinçkol, Bihterin. 2003, **İnsan Hakları Hukuku ve Kadın**, İstanbul: İstanbul Ticaret Üniv. Yay.
- DİA., 1991, “Amasya”, C.III, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., ss.1-3.
- DİA., 1991b, “Bayezid II”, C.V, Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yay.,ss.234-238
- DİA., 1994, “Din”, C.IX, İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı Yay., ss.312-320
- DİA., 1994b, “Din”, C.IX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s.343
- Doğanbaş, Muzaffer. 2007, **“İlk Dönemlerden Türk Fethine Kadar Amasya”**, **Amasya il Yıllığı**, Ankara: Amasya Valiliği Yay.
- “Dokuzuncu Kalkınma Planının onaylandığına ilişkin karar”, **Resmi Gazete**, sayı: 877 . 28.06.2006
- Doltaş, Dilek. 1995, **Batıdaki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türkiye Feminizmi, Türkiye’de Kadın Olgusu**, İstanbul: Say Yay.
- Donovan, Josephine. 2005, **Feminist Teori**, Çev. Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Meltem Ağduk Gevrek, İstanbul: İletişim Yay.
- Dökmen, Zehra. 1999, Bem Cinsiyet Rolü Envanterinin Geçerlilik ve Güvenilirlik Çalışması, **Ankara Üniv. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Dergisi**, C. 35, S.1, ss.81-89
- Durkheim, Emile. 1923, **Din Hayatının İbtidâî Şekilleri**, Çev. Hüseyin Câhid Yalçın, C. 2, İstanbul: y.y.
- Duverger, Maurice. 1990, **Sosyal Bilimlere Giriş**, Çev. Ünsal Oskay, Ankara: Bilgi Yay.
- Erdoğan, Müge Toker. 2010, **Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Sağlanmasında Medya Okuryazarlığının Rolü**, Ankara: Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Yay.
- Erdoğan, Ahmet. 2006, **Tarihin Tanığı Amasya**, Amasya: Amasya Valiliği Yay.
- Ersöz, Günindi Aysel. 1993, **Yönetici Kadınların ve Eşlerinin Ev İçi İş Bölümü Konusundaki Tutum ve Davranışlarına İlişkin Sosyolojik Bir Araştırma**, Ankara: Hacettepe Üniv. Edebiyat Fak. Yay.

- Fırat, Erdoğan. 1977, **Üniversite Öğrencilerinde Allah İnancı ve Din Duygusu: Din Psikolojisi Açısından Bir Değerlendirme**, Ankara: Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Freyer, Hans. 1964, **Din Sosyolojisi**, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay.
- Gellner, Ernest. 1994, **Postmodernizm, İslam ve US**. Çev. Bülent Peker, Ankara: Ümit Yay.
- Gibson, Edward. 1988, **Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi**, Çev. Asım Baltacıgil, Ankara:BSF Yay., C.III
- Glock, Charles Y. 1998, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", Çev. M. Emin Köktaş, **Din Sosyolojisi İçinde**, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Ankara: Vadi Yay.
- Gök, Fatma. 1999, **75 Yılda İnsan Yetiştirme Eğitim ve Devlet**, İstanbul: Tarih Vakfı Yay.
- Gökçe, Birsen. 1988, **Toplumsal Bilimlerde Araştırma**, Ankara: Savaş Yay.
- Günay, Ünver. 1986, "Modern Sanayi Toplumlarında Din: I", **Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, S.3, ss. 41-88
- 1998, **Din Sosyolojisi**, İstanbul: İnsan Yay.
-1993, **Din Sosyolojisi Dersleri**, Kayseri: Erciyes Üniv. Yay.
-2006, **Dindarlığın Sosyolojisi İçinde, Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi**, Ed. Ünver Günay ve Celaledin Çelik, Adana: Karahan Kitabevi Yay.
-1999, **Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat**, İstanbul: Erzurum Kitaplığı Yay.,Yayınlanmış Doçentlik Tezi
- Gürbüz, Adnan. 2007, "15-17.Yüzyıllarda Amasya Kalesi". **I.Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri**, Amasya: Amasya Valiliği Yay.
- Gürhan, Nazife. 2010, "Toplumsal Cinsiyet ve Din", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, S.4, ss. 58-80
- 2010, **Kadın Akademisyenlerin Din Algılarının Sosyolojik Tahlili: Dicle Üniversitesi Ve Mardin Artuklu Üniversitesi Örneği**, Diyarbakır: Dicle Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Hartmann, Heidi. 2006, **Marksizm'le Feminizm'in Mutsuz Evliliği**, Çev. Gülşat Aygen, istanbul: Agora Kitaplığı Yay.

- Hasanov, Behram. 2014, "Clifford Geertz'e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din", **Bülent Ecevit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, C.1, S.2, ss. 79-96
- Hökelekli, Hayati. 2010, **Din Psikolojisi**, Eskişehir: Anadolu Üniv. Yay.
- Hüseyin Hüsameddin.1986a, **Amasya Tarihi**, Ankara: Amasya Belediyesi Yay., C.I
.....1986b, **Amasya Tarihi**, Ankara :Amasya Belediyesi Yay., C.III
- İşıktaç, Yasemin. 2009, "Kadın Mağduriyeti, Mağdur Olarak Kadının Hukuksal Konumu", **Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arşivi içinde**, C.15, ss.70-80
- İmançer, Dilek. 2002, "Feminizm ve yeni yönelimler", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, S.19, ss.151-169.
- İnan, Afet. 1982, **Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması: Tarih Boyuncu Türk Kadınının Hak ve Görevleri**, İstanbul; Milli Eğitim Basımevi
- İA., 1949, "Bayezid II", C.II, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ss. 392-398
- İŞKUR., 2016, "İşkur 2016 Amasya İşgücü Piyasası Analiz Raporu", Kaynak: <http://www.iskur.gov.tr/kurumsalbilgi/raporlar.aspx#dltop>, (ErişimTarihi:01 Şubat 2016)
- Jung, Carl Gustav. 1993, **Din ve Psikoloji**, Çev. Cengiz Şişman, İstanbul: İnsan Yay.
.....1999, **Keşfedilmemiş Benlik**, Çev. C. Ener Sılay, İstanbul: İlhan Yay.
- Kamanlıoğlu, Müge. 2007, **Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma**, Ankara: Hacettepe Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan. 2004, "Dini İnanç-Dini Davranış İlişkinde Sosyopsikolojik Yaklaşımlar",**Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C.4, S.2, ss.23-36
- Karakaya, Semra. 2008, **Dindarlık ve Kişilik Arasındaki İlişki, Allport Ve Fromm'un Karşılaştırmalı Analizi**, Adana: Çukurova Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi
- Kasapoğlu, Aytül. Güneş Fatime. Gökçe Birsen. Çetin Beklan Oya. Kaya Çabuk Nilay. Baran Görgün Aylin. Odabaş Yonca.Turhanoğlu Koçak Aysin. Ayan. Dursun Turan Feryal. 2014, **Aile Sosyolojisi**, Eskişehir: Anadolu Üniv. Açıköğretim Fak. Yay.
- Karasar, Niyazi. 1991, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Ankara: Nobel Yay.

- Karaşahin, Hakkı. 2008, “Din Sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine Bir Araştırma”, **Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, C.49, S.1, ss.191-200.
- Kaya, Mehmet. Bahar Burtan Doğan. 2016, “Esnek Çalışma Modeli: Ev Eksenli Çalışma”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C.15, S.58, ss.1069-1099.
- Kaya, Mevlüt. 1998, **Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum**, Samsun: Etüt Yay.
- Kayıklık, Hasan. 2006, “Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç Davranış Etkileşimi”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C.19, S.3, ss. 491-499
-2002, “Bireysel Dindarlığın Psikolojik Kaynakları” **Dini Araştırmalar**, C.5, S.13, ss.27-40
- Keskin, Doğan. 2012, “Bağımlı Ev Eksenli Çalışan Kadınların Hukuki Konumu”, **Türk Tabipler Birliği Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi**, S.44, ss.16-25.
- Keskin, Y.Mustafa. 2004, “Din Ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, **Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C.9, S.2, ss.7-21
- Kınalı, Firuzan. 1962, **Eski Anadolu Tarihi**, Ankara: TTK. Basımevi.
- Kirman, Mehmet Ali. 2004, **Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Rağbet Yay.
- KSGM. 2000, **Bankacılık Sektöründe Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık**, Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yay.
- Koday, Saliha. 2005, “Gümüşhane İlinin Eğitim Coğrafyası”, **Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.V, S.I
- Koştaş, Münir. 1995, **Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Köker, Eser. 1998, **Politikayı Biçimlendirme Sorunu, 20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek**, Ankara: TODAİE Yay.
- Köktaş, M. Emin. 1993, **Türkiye’de Dini Hayat**, İstanbul: İşaret Yay.
- Köse, Ali. 2000, **Freud ve Din**, İstanbul: İz Yay.
- Makal, Ahmet. 2010, “Türkiye’de Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Kadın Emeği”, **Çalışma ve Toplum Dergisi**, S.25, ss. 13–41
- Mardin, Şerif. 1986, **Din ve İdeoloji**, İstanbul: İletişim Yay.
- Maslow, Abraham H. 1996, **Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler**, Çev. H. Koray Sönmez, İstanbul: Kuraldışı Yay.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. 2004, **Kişilik ve Din**, İstanbul: DEM Yay.
- Mensching, Gustav. 1994, **Dinî Sosyoloji**, Çev. Mehmet Aydın, Konya: Tekin Yay.

- Michel, Andree. 1984, **Feminizm**, Çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Kadın Çevresi Yay.
- Mustafaoğlu, Sevim. 2006, **Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Kadının Statüsüne Yönelik Bir Araştırma**, İstanbul: İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi
- Mutlu, Kayhan. 1989, “Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma)”, Ankara: **İslami Araştırmalar Dergisi**, C.3, S:4, ss.194-199
- Nortbourne, Lord. 1995, **Modern Dünyada Din**, Çev. Şehâbeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yay.
- Ocak, Ahmet Yaşar. 2005, **Türkler, Türkiye ve İslam**, İstanbul: İletişim Yay.
- OKA. 2015, “**Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı TR83 Bölgesi İlçeleri Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Endeksi**”, Amasya: Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı Yay.
- OKA.2015a, “**Amasya Sosyal Analiz Raporu**”, Haz. Z.Tuğba Şavlı, Amasya: Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı Yay.
- Okumuş, Ejder. 2015, “**Dinin Sosyolojik Manası**”, Ed. Talip Küçükcan, Eskişehir: Anadolu Üniv. Yay.
- 2002, **Gösterişçi Dindarlık**, İstanbul: Pınar Yay.
- Omay, Umut. 2011, “Yedek İşgücü Ordusu Olarak Kadınlar”, **Çalışma ve Toplum Dergisi**, S.30, ss. 137-166
- Onay, Ahmet. 2004, **Dindarlık, Etkileşim Ve Değişim**, İstanbul: DEM Yay.
-2001, “Dindarlık Ölçme Çalışmaları”, Ankara: **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C.14, S.3-4, ss. 439-449
- “Onuncu Kalkınma Planının onaylandığına ilişkin karar”, **Resmi Gazete**, sayı: 28699 . 6 Temmuz 2013
- Ozankaya, Özer. 1975, **Toplumbilim Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Türk Dil Kurumları Yay.
- Örnek, Sedat Veyis. 1966, **Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki**, Ankara: Ankara Üniv. Dil Tarih Coğrafya Fak. Yay.
- Özdevecioğlu, Mahmut. Cemile Çelik. 2000, “Kadın Girişimcilerin Demografik Özellikleri Ve Karşılaştıkları Sorunlara İlişkin Nevşehir İlinde Bir Araştırma”, **8. Ulusal Yön.Org. Kong.Bildirileri**, Nevşehir: y.y., ss.487-498

- Özer, Mustafa. Kemal Biçerli. 2003, “Türkiye’de Kadın işgücü”, **Anadolu Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi**, C.3, S.1
- Pargament, I. Kenneth. 2003, " 'Tanrım Bana Yardım Et' Din Psikolojisi Açısından Başa Çıkmanın Teorik Çatısına Doğru ", Çev. A.Albayrak, **Tabula Rasa Dergisi**, Y.3, S.9, ss. 207-238
- Pazarlı, Osman. 1968, **Din Psikolojisi**, İstanbul: Remzi Kitabevi Yay.
- Peker, Hüseyin. 2003, **Din Psikolojisi**, İstanbul: Çamlıca Yay.
- Pur, Necla. 1978, “Türkiye Ekonomisinde Potansiyel Kadın İşgücü’nün Ekonomik Değerlendirmesi”, İstanbul: İstanbul İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yay., Yayınlanmış Doçentlik Tezi,
- Ragıp El-İsfahani, Huseyn ibn Muhammed. 1986, **El-Müfredât fî Ğarîbi’l- Kur'an**, İstanbul: Kahraman Yay.
- Saim, Hikmet. 2004, **Kadının Gizli Dünyası**, İstanbul: Arion Yay.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. 1983, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, İstanbul: Otağ Yay.
- Sayın, Önal. 1985, **Sosyolojiye Giriş**, İzmir: Erdem kitabevi Yay.
- Sezen, Yümni. 1998, **Sosyoloji Açısından Din**, İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.
- Subaşı, Necdet. 2002, “Türk(ıye) Dindarlığı: Yeni Tipolojiler”, **İslamiyat Dergisi**, C.5, S.4, ss. 17-40.
- Sherkat, Darren E. 2013, “Dini Sosyalleşme: Etki kaynakları ve Araçların Etkileri”, Çev. Özcan Güngör, **Turkish Studies Dergisi**, C.8, S.3, ss.279-297
- Strabon, 1969, **Geographics**, XII, Çev. Adnan. Pekman, İstanbul: İst. Üniv. Ed. Fak. Yay.
- Şentürk, Habil. 2008, **Din Psikolojisi**, Isparta: Tuğra Matbaası
- Tansel, Selahaddin. 1999, **Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmetin Siyasi ve Askeri Faaliyetleri**, Ankara: TTK Yay.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. 1962, “Yaşlara Göre Dini Yaşayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi”, **Ankara Üniv. İlâhiyat Fak. Dergisi**, C.10, ss. 141-151.
- Taş, Kemaleddin. 2012. “Sosyolojik Din Tanımları” **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Ed. Niyazi Akyüz. İhsan Çapcıoğlu, Ankara: Grafiker Yay.

- Tekin, Betül. 2009, **Kadın Dindarlığına Sosyolojik Bir Bakış (Hacılar Örneği)**, Kayseri: Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Temizarabacı, Yasemin. 2005, **Ütopyanın kadınları - kadınların ütopyası**, İstanbul: Sel Yay.
- Tezcan, Mahmut. 2005, **Sosyolojik Kuramlarda Eğitim**, Ankara: Anı Yay.
- Timur, Taner. 1989, **Osmanlı Çalışmaları**, Ankara: Verso Yay.
- Topuz, İlhan. 2012, “Gençlerde Normatif, Popüler Ve Paranormal İnançlar Üzerine Bir Araştırma: SDÜ Örneği”,**Süleyman Demirel Üniv. İlâhiyat Fak. Dergisi**, S.29, ss.13-40
- TUİK. 2013, “**Seçilmiş Göstergelerle Amasya 2013**”, Kaynak: <http://www.tuik.gov.tr/ilGostergeleri/iller/AMASYA.pdf>. (Erişim Tarihi:04 Mayıs 2015)
- TUİK. 2013b, “**TUİK 2013 ADNKS**”, Kaynak:<http://rapory.tuik.gov.tr/03-05-2015-17:29:36-93682384720136123201857003859.html> (Erişim Tarihi:03 Mayıs 2015)
- TUİK. 2013c, “TUİK 2013 Okullaşma Oranları”, Kaynak: http://www.amasya.gov.tr/SayfaAltCatsDownload/UC4Z7Egitim_Hizmetleri.pdf. (Erişim Tarihi: 03 Mayıs 2015)
- TUİK. 2015, “**Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi**”, Kaynak: <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-kategori.asp?SayfaAltCatId=14> (ErişimTarihi: 26 Nisan 2015)
- TUİK. 2016, “**Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi**”, Kaynak: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1059 (Erişim Tarihi: 31 Ocak 2017)
- Turan, Şerafettin.1988, “Karadeniz Ticaretinde Anadolu Şehirlerinin Yeri”, **Tarih boyunca Karadeniz Kongresi Bildiriler**, Samsun: y.y., ss.147-158
- Umar, Bilge. 1984, **Türkiye Halkının İlkçağ Tarihi**, C.II, İstanbul: Sergi Yay.
- Uysal, Veysel. 2006, **Türkiye’de Dindarlık ve Kadın**, İstanbul: DEM Yay.
-1995, “Dini Hayat ve Şahsi Özellikler (Bir Alan Araştırması)”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, S.2, ss.165-180
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1995, **Osmanlı Tarihi**, C.I, Ankara: TTK. Yay.
- Üşür, Serpil Sancar. 2008, **Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği: Sorunlar, Öncelikler, Çözüm Önerileri**, İstanbul: Tüsiad-Kagider Yay.
- Vergin, Nur. 2000, **Din, Toplum ve Siyasal Sistem**, İstanbul: Bağlam Yay.

- Wach, Joachim. 1995, **Din Sosyolojisi**, Çev. Ünver Günay, İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.
- Wulff, David M. 2004, “Din Psikolojisine Genel Bir Bakış II”, Çev. Mustafa Koç, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C.17, S.4, ss.401-409
- Yapıcı, Asım. 2002, “Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık”, **Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, C.2, S.2, ss.75-117
-2007, **Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-sosyal Uyum ve Dindarlık**, Adana: Karahan Yay.
- ve Hasan Kayıklık. 2005, “Ruh Sağlığı Bağlamında Dindarlığın Özsaygı ve Kaygı ile İlişkisi: Çukurova Üniversitesi örneği”, **Değerler Eğitimi Dergisi**, C. 3, S.9, ss. 177-206
- Yavuz, Kerim. 1982, “Din Psikolojisinin Araştırma Alanları”, **Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, S.5, ss.87-108
- Yeşil, Rüştü. 2010. Nitel ve Nicel Araştırma Yöntemleri, Ed.Remzi. Y. Kıncal, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri İçinde**, ss. 49-77, Ankara: Nobel Yay.
- Yıldız, Murat. 2006, **Ölüm Kaygısı ve Dindarlık**, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yay.
- Yinanç, M.Halil. 2013, **Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri**, Ankara: TTK. Yay.
- Yüksel, Murat. 2005, “Feminist Hukuk Görüşlerinin Analizi”, **Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arşivi İçinde**, C.4, İstanbul: İstanbul Barosu Yay.
- Zeyrek, Yunus. 2007, “Amasya’nın Türkler Tarafından Fethi ve Türk Yönetiminin Kurulması”, **Amasya İl Yıllığı**, Amasya: y.y.

İNTERNET KAYNAKLARI;

- Wikipedia.** t.y., “Amasya”, Kaynak: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Amasya>, (Erişim Tarihi: 05 Aralık 2016).
- <http://www.amasya.bel.tr/icerik/245/30/amasya-tarihi.aspx>, (Erişim Tarihi: 05 Aralık 2016).
- <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-sayfa.asp?SayfaId=27>, (Erişim Tarihi: 25 Nisan 2015)
- <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-sayfa.asp?SayfaId=28>, (Erişim Tarihi: 25 Nisan 2015)
- <http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-sayfa.asp?SayfaId=29>, (Erişim Tarihi: 25 Nisan 2015)

<http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=29>, (Erişim Tarihi:25 Nisan 2015)

<http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=28>, (Erişim Tarihi:25 Nisan 2015)

<http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=25>, (Erişim Tarihi:25 Nisan 2015)

<http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-altsayfa.asp?SayfaInId=26>, (Erişim Tarihi:25 Nisan 2015)

<http://www.amasya.gov.tr/kent-rehberi-kategori.asp?SayfaAltCatId=25>, (Erişim Tarihi: 26 Nisan 2015)

<http://www.amasyatso.org.tr/tr/amasya/ticaret.html>, (Erişim Tarihi: 02 Mayıs 2015)

<http://www.amasya.gov.tr/genel-durum-kategori.asp?SayfaAltCatId=16>, (Erişim Tarihi: 04 Mayıs 2015)

<http://www.amasyamuftulugu.gov.tr/Sayfalar/Ana%20Men%C3%BC/kurslar.html>, (Erişim Tarihi:04 Mayıs 2015)

<http://amasya.edu.tr/universitemiz/tarihce.aspx>, (Erişim Tarihi:04 Mayıs 2015)

<http://www.turkcebilgi.com/religion>, (Erişim Tarihi:07 Mayıs 2015)

http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.554b963b341f55.53039434, (Erişim Tarihi:07 Mayıs 2015)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.575dcb17031811.68949623, (Erişim Tarihi:08 Mayıs 2015)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.581e5e856999c9.48342805, (Erişim Tarihi:06 Kasım 2016)

EKLER

(Ek-1): Kişisel Bilgiler Anketi

KİŞİSEL BİLGİLER ANKET FORMU

Bu anket, Hitit üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bölümü Yüksek Lisans Tez Çalışması olan “ Kent Yaşamında Çalışan Kadının Din Algısı (Amasya Örneği)” için hazırlanmıştır.

Anketimizde elde edilecek bulgular bilimsel amaçla kullanılacak olup sonuçlar genel olarak değerlendirileceğinden ve tek şahıslar söz konusu olmadığından kesinlikle isim yazmayınız.

Sizden istediğimiz aşağıdaki ifadelerle ilgili kendi duygu ve düşüncelerinizi belirtmenizdir. Lütfen her maddeyi, dikkatlice okuyup size “en uygun” ya da “en yakın” seçeneği (x) işareti koyarak işaretleyiniz. Atlamadan tüm maddeleri işaretlemeyi unutmayınız. Anketin doldurulmasında göstereceğiniz ilgi, özen ve yardımlarınız için teşekkür ederim.

1. Yaşınız:

- a () 18-24 b () 25-35 c () 36-55 d () 56 ve üzeri

2. Medeni durumunuz:

- a () Evli b () Bekâr c () Boşanmış veya Dul

3. Eğitim Durumunuz:

- a () Okuryazar
b () İlkokul Mezunu
c () Orta ve Dengi Okul mezunu

d () Lise ve Dengi Okul Mezunu

e () Yüksek Okul veya Üniversite Mezunu

4. Aile tipiniz:

- a () Çekirdek Aile b () Geniş Aile c () Dul, bekâr ve kendi ailesiyle beraber
d () Tek Başına

5. Mesleğiniz:

- a () Memur b () Esnaf/Sanatkâr c () İşçi d () Diğer

6. Şu an çalıştığınız Sektörde kaç yıldır çalışıyorsunuz?

- a () 5 Yıl ve altı b () 6-10 Yıl c () 11-20 Yıl d () 21-30 Yıl
e () 31 Yıl ve üzeri

7. Haftada kaç saat çalışıyorsunuz?

- a () 1-20 Saat b () 21-25 Saat c () 26-40 Saat d () 41 Saat ve üzeri

8. Sosyo-Ekonomik düzeyiniz

a () Üst Tabaka (Zengin)

b () Ortanın Üstü

c () Orta Tabaka (Orta Halli)

d () Ortanın Altı

e () Alt Tabaka (Fakir)

9. Kendinizi dindarlık bakımından hangi grupta görüyorsunuz?

- a () Aşırı Dindar b () Dindar c () Biraz Dindar d () Dine Karşı İlgisiz

(Ek-2): Dini Algı Faktörleri Anketi

10. Tesettürle ilgili düşünceniz nedir?

- a () Tesettüre uygun giyinmenin gerekliliğine inanıyorum
b () Daha yaşım genç, ilerde tesettüre uygun giyinebilirim
c () Tesettüre dikkat ederim ama abartıya kaçmam
d () Günümüz dünyasında uygun bulmuyorum.
e () Zamana ve mekâna göre giyinmek gerektiğini düşünüyorum.
f () Hiçbir fikrim yok

11. Aşağıdaki tabloda dini bilgilerinizin ve inançlarınızın gelişiminde etkili olan faktörleri etki derecesine göre belirtiniz?

	En Çok	Çok	Az	Çok az	Hiç
Aile					
Arkadaş çevresi					
Sivil toplum kuruluşları					
Görsel materyaller (TV,sinema,CD,vb.)					
Yazılı materyaller (Kitap,dergi, v.b.)					
Dini nitelikli teşekküller (Cemaat,Sohbet meclisi)					
Camilerden,sürekli veya Yaz Kuran kurslarından					
Okulda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinden					

12. Ailenizde dini nitelik taşıyan kitap ,dergi gibi yazılı yayınların okunma durumu nedir?

- a () Daima okunur b () Okunur c () Ara sıra okunur d () Okunmaz

13. Evinizde dini nitelikli hangi yayınları bulundurmaktasınız? (Önem sırasına göre 1,2,3 şeklinde ve en fazla 3 seçenek olacak şekilde işaretleyiniz)

- a () Kuran'ı Kerim b () Hadis kitapları c () Kuran tercümesi, meali veya tefsiri
d () İlmihal Kitapları, namaz hocası e () Hz. Muhammed'in hayatı
f () Sahabelerin hayatı g () Dini dergiler h () Hiçbiri

(Ek-3): Dini Yönelim Ölçeği

Lütfen her bir ifadeyi dikkatle okuyup, katılıp katılmadığınızı seçenekleri kullanarak belirtiniz ((x) işareti koyarak işaretleyiniz.)

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Hiç katılmıyorum
1. Allah'ın, söylediğimiz ve yaptığımız her şeyi bildiğine inanırım.					
2. Hata işlediğim zaman Allah'tan af dilerim.					
3. Melek gibi gözle görülmeyen varlıklara inanmam.					
4. Kur'an'da anlatılanların hepsinin doğru ve her çağda geçerli olduğuna inanırım.					
5. Allah'ın varlığına inanırım.					
6. Kişinin dîni uğruna birtakım güçlüklerle katlanmasını anlamsız bulurum.					
7. Kandil gecelerini diğer günlerden biraz daha farklı olarak (ibadet ederek, mevlit, Kur'an dinleyerek) dini ağırlıklı geçiririm.					
8. Düzenli olarak beş vakit namaz kılarım.					
9. Yanlış dini tutum ve davranışlarımı düzeltmeye çalışırım.					
10. Nafile (farz olmayan) ibadetler yaparım					
11. Kem gözlü insanların nazarının dokunduğuna inanırım.					
12. Kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanırım.					
13. Ramazan ayı boyunca oruç tutarım.					
14. Dini kuralları sıkıcı bulurum.					
15. Nazar değen kişiye kurşun dökülerek nazarın yok edilebileceğine inanırım.					
16. Ölümünden sonra Ahiret hayatına (Cennet ve Cehenneme) inanırım.					
17. Kur'an'da çağımıza hitap etmeyen bazı hükümlerin olduğunu düşünürüm.					
18. Maddi durumum elverirse hacca gitmek isterim.					
19. Dini inancın gerekli olmadığını düşünürüm.					
20. Muskaya inanırım.					

21. İnançima göre hareket etmediğim zaman, içimde bir huzursuzluk duyarım.					
22. İçki içmek ve kumar oynamanın dinen yasak olduğuna inanırım.					
23. Bazı mübarek günlerde oruç tutarım.					
24. Cin çarpmasına inanırım.					
25. Dini kuralları yerine getirme zorunluluğu hissederim.					
26. Kur'an okunmuş suyun şifa olacağına inanırım.					
27. Dini kuralların, günlük yaşama hiçbir katkısının olmadığına inanırım.					
28. Dini değerlere saygı gösteririm.					
29. Allah kıyamet günü bana da merhamet eder diye umarım.					
30. Büyüye inanırım.					
31. Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi (peygamberi) olduğuna inanırım.					
32. Türbelerde dilekte bulunarak, ondan medet umarım.					
33. İslam dîni'nin hayatıma bir gaye ve anlam kazandırdığını düşünüyorum.					
34. Dini tutum ve davranışlarımda tutarlı ve dengeli olmaya çalışırım.					
35. Dinimi başkalarına da anlatmaya çalışırım.					
36. Dua ederim.					
37. İnsanları iyiliğe yönlendirip, onları kötülükten uzaklaştırmaya çalışırım.					

