T.C.

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İNEBOLU İLÇE MERKEZİ VE ÇEVRESİNDEKİ DİNİ ZİYARET YERLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ZAFER SAZİL

Danışman	**Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU**
Jüri Üyesi	**Doç. Dr. Sefer YAVUZ**
Jüri Üyesi	**Doç. Dr. İbrahim YENEN**

KASTAMONU - 2017

TEZ ONAYI

Zafer SAZİL tarafından hazırlanan "**İnebolu İlçe Merkezi ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri**" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve **oy birliği** ile Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri **Anabilim Dalı**'nda **YÜKSEK LİSANS** olarak kabul edilmiştir.

Danışman	Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı	Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU Hitit Üniversitesi
Jüri Üyesi	Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı	Doç. Dr. Sefer YAVUZ Kocaeli Üniversitesi
Jüri Üyesi	Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı	Doç. Dr. İbrahim YENEN Kastamonu Üniversitesi

Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

10 /11/2017

Enstitü Müdürü Unvanı Adı SOYADI Prof. Dr. Duran AYDINÖZÜ

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

10./11./2017

Zafer SAZİL

ÖZET

YÜKSET LİSANS

İNEBOLU İLÇE MERKEZİ VE ÇEVRESİNDEKİ DİNİ ZİYARET YERLERİ

Zafer SAZİL
Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU

Çok eski devirlerden bu yana İnebolu, farklı uygarlık ve devletlere mekân olmuştur. Günümüzde bu kültürel kalıntılardan izler taşıyan İnebolu'da özellikle İslami, kısmen de Hristiyan kültürün önemli dini ziyaret yerleri bulunmaktadır.

Çalışmamız kapsamında yapılan araştırma sonucunda İnebolu'da pek çok türbe, mezar, ağaç, tepe vb. dini ziyaret yerleri tespit edilmiştir. Bu yerlerin bazılarının halk tarafından kutsallaştırıldığı, bazılarının ise zaman içinde önemini kaybettiği görülmektedir.

Tespit edilen bu dini ziyaret yerleri, o yörede yaşayan kişilerle birebir yaptığımız mülakatlarla ortaya konulmaya çalışılmış ve fotoğraflandırılmıştır. Araştırmamız genel hatlarıyla bu çerçevede olup, yazılı kaynakların yetersizliğinden ötürü, kaynak şahıslardan elde edilen veriler objektif bir şekilde yorumlanmaya çalışılmıştır.

Araştırma giriş, dört bölüm, sonuç ve fotoğraflardan oluşmaktadır. Giriş kısmında teorik bilgi ve tanımlara, birinci bölümde ise ziyaret fenomeni kavramına yer verilmiştir. İkinci bölümde bölgenin tarihi ve tarihsel önemi üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise İnebolu'da tespit edilen dini ziyaret yerleri açıklanmıştır. Dördüncü bölümde ziyaretçiler ile ilgili bir tipoloji çalışması yapılmıştır. Sonuç bölümünde de elde edilen bilgilerin bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İnebolu, Dini Ziyaret, Ziyaret Fenomeni, Türbe

ABSTRACT

MASTER THESIS

RELIGIOUS VISITING PLACES IN İNEBOLU DISTRICT CENTER AND ENVIRONMENT

Zafer SAZİL
Kastamonu University
Institute for Social Science
Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Yakup ÇOŞTU

Since very ancient times, Inebolu has been a place for different civilizations and states. In İnebolu, which carries traces from these cultural remains today, there are important religious sites, especially Islamic and partly Christian cultures.

As a result of our research, many tombs, tombs, trees, hills, etc. religious places of visit were identified. It is seen that some of these places have been sanctified by the people, and some have lost their importance over time.

These places of religious visit were identified and photographed by interviews with people living in that area. Our research has been in this frame in general and due to the insufficiency of the written sources, the data obtained from the source persons have been tried to be interpreted objectively.

The research consists of introduction, four chapters, results and photographs. The introduction includes theoretical information and definitions, and the first section introduces the concept of visiting phenomenology. The second chapter focuses on the historical and historical significance of the region. In the third part, religious places visited in İnebolu are explained. In the fourth chapter, a typology study related to the wander was carried out. An evaluation of the information obtained in the conclusion section has also been made.

Keywords: Inebolu, Religious Visit, Visiting Phenomenon, Tomb

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ	xi
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu	1
II. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
III. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırlılıkları	2
IV. Tanımlar	4
BİRİNCİ BÖLÜM: KUTSAL MEKÂN ANLAYIŞI AÇISINDAN ZİYARET FENOMENİ	13
1.1. Kutsalın Bir Tezahür Biçimi Olarak Dini Ziyaret	13
1.2. Ziyaret Fenomeninin Tarihi, Dini ve Kültürel Arka Planı	20
1.3. Dini Ziyaret Olgusunun İşlevselliği ve Teorik Yaklaşımlar	25
1.3.1. Yoksunluk Teorisi	25
1.3.2. Sosyalleşme Teorisi	27
1.3.3. Rasyonel Seçim Teorisi	28
1.3.4. Anlam ve Aidiyet Arayışı Teorisi	28
İKİNCİ BÖLÜM: İNEBOLU'NUN TARİHSEL GELİŞİMİ, ÖZELLİKLERİ VE GENEL BİLGİLER	30
2.1. İnebolu'nun Kuruluşu ve I. Dünya Savaşı'na Kadarki Durumu	30
2.2. Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde İnebolu	36
2.3. Cumhuriyet Dönemi Sonrası İnebolu	39
2.4. İnebolu'nun Coğrafi Sınırları ve Sosyo-Kültürel Yapısı	40
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İNEBOLU İLÇE MERKEZİ VE ÇEVRESİNDEKİ DİNİ ZİYARET YERLERİ	44
3.1. Abraş Baba Türbesi	44
3.2. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi	45
3.3. Evren Baba Türbesi	48
3.4. Fethullâh Şirvânî Türbesi	49
3.5. Geriş Tepesi - Manastır	52
3.6. Hak Aşığının Türbesi	54
3.7. İpras Dilek Ağacı	55
3.8. İslam Baba Türbesi	56
3.9. Kaba Dede Türbesi	56
3.10. Kale Tepesi Türbesi	57
3.11. Moloz Dede Türbesi	58
3.12. Mum Baba Türbesi	59

3.13. Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri 59
3.14. Şeyh Ömer Türbesi 61
3.15. Taşburun Köyü Türbesi 62
3.16. Yaztepe Köyü Türbesi 62
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: DİNİ ZİYARET; TİPOLOJİK BİR DENEME 64
4.1. Tarihi Yönden Ziyaret Yerleri Tipolojisi 65
4.1.1. Tarihi Tipler 65
4.1.2. Anonim Tipler 65
4.1.3. Aktüel Tipler 65
4.2. Nüfuz ve Cazibe Etkisi Bakımından Ziyaret Yerleri Tipolojisi 66
4.2.1. Mahalli Tipler 66
4.2.2. Bölgesel Tipler 66
4.2.3. Ulusal Tipler 66
4.2.4. Uluslararası Tipler 67
4.3. Sosyal Çevreleri Açısından Ziyaret Yerleri Tipolojisi 67
4.3.1. Köylü Tipi 67
4.3.2. Kasabalı Tipi 68
4.3.3. Şehirli Tipi 68
4.4. Kutsiyetin Kaynağı Açısından Ziyaret Yerleri Tipolojisi 68
4.4.1. Tasavvuf ve Tarikat Menşeli Olan Tipler 68
4.4.2. Gaza ve Fetih Kahramanı Olan Tipler 69
4.4.3. Sahabe Soyundan Gelen Tipler 69
4.4.4. İsimsiz Velî Tipleri 69
4.4.5. Meslek Piri Tipler 69
4.4.6. Makam Türbesi Tipleri 70
4.4.7. Şehit Kabri Tipleri 70
4.4.8. Muhayyel Tipler 70
4.5. Cazibe Durumuna Göre Ziyaret Tipolojisi 70
4.5.1. Cazibesini Sürekli Arttıran Ziyaret Yeri Tipleri 71
4.5.2. Cazibesi Giderek Eksilen Ziyaret Yeri Tipleri 71
4.5.3. Cazibesi Henüz Oluşmakta Olan Ziyaret Yerleri 71
4.6. Ziyaret Usul ve Uygulamaları Bakımından Ziyaret Yeri Tipolojisi 71
4.6.1. Sistemli Ziyaret Usul ve Adabı Oluşmuş Yer Tipleri 71
4.6.2. Genel Geçerli Usul ve Adaba Göre Ziyaret Edilen Yer Tipi 72
4.7. Amaç ve Dilekler Bakımından Ziyaret Fenomeni Tipolojisi 72
4.7.1. Tek Bir Amaç için Ziyaret Edilen Yer Tipi 72
4.7.2. Genel Amaçlar için Ziyaret Edilen Yer Tipi 72
4.8. Kutsalın Varlıklarda Tezahürü Yönünden Ziyaret Yeri Tipolojisi 73
4.8.1. Tabiat Varlıklarında Tezahür Eden Tipler 73
4.8.2. Ev, Mağara vb. Yapılarda Tezahür Eden Tipler 73
4.8.3. İnsanların ve Onların Kalıntılarında Tezahür Eden Tipler 73
4.8.4. Tabiatüstü Kutsal Varlıklarla İlişkilendirilen Tipler 73
4.9. Dini Yönelim Bakımından Ziyaret Yeri Tipolojisi 74

4.9.1. İslami Dokudaki Dini Yer Tipleri 74
4.9.2. Hristiyan Dokusundaki Dini Yer Tipleri 74
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 75
KAYNAKÇA 78
KAYNAK KİŞİLER 88
EKLER 90
ÖZGEÇMİŞ 139

KISALTMALAR

bkz.	**:** Bakınız
H.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İŞİKDER	: İnebolu Şahinbaba İlim ve Kültür Derneği
İNEYAP	: İnebolu Evlerini Yaşatma Projesi
km	: Kilometre
KVS	: Kastamonu Vilâyet Salnamesi
m	: Metre
r.a	: Radıyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri

ÖNSÖZ

İnebolu, Karadeniz Bölgesi'nin Batı Karadeniz bölümünde yer alan Kastamonu'nun kıyısında doğuda Bozkurt ve Abana, batıda Doğanyurt ve Cide, güneyde ise Küre, Seydiler ve Devrekâni ilçelerine komşu olup kent merkezine 90 km uzaklıktaki bir ilçedir.

Bu çalışmamızda antik çağdan, Bizans İmparatorluğu'na, Selçuklu Devleti'nden, Osmanlı İmparatorluğu'na kadar nice uygarlığa tanık olan, farklı din ve mezheplere mensup bireylerin İnebolu'da kutsallık atfettikleri ve dini amaçlı ziyarette bulundukları yerlerin isimleri, geçmişleri ve buralardaki mevcut pratiklerin günümüzdeki durumu belirlemeye çalışılmıştır. Araştırma alanımızın İnebolu ile sınırlı olması nedeniyle çevre ilçelerde bulunan dini ziyaret yerleri araştırmamızın kapsamı dışında tutulmuştur.

Bu çalışmada, dini ziyaret yeri niteliğinde İnebolu'da tespit edebildiğimiz on altı noktayı incelemeye çalıştık, bu açıdan bakıldığında alan araştırması, gözlem ve mülakat gibi tekniklerle elde ettiğimiz verileri nesnel bir tutumla yorumlamaya çalışarak bu yerlerin kültürel ve dini imgelerle süslenerek bir şekilde varlığını devam ettirdiğine şahit olduk.

Günümüze kadar İnebolu ile ilgili bazı akademik çalışmalar yapılmıştır. Fakat dini ziyaret yeri kapsamında, günümüzdeki mevcut durumu ortaya koyacak akademik bir çalışmanın yapılmamış olması bizi bu araştırmaya yönlendirmiştir. Bu çalışma ile mevcut mirasın unutulup kaybolmaması sağlanacak ve ileriki kuşaklara aktarılması adına bir vazife tamamlanmış olacaktır.

Bu çalışmamızda elbette eksiklikler bulunmaktadır fakat yapılacak olan yeni çalışmalara yardımcı olması bakımından yine de ayrı bir önemi olduğunu düşünmekteyiz.

Bu tez genel hatlarıyla giriş, dört bölüm, sonuç ve fotoğraflardan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın konusu, amacı, önemi, kapsamı, sınırlılıkları, yöntemi ve teknikleri üzerinde durulmuş ayrıca konu ile ilgili bir kısım teorik bilgi ve tanımlara yer verilmiştir. Birinci bölümde ziyaret fenomeni kavramsal ve kuramsal çerçeve içerisinde kapsamlı bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise İnebolu'nun belirli başlıklar altındaki tarihsel yolcuğu, özellikleri ve önemi hakkında bir kısım bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde ise İnebolu ilçe merkezi ve çevresinde tespit ettiğimiz dini ziyaret yerleri betimsel olarak anlatılmıştır. Dördüncü bölümde ise söz konusu bu dini ziyaret yerlerinin ziyaret ediliş yönleri açısından tipolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Çalışmamız, sonuç ve değerlendirme kısmından sonra kaynakça, kaynak kişiler, ekler ve özgeçmiş ile sona ermektedir. Tezin ekler olarak adlandırılan bölümüne İnebolu ilçe merkezi ve çevresindeki dini ziyaret yerlerinin farklı zamanlarda tarafımızca çekilen fotoğrafları eklenmiştir.

Bu çalışmamda bana yol gösteren tez danışmanım Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU'ya; bu süreçte kendilerini çok ihmal ettiğim lakin karşılığında her zaman yanımda olan ve varlığını hissettiren hayat arkadaşım Müfide ile kızlarım Zeynep İrem ve Gözde Yaren'e sonsuz şükranlarımı sunarım.

Zafer SAZİL

Kastamonu, 2017

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Araştırma konumuzu oluşturan ziyaret fenomeni, olağan kabir ziyaretlerinden oldukça farklıdır. Zira söz konusu; yatır, türbe, dede mezarı gibi çeşitli isimler ile anılan ve çoğunlukla kendilerine velî, evliya, eren, ermiş, şeyh, dede, baba, şehit gibi türlü isimler ve sıfatlar verilerek manevi güç ve meziyetlerine inanılan kişilerin yattıkları kabul edilen yerlere belli hacet, dilek ve isteklerle yapılan ziyaretler ve bu alanda oluşmuş bulunan inanç ve uygulamalardır.

Türk kültürünün araştırılmasında önemli bir yöre olan Kastamonu bu vesile ile birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Çalışmamızın tarihsel çevresi içinde de görüleceği üzere doğu-batı sentezi bu coğrafyadaki kültür ve medeniyeti etkilemiş ve günümüze kadar getirmiştir.

Bir saha araştırması olan çalışmamızın konusunu, Kastamonu İli, İnebolu İlçesi merkez ve köylerindeki kutsallık atfedilerek ziyaret edilen yerlerin saptanması, adı geçen bu yerlerin din sosyolojisinin metotlarının da kullanılarak tüm yönleriyle incelemesi oluşturmaktadır.

İlaveten bu ziyaret yerlerinin halk inanışları açısından ne anlama geldiği ve bu yerlerin halk inanışları açısından günümüzde ne gibi etkilerinin olduğu da araştırılacaktır.

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışma ziyaret olgusunun insanlar üzerindeki toplumsal, kültürel ve psikolojik yansımalarını ortaya çıkarması ve bundan hareketle toplumumuzda yaşanan halk dindarlığını tanıma imkânı sağlaması açısından önemlidir.

Kutsal mekânları ziyaret fikrinin oldukça yaygın olduğu yaşadığımız toplumda; ziyaret fenomenini anlamlandırma ihtiyacı hissedilebilir bir gerçekliktir. Çünkü ziyaret fenomeni; genel olarak toplumun yadsınamaz uygulamalarından biri olarak karşımıza çıkarken, bu uygulamalar zaman zaman toplumun bir kesimi tarafından şiddetle reddedilip, bir kesimi tarafından da sorgulanmadan kabul görmektedir.

Kutsal mekânları, özellikle çalışmamızda ele aldığımız şekliyle Anadolu'nun Türk ve İslamlaşmasında önemli rolü olan şehit, gazi, evliya ve velî gibi büyük zâtlar için yapılan türbeleri ziyaret zamanla bazı ritüellerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Günümüzde ziyaret fenomenine karşı önyargısız ve bilinçli bir yaklaşım bireylerin yanlış inanışlara yönelimini engellemektedir. Aynı şekilde kutsal mekân anlayışı hudutlarında türbe ve yatırlarda yapılan bazı İslam dışı uygulamaların sakıncaları da bulunmaktadır.

Bu inanış ve uygulamalara bulunduğu bölgenin ekonomik, sosyo-kültürel, coğrafi yapı ve iklim gibi özellikleri de etki etmektedir. Bu açıdan bakıldığında ilk olarak İnebolu'da bulunan dini ziyaret yerlerinin saptanması, daha sonra bu yerlerin ortaya çıkış ve ziyaret sebeplerini araştırmak ve geçmişten bugüne İnebolu'da halkın inanç yapısına olan etkilerini değerlendirmek araştırmamızın gayesini teşkil etmektedir.

Bununla beraber bu inançlardan meydana gelen inanış ve uygulamaların nesnel bir tutumla saptanarak değerlendirilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Biz de İnebolu'daki dini ziyaret yerleri ile ilgili kapsamlı bir çalışma olmaması sebebiyle bu çalışmanın gerekliliğine kanaat getirdik ve ayrıca bu çalışmanın bu yörede yapılacak olan farklı araştırmalara da yol göstereceğini ummaktayız.

III. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırlılıkları

İnebolu İlçe Merkezi ve Çevresindeki Dini Ziyaret Yerleri adlı araştırmamız hem teorik hem de saha araştırmasına dayalı bir çalışmadır. Çalışmamızın teorik kısmında dini ziyarette bulunan kişilerin bu eylemleri neden gerçekleştirdiklerine ilişkin kuramsal yaklaşımlar ele alınmıştır. Saha araştırmasında ise tarama, derleme,

inceleme, görüşme, dolaysız gözlem gibi teknikler kullanılmıştır Böylece, İnebolu ilçe merkezi ve çevresindeki dini ziyaret yerleri hakkında veriler ele edilmeye çalışılmıştır.

Bu tekniklerden hareket ederek, çalışmamızda sosyal aktörler tarafından kutsal kabul edilip ziyaret edilen adak ve dini ziyaret yerlerinde derlemeler yapılarak, bu yerler incelenmiştir. Adak ve ziyaret yerlerine gelen insanların buraları hangi zaman dilimi içerisinde ziyaret ettikleri ve ziyaret fenomenleriyle ilgili olarak halk arasında anlatılan menkıbeler de tamamen anlatıldığı gibi derlenmiştir.

Araştırmamızın alanı Kastamonu İli, İnebolu İlçesi merkez ve köylerinde bulunan dini ziyaret yerleri ile sınırlandırılmıştır. Ayrıca araştırma, ulaşılan dini ziyaret mekânlarıyla sınırlıdır.

Araştırmanın kapsamını ise, dini ziyaret yerlerinin ortaya çıkısı, yöre halkının bu yerlere ziyaret amaçları, bu yerlerde yapılan uygulamaları ve atfettikleri değer oluşturmaktadır.

İnebolu sınırları içerisindeki dini ziyaret yeri niteliğinde olabilecek yerlerinin tespit edilmesi amacıyla istisnasız olarak ilçe mülki hudutları içerisindeki 91 köy ve mahallenin muhtarı ile iletişime geçilip dini ziyaret yerlerinin tespit edilmesi sağlanmıştır.

Araştırma kapsamına dâhil edilen yirmi altı dini ziyaret yeri arasından on altı noktanın bir şekilde varlığını devam ettirdiği ve günümüzde dini çekiciliğini devam ettirdiği saptanmıştır.

Bu dini ziyaret yerlerinin tespiti ve günümüzde bu mekânlarda yapılan uygulamaları görmek için şahsen oralara gidilmiş olup, yöre halkından pek çok kişi ile görüşülerek oranın tarihi ve mahiyeti konusunda en doğru bilgiler verebileceğine kanaat getirdiğimiz yirmi yedi kaynak kişiye tezimizde yer verilmiştir.

Bu doğrultuda meydana gelebilecek karışıklığı önleme adına bu kaynak kişiler numaralandırılmış ve hangi bilginin hangi kaynak kişiye ait olduğu metnin içinde parantez içerisinde numara yöntemiyle gösterilmiştir.

Ayrıca bu dini ziyaret yerlerinin tespitinde fotoğraf makinesi vasıtasıyla görseller kayıt altına alınmış olup, zamandan tasarruf etme adına kaynak kişiler ile görüşmelerde ise ses kayıt cihazından faydalanılmıştır.

Çalışma sonucunda elde edilen veriler incelenerek, saptanan dini ziyaret yerleri ile ilgili mevcut bulunan makale ve kitaplarda yer alan bilgiler ışığında deskriptif metotla nesnel olarak değerlendirmeye çalışılmıştır.

V. Tanımlar

Adak: Türkçe adak kelimesi Arapça nezr sözünün tercümesidir. Sözlükte nezir; "İnsanın yerine getirmeyi kendisine borç kıldığı, vaat ettiği şey anlamındadır. Adak, herhangi bir hususta Allah'tan yardım istemek düşüncesiyle başvurulan bir davranış olup, pek çok dinde görülen bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. (TDV, 2011; s.337). Bu bakımdan adak adamak olarak karşımıza çıkan kavram ise "Bir dileğin gerçekleşmesi düşüncesiyle kurban kesip yoksullara dağıtmak veya kutsallığına inanılan bir güce yönelik bir niyette bulunmak" olarak değerlendirilmektedir (TDV, 2011; s.339).

Tarihimizde Göktanrı'ya inanan Şaman Türklerinin türlü nedenlerle ruhlara ya da Tanrılara belirli zamanlarda, belirli yerlerde, belirli ritüellerle, belirli özelliklere sahip hayvanları ya da yiyecek ve içeceği kurban olarak sunduğu bilinen bir gerçekliktir (Erginer, 1997). Bu doğrultuda Eski Türklerde adak olacak hayvanın yünü kırkılmaz, sütü sağılmaz, yüke koşulmaz, özgür bırakılmıştır. Günümüzde Anadolu'da adaklar para vermek, mum dikmek ve dağıtmak, hayvan kurban etmek şeklinde yapıldığı gibi, hatim indirmek, mevlit okutmak, nafile namaz kılmak gibi ritüellerle de yapılmaktadır (Özen, 1996).

Adak yerleri, türlü dileklerin kabul edilmesi için gidilen kutsal yerlerdir. Kutsal mekânlar yatır mezarları ve türbeler olduğu gibi yer-su inancına bağlı olarak kutsal alanlar da olabilir. Kutsal su gözleri, kutsal dağlar, ağaçlar, kayalar, taş yığınları, çalı toplulukları birer kutsal alandır. Bunlar, asırlar boyunca eski Türk inançlarının zamanımızdaki kalıntılarıdır (Özen, 1996).

Bu kapsamda kaynaklardaki bilgilere göre eski Türk inancında ruhlara ve kutsal sayılan varlıklara sunulan en önemli adak, kanlı kurbanlardır. Gerek tarihi kaynaklarda gerekse araştırmacıların yaptıkları çalışmalarda adak sözcüğü daha çok, kanlı kurbanlar anlamındadır (Erginer, 1997).

Ağaç Kültü: Türk-İslam coğrafyasında ziyaret dindarlığı ve kültürü ekseninde türbe, mezar ve yatırların yanı sıra, bir kısım ağaçlar da kutsallık atfedilen varlıklar içerisinde yer almaktadır. Bu açıdan kutsallık atfedilen bu ağaçlar türlü amaçlarla ziyarete konu olmakta ve bu ağaçlara çaput bağlanarak dilek tutulmakta ve dualar edilmektedir (Keskin, 1999). Kutsallık atfedilen bu ağaçlar; tek bir çalı ya da çalılık olmakla beraber, genellikle üç, beş veya yedi şeklinde kutsal kabul edilen sayılarda kümelenmiş ağaç gruplarını içerebilmektedir (Ergun, 2004). Türleri bakımından incelendiğinde ise bu ağaçların; genel olarak pelit, dağdağan, karaağaç, kayısı, alıç, çalı, iğde vb. şekillerde oldukları görülmektedir (Gökbel, 1996).

Bu ağaçlara kutsallık atfedilmesiyle beraber bazı yasaklar da getirilmiştir. Bu kapsamda kutsal olarak kabul edilen bu ağaçların kesilmesi ve yakılması yasaklanmıştır (Ergun, 2004). Ayrıca günümüzde Anadolu'da kimi yerlerde bu ağaçların civarlarında avlanılması ve bu ağaçlara konan yabani hayvanların avlanması da yasaklanmıştır (Oymak, 1996).

Dağ Kültü: Günümüzde dünyanın değişik pek çok bölgesinde dağlarla ilgili inanışlar ve bu inanışlara bağlı ritüeller görülmektedir. Bu inanışlar çevresinde beslenen halk kültürünün zengin ve bir o kadar da gelenekten beslenen yapısı ile karşılaşılmaktadır. Örnek olarak Yahudilik'te Sina, Araplar'da Arafat, Eski Yunan'da Olimpos, Eski Hintliler'de Himalayalar, Moğollar'da Burhan Kaldun kutsallık atfedilen dağlar arasında yer almaktadır (Tanyu, 1975). Geleneksel Türk düşüncesinde ise dağlar,

bireyin, yeryüzünün çekirdeğinden göğe doğru bir yükselişini anlatmaktadır. Bu sebeple dağlar bireyi Tanrı'ya yaklaştıran bir aracı simgelemektedir (Roux, 2001).

Efsane: Gerçek ya da hayali belirli bir kişi, olay veya yer hakkında anlatılan bir hikaye (Sakaoğlu, 1980) olarak tanımlanan efsane, insanın tarihte göründüğü ilk zamanlardan beri aynı coğrafya etrafında doğup büyüyen, zamanla inanç, inanış, âdet, gelenek ve törenlerin oluşumunda kısmen rolü olan bir çeşit masal olarak ifade edilmektedir. Sözlü gelenekte yasayan bu anonim masallar; Arapça "usture", Farsça "fesane", Yunanca "mitos, mit" olarak ifade edilmektedir (Artun, 2006).

Halk Dindarlığı: Dindarlık, yaşam ve his yönüyle bireysel, tezahürleri açısından ise toplumsal bir realitedir. Dindarlık, bireysel yönüyle ne kadar öznel bir karaktere sahip ise, sosyal yansımalar açısından o kadar nesnel bir özellik ihtiva eder. Dolayısıyla dindarlığın iç ve dış etkenlerden farklı derecelerde etkilenmesi doğaldır. Birbiriyle etkileşim içindeki insanların dinin bir gerekliliği olmasa da dini özellik arz ettiği düşüncesi ile yapılan uygulamalar halk dindarlığı kavramını oluşturmaktadır (Taş, 2006).

Halk İnançları: Literatürde halk inançları deyimi, değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlar, halk inançlarının toplumda yaygın olan örf, âdet, gelenek ve görenek olarak mevcudiyetini devam ettiren bir kısım halk bilimi uygulama ve pratikleridir (Çelik, 1995). Halk bilimcilerin çoğunluğu, halk inançlarını toplumun kabul ettiği kutsal dinin hüküm ve öğretilerin dışında kalan gelenek ve göreneklerin bir ürünü olarak tanımlamaktadır. Onlara göre halk yaşam içinde bazı uygulamalardan müspet sonuçlar almış, yararına inanmış ve bir sonraki nesle aktarmıştır. Böylece halk inançları doğmuştur. Bu görüşün sahipleri halk inançlarının geçmiş dinlerden izler taşıdığı görüşüne karşıdırlar (Kalafat, 1999).

Halk inançlarının kaynağını dinlerde arayanlara göre; halk inançlarının yalnızca geçmişteki dinlerden değil, yaşayan dinlerde de halkın algı seviyesine göre izler taşıyacağı nakledilmektedir. Ayrıca bu görüşte olanlar, halk inançları kavramını ulu bir kişinin belirli şartlarda uygulayıp müspet sonuç alınmış bir tatbikatı olarak açıklamaktadır (Kalafat, 1999).

İman: İnancın ilk aşaması olarak kabul edilmektedir. Bu, insanın bizatihi iradesiyle Allah'ın varlığını ve birliğini onaylamadır. İslama göre; Hz. Muhammed'in Allah'tan getirip bildirdiği şeylerin hepsine kalben inanıp, dil ile ikrâr etmesine iman denilmektedir (Hadimi, 1994).

İnanç: İslami düşüncede itikat, iman, akide sözcükleriyle anlam bulan inanç kavramı, İngilizcede belief, Fransızcada croyance, Almancada glaube kelimesiyle ifade edilmektedir (Gottlieb, 2006). Türkçe sözlükte kavram, bir düşünceye gönülden bağlı bulunma, birine duyulan güven, inanma duygusu, inanılan şey, görüş, öğreti gibi anlamlar ifade etmektedir. (TDK, 2017).

Her yargının özünde muhakkak kabul veya red vardır. Yargı önce aklın rızasına dayanmaktadır. Yani akıl yargıları kimi zaman doğru, kimi zamanda yanlış olarak kabul etmektedir. Doğru diye tasdik edilen yargılar olumlu, yanlış diye tasdik edilenlerse olumsuz olmaktadır. Bu doğrultuda yargının temelinde bulunan rıza fenomenine inanç denilmektedir (Boratav, 1973). Bu bakımdan inanç, gerçek olan bir şeyin doğrulanması için deneysel kanıtlar olsun veya olmasın bir kişinin aklında oluşan duruma verilen isimdir. İnancı nitelendirmenin başka bir yolu ise bunun gerçek olma olasılığına karşı artı yönde hal gösteren bir tutumun akıldaki temsil durumudur (Schwitzgebel, 2006).

İnanç kavramı genelde dinlerin teorik yanıdır. İnanç, toplumu aynı yöne çevirdiğinden, kişiler arasındaki manevî bağın kuvvetlenmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Toplumsal manada ortak düşünce ve hedefler etrafında birleşmiş kimseler de güçlü ve kuvvetli olan taraftadır (Doğan, 1979). İnanç, bu bakımdan bireysel ve toplumsal yaşamımızda oldukça etkindir ve bireylerin iç dünyalarındaki ve sosyal yaşantılarındaki dengeyi kurmada oldukça önemlidir. Bütün amaçlı eylem ve nezih yaşantıların ön koşulunun inanç olduğu ifade edilmektedir (Huxley, 1996). Bu doğrultuda inanç kavramı, insanın varoluşundan beri, insana insan olma vasfını kazandıran değişmez bir gerçektir. Her toplum mutlaka bir düşünceye ve bir inanca sahip olarak karşımıza çıkmaktadır. İnanç insanların özünde olan bir şeydir. Her

toplumun kendine özgü bir inanç sistemi vardır. Kısaca inanç, bir dinin mensupları tarafından kabul edilerek iman temeline dayanan bir takım uygulamalardır.

İnanış: Manası itibariyle inanma, inanılan şey olarak ifade edilmektedir. Dayanağının gelenek olduğu inanma uygulamaları ve benzer şeylere de inanış adı verilmektedir (TDK, 2017). Kısaca anlatmak gerekirse Türklerin milli dini olan Gök Tanrı'yı kabul etmek inanç, Gök Tanrı'nın ortaya koyduğu kuralları kabul etmek iman kavramı ile tanımlanmakta olup günümüzde İslam'ı kabul eden Türklerdeki Gök Tanrı geleneğine dayalı olarak devam eden unsurlara ise inanış denilmektedir (Eroğlu ve Kılıç, 2005). Örnek olarak kültürümüzün İslami bir kökeni olmayıp en kayda değer Asyatik özelliğine sahip geleneksel bayramları arasında olan Nevruz ve Hıdırellez'de ateş yakıp üzerinden atlanmakta kötü ruhlardan ve hastalıklardan arınıldığına inanılmaktadır (Boratav, 1973). Kısaca inanış bir dinin inanç sistemi içerisinde olmayan daha çok gelenekten beslenen ve ileriki nesillere aktarılan pratiklerdir.

Kerâmet: Kök harfleri olan ke-ra-me ve bu kökün diğer türevleri değerli, üstün, güzel gibi anlamlara gelmektedir. Aynı kökten türeyen el-keramu ve Yüce Allah'ın da sıfatı olan el-Kerîmu cömertlik, eli açıklık, fazîlet ve kendi alanında değerli gibi manalara gelmektedir (El-İsfehânî, 2017). Bu kökten türeyen ve onur, itibar, ikram ve kerem gibi anlamlara gelen kerâmet ise, ermişlerin gösterdiklerine inanılan, doğaüstü, şaşkınlık uyandırıcı davranış ve iyi, anlamlarında kullanılmaktadır.

İslama göre peygamberler mucize, velîler ise kerâmet sahibidirler. Velîlerin yakınındakilere aynı anda değişik kılıklarda görünmesi, bir anda çok uzak mesafelere gidip gelebilmeleri, çeşitli hayvanların kalıbına girmeleri, öldükten sonra yeniden dirilmiş görünmeleri, öldürücü veya tahrip edici şeylerden etkilenmemeleri vb. olağanüstü durumlar kerâmet kavramına örnek olabilecek niteliktedir. Bu kapsamda nakli olarak, sadece peygamberlerin mucize gösterebildiklerine, peygamberlerin aslında doğaüstü bir olayı kendi iradelerince gerçekleştiremeyeceklerine, Allah tarafından onlar üzerine bahşedildiğine inanılmaktadır.

Allah'ın salih kullarına ihsan ettiği harikulade haller anasına da gelen kerâmet sözcüğü, bir bakıma ruhun arındığı zaman kazandığı iktidarıdır. Bu, Allah'ın bir hayrıdır. Ekseriyetle rüya ile başlar sonrasında kalp perdesi açılır. Kerâmet sahiplerinin derece ve mertebeleri bilinmemektedir. Zira o mahrem bir sırdır. Liyakatli olanlara verilir ve Allah'ın bir lütfu olarak görülür. Her yerde ve her zaman kerâmet yapılmaması gerekmektedir (Küçük, 1976).

Velîlerin en dikkat çeken alametleri olarak İslamiyet'te belli bir dönemden sonra kabul gören kerâmet, tasavvuf tarihinde yepyeni bir dönemin başlangıcı durumundadır. Bu sebeple, 9. yüzyıldan beri tasavvuf kaynaklarında, velî kavramına anlamdaş bir de kerâmet düşüncesi geliştirilmiş ve tasavvur edilmiştir. Bu teoriye göre, velîlerde birtakım kerâmetlerin ortaya çıkması caizdir. Allah'ın gücünün yetmeyeceği bir şey düşünülmeyeceğine göre, velîden de kerâmet sahibi olması beklenmektedir (Ocak, 1992).

Kült: Fransızca bir sözcük olup, kelime anlamı ile tapınma ile değer verme arasında gidip gelen, ilahi bir varlığa yahut Yaratıcının sevgisine mazhar olmuş kişilere gösterilen saygı anlamında olan kült kavramı duayı, kurbanı, dinsel töreni olan belli ritüelleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar ve nehirler kült olarak kullanılmıştır. Kültü uygulayan, topluluğu yöneten bir başkan vardır. Kültün uygulandığı bayram ve tören için belli zamanlar seçilmekte, kült araçları bulundurulmaktadır (Tezcan, 1997).

Motif: Halk hikâyesi, masal, efsane gibi sözlü anlatım üzerine inşa edilen motifi, Stith Thompson eskiden beri yaşam yeteneğine sahip olan, masalın en küçük öğesi olarak ifade etmektedir. Max Luthi ise motifi kendisini gelenek içerisinde muhafaza eden hikâyenin en küçük unsuru olarak tanımlamaktadır (Artun, 2006).

Su Kültü: Türk-İslam coğrafyasında adak, türbe ve ziyaret dindarlığı bağlamında kutsallık atfedilen sular önemli bir yer tutmaktadır. Bunlar; pınar, çeşme, havuz ve gölet olabilmekte ve dilek pınarı, süt pınarı, dede suyu, dilek havuzu vb. adlarla isimlendirilmektedir (Karakaş, 2012). Bu sulara, çeşitli sebeplerle kutsiyet atfedilmektedir. Örnek olarak; bazı yerlerde akan suyun bir velî ile bağıntılı olduğu

düşünüldüğü için kutsal kabul edilmektedir (Türkan, 2012). Bazı yerlerde ise suyun kuru bir dere yatağından bir anda akmaya başlaması dolayısıyla kutsal olarak kabul edilmektedir (Yuguşeva, 2001). Günümüzde Anadolu'da bazı bölgelerde, türbe ve yatırların civarında bulunan su kaynaklarının şifalı olduğu düşünülmekte ve bu sulara kutsallık atfedilmektedir (Bayat, 2006).

Şeyh: Tasavvufta kendisine bağlı insanları tarikat prensipleri içinde eğiten, müritlerini kendine has bir usulle terbiye eden öğretmendir. Aynı zamanda İslami kültürde üst düzey makamlara sahip olan kişilere, yaşlılara, ilim görenlere veya kabile başkanlarına verilen bir unvandır. Bir bakıma şeyhler, bireyi Allah'a, Allah'ı bireye sevdirmek isteyen olarak tanımlanmaktadır (Cebecioğlu, 1997).

Tarikat: Arapça'da yol, "Tanrıya erişmekte takip edilmesi gereken yol" anlamında kullanılmaktadır. İslam'da, tasavvuf inanç ve görüşlerinin bir şeyh etrafında uygulandığı düzenli kurumsal yapılar olarak tarif edilen tarikatlar bu görüşleri yaymak ve eğitimini yapmak üzere kurulmuş olan teşkilatı ifade etmektedir. Tarikatlarda mürşit denilen dini rehberler tasavvuf öğretisini uygulamaya istek duyan mürit denen kişilere tasavvuf öğretisinin esaslarını çeşitli pratiklerle öğretmektedir. (Ülgener, 1981).

Tasavvuf*:* Arapça yün giymek anlamına gelen tasavvuf, birey ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi olarak ifade edilebilecek veya bireyin ihsan vasfını kazanmasının yollarını aradığı bir ilimdir (Cebecioğlu, 1997). Tasavvuf, diğer mistik inanışlarda olduğu gibi bireyin yaşam karşısındaki tavrı olarak başlamış, daha sonra bu düşünce sistematik bir hale gelmiştir. İslam tarihi boyunca tasavvufu ve tasavvuf tarihini konu alan pek çok eser yazılmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde zühd ve takva adıyla bilinen tasavvufta halife ve sahabeler Allah yolunda can ve mallarını hiçe sayarak Allah'a yakın olacaklarını düşünmüşlerdir. Gerçekten de zühd ve takva Hz. Muhammed'in karakteriydi. İslam'ın nasıl yaşanacağını örnek olarak insanlara en iyi şekilde kendisi göstermiş ve sahabeler de onun gibi yaşamaya çalışmışlardır. Günümüzde tasavvuf bütünüyle kişisel bir sınamadır. Bir şeyhin önderliğinde bir araya gelen kişiler asgari yaşam kıstaslarında bu mistik deneyimi yaşamaktadırlar (Triringham, 1971).

Taş Kültü: Diğer taşlara ve kayalara göre daha kutsal sayılarak dilek dilenip, ziyaret edilen taşlardır. Ziyaret dindarlığı bağlamında bazı taş veya kayalar, üç ayrı değerlendirme çizgisinde kutsal olarak kabul edilmektedir (Tanyu, 1967). Bunlar; mezar, türbe, ağaç gibi kutsallık atfedilen ziyarete konu objeler ile beraber bulunmalarından dolayı kutsallık atfedilen taş ve kayalar; tek başlarına kutsallık atfedilen taş ve kayalar ile mukaddes olarak tasdik edilen ziyaret sırasında ziyaret adabına uygun olması dolayısıyla bir araç muadelesi yüklenmiş olan taşlardır (Bozkurt, 1993).

Türbe: Arapça türab yada terb olan yani toprak sözcüğü kökenli olan, evliyaya ait hem gösterişsiz ve hem de gösterişli mezarları ifade etmek üzere kullanılan türbe kelimesi, Türkçe'de genellikle ölünün gömüldüğü yerde kabrin üzerine inşa edilen binayı ifade etmek için kullanılmaktadır (Adam, 2006). Türbeler, çeşitli istek ve dileklerin dile getirildiği, hastalıklara çare olarak görülen, toplumun kutsal insanlar olarak tabir edip kerâmetine inandığı kişilerin medfun olduğu yerlerdir. Türbede kabrinin bulunduğuna inanılan kişiler de velî, evliya, eren, ermiş, âlim, arif, sofu, seyit, şeyh, pir, baba, şehit gibi isim ve sıfatlarla adlandırılmaktadır.

Velî: Velî sözcüğü sözlükte, dost, ahbap arkadaş, yardımcı, komşu vb. gibi anlamlar içermekte olup evliya ise onun çoğulunu ifade etmektedir. Türkçede halk dilinde çoğu zaman evliya kelimesi, tekil anlamda kullanılmaktadır. Tasavvuf kültüründe velî, Allah'ı seven, dost edinen ve onun tarafından dost edinilen manasında alınıp kullanılmıştır. (Ocak, 1984) Türkmen Türkçesinde evliya karşılığında, övliya, ata, baba, işan, pir, şıh, hoca gibi sözcükler kullanılmaktadır. (Özkan, 1993, s.731). Zamanla içerisinde bu ifade sınırlarını genişleterek kendine has bir anlam kazanmıştır. Sonuç olarak kimliğini Allah'ta yok ederek birtakım üstün vasıflar kazanıp, doğaüstü hallerle tanımlanan, büyük insan anlamını kazanmıştır (Ocak, 1984)

Velî Kültü: Tanrı'ya yakın olduğuna ve olağanüstü kuvvet ve kudretle donatıldığına inanılan bir şahsiyetin çok geniş bir mistik alanda yardımının olacağına inanılması ve bunu temin için çeşitli ritüellere başvurulmasıdır. Velî kültünün teşekkül edebilmesi için birincil olarak o velînin bulunduğu toplumun hem sosyal, hem de dini ve ahlâkî

değerlerinin büyük bir kısmının temsilcisi olması ve toplum tarafından benimsenmesi gerekmektedir. İkinci olarak ise kültün yerine göre yerel olmaktan çıkıp evrenselleşmesini sağlayacak olan kerâmet unsurunun gerçekleşmesi gerekmektedir (Ocak, 2010).

Yatır: Üzeri herhangi bir yapı ile kapatılmamış olan doğaüstü gücü bulunduğuna ve Allah katında yüksek mertebelere ulaşmış olduğuna inanılan saygın kimselerin mezarı anlamına gelmektedir (Günay vd., 2001)

BİRİNCİ BÖLÜM:

KUTSAL MEKÂN ANLAYIŞI AÇISINDAN ZİYARET FENOMENİ

1.1. Kutsalın Bir Tezahür Biçimi Olarak Dini Ziyaret

İnsan yaratılışı sebebiyle sosyal bir varlık olup, ekseri tek başına hayat sürmek yerine topluluk halinde yaşamayı tercih etmektedir. İnsan hayatı her zaman aynı koşullarda devam etmediği gibi, toplum hayatı da her zaman aynı koşulda devam etmemektedir. İnsanın soyut varlığı inanç; bunun somut çıktıları ise örf, adet ve geleneğin uygulamalarıdır (Nestvogel, 2008).

İnsanlık tarihi boyunca toplumlar kendinden daha kutsal bir olgunun varlığına inanmışlardır. Dolayısıyla din olgusu insanın var olduğu her zaman ve mekânda kendini göstermiştir (Alıcı, 2006).

Bu kapsamda insan, nefes almaya, yemek yemeye nasıl muhtaç ise kutsal bir varlığa inanmaya da o kadar muhtaç olmaktadır. Kişi, her zaman kutsalla iç içe olmak istemektedir. Bu da insanın psikolojik bir varlık olduğunu işaretidir. İnsanın, zamanla sahip olduğu kutsallık, bu kutsallık alanını genişletmiştir. Kutsalla temas kurarken kutsala en yakın, onun özelliklerine benzeş bir varlığa bu düşüncelerini atfederek ona inanmış ve kutsalı bir nevi somutlaştırmıştır (Kaynak, 2016). Bu uygulama sonradan sonraya kültür ve kurum haline gelmiştir. Bu da ziyaret olgusu ile açıklanabilmektedir.

Ziyaret olgusu eksiksiz olarak tüm inanç sistemlerinde kutsalla olan birlikteliğinden ötürü önemlidir. Bu bölümde kutsalın tezahürü olan, kutsalla kurulan bir ilişki modeli olarak ziyaret fenomeninin teorik ve kavramsal çerçevesi açıklanmaya çalışacaktır.

Ziyaret sözcüğü birini ve/veya bir yeri görmeye gitme manasına gelmektedir. Kelimenin menşeine bakıldığında Arapça "أذوا" kelimesinden geldiği bilinmektedir. Arapça'da zevr ziyaret manasına geldiği gibi ziyaret eden kişi anlamı da taşımaktadır (TDK, 2016).

Yapılış kategorileri gereğince ibadet maksatlı ziyaretler olduğu gibi, ibadet maksadı gütmeyen ziyaretler de vardır. İnanç sistemlerinin tamamına yakınında ibadet amaçlı ziyaretlere yer verilmiştir. Kâbe ve çevresinin, Ganj nehrinin, Kudüs ve Roma'daki kutsal mekânların inanç sahipleri tarafından ziyaret edilmeleri ibadet amaçlı ziyaretlere örneklik teşkil etmektedir (Yılmaztürk, 2003).

Bu çalışmanın konusunu oluşturan ziyaret fenomeni, alışılagelmiş kabir ziyaretlerinden olmamakla birlikte diğer hac ve umre gibi ibadet amaçlı ziyaretlerden de değildir. Çalışmamızda konu edilen türbe, yatır, kutsal tepe vb. noktalarda kendilerine ekseri şeyh, dede, baba, şehit vb. gibi isim ve sıfatlar verilen özellikle manevi güce ve olağanüstü yeteneklere haiz olduğuna inanılan kişilerin medfun bulunduğu yerlere bir takım dilek, istek ve hacetlerle yapılan ziyaretlere ve bu alanda bir olgu halini alan inanç ve uygulamaları içerir (Günay, 2003).

Ziyaret yeri, kutsal yer anlayışına paralel bütün dinlerde görülmektedir. Çünkü birey, kutsalı ziyaret ettiğinde kendisini kutsala daha yakın hissetmektedir. Yalnız kutsal yeri ziyaret belirli usullerle olmak zorundadır. Bazıları yalnız görüp bilgi edinmek için, bazıları dualarının bu yerlerde kabul olunacağına inandığı için, bazıları ise kendisinin ya da tanıdıklarının dertlerine çözüm aramak için bu kutsal yerlere gitmektedirler (Peker, 1999). Ziyaret yerleri, tarih boyunca insanlara ümit dağıttığından buraları bir bakıma toplumun dini hislerini aktifleştirerek, manevi atmosferini ayakta tutan inanç merkezi vazifesindedir. İnanç merkezlerine bağlı olan kültür değerleri, o toplumun dünya görüşüne ve değerler sistemine göre biçimlenmekte olup buralara gelenlerin maneviyatı güçlenmektedir. Bir simge olarak ziyaret yerleri her zaman varlığını devam ettirmiş ve halkın düşünsel yapısına güç katmıştır (Hınçer, 1976).

Ayrıca inanç sahipleri sadece kutsal mekânları ibadethane hudutları içinde değerlendirmemektedir. İnanç sahipleri tarafından, manevi gücü olduğuna inanılan ve efsanelerle ilişkilendirilen zâtların mezarları, türbeleri veya onlara ithaf edilen makamları kutsadıkları gibi kutsal gücü bulunduğuna inanılan bir ağacı, tepeyi, alanı, taş, kaya vb. gibi doğal yapıları da kutsayabildiği görülmektedir (Eliade, 2000). Burada açıklanmasına gerek duyulan efsane, genellikle gerçekçi bir temele sahip olup toplumsal kültür ve geleneğin değiştirmiş ve genişletmiş olduğu hikayeler olarak karşımıza çıkmaktadır (Halkın, 1989). Bu yazılı hikayeler, bireyin ruh ve hayatını, eşya ve tabiata aksettirerek, onlara üstün olma anlayışını sağlayan düşünceden kaynaklanmaktadır (Öztürk, 1986). Efsaneler hem yerel, hem de uluslararası pek çok motifi barındırmasına rağmen, ilk kaleme alındıkları coğrafyanın düşünce tarzı ve yönelimlerini ortaya koymaktadır (Kütükoğlu, 1995). Geçmiş dönemlerde yaşanmış hayatın bir bakıma tezahürü olan bu edebi eserler, daha sonraki dönemlerde de teşekkül eden efsanelere kaynak olmuş, onların biçimlenmesine yol açmıştır (Öztürk, 1986).

Efsanelerin zaman içinde başka kültürleri etkileyebildikleri de görülmektedir. Romalıların Türeyiş Efsanesi'ndeki dişi kurt ile kültürümüzdeki Göç ve Ergenekon Destanları'ndaki kurt motifinin benzerliği, Oğuz Han ile Hz. İsa motifinin yakınlığı efsanelerin benzerliğine bir bakıma örneklik teşkil etmektedir (Togan, 1989).

Efsanelerle ilgili olarak bireylerin tarihte, dini olayların meydana geldiği mekâna, yere ve çevreye bağlandığı bir nevi dini tecrübe elde etmeye çalıştığı görülür. Bu yer ile alakalı olarak kabaca kutsal veya kutsal olmayan ayrımı yapılabilmektedir. Olağan kullanım alanlarından farklı olarak, tabulaştırılmış mekân olabileceği gibi, normal kullanım alanı da olabilir. Bunları mutlak ve sürekli bir çerçeveye oturtmak mümkün değildir. Daha önce tabuluğu bilinmeyen bir yer, bir anda kutsal olarak da tecrübe edilebilir. Nihayetinde, kutsal mekânın tüm inançlarda kendini göstermesi sonucunda, bu mekânların bir nevi kutsalla karşılaşma yeri olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır (Wach, 1987).

Kutsallık kelimesinin çeşitli tarifleri vardır. Kutsal olan, dine karşı saygı duyulan veya duyulması gereken, iman edilecek, yolunda cihat edilecek kadar sevilen,

herhangi bir dejenerasyona veya manipülâsyona karşı korunması gereken, Allah'a adanmış olarak betimlenmiştir (Türkçe Sözlük, 1988). Ayrıca kutsal, "Baskın bir dinsel itibar uyandıran" anlamına gelen bozulmaması, dokunulmaması gereken değer olarak ifade edilmektedir (Çevik, 2007).

Bununla beraber insan, varoluşuyla irtibatlandırılmış olarak tarih boyunca, yaratıcı, melek, şeytan, ruh gibi ruhani varlıklardan meydana gelen bir âlemin gerçekliğine inanmıştır. İşte mahiyeti hakkında çeşitli açıklamalar getirilmiş insanın kendi dünyasıyla birlikte devam eden bu paralel evren kutsal olarak değerlendirilmektedir (Güç, 1998).

Din bilimlerine göre kutsal, tüm inançların temelinde vardır. İnanç sahiplerini, Allah'a ve onun öğretilerine bağlı kalmasını sağlayan duygu ise bu kutsallık duygusudur (Şeker, 2016). İnsan ile kutsal arasında sarsılmaz birliktelik bulunmaktadır. Kendisini dindar olarak addedenlere göre kutsal, inanılan dinin bileşenleri arasında köprü kurarak, dinin bütünsellik sağlayan en temel değeri haline gelip, inanılan dinin anlamlandırılmasını sağlamaktadır (Yeğin, 2012).

Dinler tarihine bakıldığında da insanların eski zamanlardan beri bir takım şahsiyetlere, üstün vasıflar, kerâmetler atfettikleri; onlarda bazı kutsal özelliklerin ve güçlerin bulunduğunu kabul ettikleri görülmektedir. Bu istisnai durumlar nedeniyle de, o bireylere gösterilecek saygının ve onları yüceltici davranışların bir bakıma kendilerine faydalar sağlayacağına, gerek bu dünyada gerekse öldükten sonra bu kişilerin şefaatlerinden yararlanacaklarına inanmışlardır (Güleç, 2000).

Şefaat kelimesi tek olan bir şeyi dengi veya benzeriyle çift hale getirmek, birinin önüne düşüp işini görmeye çalışmak, işinin görülmesi için birinin aracılığını istemek anlamına gelmekte olup, çift yapmak, ilave etmek, eklemek anlamlarına gelen şef kökünden türemiş; bir zararın def edilmesinde veya bir faydanın sağlanmasında aracı olmaya çalışmak anlamına gelmektedir (Manzur, 1975). Şefaatin, kurtuluş öğretisiyle bağlantılı olması hasebiyle bireyler, yaşamları boyunca fedakârlık ve yararlılık göstermiş büyük insanların da şefaatçi olabileceklerini düşündüklerinden dolayı onların yattıkları mekânları ziyaret etmektedirler. Şefaatçi olduğuna inanılan ve

kutsal şahıs olarak nitelendirilen bireyler, olağanüstü mazisiyle kutsi âlem ile arasında derin bir birliktelik olan varlıklara ithafen kullanılmasının yanında yukarıda izah edildiği gibi Allah'ın kutsalın bizzat kendisi olup kutsallık kazanması anlamına da gelmektedir (Şimşir, 2013).

Bu bilgiden hareketle, halkın dini ve sosyo-kültürel hayatını önemli ölçüde etkilemekle birlikte halkın sevgi ve saygısına mazhar olan velîlere hayatlarında gösterilen bu saygı, onların vefatlarından sonra türbe ziyaretlerinin de temelini oluşturmaktadır.

Bazı araştırmacılar velîleri sınıflandırmıştır. Ziyaret edilen, dualarda anılan ve menkıbelerle yer bulan bu zâtlar, mesleki özellikleri ve kimlikleri açısından bakıldığında sahabeler, fethe iştirak eden askerler, sûfîler, ilim adamları, şehitler, gaziler, âşıklar, dervişler, şeyhler, babalar, dedeler, devlet başkanları, vezirler, paşalar gibi topluma faydalı isler yapmış, cemiyete yararı dokunmuş kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır (Sezgin, 1998)

Bu hususta ayrıca Arapça nekabe yani isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak, yahut haber vermek kökünden türeyen Türkçede menkıbe olarak ifade edilen kavrama da yer vermek gerekmektedir (Ocak, 1992).

Yaşamları ve doğaüstü davranışlarıyla velî olarak nitelendirebileceğimiz şahsiyetlerle ilgili hikâye olarak da ifade edilen menkıbenin çoğul hali menâkıb'tır (Devellioğlu ve Güneyçal, 1993). Velîlerin daha çok kerâmetlerinin anlatıldığı eser olarak ifade edilen menâkıbnâmeler, içeriğinde bazı tarihsel öğeleri de barındırmaktadır. 13. yüzyıldan beri yalnızca tek bir velî hakkındaki menkıbeleri içine toplayan menâkıbnâme ilk olarak Arapça ve Farsça sonrasında ise Türkçe olarak tarikat şeyhleri ve halifeleri hakkında yazılmaya başlanmıştır. Bu tarihten beri menâkıbnâme geleneğinin Türk coğrafyasındaki ilk eseri, ilk Türk Müslüman Devleti olan Karahanlıların hükümdarı Abdülkerim Satuk Buğra Han için yazılmış menkıbeleri içine alan farklı dini kültür çevrelerinden İslam'a geçiş dönemini anlatan Tezkire-i Buğra Han'dır. Ayrıca Türk tasavvuf düşüncesinin ve buna bağlı bir

edebiyatın gelişip şekillenmesinde başlangıç noktası olarak kabul edilen kişi ise Hoca Ahmet Yesevi'dir (Gülerer, 2013).

Fakat İslam coğrafyasındaki velîlerin hepsi kült olarak ifade edilmemektedir. Çoğu ölümlerinden ardından unutulmuştur. Sadece belli bir kısmının etrafında kült oluştuğu görülmektedir (Ocak, 1984). İlaveten bu hususta bir velînin kült konusu haline gelmesi, ekseriyetle toplum tarafından benimsenmesi, topluma mal olması ve kültürel oluşumla alakalıdır (Köksel, 2009). Kült konusu haline gelip kutsallık atfedilen şahısların ziyaret yerleri ile ilgili inanç ve uygulamalar, öteden beri ulema tarafından İslam'ın temel ilke ve inançlarına aykırı görülerek tenkit edilmiştir. Fakat ziyaret olgusunun yaşamımızın önemli bir gerçeği olduğu ortadadır. Bu itibarla toplumumuzda var olan bu durumun ortaya konulması bir ihtiyaçtır çünkü fenomenolojinin yaptığı şey, görünenlerden mana çıkarmak, hakikati araştırmak ve onu idrak etmektir (Ünal, 1999).

Kutsal yeri ziyaret, İslam dininin tebliğine başlanıldığı ve putperestliğin henüz bırakıldığı ilk dönemlerde bu yeni inancın temel değerleriyle bağdaşmayan bir takım Cahiliye geleneklerini unutturmak, kabirlere ve oralarda yatanlara aşırı saygı ve hatta onlara ibadet gibi şirk unsurlarını yok etmek amacıyla yasaklanmışsa da, daha sonra ahireti hatırlatması sebebiyle izin verilmiştir. Bu hususta, İnsanların nerede olursa olsun, Allah'a her zaman yakın olabileceğine dikkat çekilmiştir.[1]

Vurgulandığı üzere İslam'da, ahireti hatırlatması dolayısıyla kabir ziyaretine izin verilmiş olsa da zamanla bu uygulama, o yerde medfun bulunan zâttan sevap elde etme ve dileklerin gerçekleşmesi adına başvurulan bir fiil haline gelmiştir (Yılmaz, 2016). Bu uygulama, sevap kazanma adına kutsal yerleri ziyarette yapılan duaların da kendilerine sevap kazandıracağı ümidiyle bireyin manevi olarak kendini ifade ettiği bir yer haline gelmiştir.

Toplumumuzda çoğu zaman türbe ve mezarlıklara kutsallık atfedilmektedir. Tarihsel süreçte bireyler, kutsal mekânlar içinde türbe ve mezarlıklara ayrı bir ihtimam

[1] Hz. Muhammed (s.a.v), bu yasağı, "Ben sizi kabirleri ziyaretten men etmiştim, artık kabirleri ziyaret edin. Çünkü kabir ziyareti âhireti/ölümü hatırlatır" diyerek kaldırmıştır (Kandemir, 1978; s.620).

göstermiştir. Anadolu'da bu cihette birçok türbe ve yatır bulunmaktadır. Evliya, dede, velî, şehit vb. kişilerin mezarları bu manada saygı gören yerlerdendir. Bu mekânların üzerindeki yapıların kapı ve pencereleri adak yeri olarak kabul edilmektedir. Dönem içinde çevredeki ağaçlarda, çaputlarla dolmaktadır. Orada medfun bulunan zâtın şefaatinden yararlanılmaya çalışılmaktadır. Türbede evliya yada velî olduğuna inanılan kişinin naaşı yoksa oraya makam denilmektedir. Örneğin Yunus Emre'nin Anadolu'da en az yedi yerde makamı bulunmaktadır. Bazı evliya türbeleri bağlı bulunduğu dergâhlarla da bağlantılıdır. Ziyaretçiler bir süre dergâhta kalarak evliyanın şefaatine ulaşmaya çalışmaktadırlar (Sarıkçıoğlu, 2008).

Aslına bakılırsa türbeler ve onlara yüklenen anlamlar, popüler dindarlığın bir öğesidir. İslam'da popüler dindarlık, geçmiş kültür ve dinlere ait inanış ve pratikler ile bazı yerel uygulamaları içinde barındırmaktadır. Popüler din, toplumsal anlayışın İslam'ın buyruk ve kuralları çerçevesinde uygulanmasını ifade etmektedir. Popüler dindarlık kavramı aslında İslam'a bağlı farklar olarak kabul edilen pek çok sembol ve anlamların istisnaî öğelerinin somut bir kullanımıdır. Zira dini inançlar, sembolik formlar ve toplumsal araçlarla yaşamaktadır (Arslan, 2004).

Türklerin, İslamiyet'i kabul etmesinden sonra da halkın yatırlara gidip dua etmesi, şifa dilemesi, niyaz etmesi, "Allah'ın sevgili kulları olan ve Allah'a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek" şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. Böyle bir açıklama eski inanışlarla bağı olan uygulamaları İslami kurallara uymasa da uygun hale getirmektir. Bu yatırlara gidip dua edenler, elbette Allah'a dua da ederler, fakat öncelikle o yatıra yönelik olarak dua etmekte, onun ruhundan medet ummaktadır (Eröz, 1992). Bununla birlikte toplumumuzda kendini çaresiz hisseden insanlar, kutsal yerlere bir tık daha fazla ziyaret eğilimi göstermektedirler. Bu durumun temelinde kutsala yakın olduğu düşünülen mekânda medfun bulunan zâtın, kişinin kendisine yardım edeceğinin düşünülmesi yatmaktadır (Oymak, 2015). Zira kutsal olarak kabul edilen yerin, aynı zamanda sirayet özelliği taşıdığına inanılmakta ve kutsal olduğuna inanılan bu zâtların yakınında bulunulduğunda, bu özelliğin ziyaret edenlere de geçeceği kabul edilmektedir (Özbolat, 2014).

Anadolu'da oldukça yaygın olan bu inanç ve uygulamalar değerlendirildiğinde, kutsal sayılan bu mekânlarda yatan veya yattığına inanılan zâtlarla alakalı türlü kerâmetlerin, menkıbelerin anlatıldığı, buraların ziyaret edilerek niyetlere ulaşmak, dert ve sıkıntılardan kurtulmak için dualar edildiği kimi zaman da adaklar adandığı, kurbanlar kesildiği görülmektedir. Ülkemizde bu ziyaret yerlerinin pek çoğu yazılı kültürde yer almadığı için, rivâyetlere dayalı olarak devam ettirilmiştir. Bu bakımdan bir ziyaret yerinin kutsallığı efsane, kerâmet veya menkıbe ile pekiştirilmiş, bu kutsal alanın varlığını bir bakıma bu anlatımlar devam ettirmiştir. Özellikle Anadolu'nun Türk ve İslamlaşmasında vazifelendirilmiş gazilere, şehitlere ve kahramanlara ilişkin olarak anlatılan bu efsaneler zaman içinde destansı bir hâl almıştır.

Çalışma konumuz gereği bu ziyaret fenomeninin, İnebolu kapsamında köklerini, ortaya çıkış sebepleri ve biçimlerini, bu mekânlarla ilgili zaman içerisindeki ziyaret uygulamalarındaki değişimleri, objektif bir bakış açısıyla ortaya koyarak bilimsel çıkarımlar yapmak, ziyaret fenomeninin doğru anlaşılması ve anlatılması açısından muhakkak ki önem arz etmektedir.

1.2. Ziyaret Fenomeninin Tarihi, Dini ve Kültürel Arka Planı

Günümüzde Anadolu'da bulunan ziyaret yerleri ile ilgili inanç ve uygulamaların kökeni eski Türkler'e kadar uzanmaktadır. Türk halk dindarlığının istisnai bir biçimi olarak zuhur eden eden türbe, adak ve ziyaret dindarlığı tarih boyunca Türk topluluklarında çok yönlü bir dini ve sosyo-kültürel bir realite olarak ortaya çıkmaktadır (Günay, 2003). Tarihi perspektiften yaklaştığımızda, Türkler İslam'dan evvel Şamanizm, Budizm, Yahudilik, Zerdüştilik, Mazdeizm, Maniheizm, Hıristiyanlık vb. gibi pek çok dine inanmışlardır. Bu inançlar sırasında bir önceki din, yeni din ile birlikte etkisini kaybetmemiş, kendini yeni inancın potasında eritmiştir. Bu vesile ile Türkler inancı gereği girdikleri her dinde eski ile yeniyi bir nevi harmanlamıştır (Ocak, 1984). Günümüzde Anadolu'da ziyaret fenomeni adı altında ifade edilebileceğimiz inanç, uygulama ve menseklerin ilk işaretlerinin İslam öncesi Türklere kadar uzandığını söylemek mümkündür. Nitekim ziyaret amacıyla gidilen türbeler, Türk kültürü ile ilgili ilk yazılı kaynak olan Orhun Kitabeleri'nde "bark" adı altında zikredilmektedir. (Tekin, 1998). Keza Türklerde devlet

büyüklerine ve ulu kişilere inşa edilen bu barkların iç duvarlarına da ölünün hayatta iken katıldığı savaşlara ait sahnelerin resmedildiği görülmektedir (Kafesoğlu, 1980). Ev-bark teriminde de net olarak görüleceği üzere her ne kadar bark terimi ulu kişilerin mezarlarını ifade ediyor olsa da ev ile birlikte kullanıldığında ailenin yaşadığı evin kutsallığına vurgu yaptığı görülmektedir (Günay vd., 2001).

Araştırma konumuzdaki türbe ziyaretiyle Türklerin eski ve köklü inançlarından biri olan "atalar kültü" arasında büyük bir bağ bulunmaktadır. Bu kültün eski Türk soyları arasında en yerleşik ve eski inançlardan olduğu söylenebilmektedir. Atanın öldükten sonra ruhunun bir takım üstün güçlerle donanacağı ve bu sayede geride kalanlara yardım edeceği inancından beslenen atalar kültü, Budizm ve Maniheizm gibi yabancı dinlerin yayılmasından sonra da Türkler arasında enerjisinden bir şey kaybetmeden günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir (Turan, 1994).

Atalar kültü ile ilgili olarak, Türklerde ataların tasvirlerinin yapılıp saklandığına dair kayıtlar vardır. Orta Asya Türkleri arasında görülen ve bazıları keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan, bazıları da hayvan derilerinden yapılan sembolleri Altaylılar "töz", Yakutlar "tangara" olarak tanımlamaktadırlar. Bunlar duvarlarda veya torbalarda saklanır, önemli bir yolculuğa veya ava çıkarken üzerlerine saçı saçılır, ağızlarına yağı sürülmektedir. Bu sembollere tös veya töz denmesi ise, onların ataların ruhunun hatırası olarak yapıldığını göstermektedir (Güngör, 2002).

Atalar kültü, ölmüş ataları tazim ve onlar için kurbanlar sunma inanç ve âdetidir. Ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet duygusu, atalar kültünün temelini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, atalar kültünde ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişmektedirler (Güngör, 2002). Bu inanca göre, ataların, öldükten sonra da ruhlarının yaşadığına ve toplumla ilişkilerini koparmadıklarına inanılmaktadır. Yine bu inanışa göre, insan ölümle bedenini kaybetmekte fakat benliği daha doğrusu manevi varlığı yeryüzünde kalmakta, geride bıraktığı kimselerin hayatlarını etkileyebilmektedir. Onlara göre, ölüm hayatın bitişi değildir. Böyle bir inançtan çıkan atalar kültünde, ancak belli kişiler özellikle kabile atası, ünlü savaşçılar, din

adamları vb. gibi kişiler tapınılmaya, kurban kesilmeye ve dua edinilmeye hak kazanmaktadır. Bu insanları ötekilerden ayıran insanüstü yetenekleri ölümlerinden sonra kaybolmamaktadır. Birtakım mistik güçlerle dolu bulunan bu gibi kimselerin gönüllerini hoş tutmak, anılarını tazelemek, kurban ve adaklarla anmak yoluyla bitkilerin, hayvanların çoğalmasını sağlamak mümkündür. Bu amaçla ataların figür ve maskeleri yapılmakta, adlarına bayram ve törenler düzenlenmektedir. Diğer taraftan atalar, dinsel ve toplumsal buyrukların, gelenek ve göreneklerin koruyucuları olarak kabul edilmektedir (Örnek, 1988). Hemen hemen bütün Kuzey ve Orta Asya kavimlerinde bulunduğu görülen ve ataerkil aile yapısının bir sonucu olarak yorumlanan atalar kültü, tarihi iyi bilinen en eski Türk topluluklarından Hunlar zamanında da tespit edilmektedir. Eski çağlarda Orta Asya Türklerinde de bu kültün hayli yayıldığına dair kanıtlar bulunmaktadır (Ocak, 1983).

Konuya ilave olarak eski Türk inanışlarında naturizm, animizm ve animatizmin değişik formlarına da rastlandığı görülmektedir (Günay vd., 2001). Eski Türkler tarafından her dağın, kutlu pınarın, göl ve ırmakların, kutlu ağaç ve kaya vb. gibi tabiatta görülen doğal unsurların "iz"leri yani sahipleri bulunmakta ve bunlara kurbanlar sunulmaktadır. Derin bir inanış ve heyecanla canlı kabul edilip bir ruha sahip olduklarına inanılan bu tabiat kültüne ait olan inanışlara Orhun Kitabeleri'nde Yer-Sub (Su) ifadesiyle rastlanmaktadır (Güngör, 2002). Aynı inanışa Uygurlarda Yir-Suv ifadesi altında rastlanmaktadır. Eski Türk inancında Yer-Su kutsal kabul edilmektedir (Günay ve Güngör, 2007). Yer-Su ile ifade edilen kutsallık, büyük imparatorluklar devrinde bir yurt inancı haline yükselmiştir. Göktürkler devrinde bu Yer-Su ruhlarının içyüzü Orhun Kitabeleri'nde net olarak ifade edilmektedir. Göktürklerin Yer-Su ile ifade ettikleri iduk kavramı hem koruyucu ruhlar hem de vatan olarak anlaşılmaktadır (İnan, 1986).

Eski Türklerde Yer-Su ruhlarının en önemli unsurlarından birisi de dağ/tepe kültüdür. Geleneksel Türk inanç sistemi içerisinde dağlar, bireyin dünyanın merkezinden arşa doğru bir yükselişi temsil ettiğinden bir bakıma bireyi Tanrıya yaklaştıran bir tür erişimi ifade etmektedir (Roux, 2001). Dağların mitik bir hüviyet kazanmasında iki görüş etkili olmaktadır. İlki dağ Tanrıların yolu olup, kutsal gücü içinde barındırmaktadır. İkincisi ise dağların ruhların mekânı olarak kabul

edilmesidir. Dağlara atfedilen bu kutsallıktan dolayı Ötüken Dağı Türk, Moğol ve Orta Asya tarihlerinde kutsal başkent olarak kabul edilmektedir (Rahman, 1996). Diğer taraftan Türklerde kutsal dağların dünyanın merkezinde bulunduğu inanışı yer almakta ve bu dağların dünyanın eksenini oluşturduğuna dair inanış bulunmaktadır (Çoruhlu, 2006).

Yer-Su kültünün önemli unsurlarından birisi de ağaç/orman kültü olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Türklerde ağacın en erken kozmolojik anlayıştaki unsurlardan birisi olduğu bundan dolayı bazı ağaçlara hürmet gösterilip kült kategorisinde değerlendirildiği görülmektedir. Bazı tarihçiler orman kültünün, ormanda hayatını devam ettiren ve avcılık yaparak geçinen ilkel kabilelere mahsus olduğunu, Türklerinde göçebe orman yaşamına oradan geçtiklerini öne sürdüğü görülmektedir. Yalnız bu görüşe kimileri karşı çıkmakta ve Türk toplumunun temel değerinin bozkır kültürü olduğunu söylemektedirler. (Boratav, 1931). Şaman Türklerinin en çok hürmet gösterdikleri ağaç kayın ağacıdır. Doğu Türkistan'daki Şamanlar hastayı sihirle tedavi ederken çevrelerinde kayın ağacı bulundurmuşlardır. Şamanların davullarında güneş, ay, yıldız, şimşek görsellerinin yanında kayın ağacı görseli de bulunmaktadır. Keza Başkurtların rivâyetlerinde ağaç kültünün izleri yer almaktadır. Başkurtlarda kayından ziyade ardıç ağacı ve dalları daha kutsal sayılmaktadır. Tanrının izlerinin yani ruhlarının bu ağaçlarda olduğuna inanılmaktadır (Yavuz, 2005). Yakut Türkleri'nde ise karaçam ağacı kutsal sayılmakta olup, çocuğu olmayan Yakut kadınları, beyaz at derisini karaçam ağacın altına sererek ağacın karşısında dua etmektedir. Ayrıca bu ağacın yaprağı da kutsal kabul edilmekte olup, ağacın yanında adak adanır, yağmur duası yapılır ve çaput bağlanırdı (İnan, 1986). Moğol ve Tunguzların oluşturduğu Altay Türklerinde ise kayın ağaçlarına tapma söz konusu olup, bu ağaca kurban kesilmektedir (Uraz, 1994). Bununla beraber ağaç kültü, Türklerde bahar ve hükümdar sülalesi simgesi olarak görülmekte olup, hükümdarın makamının Ormanlı Dağ olduğu kabul edilmektedir (Esin, 2001).

Eski Türklerde Yer-Su kültünün diğer önemli bir parçası ise sudur. Su, Türkler için eski ve kutsal bir varlık olup, su ile ilgili göl, deniz, ırmak, pınar vb. oluşumlara kutsallık atfedilmiştir. Suyun Türklerde bereket ve kuvvet kaynağı sayılmasının yanında koruyup gözeten veya cezalandıran bir Tanrı olduğu aynı zamanda,

yaratılışın kaynağı, hayatın başlangıcı gibi nitelikleri de beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır. Sadece Türk inanış ve mitolojisinde değil, pek çok ulusun mitolojisinde ortak bir kavram olarak yer tutan suyu, Şaman Türklerinde, Oğuzlarda, Sibirya ve Altayların Türk topluluklarında tükürerek veya abdest bozarak kirletmek ve hatta kimi hallerde onu temizlik aracı olarak kullanmak yasaktır. Örneğin İbn Fazlan Oğuz Türklerinin temizlik amacıyla suyu kullanmadıklarını aktarmaktadır. Bulgar Türklerinin dini merkezi olan Madara'da bu konuda bir kült havuzu mevcut olup suyun da aynı ateş gibi sahibinin veya ruhunun bulunduğu aktarılmaktadır. (Günay ve Güngör, 2007). Türk kültürü ile alakalı yazılı metinlerde geçen ifadelerden Türklerin suya kutsallık atfettikleri ve zamanla su etrafında bazı ritüellerin oluştuğu görülmektedir. Örneğin Dede Korkut'da, Kazan Han'ın su ile konuştuğu görülmekte, Yenisey Türklerinin ilahilerinde ırmaklar merhametli ve yaşlı bir kadın olarak tasvir edilmekte, Başkurtlarda ilk kez girilen ırmağa giyeceklerden parça koparılıp atılmaktadır (Gökyay, 2000).

Yer-Su kültünün bir diğer önemli unsuru olan taşlarla ilgili inançların kökenini de Orta Asya'daki eski Türk İnançlarına kadar uzatmak mümkündür. Balbal denilen ve mezarlara dikilen taş veya ağaçtan yapılmış heykel ve kazıkların yanında, eski Türk destanlarında yer alan Kutlu Kaya inancı, Yad taşı olarak anılan yağmur taşı inancı ve uygulamaları bunun en açık örneğidir (Günay vd., 2001).

Günümüzde geleneksel Türk kültüründe görülen inanış ve uygulamaların Türklerin sonradan temasa ettikleri Şamanizm, Budizm, Zerdüştîlik, Maniheizm ve Mazdeizm gibi farklı dinlerden gelen inanışlara ait motifler olduğu ortadadır (Ocak, 2010). Bu da açıkça bize araştırma konumuz olan ziyaret fenomeni ile ilgili inanç ve uygulamaların ilk izlerinin kısmen de olsa Orta Asya'daki eski Türklere kadar uzatmanın mümkün olduğunu göstermektedir. Sonuç itibariyle, araştırma konumuz olan ziyaret fenomeninin köklerinin İslam öncesi Türklere kadar uzandığını, İslami öğelerle harmanlanan bir halk dindarlığının yansıması olarak ifade edilebileceğini ve Anadolu'daki mevcut kültürlerle dini bir pota içerisinde eritilmesi ile oluşmuş toplumsal bir fenomen olduğu göstermektedir (Keskin, 2008). Bu bakımdan karmaşık bir olgu olarak karşımıza çıkan ziyaret fenomeni olgusunun, yapısal bakımdan animizm, naturizm, atalar kültü, Şamanizm'in mistik ve sihri ögeleri,

Budizm, Hristiyanlık, Yahudilik gibi semavi dinler ve İslam'ın özellikle tasavvufi unsurlarıyla etkileşim içerisinde olduğu görülmektedir (Günay vd., 2001).

1.3. Dini Ziyaret Olgusunun İşlevselliği ve Teorik Yaklaşımlar

Çalışmamızın teorik kısmında ziyaret fenomenine konu olan sosyal aktörlerin neden dindar olduklarını, belirli dini davranışları niçin sergilediklerini ve dine neden ihtiyaç duyduklarını sorgulamada kullanılan dört teoriden faydalanılmıştır. Bu dört teori; yoksunluk teorisi, sosyalleşme teorisi, rasyonel seçim teorisi, anlam ve aidiyet arayışı teorisi olarak literatürde yer almaktadır (Furseth ve Repstad, 2013). Bu aşamada teorilerden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

1.3.1. Yoksunluk Teorisi

Bireyin yaşamında karşılaştığı engeller karşısında, dinin sağladığı telafinin bir sonucu olduğunu iddia eder. Yani istemediği durumlarla karşılaşan veya tatminsizlik içinde bulunan bireylerin bunu tolere etme adına din paydasında farklı seçenekler arayacağı, bir nevi sıkıntıların dine olan ihtiyacı oluşturduğu düşüncesidir (Furseth ve Repstad, 2013). Modern dünyada bireylerin yaşadıkları hayal kırıklıkları ne kadar fazla ise, ölümden sonraki hayata olan inancı da o oranda fazla olmaktadır. Günümüzde insanoğlu sosyal mesafeleri çok sıkılaştırmakla paralel olarak hayatın ötesindeki bir dünyaya da ulaşmaya çalışmaktadır. Bu da bireylerin yönelimlerinde kaçınılmaz bir şekilde tecrübe edilen engellenme duygusunun telafi edilmesi hissini uyandırmaktadır (Argyle ve Beit-Hallahmi, 2004).

Dinle ilgili analizlerde yoksunluk kavramının kullanılması Karl Marx'a kadar gitmektedir. Bilindiği üzere Marx, dinin sosyal hiyerarşide en altta kalan yani toplumun ezilen kesimine karşı telafi ve teselli işlevi gördüğünü, adaletin olmadığı ve acının hüküm sürdüğü bir dünyaya karşı bir çeşit protesto ve tepki olduğunu savunmaktadır. Günümüz din sosyolojisine kadar neredeyse bozulmadan gelebilen bu düşünce, hala destek bulmakta ve çok sayıda din sosyoloğu tarafından geliştirilmektedir (Glock ve Stark, 1965).

Din sosyoloğu Glock; ekonomik, sosyal, bireysel, etik ve psişik olmak üzere yoksunluğu beşe ayırmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse bu beş ayrım; birey ekonomik anlamda dara düştüğünde veya fakirleştiğinde ekonomik yoksunluk, sosyal hayatında arzu ettiği düzeye gelemediğinde sosyal yoksunluk, sağlık ya da fiziksel yetersizliğinden ötürü kendisini diğer kişilerden eksik hissettiğinde bireysel yoksunluk, kişisel değer kıstaslarıyla ile toplumun değer kıstasları örtüşmediğinde etik yoksunluk, bireylerin gerçek dünyada kendilerini yönlendirmeleri için uygun yorumlama sistemine sahip olmadıklarında psişik yoksunluk kavramlarıyla yerini bulmaktadır (Glock ve Stark, 1965). Ayrıca sosyal aktörlerin zengin, ünlü, başarılı ve güçlü olabileceğini ne var ki yaşama değer katan varlık problemleriyle karşı karşıya kaldığında insanın kendisinin mutsuz hissedebileceğini ifade eden kavram olan varoluşsal yoksunluğunda bu beş türe eklenebileceği savunulmaktadır (Knudsen, 1994).

Yoksunluk teorisini destekler çalışmalarda sosyal yoksunluğun bireysel dindarlık üzerindeki etkileri sıklıkla vurgulanmaktadır. Özellikle aile ilişkileri kopuk olan bireyler dine daha düşkündürler. Dul kadınlar, bekârlar, çocuksuz evli kadınlar dini konularda diğerlerinden daha aktiftirler. İlâveten, bir gruba bağlanma davranışları hususunda yapılan teknik çalışmalarda, yoksunluk teorisini destekler nitelikte olduğu görülmektedir (Argyle ve Beit-Hallahmi, 2004).

Yoksunluk kuramının teorik eleştirisi ise neden tüm yoksun insanlar dine yönelmemektedir üzerine yoğunlaşmaktadır. Ayrıca yüksek sosyo-ekonomik statüye sahip olanlarda kendilerine yol olarak dindarlığı seçebilmektedirler. Bir başka eleştiri ise teorinin, dini grupların yeni dindarları çekme adına yaptıkları faaliyetleri hesaplamaksızın sadece talep etkenine odaklandığını ifade etmektedir (Furseth ve Repstad, 2013).

Günümüzde kimi bireylerin kendilerini toplumdan farklı olduğunu hissettiği ve toplumsal yozlaşma olarak ifade edilebilecek bir kısım şeylere de karşı çıktığı görülmektedir. Bu durumda yoksunluk kuramının sosyal hayattaki yerleşik bulunan inanç ve uygulamaları açıklanmaktan ziyade bireysel veya toplumsal değişimi talep ettiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca din karmaşık ve çok yönlü bir olgu olduğundan

kişiyi dini bir aksiyona ekleyen sebeplerin aynı kişinin bağlılığını sürdürmesine teşvik eden sebeplerle zamanla ters düşebileceğini de ifade edilmektedir (Beckford, 1975).

1.3.2. Sosyalleşme Teorisi

Bireyin dünyaya geldiği andan itibaren yetiştirildiği şekilde düşünüp davranışta bulunduğunu ifade etmektedir. Burada genel manada bir yetiştirilmekten bahsedilmektedir, zira bu kavram, ebeveyn ve öğretmenler tarafından verilen eğitimden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Çocuklar yalnızca büyüklerinin söylediklerini işiterek değil, aynı zamanda onların yaptıklarını görerek de öğrenmektedirler. Ebeveynler, öğretmenler ve diğer yetişkinler onların hayatının önemli rol modelleridirler. Dini inanış ve tecrübeler kültürün bir parçasıdır ve kuşaktan kuşağa aktarılarak bireylerin dini kimliklerinin şekillenmesi sağlanmaktadır. Günümüzde dünyanın değişik bölgelerinde yetişen pek çok çocuk, içinde yetiştikleri bölgesel kültürün elverdiği ölçüde dini inanışları benimsemeye eğilimli olmaktadırlar. Yani açık bir şekilde, bu teoride diğer inanç ve tutumlar gibi dinin de sosyalleşme sürecinde öğrenildiği ifade edilebilmektedir (Argyle ve Beit-Hallahmi, 2004).

Burada sosyalleşme açıklandığı üzere süreç olarak tanımlanmaktadır. Bireyler, zaman içinde sosyal rollerine uyum sağlarlar ve bu rollerin etrafındaki beklentileri cevaplamayı öğrenmektedirler. Sosyolojik rol kuramı; bireylerin, büyük oranda diğerlerinin beklentileri tarafından kontrol edilen sonuç olarak içselleştirmektedir. Bu süreç başarılı olduğunda ise, sorumluluk bilinci yaratan bir sosyal kimlik inşası gerçekleşmektedir (Furseth ve Repstad, 2011).

Toplumsallaşma fikrinin temelini oluşturan sosyalleşme ve rol kuramları sosyoloji tarihinde sıklıkla işlevsellikle ilişkilendirilmektedir. İşlevselci kuram toplumun varlığını devamı adına birbirine bağımlı bireylerin bütünlüğünü savunmaktadır. Sosyalleşme teorisini eleştirenler ise kuramın, normların içselleştirilmesi hususunda fazla optimist olduğunu, işlevsel birlik için işleyen kompleks ve modern toplumun

tüm parçalarının işlevsel birliği ifade etmediğini söylemektedirler (Furseth ve Repstad, 2011).

1.3.3. Rasyonel Seçim Teorisi

İktisadi teorilerden esinlenen rasyonel seçim kuramı, piyasa merkezli kuramları arkadaşlık, aşk ve din gibi yönlere yaymaktadır. Bu kurama göre, bireyler amaçlarını daima minimum risk ve maliyetle rasyonel bir tarzda gerçekleştirmek istemektedirler. Din sosyolojisinde yeni bir değerler dizisi olan bu kuram dinin sosyal aktörlere fayda sağladığı için bireylerin dindar oldukları iddiasındadır (Furseth ve Repstad, 2011). Buna göre bireyler, kendileri için en faydalı olan dini gruplara gireceklerdir. Yani bu kuram kısaca bireylerin akıllarıyla hareket ettiklerini ve aklını kullanan bir bireyin maksimum fayda sağlayacak seçimleri bilebileceği veya sonuçları çözümleyebileceğini ifade etmektedir (Iannaccone, 1994). Modern Batı'da rasyonel seçim teorisinin din sosyolojisinin kuramlarında birisi olarak ortaya konulması, birtakım yerlerde tartışmalara neden olmuştur. Özellikle muhafazakâr ve evanjelik Hristiyan topluluklara bağlı olan sosyal bilimciler, katı ve muhafazakâr inanç topluluklarının daha çekici olacağını savunmuşlardır. Daha liberal olarak ifade edilebilecek olan ve kilisenin görüşlerini destekleyen sosyal bilimciler ise katı dini hareketlerin modern ve dini açıdan çeşitli toplumlarda büyük insan gruplarını kendisinden uzaklaştıracağını savunmuşlardır (Kelley, 1978).

Kuramın eleştirmenleri ise bireylerin daima çıkarları doğrultusunda ve rasyonel hareket edeceği fikrini sorgulamakta; bireyleri sosyo-kültürel alan dışında değerlendirdiğinden kuramın çok fazla bireyselci olduğunu ifade etmektedir. Onlara göre bireyler, dini seçimlerde daha farklı bir rasyonalite içindedirler. Bireylerin kolay ve doğrudan din değiştiremeyeceği bir yana en basit seçimlerinde bile bireylerin genellikle sosyo-kültürel ortam içinde üretilen kurallara riayet edeceği ifade edilmektedir (Furseth ve Repstad, 2011).

1.3.4. Anlam ve Aidiyet Arayışı Teorisi

Bu teori inancın, toplum tarafından paylaşılan bir anlam bütünlüğü olduğunu savunmaktadır. Bu bakımdan daha çok fenomenolojik, yorumlayıcı ve inşacı sosyoloji olarak isimlendirilen sosyoloji alanı ile ilgilidir. Bu alanla ilgili çalışmalar, insanların faydalı amaçlar oluşturmak için yeterli düzeyde neticeler vermektedir. Aynı zamanda sosyolojinin, dini kuramlarının pek çoğu hayatın anlamı, başlangıcı, sonu, ölüm, kötülük gibi temel problemleri çözmede toplum tarafından paylaşılan bir bütünlük sunduğunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan Weber, dinin bilim tarafından çözümlenemeyen şeytan, kötülük ve ölüm gibi irrasyonel yönlerini anlamlandırma ile ilgilendiğini öne sürmektedir. Durkheim ise, dini sembollerin benmerkezci tepkileri kontrol etme ve hayatta disiplinli olma işlevi gördüğünü ifade etmektedir. Ona göre din ve toplumun birbirinden ayrılması mümkün değildir. Kısaca bu kuram sosyal aktörlerin ortak bir inanç etrafında kendileri gibi düşünen insanlarla birlikte olması ile ilişkilendirilmektedir (Argyle ve Beit-Hallahmi, 2004). Ayrıca bazı sosyal bilimciler tarafından sosyal gerçekliğin kurulması ve devam ettirilmesinde dinin oynadığı hayati rol ön plana çıkmaktadır. Dinin, tarihsel dönemde önemli bir anlam kaynağı olduğu ve dünyanın anlamlandırılmasında bir düzen unsuru olduğu teşkil etmiştir. Sonuç olarak din, sosyal gerçekliğe bir anlam kaynağı olarak sunulup onu aşkınlaştırarak, anomi kâbusuna karşı bir savunma mekanizması haline getimiş ve statükoyu meşrulaştırmanın tarihteki en yaygın ve en etkin araçlarından birisi olmuştur (Furseth ve Repstad, 2011).

Bu teorinin kısmen de olsa bir anlam ve aidiyet arayışı olarak açıklanması da eleştirilmiştir. Tartışılan temel konu, Weber'in din anlayışının bilişsel profilinden ve entellektüel gelişiminden kaynaklanmaktadır (Hamilton, 2001).

Bu teoriler ışığında dini ziyaret fenomeninin hem toplumsal yapı tarafından atıfta bulunduğu sosyo-kültürel sistemi dengede tutmaya yönelik eğiliminin bir sonucu olabileceği hem de bireyin kişisel ihtiyaçlarının bir ürünü olabileceği yargısına ulaşılabilinmektedir. İlaveten bu teorilerde, bireylerin dini eylemin gerektirdiği hazırlıkları açıklaması da ayrıca önem taşımaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM:
İNEBOLU'NUN TARİHİ, ÖZELLİKLERİ VE GENEL BİLGİLER

2.1. İnebolu'nun Kuruluşu ve I. Dünya Savaşı'na Kadarki Durumu

İnebolu'nun ilk kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber Miletliler tarafından bir kıyı kolonisi olarak eski adı ile Poyraaltı şimdiki adıyla Boyranaltı Mahallesi'nde kurulduğu, bu mahalde bulunan kale kalıntılarından anlaşılmaktadır (Işık, 2004). Bu kalenin eski adı ile Abraş ve şimdiki adıyla Abaş Tepe'den başlayıp Kızılkara Mahallesi'ne kadar uzandığı görülmektedir. Avara Mahallesi'nin altından çıkan şehir harabelerinin mevcudiyeti sütun ve nakışlı, kabartmalı ham mermer parçalarından anlaşılmaktadır. Antik dönem yazarlarının Paflagonya diye adlandırdıkları bu alan günümüz batı Karadeniz kıyıları içindeki bölgeyi kapsamaktadır. Halikarnaslı Herodot ve Atinalı Ksenefon'a ait kaynaklarda belirtildiği üzere Paflagonya Bölgesi batıda Bitinya, doğuda Pontos, güneyde Galatia bölgeleri ile sınırlanmaktadır. Bu bölgenin merkezinde yer alan Castamon (Kastamonu), doğuda Sinope (Sinop) ve Corusa (Çorum), güneyde Gangra (Çankırı), batıda Karabük ve Parthenios (Bartın) ile çevrelenmiş, kuzeyde ise Karadeniz bulunmaktadır (Tunoğlu, 1997).

Lidya krallığının Karadeniz kıyılarındaki idaresini elinde bulunduran Miletlilerin Anadolu ticaretinde söz sahibi olmak amacıyla kurdukları kolonilerden biri olduğu bilinen ve ilk olarak her yere hâkim bir kale anlamına gelen Abunoteichos adını alan İnebolu, Lidya Krallığı'nın yıkılmasından sonra Pers Krallığı'nın daha sonra Roma İmparatorluğu'nun egemenliğinde kalmıştır (Umar, 1993).

İnebolu'nun en eski adı olan Abunoteichos isminin ikinci kısmı Yunanca kale manası taşımaktadır. Abunos bu kaleyi ilk kuran, belki de kurulmuş olan kaleye adını veren bir şahıstır. Her ne olursa olsun şehir M.Ö. 4. yüzyılda kurulmuş ve Sinop'un kolonisi olmuştur (Gökoğlu, 1952).

Ayrıca 120-192 yılları arasında Roma İmparatorluğu'nun Suriye eyaletinin bir parçası olan, bugün Adıyaman ili sınırlarında kalan Samosata'da yaşamış olan ünlü yazar Lucianus, Ionopolis'te yaşayan Aleksandros adlı bir sahte peygamberin harekatından bahsetmektedir (Fox, 1986). Aleksandros, evinde beslediği ve Glykon adını verdiği insan başına benzer bir anatomik yapıya sahip yılanın gerçekte yeniden doğan Şifa Tanrısı Asklepios olduğunu iddia etmiştir. Kendisi de Asklepios'un sözde peygamberi olan Aleksandros'un Glykon kültünün, tek bir merkezi ve peygamberi olmasına karşın yaklaşık çeyrek asır gibi çok kısa bir sürede ünü önce çevre kentlere, sonra Bithynia, Galatia ve Trakya bölgelerine, en nihayetinde ise imparatorluğun başkenti Roma'ya kadar ulaşmıştır (Öztürk, 2010).

Karadeniz'de küçük bir kasabada dünyaya gözlerini açan Aleksandros, seyahatleri esnasında Makedonya'daki hanelerde koruyuculuğuna inanılan yılanların beslendiğini görmüştür. Kalkhedon'daki Apollon Tapınağı'na giderek buradaki kutsal alana üstünde Asklepios'un babası Apollon'la birlikte Pontus'a geleceğini ve Abunoteichos'a yerleşecekleri kehaneti bulunan bronz tabletleri gizlice gömmüştür. Bu tabletlerin keşfine dair haberler hızla yayılmıştır. Aleksandros bir süre sonra Abunoteichos'a gelmiş ve burada bulunanlar kehanetlerin üzerine tapınak yapımına başladığını görmüştür. Aleksandros bir gece gizlice tapınağın temeline yılan yumurtası koymuştur. Sonrasında yılan bulunur ve ahali, Aleksandros'un aldatmacası sayesinde yılanın büyüdüğünü ve başının bir insan başına dönüştüğüne şahit olur. Bu olayın üzerine kısa zamanda bütün Roma İmparatorluğu çalkalanır ve pek çok insan Abunoteichos'a gelmiştir. Kısa zamanda kehanet merkezi tam teşekküllü bir organizasyon haline gelmiştir. Sahte peygamber Aleksandros'un imparatorluğun her yerine gönderdiği kâhinler şehirleri salgın hastalık, deprem ve yangınlara karşı kendisinin korumasına girmeye çağırmıştır (Alex, 1925).

Glykon kültü, ünlü Yunan düşünür Pitagoras'ın dinsel-felsefesel öğretisi olan Pitagorasçılığı temel alan düşünce sistemi ile antik dünyanın köklü ve büyük dini inançlarının harmanlanması ile meydana gelmiştir (Robert, 1980).

O dönem yaşanan Pers istilası, veba salgını, Markoman savaşları gibi üst üste gelen olayların yarattığı keşmekeş ortamda halkın kehanet merkezlerine olan zaafından

yararlanan Aleksandros, teoloji ve felsefi unsurlarının da yardımıyla daha da ileri boyuta geçerek kendisinin bizzat Pitagoras'ın ruhunu taşıdığını, anne tarafından Perseus soyundan geldiğini ve babasının Asklepios'un oğlu Podaleiros olduğunu da ifade etmiştir (Corsten vd., 2015). Aleksandros'un dininin yayıldığı dönemde, Apollon ve Asklepios inançlarının antik dünyanın en itibar gören ve en köklü inançları olması sebebiyle Glykon Kültü'ne temel oluşturmuştur (Fox, 1986).

Bu dönemde doğu inançlarının eski inançlarla birleşmesiyle de köklü dini merkezler tekrardan hayat bulmuştur. Bu durumdan en çok payı bilicilik merkezleriyle beraber şahsî gayretlerle oluşturulan sahte dinler almıştır. Özellikle Apollon'a adanmış bilicilik merkezleri ile Asklepios kutsal alanları bu dönemde gücünün zirvesine ulaşmıştır. Bu merkezler hem kehanet hem de sağlık alanında insanlara hizmet vermiştir. Böyle bir çekişme ortamında hayat bulan Glykon Kültü ise döneminin bütün negatif şartlarını lehine çevirmiş, bilhassa antik dünyanın köklü kültlerinden aldığı öğeler, kendisinin yarattığı özellikler ve bunların birleşimi ile çağdaşı olan pek çok yerel kült merkezi arasından sıyrılarak, bilicilik merkezlerinin en önemlilerinden birisi haline gelmiştir (Corsten vd., 2015).

Glykon Kültü'nün kuruluşunda, daha önceki ve çağdaş kültlerin de takip ettiği temel ve geleneksel yollar üzerinden gidilmiştir. Bununla birlikte bu kültün uygulamalarında yine alışkın olunduğu üzere mitler, gizem törenleri, çocuklardan oluşan korolar, kehanet uygulamaları, başka yerlere sözcüler gönderilmesi gibi belli başlı motifler de yer almaktadır (Karasalihoğlu, 2011). Glykon Kültü ortaya koyduğu tüm uygulamaları bu iki büyük kültün üzerine inşa etmiştir. Beraberinde getirdiği bütün uygulamaları, yayıldığı bütün alanlarda, asla yabancılık görmeden, sözüm ona eski gelenekleri yaşatan bir inanç gibi kabul görmüştür (Corsten vd., 2015).

Aslına bakarsanız Aleksandros'un Glykon kültünün etkilendiği en önemli kaynaklardan birisi de yüzyıllarca dünyaya hükmetmiş Roma İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerinin tümünü sarmış olan paganizm öğretileri olduğundan gerek köklü merkezlerin gerekse de yerel kültlerin peşpeşe açıldığı bu dönemde bu kült bir bakıma çağdaşları arasında fark yaratmıştır (MacMullen, 1982).

Bu dönemde Glykon'un heykellerinin yapımına hız verilirken, diğer taraftan bazı siteler onun tasvirlerini taşıyan sikkeler bastırmıştır. Hızla yayılan bu dinin sayesinde muazzam bir güç ve saygınlığa ulaşarak, dönemin Roma İmparatorluğu Asya Eyaleti valisi P. Mummius Sisenna Rutilianus'un kızıyla evlenen Aleksandros'un ölümünden sonra iki asır daha öğretileri yaşamıştır. (Marek, 1993).

Ayrıca Aleksandros'un ölümü sonrasında kehanet merkezinde görev yapan seçkin kişiler tarafından Aleksandros'un yerine geçebilmek ve mirasından pay alabilme adına Rutilianus'un hakemliğinde bir rekabet ortamı yaratılmıştır. Bu rakipler arasında yer bulan mesleği hekimlik olan ve yaşı da geçkin Paetus adlı bir kişinin de varlığından bahsedilmekte fakat Aleksandros'tan sonra başka birinin kültünün başına geçmemiş olduğu nakledilmektedir (Alex, 1925).

Glykon Kültü ortaya çıkıp Roma'yı sarmaya başladığında bizzat bu bölgeye gelerek yaşananları kendisi gözlemleyen Lucianus, (Fox, 1986) Aleksandros'un çocukluğundan başlayarak kültün kuruluşu, gelişimi, içeriği ve Aleksandros'un ölümü ile sonrasında yaşanan olaylara dair bir nevi Aleksandros ve Glykon kültünün muhteviyatına dair tek edebi kaynak olan "Aleksandros ya da Sahte Peygamber" kitabında konu ile alakalı teferruatlı bilgiler vermektedir (Corsten vd., 2015). Yaşadığımız dönemde bazı modern araştırmacılar Lucianus'un verdiği bilgilere kuşkuyla baksalar da arkeolojik, epigrafik ve nümizmatik verilerle Lucianus'un naklettiği Aleksandros ve onun yılan tanrısı Glykon'un varlığı bir bakıma kesinleşmiştir (Jones, 1986).

1950'li yıllardan sonra bu külte ilişkin bulguların çoğalmasıyla Glykon Kültü'nün sırrı çözülmeye başlamış bilhassa de son 30 yılda yapılan yayınlarla bu külte dair belgeler çoğalmıştır (Jones, 1986).

Ayrıca Romanya'nın Karadeniz kıyısında yer alan Köstence'de, eski adıyla Tomi'de bulunan Glykon heykelleri de bu kültün ne kadar geniş bir coğrafyaya yayıldığını göstermektedir (Jones, 1986). Glykon Kültü, daha sonraki yıllarda değişime uğrayarak tek tanrılı inançlar içinde de kendine bir yer bulmuştur. Fakat bu durum dini bir inançtan ziyade özellikle sağlıkla ilgili kurumlarda bir işaret haline gelmiştir.

161 - 180 yılları arası Roma İmparatoru olan Marcus Aurelius döneminde kentin adının İyon kenti anlamındaki Ionopolis olduğu, Vernus'un paralarının değiştirilerek bir yüzüne Glykon'un, öteki yüzüne de Aleksandros'un atası Asklepios'un çelengi ve ana tarafından atası Perseus'un resmedildiği sikkelerin basılmasına izin verilmesi için Roma Senatosu'na yaptığı başvurudan bilinmektedir (Çam, 2015).

O dönemde Abaştepe, İnebolu sitesinin kalesi, yani sitenin en yüksek yerindeki korunan mevkii olduğu için burada bir tapınak da inşa edildiği bilinmektedir. Değişik dönemlerde Boyranaltı'ndan Avara mahallesine çıkarken bahçe kenarları ev temelleri ve çakıl duvarlarından görülen yılan figürleri, insan vücuduna sarılmış veya insan başlı yılan figürlü kabartmalı taşların olması bu tapınağın Abaş Tepe'de kurulduğunun en önemli kanıtıdır. (Tunoğlu, 2003)

Roma İmparatorluğu'nda özellikle 3. yüzyılda en parlak günlerini yaşayan İnebolu'da bu dönem sonrasında Bizans egemenliği söz konusudur. 922 yılında Bizans İmparatorluğu'na bağlı bir eyalet haline gelene kadar bölgedeki Piskoposluk listelerinde; Pompeiopolis (Taşköprü), Gangra (Çankırı), Sora (Zora Köyü), Amastris (Amasra) ve Ionopolis kentlerinin adı geçmesi bir bakıma bu kentlerin dönemin önemli merkezleri arasında olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Jones, 1986).

Aynı şekilde Yunan tarihçi ve filozof Strabon'un 'Coğrafya' adlı eserinde küçük bir yerleşim yeri olarak bahsettiği kentin Romalılar döneminde itibarının artarak piskoposluk listelerinde yer aldığından bahsetmektedir (Gökoğlu, 1952).

1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya akın eden Türk Selçuklu Beyleri 1084-85 yıllarında bölgeyi Türk topraklarına katmıştır. Şehrin adı Selçuklular döneminde şimdiki halini almıştır (Demirci, 2011).

Selçuklu Devleti'nin tarih sahnesinden silinmesine paralel olarak, Pervane ve Çobanoğulları'nın söz sahibi olduğu bölge, daha sonra Candaroğulları Beyliği sınırları içine katılmıştır. İsfendiyar Bey tarafından en geniş sınırlarına ulaşarak, Sinop ve çevresinde deniz ticaretini ele geçiren Candaroğulları Beyliği, İnebolu'yu da topraklarına katarak Karadeniz'deki hâkimiyetini sağlamlaştırmıştır.

Candaroğulları döneminde İnebolu'da Türk ve Müslüman nüfus kırsal bölgelerden Rum ve Ermeni nüfusun yoğun olduğu kentsel alanlara göç ederek bölgenin Türk ve Müslümanlaşmasına yönelik bir sosyal dönüşüm gerçekleşmiştir. Buna rağmen İnebolu'da Candaroğulları döneminde yapılmış ve bu dönemi anlatan herhangi bir eser, kalıntı ve harabe bulunmamaktadır (Tunoğlu, 2003).

Uzun yıllar Candaroğulları hâkimiyetinde kalan Kastamonu ve çevresi, 1383'de 1.Murat zamanında Osmanlı Devleti'ne katılmıştır. 1402 Ankara Savaşından sonra Candaroğulları Beyliği'nin bir parçası olan bölge, Fatih Sultan Mehmet döneminde tekrardan Osmanlı topraklarına katılmıştır (Döğüş, 2014). Bu el değiştirme ile çok eski tarihlerden itibaren bakır çıkartılan Küre ve İnebolu çevresi de Osmanlı'nın kontrolüne girmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'un fethinde kullandığı toplara gerekli olan bakırın temininin bu bölgeden elde ettiği bilinmektedir. İnebolu'ya 30 km. uzaklıktaki bakır ve pirit yatakları Bizans tarafından işletilmiş, Osmanlı da buraya Küre-i Nühas (Bakır Küresi) ismini vermiştir. Küre'den çıkarılan madenlerin kervanlarla sevk edildiği İnebolu, bu tarihten itibaren Osmanlı'nın en önemli liman kapılarından biri olmuştur.

Bununla beraber tarih boyunca gezginlerin seyahatlerinin durak noktalarından biri olan İnebolu, sonraki dönemlerde ticari önemini korumakla birlikte Osmanlı Devleti'nin klasik dönemi boyunca önemli eyaletlerinden biri olan Kastamonu Vilayeti'nin yedi kazasından biri konumundadır.

İnebolu'da ilk nüfus dairesi 1856 yılında, Belediye teşkilatı ise 1866 yılında kurulmuştur. 1834'te Küre kazasına bağlı bir nahiye, 1867 tarihine kadar Kastamonu'ya bağlı kadılık olarak idare olunmuş ve bu tarihte yapılan yönetimsel anlamda yapılan düzenlemelerle yapılan düzenlemelerle 1867'de İnebolu ilçeye dönüştürülmüştür (İbret ve vd., 2010).

1899 yılı Kastamonu Vilayet Salnamesine göre olan İnebolu, 60 900 nüfusla Kastamonu Vilayet Sancağı'nın vilayet merkezi dâhil olmak üzere en kalabalık kazası durumundadır. Bununla birlikte nüfusun dinsel dağılım oranlarına göre olan

sıralamasında da 2 080 kişi ile Kastamonu Vilayet Sancağı'nın en fazla sayıda Rum nüfusa sahip ikinci kazası konumundadır (KVS, 1899).

19. yüzyıl sonları itibariyle İnebolu'da imar çalışmaları hızlanmış, ilçe kasaba görünümünden uzaklaşarak hızlı bir kentleşme süreci başlamıştır. İnebolu'nun tarihindeki en parlak yılların yaşadığı ve bölgede oldukça önemli bir ticaret merkez haline geldiği bu dönem Kastamonu valisi Abdurrahman Nurettin Paşa zamanında gerçekleşmiştir (Palabıyık, 2000). II. Abdülhamit zamanında, hizmetlerde bulunan Abdurrahman Nurettin Paşa'nın 1882-1891 yılları arasındaki dokuz yıllık Kastamonu valiliği esnasında İnebolu'da başlattığı imar hareketleri ile bu bölge ihtişamının doruk noktasına ulaşmıştır (Tunoğlu, 2003).

1880 ve 1885 yıllarında meydana gelen iki büyük yangın sonucunda çarşısı tamamen yanmış olan İnebolu, Abdurrahman Nurettin Paşa'nın yanında getirdiği İtalyan Vilayet Başmühendisi Baronevski tarafından çizilen ızgara planlı çarşı ile yeniden yapılandırılmıştır. 1885 yılında gerçekleştirilen İnebolu'nun bu ilk imar planında İnebolu çarşısı ahşap yerine kargirden yapılarak tamamı denize bakan caddelerinin genişliğinin yedi metre olması planlanmıştır. O tarihte, binaları ahşaptan olup en ufak kıvılcımda kül olan ve caddelerinden yüklü bir arabanın zor geçtiği eski çarşı artık geniş sokaklar ve kargir dükkânları ile modern bir kent havasına bürünmüştür (Abdulkadiroğlu, 2014).

Bununla beraber Balkan Savaşları (1912-1913), I. Dünya Savaşı (1914-1918) ve Çanakkale Savaşı[2] sonrasında (1915-1916) İnebolu'nun erkek nüfusu, Rumların ve diğer azınlıkların askere alınmamaları nedeniyle azınlıklar karsısında sayıca düşük kalmıştır. Ayrıca azınlıklar bu nedenlerle İnebolu'da ekonomik üstünlüğü de ele geçirmişlerdir.

2.2. Kurtuluş Savaşı Dönemi'nde İnebolu

[2] Çanakkale Savaşı'nda 138 şehit ile Kastamonu'da en çok şehit veren ilçe İnebolu'dur (Kastamonu İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2017).

17 Mayıs 1919'da Mustafa Kemal Atatürk, İstanbul'dan yola çıkan Bandırma vapuruyla İnebolu açıklarına demir atmış ancak denizin fırtınalı olması sebebiyle karaya çıkamamış ve 19 Mayıs 1919'da Samsun'a ayak basarak Kurtuluş Savaşı'nı başlatmıştır (Fakazlı, 2006).

Bölgenin bugün sahip olduğu 'İstiklal Madalyalı Şehir' ünvanlı kimliğini kazanmasının yolunu açan Kurtuluş Savaşı'nda ulusal mücadeleyi aktif cephe gerisinden destekleyen, malzeme ve maneviyat bakımından takviye eden dönemin önemli bir ticaret merkezi olan İnebolu, bu dönemde gerek Ankara'ya gitmek isteyenlerin vatanseverlerin gerekse de İstanbul ve Sovyetler Birliği'nden gelen silah, cephane ve mühimmatın Anadolu'ya geçirilmesi ve aktarılmasında ve dağıtımında kilit bir noktadadır (Özlü, 2009).

Bununla birlikte oldukça ağır şartlar içeren Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından sonra, Kastamonu ve yöresindeki Pontus Rumlarının bir kısmı ayrılıkçı hareketlerle bölgede ayaklanma başlatmışlardır. Bu ayaklanmaların en belirgin çabalarından biri, Karadeniz kıyılarıyla Kuzeydoğu Anadolu'da bir Pontus Rum Devleti kurma girişimidir. Başkentinin Samsun'da olması düşünülen bu devletin sınırları içine, İnebolu da dahil olmak üzere Kastamonu yöresi de katılmaktadır (Gökbilgin, 1959).

Bu yıllarda Kastamonu'nun ekonomik bakımdan en canlı noktalarından biri durumunda olan İnebolu, bu özelliğini coğrafi konumunun yanı sıra, diğer ilçelerden sayıca fazla Rum nüfusunun ekonomik anlamdaki ağırlığından almaktadır. Ayrıca ticaretin yanı sıra İnebolu'daki sosyo-kültürel hayatta da etkin olan Pontus Rumlarının zaman içinde İnebolu'da çok sayıda kilise ve ibadethane açtıkları bilinen bir gerçektir.

Mütareke yılları öncesinde Pontus Rumları, İnebolu'da sahip oldukları ekonomik güce, Kurtuluş Savaşı ile birlikte siyasi güçte kattığı görülmektedir. Osmanlı Arşivlerinden edinilen bilgilerde, bu dönemde yerel yönetimle ilişkileri bir hayli zayıflayan Pontus Rumlarının bir kısmının evlerini siyasi faaliyetler için kullandığı ya da kullandırttığı öğrenilmiştir (Peker, 1955). Savaş yıllarındaki hareketlilikle

İnebolu, 5 000'i bulan Rum nüfusu ile Kastamonu ve çevresindeki nüfus değişiminden en çok etkilenen ilçe durumundadır.

İstanbul'un İtilaf Devletleri'nin işgali altına girmesinden ve Meclis-i Mebusan'ın kapatılmasından sonra, siyasal olayların ağırlık merkezi Ankara'ya kaymıştır. Başta Meclis-i Mebusan üyeleri olmak üzere çok sayıda kişi işgal bölgesinden ayrılarak Ankara'ya gitmesi; bölgede göç trafiğini artırarak İnebolu'nun önemini oldukça artırmıştır. İstanbul'dan gelenlerin önemli bir bölümü ikinci bir geçiş yolu olan Adapazarı-Düzce bölgesindeki ayaklanmaları göz önüne alıp Karadeniz yolunu tercih ederek, çeşitli deniz taşıtlarıyla geldikleri İnebolu'dan, Kastamonu yoluyla Ankara'ya gitmektedir (Çiçek, 1997).

İnebolu'nun bu dönemdeki önemini artıran en önemli gelişme Anadolu'ya deniz yoluyla getirilen silah ve cephanenin burada kıyıya çıkarılması olmuştur. İnebolu Limanı bu dönemde Ankara Hükümeti'nin en önemli ikmal üssü haline gelmiştir. İnebolu'ya çıkarılarak cepheye sevk edilen büyük miktardaki askeri malzeme, kahraman kayıkçılar vasıtasıyla boşaltılmıştır. İstanbul'dan zorlukla tekne ve takalarla İnebolu'ya getirilen Osmanlı silah ve cephanesi, buradan kağnılarla İnebolu, Küre, Seydiler, Kastamonu yolu ile ulusumuzun bağımsızlık savaşı veren Kuvâ-yı Milliye güçlerine gönderilmektedir. Bir süre sonra sevkiyattan haberdar olan Yunan Donanması Komutanlığı, İnebolu'dan iç bölgelere yapılan silah sevkiyatının durdurulmasını ve cephanenin teslim edilmesini talep etmiştir. Yunan Kruvazörü Kılkış ve Panter, taleplerinin yerine gelmemesi üzerine 9 Haziran 1921 tarihinde başlattığı bombardıman sonucu, çok sayıda ev yıkılarak kentte yer yer yangınlar çıkmıştır (Özel, 1991). Yıkıma uğrayan yapılar arasında Hükümet Konağı ile Osmanlı Bankası da bulunmaktadır. Bombardımanların ertesinde düşman kuvvetlerinin olası bir karaya asker çıkarması durumunda kendisine yardım edecek kuvvet bulmasını engellemek ve sahil şeridini savunmakla vazifeli askerlerin emniyetini sağlama adına bölgede yaşayan on beş yaşından elli yaşına kadar ki eli silah tutan Rumlar iç bölgelere nakledilmişlerdir (Sarınay, 1995). Bununla beraber Gazi Mustafa Kemal Atatürk, işgalci Yunanlara karşı yapılan Sakarya Meydan Muharebesi'nin zaferle sonuçlanmasının ardından, "Gözüm Sakarya'da

Dumlupınar'da, kulağım İnebolu'da" diyerek bir bakıma İnebolu'nun ve İstiklal Yolu'nun önemini vurgulamıştır.

2.3. Cumhuriyet Dönemi Sonrası İnebolu

1923'de Cumhuriyet'in ilanından sonra Yunan Hükümeti ile yapılan Nüfus Mübadelesi kapsamında ilçe çevresindeki Pontus Rumları Yunanistan'a göç etmiştir (Pekin, 2005). İlçedeki Pontus Rum nüfusunun yoğun olduğu köylerin Rumca isimleri de Türkçeleştirilmiştir (Fakazlı, 2006).

İnönü ve Sakarya savaşlarının kazanılmasında çok önemli bir rol oynayan şehir, savaş sonrasında ise hem İstiklal Madalyasıyla hem de Türk Milleti'nin modernleşmesinde önemli bir adım olan kılık kıyafet inkılâbına ev sahipliği yapmakla onurlandırılmıştır. İnebolu bu mücadelesi ile 11.02.1924 tarihinde TBMM'nin çıkarttığı 66 Numaralı Kanunla Beyaz Şeritli İstiklal Madalyası ve Beratı ile ödüllendirilmiştir (Acar, 2008).

Milli Mücadeleyi kazandıktan sonra gerçekleştirmeyi planladığı kıyafet devriminin ilk adımlarını atmak üzere 25 Ağustos 1925 tarihinde İnebolu'ya ve İnebolu halkına verdiği önemi göstermek üzere Mustafa Kemal Atatürk'te bu gazi ilçeyi ziyaret etmiştir. Aynı ziyarette, Türk modernleşmesinin en önemli argümanlarından olan Şapka Nutkunu, 2006 yılında restorasyonu tamamlandıktan sonra müze olarak kullanılmakta olan Türk Ocağı Binası'nda yapmış olması İnebolu'nun önemini bir bakıma ortaya koymuştur (Yılmaz, 2005).

Cumhuriyet öncesi önemli bir sanayi ve ticaret merkezi durumunda olan İnebolu, II. Dünya Savaşı sırasında başlayan ve dönem içinde artarak devam eden bir göç hareketine tanık olmuştur. Kastamonu'nun o dönemdeki ikinci büyük ilçesi olan İnebolu 1927-1950 yılları arası dönemde ekonomide yaşanan negatif hareketten en fazla etkilenen ilçelerden birisi durumundadır. Bu dönemde çalışmak amacıyla başka kentlere yapılan göçler sonucunda nüfusu iyice azalan İnebolu'daki ticari hayatın olumsuz etkilendiği, 1950 sonrası ise tarımsal ve sanayi faaliyetlerin önemli ölçüde azalmasına ilişkin olarak kentin ihtişamlı yıllarından uzaklaştığı görülmektedir.

20. yüzyıl başı itibariyle Ankara, Çorum, Kastamonu gibi illerin her türlü ihtiyacına cevap veren bir ihracat-ithalat noktası olan İnebolu, 1923'ten sonra azınlık nüfusun göçü, ithalat ve ihracata getirilen kısıtlamalar ve ulaşımda karayoluna önem verilmesiyle İnebolu hinterlandının çok yönlü fonksiyonlarında kayda değer ölçüde bir azalma olmuştur (Tunoğlu, 2003). İnebolu, ihracata yönelik kapasitesi 1940'lı yıllara değin sürdürmüşse de şehrin mekânsal ve fiziksel ilerleyişinde nüfusun azalması ve ekonomik canlılığın yitirilmesi önemli etkenlerden birisi olmuştur.

Kent sahip olduğu ticari, askeri, kültürel konumu, Cumhuriyetle birlikte yavaş yavaş yitirmiş, kaybettiği canlılığa bağlı olarak kent nüfusunda da periyodik bir azalma gözlemlenmiştir. 2016'da 9 800 civarında seyreden nüfusu ile gerek İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük şehirler olmak üzere gerekse de Kastamonu ve bazı çevre illere göç vermektedir.

2.4. İnebolu'nun Coğrafi Sınırları ve Sosyo-Kültürel Yapısı

Karadeniz Bölgesi'nin Batı Karadeniz bölümünde yer alan İnebolu, köklü bir tarihi geçmişe sahiptir. Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk İstiklal Madalyası'na sahip ilçe İnebolu'dur. Kurtuluş Savaşı'nda kadınından erkeğine, gencinden yaşlısına, birbirine kenetlenen İnebolu, zor şartlarda Anadolu'ya mühimmat ve subay kaçmasına yardımcı olmuştur.

Anadolu'nun kuzeyinden geçen 42 derece kuzey paraleli ile 34 derece doğu meridyeninin kesiştiği yerin takribi 25 km batısında yer alan olan İnebolu, Doğuda Abana ve Bozkurt, batıda Cide, güneyde ise Devrekâni, Küre ve Azdavay ilçelerine komşu olan olup Kuzeyden Karadeniz'le çevrilidir.

İnebolu, 10 mahalle ve 81 köyden oluşup, Kastamonu'ya yaklaşık 90 km mesafededir. Özellikle dağlar arasında ve kıyı çizgisinde bulunmasından dolayı mevcut köyler oldukça fazla, engebeli ve dağınıktır. Bu hâl, şehir ve kır nüfus dağılımına da etki etmiştir. Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi'nin 2016 yılı verileri itibariyle kent nüfusunun % 44,63 olup, kır nüfusunun % 55,37 olması, son veriler

ışığında İnebolu'nun kentleşme sürecini halen tamamlayamadığını göstermektedir (TÜİK, 2017).

Tablo 1. *TÜİK verilerine göre İnebolu Nüfus Bilgileri*

Nüfus Sayım Yılı	**Erkek Nüfus**	**Kadın Nüfus**	**Köy Nüfusu**	**Şehir Nüfusu**	**Toplam Nüfus**
1965	19 210	21 495	34 770	5 935	40 705
1970	19 578	21 755	34 674	6 659	41 333
1975	19 907	21 540	34 623	6 824	41 447
1980	19 153	22 801	34 791	7 163	41 954
1985	19 215	23 318	34 834	7 699	42 533
1990	12 860	15 084	19 594	8 350	27 944
2000	12 722	14 126	17 362	9 486	26 848
2007	12 245	12 454	14 952	9 747	24 699
2008	11 895	12 249	14 679	9 465	24 144
2009	11 745	12 049	14 247	9 547	23 794
2010	11 403	11 834	13 954	9 283	23 237
2011	11 448	11 650	13 445	9 653	23 098
2012	11 409	11 308	12 901	9 816	22 717
2013	11 528	11 313	13 375	9 466	22 841
2014	11 716	11 202	13 063	9 855	22 918
2015	11 196	10 948	12 635	9 509	22 144
2016	11 326	10 815	12 261	9 880	22 141

Bu veriler ışığında nüfusu belli yıllar haricinde sürekli azalan İnebolu'da bir göç sorunu olduğu anlaşılmaktadır. Köy nüfusunun yıllar itibariyle seyrine bakıldığında ciddi manada bir azalma söz konusudur. Şehir nüfusunda nispeten bir artış olmakla birlikte istenilen düzeyde olmadığı aşikârdır. 1985-1990 arası yıllarda nüfusunun yaklaşık olarak % 35'lik bir kısmını kaybetmesi özellikle dikkat çekmektedir.

Ayrıca sürekli dışarıya göç veren İnebolu nüfusunun azalmasına rağmen genç nüfus oranı yüksektir. İlçede iş sahalarının fazla olmaması ve sanayi yönünden geride

kalması dış göçü hızlandırmıştır. İmalat iş kolunda çalışan işletmeler un, balık, deniz ürünleri ve kereste gibi alanlarda faaliyet göstermektedir. Tarımsal üretim, arazinin engebeli ve ağaçlık olması nedeniyle gelişmemiştir. Limanının özelleştirilmesi ve kapasitesinin arttırılmasıyla denizyolu taşımacılığının artacağı, yol hizmeti nazarında diğer bölgelerin gerisinde olan İnebolu-Kastamonu yolunun proje çerçevesinde genişletilmesi ile iç bölgelerden daha kolay ulaşımı sağlanacak olan İnebolu'da deniz turizminin de artacağı öngörülmektedir.

Bununla beraber İnebolu`da Ankara Kültür ve Tabiat Varlıklarını Korumu Kurulu'nca koruma altına alınan 350 hane bulunmaktadır. Kültür Bakanlığı, Kastamonu Valiliği ve Ankara Mimarlar Odası'nın İNEYAP çerçevesinde İnebolu tarihi evlerini koruma altına almıştır. Bu planda yürütülen çalışmalar ile pek çok ev tarihi dokuyu uygun olarak restore edilerek İnebolu'nun tanıtılması amaçlamaktadır.

İnebolu'daki akarsular, denize ulaşabilmek için engebeli arazide, yataklarını derin bir şekilde kazmıştır. Küre Dağları'nın denize bakan yamaçlarından ilerleyen İnebolu akarsuları içindeki en kayda değer akarsu İki Çay olarak kabul edilmektedir. Rejimi düzensiz olan İki Çay, İnebolu'yu kabaca ortadan ikiye ayırmaktadır. Diğer akarsuların rejimi düzensizdir. Bunlar; Adıyaman Çayı, Kızılkara Çayı, Özlüce Çayı, Manastır Çayı, Gemiciler Çayı olarak sıralanmaktadır. İnebolu'da yükseklikleri 400 metre ile 1200 metre arası değişen tepeler yükselmektedir. Güneydoğuda yer alan Geriş Tepesi 495 m, güneybatıda yer alan İslam Tepesi 589 m yüksekliktedir. Bunlarla beraber Darıca, Abaş, Kaleştiren Manastır, Çuha ve Yukarı Vozu'da diğer yüksek tepeler arasında bulunmaktadır (Keser, 2013).

İnebolu'da, genellikle kış aylarında kıyı kesimlerde yağmur, yükseklere doğru çıkıldığında ise kar yağışı görülmektedir (Keser, 2013).

İnebolu, Milli Mücadelemizin kazanılması için ecdadımızın büyük kahramanlıklarla dolu, tarihe altın harflerle nakşedilen, ulusal bağımsızlığımızın dönüm noktası olan Kurtuluş Savaşı esnasında Anadolu'da düşman işgaline uğramamış tek bölge olan Karadeniz'de, Anadolu'nun dışarı açılabileceği tek güvenli yeridir. Silah, cephane ve mühimmat İnebolu'dan başlayıp Kastamonu ve Çankırı üzerinden Ankara'ya kadar

toplam 340 km mesafe yol kat edilerek gönderilmiştir. Günümüzde bu yola İstiklal Yolu adı verilmiştir. İstiklal Yolunun İnebolu-Kastamonu arası, Kastamonu il sınırları içerisindeki 95 km'lik bölümü Kastamonu Valiliği tarafından yürüyüş yolu olarak düzenlenmiştir. 2006 yılından beri Kastamonu valiliği tarafından Kastamonu'dan İnebolu'ya uzanan "İstiklal Yolu ve Atatürk Yürüyüşü" düzenlenmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
İNEBOLU İLÇE MERKEZİ VE ÇEVRESİNDEKİ DİNİ ZİYARET YERLERİ

Dini ziyaret yerleri, ziyaret fenomeni ile bir sosyal çerçeve içerisinde ortaya çıkmakta ve anlam kazanmaktadır. Bundan dolayı ziyaret fenomeninin toplumsal bir vakıa olduğu ve farklı dönemlerde toplumdan topluma değişen sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik kıstaslara göre ziyaretçilerin bu fenomen içerisinde yer aldığı görülmektedir.

İnebolu ve çevresindeki dini ziyaret yerleri ile ilgili yapılan çalışmamızda tespit edilen mekânlar bazı temel kıstaslar çerçevesinde ele alınmıştır. Şöyle ki, araştırma alanı öncelikli olarak dört deskriptif unsur etrafında değerlendirilmiştir. Araştırma alanında değerlendirirken kullandığımız bu dört unsur; dini ziyaret yerinin konumu, dini ziyaret yerinde medfun bulunan zât, dini ziyaret yerine gelen ziyaretçilerin neden ziyarette bulunduğu ve ziyaretçilerin ziyaret esnasında uyguladıkları pratikler şeklindedir.

Saha araştırmasında tespit edilen dini ziyaret yerleri hakkında edinilen bilgiler daha çok sözlü kültürden elde edilen anlatı üzerinde yapılan tespit ve değerlendirmelere dayanmaktadır. Söz konusu bu sözlü kültürün literatüre aktarılması, araştırmanın değeri açısından önem arz etmektedir.

3.1. Abraş Baba Türbesi

Abraş Baba türbesi, İnebolu'daki üç kayda değer kale kalıntısından birinin bulunduğu Abaş Tepe'de bulunmaktadır. Arkeolojik Sit Alanı olarak tescilli olan Abaş Tepe, denizden bakıldığında İnebolu'yu ikiye ayıran İnebolu Çayı'nın hemen sağ tarafındaki yükseltide kalmaktadır (bkz. fotoğraf 1).

Doğumu, ailesi ve yaşantısı hakkında kesin bilgilere sahip olunamayan, yaşadığı bazı kaynaklarda geçen ve Abraş Baba adıyla anılan türbeye, horoz kurban edildiği ve

özellikle baş ağrısı ve sıtma hastalığı olanların türbe parmaklığına çaput bağlayarak dertlerinden kurtulmak için şifa dilendiği nakledilmektedir (Kırksekizoğlu, 1938). 2006 yılında Kastamonu Müze Müdürlüğü'nden gelen uzman ekipler tarafından yapılan arkeolojik çalışmaya göre Abaş Tepe'nin, tümülüs [3] olabileceği de söylenmektedir (bkz. fotoğraf 2) (KK. 13).

Abraş Baba Türbesi dışında bir takım başka mezarlarında bulunduğu bilinen Abaş Tepe ile ilgili olarak cesim bir pelit ağacının altında Boyranaltı ve Avara Mahallelerine giden dehlizler olduğu ve bu dehlizlerin İnebolu'daki ilk deniz korsanlarının sığınağı olduğu ifade edilmiştir. (Kırksekizoğlu, 1938). Öte yandan türbenin yanında bulunan pelit ağacının deniz tarafında da bir delik olduğu buradan türbenin altında bulunan kemik mağarasına girilebildiği ifade edilmektedir (KK. 13).

1936 senesinde İnebolu'da araştırma yapan İtalyan arkeolog G. Jacopi antik Ionopolis'in akropolü olan Abaş Tepe üzerinde büyük bloklar halinde İyon sütun kaideleri, mermer kaplama parçaları ve duvar izleri gördüğü, pek çok mermer parçanın da bu tepenin yakınında bulunan Müslüman mezarlığında kullanılmış olduğunu nakletmektedir (Jacopi, 1936).

Günümüzde define avcıları tarafından öbek öbek kazılan Abaş Tepe'de II. Dünya Savaşı sırasında teyakkuz halindeki ordunun siper kazdığı bilgisine de ulaşılmıştır (KK. 13). 1969 yılında Avara Mahallesi'ne yol açılırken dozerin yol açtığı yerlerde mermer sütunlar, mezarlıklar, sur duvarları ve tabaka tabaka tuğlaların ortaya çıktığı ifade edilmektedir (KK. 13).

3.2. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi

Deresökü Köyü, eski adıyla Dereseki Köyü, altı yerleşim birimine ayrılmış olup İnebolu'ya, 40 km uzaklıkta bulunmaktadır. Bu altı yerleşim yerinden biri olan

[3] Latince bir sözcük olup bir mezar ya da mezarlık içeren, toprak yığılarak oluşturulmuş tepeciklerdir.

Şahna Mahallesi'nde ise Evliyâullah Şahin Baba[4] Türbesi bulunmaktadır (bkz. fotoğraf 4).

Evrenye Köyü üzerinden yaklaşık iki saatte gidilebilen türbeye, Devrekâni üzerinden de gidilebilmektedir. İnebolu'dan gidiş yolu oldukça yorucu olmakla birlikte, yolun yarısına yakını topraktır (bkz. fotoğraf 3). Devrekâni üzerinden giden yol ise stabil olup türbe alanına 1,5 km mesafe kalıncaya kadar asfalttır.

Evliyâullah Şahin Baba diye anılan zât, aslında evliya olup Hz. Muhammed (s.a.v) ile birlikte Mekke'nin Fethi'nde ön saflarda bulunmuş, sonrasında Kastamonu'ya göç etmiştir. 37 arkadaşını da beraberinde getiren Evliyâullah Şahin Baba'nın Arap yarımadasından Kastamonu'ya nasıl geldiği ve kaç sene burada yaşamış olduğu bilinmemektedir (Gürsoy, 2013). Köyün ileri gelenlerine göre Evliyâullah Şahin Baba, uzak diyarlardan bir şekilde buraya gelmiş, havasının temizliği, ormanın gürlüğü, toprağın bereketi vb. nedenlerle bu yeri kendisine yurt edinmiş ve bundan sonra köyün adı Şahna olarak anılmaya başlanmıştır (KK. 9).

Evliyâullah Şahin Baba'nın türbesinin olduğu yerin 1970 senesine kadar taşlarla örülü olduğu, tüm arkadaşlarının mezarlarının aynı alanda olduğu söylenmektedir (bkz. fotoğraf 5-6). O zaman okunabilen mezar taşlarından Arapça yazılan yazıların net olarak okunduğu köyün ileri gelenleri tarafından dile getirilmektedir (KK. 19). Şahin Baba Türbesi'nde şu anda kendi kabri dışında iki kabir daha bulunmaktadır (bkz. Fotoğraf 9). Tek olan kabrin Evliyâullah Şahin Baba'nın eşine ait olduğu ifade edilmektedir (bkz. fotoğraf 7) (KK. 9).

Evliyâullah Şahin Baba, türbesi yanında yer alan mağarayı ise çiviyle kendi oymuştur (bkz. fotoğraf 10-13). Mağarayı oyarken Allah'a; "Bana içecek bir su ver, dışarı çıkmak nasip olmasın" diye dua ettiği, Allah'ın da mağaranın duvarlarından sular çıkardığı, şu anda mağarada bulunan gölet halinde olan suyun bahsedilen bu su olduğu nakledilmektedir (Gürsoy, 2013). Mağaradaki bulunan bu suyun şifalı olduğu kabul edilmektedir. Burada yıkananların hastalıklarından kurtulup şifa bulacağına

[4] Evliyaullah tabiri ilk kez Şefika Gürsoy'un yazdığı "Evliyaullah Şahin Baba" adlı kitapta kullanılmıştır. (Yayınevi: GD Ofset, Basım Tarihi: İstanbul, 2013)

inanılmaktadır. Şifa dileyenlerin, kaplarla mağaradan suları taşıyıp, türbe alanındaki ağaçlarının arkasında yıkandığı, bu esnada hiç konuşulmadığı aktarılmaktadır (Gürsoy, 2013).

Türbeye gelen ziyaretçilerden abdestli olmaları istenilmekte olup, mezar taşlarına bez bağlamaları ve adak adamaları yasaklanmıştır. Kur'an-ı Kerim okumak başlıca ritüeldir (bkz. fotoğraf 8-9) (Gürsoy, 2013). Ayrıca ziyaret esnasında erkeklerin mağara içerisinde tekbir getirdikleri duyulmakta olup kadınlar sessiz tekbir getirdiği aktarılmaktadır (Gürsoy, 2013).

Anlatılana göre Evliyâullah Şahin Baba, vefat edince mağaranın önüne defnedilmiştir. Şahin Baba'nın muhafaza edilen emanet ve eserlerinin bulunduğu mescit ise tarihi belli olmayan bir yangında yanmış olup kendisine ait herhangi bir doküman günümüze ulaşamamıştır (Gürsoy, 2013). Türbe alanında bulunan mescidin bu mescit olduğu görülmektedir (bkz. fotoğraf 14-16).

Evliyâullah Şahin Baba ile ilgili olarak, Hz. Muhammed (s.a.v) zamanında uçan evliyaların var olduğu, bu evliyaların kaç kişi olduğunun bilinmediği, şahin olarak uçtuğu, kondukları yerlerde hayatları boyunca yaşadıkları ve insanlara faydalı oldukları aktarılmaktadır (Gürsoy, 2013).

Türbenin yanında yer alan mevcut mescidin, H. 125 yılında temelinin atıldığı mescid girişinde yer alan levhada net olarak gözükmektedir (bkz. fotoğraf 15). H. 7. (M. 630) yılda gerçekleşen Mekke'nin Fethi'nde Hz. Muhammed (s.a.v) ile birlikte yer alan Evliyâullah Şahin Baba'nın H. 125 yılında mescidin temelini atma ihtimali düşük gözükmektedir. Çünkü, Anadolu'ya ilk Müslüman akınlarının Hz. Ömer (r.a) (H. 12-22) döneminde başlanıldığı (Belâzuri, 1987) ve Hz. Osman (r.a) (H. 22-34) zamanında ise Muaviye komutasındaki İslam ordularının Kadıköy'e kadar ulaştıkları nakledilmektedir (Sebéos, 1904). Bu itibarlarla Evliyâullah Şahin Baba ve beraberindeki 37 arkadaşının Anadolu'nun eski yerleşim merkezlerinden olan Kastamonu'ya en olası ihtimalle bu dönemlerden sonra gelmiş olabileceği düşünülmektedir.

Konuyu anlamamıza yardımcı olacak olan mezar taşlarının ise köy yollarının açıldığı 1970'li yıllara kalmadan, define avcıları tarafından çalındığı, hırsızlar tarafından bölgenin altüst edildiği ifade edilmektedir (KK. 19). Anlatılana göre, define avcılarının birbirini tanıdığı, bahse konu olan zamanda bu hırsızların İstanbul'da bir kahvede yüksekliği bir metre olan Şahin Baba ve arkadaşlarının mezar taşlarını sattığı haberi köye kadar gelmiştir (KK. 19).

Ziyaretçi sayısı yıldan yıla artan Şahin Baba Türbesi'nde bir cami yapılması söz konusudur (bkz. fotoğraf 17). Ayrıca son yıllarda "Şahin Baba Türbesi Etkinlikleri" adı altında anma programları düzenlenmektedir. İŞİKDER tarafından ilk olarak 2006 yılında yörenin ileri gelenlerinin desteğiyle başlanan etkinlikler, 12 yıldır aralıksız olarak Ağustos'un ilk Pazar günü yapılmaktadır. Katılımın oldukça yoğun olduğu 2017'deki son anma gününde, 1 250 kişiye pilav ve ayran ikram edilmiş, din görevlileri tarafından Kur'an-ı Kerim tilaveti sunulmuş olup, ilahi ve kasideler okunmuştur.

3.3. Evren Baba Türbesi

Evrenye Köyü, İnebolu'ya 12 km uzaklıkta bulunmaktadır. Evrenye, eski adıyla Gemiciler daha eski adıyla Evraniye Köyü'nde, Kutbul Arifin Eş-Şeyh Es-Seyid Evren Hazretleri'nin türbesi bulunmaktadır (bkz. fotoğraf 18).

Bir rivayete göre günümüz esnaf odalarına benzer bir işlevi olan ahilik teşkilatının[5] yaşatıcılarından olduğu ifade edilen Evren Baba buraya gelip yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar bu köyde yaşamıştır (KK. 15).

Bir başka rivayete göre, fırtınaya tutularak Evrenye'ye sığındığı düşünülen bu zâtın kurtuluşuna müteakiben hastalandığı, bu süre içinde de Evrenyeli hanımlar tarafından iyileştirildiği, Evren Baba'nın ise buranın hanımlarına bahtlarının açık olması için dua etmiş olduğu anlatılmaktadır (KK. 15).

[5] Ahi kelimesi Arapça kökenli olup kardeşim manasına gelmektedir. İlkesel olarak Kur'ân-ı Kerim ve sünnet temelli olan ve 13. yüzyıldan sonra Anadolu'dan yayılmaya başlayan Ahilik, Türk toplum yapısında adeta kurumsallaşan dinî ve ahlâkî kurallarıyla iktisadi hayatımıza yön veren ve etkileri günümüze kadar gelen bir teşkilat durumundadır (Canbulat vd., 2006).

Türbenin hizmetkârı veya dervişi olduğu muhtemel Küfli Elhac Hüseyin Ağa tarafından 1841 yılında tadilattan geçtiği (bkz. fotoğraf 19), 1940'lı yıllara kadar sahilde bulunduğu ve 1940'lı yıllarda büyük Evrenye yangınında yok olduğunun zannedildiği aktarılmaktadır. O yangından sonra kaybolan mezar taşının, 1979 yılında cami bahçesi dışındaki şadırvan civarında bulunması sonucunda, muhtarlık tarafından cami arkasındaki türbeye taşınmıştır (bkz. fotoğraf 20-21) (KK. 15).

Evren Baba ile kayıtlı tek bilginin Küfli Elhac Hüseyin Ağa'nın 1841 yılında onardığı kabir, kabir taşı ve üzerindeki kitabeden oluştuğu, bu hususta anlatılanların tamamının dededen oğula aktarıldığı ifade edilmektedir (KK. 7). Osmanlı Devleti'nde kabir taşları üzerinde kişinin kimliği, mesleği ve meşrebi yer almaktadır. Kabir taşı incelendiğinde Kutbul Arifin Eş-Şeyh Es-Seyid Evren Hazretleri ibaresi açıkça görülmektedir (bkz. fotoğraf 22). Buna göre Evren Baba'nın, seyit ve şeyh olduğu, o dönemde hayatta olan bilginlerin başı olduğu anlaşılmaktadır. Yakın zamanda Konya Merkez Mevlevihanesi'nden bazı kişilerin araştırma için Evrenye'ye gelindiği aktarılmaktadır. Evren Baba'nın Mevleviliği noktasında araştırma yapılmış olup kati bir sonuca ulaşılmamıştır (KK. 15)

Oldukça bakımlı olan ve geceleri ışıklandırılan Evren Baba Türbesi'ne gelen ziyaretçiler ekseriyetle Üç Kulhü Bir Elham okuyarak ziyaretlerini tamamlamaktadırlar (KK. 15). Evrenye Köyü Turizm ve Kalkındırma Derneği tarafından her yıl Ağustos ayında düzenlenen etkinliklerde, Evren Baba için mevlidi şerif okunarak, ziyaretçilere Evrenye'nin geleneksel pilavı ikram edilmektedir (KK. 7). 2017'de 25.'si düzenlenen son anma gününde, İnebolu Müftülüğü'ne bağlı din görevlileri tarafından Kur'an-ı Kerim, kaside ve ilahiler okunmuştur. Dua ile sona eren programın ardından 4 000 kişiye etli pilav, ayran ve tatlı ikram edilmiştir.

3.4. Fethullâh Şirvânî Türbesi

İnebolu'ya 14 km uzaklıkta bulunan Ayvat Köyü, Şirvan Mahallesi sınırları içerisinde 15. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne Semerkant ekolünü[6] getirmiş iki bilim

[6] Mâtürîdî ve Semerkant Hanefî bilginlerinin Iraklı Hanefîlerle aralarındaki usule ilişkin çizgi farklılaşmasından doğan Semerkant ekolü İslâmı akıl, ilim, hoşgörü ve taassuptan uzak bir

adamından biri olarak kabul edilen Fethullâh Şirvânî'nin Türbesi bulunmaktadır (bkz. fotoğraf 23-24) (Aydüz, 2003).

Fethullâh Şirvânî'nin künyesi tam olarak, Fethullâh b. Ebî Yezîd b. Abdi'l-Azîz b. İbrahim el-Şâberânî el-Şemâhî el- Şirvânî'dir (Akpınar, 1995). Fethullâh Şirvânî'nin yaşadığı dönem ise II.Murad Dönemi, Fatih Dönemi, Uluğ Bey Dönemi ve Candaroğulları'ndan İsmail Bey'in dönemi olarak kayıt altına alınmıştır (Unat, 1999). Fethullâh Şirvânî'nin 1417 yılı civarında İlhanlı Devleti'ne bağlı bir eyalet merkezi olan Şirvan'a bağlı Şemâhî kasabasında doğmuştur. Bazı kaynaklar babasının Molla Şükrullah olduğunu söylense de bunun yanlış olduğu sonradan anlaşılmıştır. (Unat, 1999). Öğrenimine babasının yanında başlayan Şirvânî, daha sonra Serahs ve Tûs'da tahsiline devam etmiştir. 1435 yılında o dönemde bilimin en önemli merkezi olan Semerkant'a gitmiş ve Uluğ Bey tarafından kurulan medresede öğrenim görmüştür. Burada Kadızâde-i Rûmî'den geometri, matematik, fıkıh, kelam, ve astronomi dersleri almıştır. 13 Eylül 1440 yılında Kadızâde-i Rûmî'den icazetname almıştır. 1449 yılında Semerkant'tan ayrılmıştır (Çiftçioğlu, 2008).

Çok yönlü bir bilim adamı olan Fethullâh Şirvânî bir süre sonra, bazı kaynaklarda yazılanlara göre Kadızâde-i Rûmî'nin tavsiyelerine uyarak, Sultan II. Murad devrinin sonlarına tekabül eden dönemde Anadolu'ya gelmiştir. Kastamonu'da Candaroğlu İsmail Bey'in alakasına mahzar olduğundan buradaki medresede kelam, mantık, astronomi ve matematik okutmuş ve pek çok öğrenciye Semerkant okulunun birikimini aktarmıştır. (Çiftçioğlu, 2008). Bazı kaynaklara göre 1465 yılında Mekke'ye hacca gittiği burada kalıp dersler verdiği dönüşte de Kahire'ye uğradığı aktarılan Fethullâh Şirvânî'nin 1486 yılında da memleketi olan Şirvân'ın merkezi Şamâhî'de vefat ettiği aktarılmaktadır. Taşköprülüzâde'ye göre Fatih döneminin ilk yıllarında, bazı kaynaklara göre ise 1453 yılında Kastamonu İnebolu'da vefat ettiği ve burada defnedildiği aktarılmaktadır. Osmanlı Müellifleri'nde de 857'de (1453) vefat eylediği ve kabrinin "vatan-ı sânî ittihaz eylediği" Kastamonu'dadır bilgisi verilmektedir (Unat, 2012).

---

düşünceyle yorumlaması neticesiyle ortaya çıkmış ve itikadî konularda olduğu kadar fıkıh usulü alanında da çok etkin bir rol oynamıştır (TDV, 2011, s.146-150)

Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul kuşatmasına başladığı sıralarda Fethullâh Şirvânî, Bursa'ya gitmiştir. El-Ferâid ve el-Fevâid adlı eserinin mukaddimesinde, Mâverâünnehir'den ayrılırken asıl niyetinin Osmanlılar nezdine girmek olduğunu söyleyen Fethullâh Şirvânî'nin, 1453 yılının ilk aylarında, İstanbul'u fethetme heyecanı içindeki Bursa'ya gidişine ve sadrazama yakın olma isteğine bakılırsa, şahsen fethe hizmet etme amacını taşıdığı düşünülmektedir (Akpınar, 1995).

Musiki üzerine yazmış olduğu Mecelletun fi el-Mûsîka adlı eserini de bu sıralarda Fatih Sultan Mehmed'e sunduğu ancak fethe yoğunlaşan Fatih Sultan Mehmed tarafından beklediği ilgiyi görmediği aktarılmaktadır (Akpınar, 1995). Fethullâh Şirvanî'nin en önemli eseri, hocası Kadızâde'nin Şerh el-Mulahhas fi'l-Hey'e (Kısa Astronomiye Açıklama) adlı eserine yazdığı Hâşiye 'Alâ Şerh el Mulahhas lî Kâdî-Zâde (Kâdî-Zâde'nin Kısa Astronomiye Açıklamasına Yorum) adlı Arapça yazılmış yorumdur. 1473 yılında tamamlanan bu eser Fatih'e ithaf edilmiş ve Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur (Unat, 2004)

Anadolu'da özellikle de Kastamonu'da hayatı hep eğitimle geçmiştir. Çok sayıda öğrenci yetiştiren Fethullâh Şirvanî'nin öğrencileri arasında o dönemin ünlü alimlerinden Kemaluddin Mesud b. Hüseyin eş-Şirvanî ile Muhyiddin Mehmed b. İbrahim en-Niksarî de bulunmaktadır (Fazlıoğlu, 2003).

Dil, mantık, tefsir, edebiyat, fıkıh, müzik, matematik, astronomi, metafizik, geometri, fizik ve optik gibi alanlarda önemli eserler bırakan ve temsil ettiği düşünceyi başta Anadolu olmak üzere Osmanlı'nın değişik yerlerinde eğitim-öğretim ve eser telifleriyle yayan (Unat, 2004) Fethullâh Şirvânî ölümü ile ilgili iki tarih ve iki kabrinin olması İnebolu'daki mekânı en zayıf ihtimalle makam yapmaktadır.

Şu anda oldukça bakımlı olan ve çevresel düzeniyle ile dikkat çeken türbeye yolun elverdiği ölçüde, belirli bir noktaya kadar araçla, sonrasında yürüyerek ulaşılmaktadır. Yürüyerek gidilecek olan mesafe takribi 10 dakikalık bir süredir. Türbenin yakınında bir de çeşme mevcut olup koruma altına alınmıştır (bkz. fotoğraf 25-27).

Türbede en çok dikkat çeken husus vefatından beş asırdan fazla süre geçen Şah Fethullâh olarak da tanınan Fethullâh Şirvânî'nin, insanlar arasındaki saygı ve etkisini yitirmediği, aksine artarak devam ettirdiği kabrine ziyarete gelenlerden görülmektedir. Fethullâh Şirvânî'nin türbesine, her yaştan, toplumun her kesiminden ve eğitim düzeyinden ziyaretçi gelmektedir. Bu insanlar ziyaret esnasında kendi inancı doğrultusunda hareket etmektedirler. Ziyaretçiler, dileklerini türbede bulunanlardan değil, onların yüzü suyu hürmetine Allah'tan istediklerini belirtmektedirler. Bu düşünceden yola çıkarak ziyaretçilerin, kimi zaman mübarek gün ve gecelerde kimi zamansa sınavlardan önce buraya geldikleri ifade edilmektedir (KK. 5). Alimlik vasfından ötürü sınavlarında başarılı olmak isteyen, sınıfını geçmek isteyen gençler tarafından ayrı bir önem verilen Fethullâh Şirvânî Türbesi'nde özellikle yaz aylarında gurbetten sılaya dönenlerle birlikte hareketlilik gözlenmektedir. Ayrıca farklı şehirlerden insanlarında gezi amaçlı buraya geldiği yörede yaşayanlarca ifade edilmektedir (KK. 7).

3.5. Geriş Tepesi – Manastır

19. yüzyılın ortalarından sonra, Karadeniz kıyılarında kendi özgün kültür, aksan, müzik ve dansına haiz Pontus Rumları, özellikle İnebolu ve Rize arasında kalan Karadeniz sahilinde bir Rum devleti[7] kurmayı hayal etmişlerdir. (Çapa, 2001). Aslına bakılırsa bölge kozmopolit bir yapıda olmasına rağmen Tanzimat'ın gayrimüslimlerle ilgili hükümlerinden faydalanılarak ortaya atılan bu fikir, Yunan Megalo İdeası amaçlanarak İngiltere, Fransa, Rusya ve Amerika tarafından şiddetli bir şekilde desteklenmiştir (Türsan, 1980).

Bu amaçla 1897 yılında, Osmanlı-Yunan savaşının başladığı yıllarda Amerikalı bir Rum göçmen olan Rahip Klematyos İnebolu'ya gelmiştir ve ilk Pontus toplantı merkezini şehre hakim bir yer olan Geriş Tepesi'ndeki manastırda kurmuştur. (Atatürk, 1927). Rum köylerinden gelen halka bu manastırda vaazlar vermiştir. Bu kitleyi ayrı ayrı yerlerde gizli çete teşkilatı haline getirip, menfaatleri doğrultusunda

[7] İstanbul'da yayınlanan Patris Rum Gazetesi'nin 17 Ocak 1919'daki bir yazısına göre; yüzölçümü 70.000 km² olması düşünülen Pontus Rum Devleti'nin sınırları, Paris'te bastırılan bir haritaya göre merkezi Samsun olmak üzere Batum'un kuzeyinden İnebolu'nun batısına kadar Karadeniz kıyıları, Kastamonu, Yozgat, Tokat, Amasya, Çorum, Sivas Gümüşhane, Erzincan olarak gösterilmiştir. (Yazıcı, 2003).

alınan kararların uygulanmasını istemektedir. Daha sonra yerini İnebolulu Hacı Ligorun Yorgi'ye bırakmıştır. Hacı Ligorun Yorgi, İnebolu'da başlattığı gelenekle, her yıl Ağustos ayının ortasından sonuna kadar on beş günlük Rum panayırı ve bayramı ilan etmiştir. Ayrıca bu manastırın kuzey ve güney kesimlerine iki büyük pavyon ilave ettirerek, bu pavyonları panayıra gelen temsilcilerin ikameti için inşa ettirmiştir. Dini ayin kisvesi altında örgütlenen Pontus Rumları, kısa zamanda milis kuvvetleri haline gelerek faaliyet alanlarını genişletmiştir. Ne var ki daha sonra yapılan inceleme sonunda, eklentilerin silah ve mühimmat deposu olarak da kullanıldığı ortaya çıkmıştır (Fakazlı, 2006). O yıllarda büyük bir jurnal ağı kuran Sultan II. Abdülhamit, gelen jurnaller sonucunda manastırın asıl amacını aştığı kanaatiyle manastırı kapattırıp tepeye nöbetçiler koydurtmuştur (Fakazlı, 2006).

Nüfus mübadelesinden sonra hazineye devredilen azınlıklara ait gayrimenkul ve vakıf arazilerin iadelerinin gündemde olduğu ve Karadeniz'de yeni bir Pontus düşüncesinin altının ısıtıldığı 2000'li yıllarda ise Fener Rum Ortodoks Kilisesi Patriği I. Bartholomeos, İnebolu'ya gelmiştir. İnebolu'da Kurtuluş Savaşı öncesinde Pontus Rumların yaşadığı yerleri ziyaret eden Patrik I. Bartholomeos, İnebolu'da o yıllarda Pontus Rumlarının yoğun olarak yaşadığı Karadeniz Mahallesi, Rum ismiyle Patriyoz (bkz. fotoğraf 33-34), Karaca Mahallesi ve Çamlıca Köyü, Rum adıyla Erkistos'a giderek incelemelerde bulunmuştur. Eskiden kilise olarak kullanılan ve günümüzde Pontus Rum dokusunu hissettiren bir yapıda olan Çamlıca Köyü Camisi (bkz. fotoğraf 37-38) ve Karaca Mahallesi Camisine de giden Patrik I. Bartholomeos, Karaca Mahallesi'ndeki Caminin eskiden kilise olarak kullanıldığı, zamandaki adının Aziz Stefenos Kilisesi olduğunu ifade etmiştir (bkz. fotoğraf 35-36). İlaveten Patrik I. Bartholomeos, Geriş Tepesi'ndeki Manastır'ın kalıntılarını gezmiştir. Gezisinde Pontus Rumlarından izler arayan Patrik I. Bartholomeos'un ziyareti o dönemde kamuoyunda tepki ile karşılanmıştır (Bekiroğlu, 2002).

Cumhuriyetten sonra manastır büyük ölçüde yıkılmış ve arazide define avcıları tarafından kazılar yapılmıştır. Günümüzde manastırın sütun, sarnıç ve kitabe kalıntılarından sadece bir iki metre duvar ve sarnıç kalıntısı ayaktadır (bkz. fotoğraf 28-31). Ayrıca doğal sit alanı olması nedeniyle herhangi bir kazı çalışması yapılamayan Geriş Tepesi'nde mevcut statünün "arkeolojik sit alanı" olarak

değişmesi gerekmektedir. Aynı köyde hem Rumca hem Türkçe bilen insanların olduğu, kilise ve camilerin birbirine komşu olduğu İnebolu'da yerleşim yerleri adları da sonradan değiştirilmiş fakat ister istemez etkisini kaybetmemiş olacak ki, Rumca isimler kullanılmaya devam edilmektedir. İskelle, Erkistos, Acıtonoz, Patriyoz, İpras, Abladoz, Gedos, Zarbana, Fakaz, Diköz, Hocanoz, Gemere, Umba, Ağrıt, Nedidye, Zerme, Orza, Carafa, Yerne, Arfi, Dağrusta, Telye, Çerçille, Varya, Arilye vb. örnekler verilebilmektedir.

İşin farklı yanlarından biri de, 1923 nüfus mübadelesiyle Yunanistan'a giden Pontus Rumları da Atina ve Pire arasında kalan yerlerde aynı isimlerle mahalleler kurmuşlardır. 1952 yılında 12 kişilik bir kafile İnebolu'ya gelmiştir. Halk tarafından hoşgörü ile karşılanan ve kaldıkları süre içerisinde otel ve yemek paraları yine halk tarafından ödenen kafile, mezarlıklarının korunduğunu ve kiliselerinin cami olduğunu görünce memnun kalmışlardır. Zaman içinde sonraki dönemlerde de peyderpey gelen mübadiller olmuştur (Fakazlı, 2006).

Bunlara ek olarak, Geriş Tepesi'nde yaşları 100 civarında, yani tam olarak gittikleri yıllara denk gelen, yatay haç şeklinde belirli aralıklarla dikilmiş soğuğa karşı oldukça dayanıklı olan gürgen ağaçları göze çarpmaktadır. İnebolu'nun çarşı içinden net olarak görülebilen gürgen ağaçların, genellikle İskandinav ülkelerinin bayraklarında kullanılan yatay ve simetrik olmayan haç şekliyle dikilmesinin rastlantı sonucu olmadığı düşünülmektedir (bkz. fotoğraf 39-42).

3.6. Hak Aşığının Türbesi

İkizler, Rum adıyla Yille olan ziyaret yeri İnebolu'ya 11 km uzaklıkta bulunan İkizler Köyü sınırları içerisinde yer almaktadır. Köy camisinin solundan devam edip tepeye doğru yol boyunca ilerleyip yol bitiminde yer alan çeşmenin sağında yer alan patika yoldan, takribi yarım saat yürüyerek ulaşılabilen Hak Aşığının Türbesi'ne yapılan ziyaretler konusunda elimizde net bilgiler mevcut değildir. Fakat, ziyaretçilerden türbeye çıkmadan evvel, günahları için tövbe etmelerinin istendiği ifade edilmektedir (bkz. fotoğraf 43) (KK. 18).

İnsanların sıklıkla uğrayabileceği bir yerde olmayıp oldukça sapa bir yerde olan ve son bakımı 1998 yılında yapıldığı kitabedeki bilgilerden anlaşılan türbede yalnızca etrafı taşlarla çevrili bir mezar yeri bulunmaktadır (bkz. fotoğraf 47). Özellikle buradan haberdar olanların ziyaret ettiği, bunun dışında insanların pek rağbet etmediği köy sakinleri tarafından dile getirilmektedir (KK. 18).

Yapılan araştırma neticesinde Hak Aşığının Türbesi'nde medfun bulunan zât ile alakalı herhangi bir kayda ulaşılamamış olup köy sakinlerinin ortak kanaatine göre şehitlik mertebesine nail olan birisine ait olduğu düşünülmektedir (KK. 18). Yöre halkı tarafından ziyaret edilen Hak Aşığının Türbesi'nde çevresel düzenlemenin yapılıp, türbe yerinin restore edilmesi gerekmektedir (bkz. fotoğraf 44-46).

3.7. İpras Dilek Ağacı

Yeşilöz Köyü, Rum adıyla İpras olan ziyaret yeri İnebolu'ya 5 km uzaklıkta bulunan Yeşilöz Köyü içerisinde bulunmaktadır. Köy mezarlığının hemen yanında bulunan ağaca ziyaretçiler tarafından çok yaygın olmamakla birlikte muhtelif niyet ve dilek amaçlı çaput bağlandığı göze çarpmaktadır. Çok büyük olmamakla birlikte ihtişamlı bir görünüme sahip olan dilek ağacına gelen ziyaretçiler ekseri kadınlardan oluşmaktadır. Çocuğu olmayan kadınların, evlenme çağındaki kızların ve sıkıntılarından kurtulmak isteyenlerin buraya yöneldiği anlatılmaktadır (KK. 10) Ayrıca hasta olan bebekler, şifa bulma ümidi ile ziyaret esnasında ebeveynleri tarafından yıkanıp paklatılmakta, böylece bebeklerin şifa bulduğuna inanıldığı anlatılmaktadır (bkz. fotoğraf 48-49) (KK. 10).

Bu ağacın 150-200 yıllık bir ağaç olduğu ifade edilmektedir. 1923 Nüfus Mübadelesiyle giden Pontus Rumlarının akrabaları tarafından belli dönemlerde ziyaret edilen dilek ağacını, Rumların kutsal kabul edip hayli önem verdiği ve ziyaretleri esnasında dileklerinin kabul edilmesi için mum yaktıkları söylenmektedir (KK. 16). Kutsallık atfedilen bu ağacın yılın her günü ziyaretçilerinin olduğu fakat son yıllarda ve özelikle yaz aylarında yerli ve yabancı pek çok ziyaretçinin uğradığı bir yer olma özelliğini kazanmıştır (KK. 16)

3.8. İslam Baba Türbesi - İslam Tepesi

İslam Tepesi, 589 m yüksekliğe sahip olup İnebolu'nun yüksek tepelerindendir (bkz. fotoğraf 51). İslam Tepesi ismini, burada medfun bulunan İslam Baba ismindeki zâttan almıştır (Fakazlı, 2006). İnebolu'dan Abaş Tepe'ye uğrayarak Dikili Köyü'ne doğru yol alarak gidilebilen İslam Baba Tepesi'nde yapılan araştırma sonucunda, bölgenin define avcıları tarafından didik didik edildiği ve İslam Baba'nın Türbesi'ne ait hiçbir ize rastlanılmadığı ortaya çıkmaktadır (bkz. fotoğraf 50).

Civarda yapılan uzun araştırmalar sonucunda, yaşadığı dönem ve kerâmetlerinden ziyade bilinen ve anlatılanın sadece İslam Baba'nın halk arasında önemli bir kişi olduğu ve tıbbın çözüm yolu bulamadığı bir takım hastaların iyileşmesi adına çare ürettiğine, hastalıkları duayla, birtakım bitkilerle iyileştirdiğine inanıldığı gerçeğidir (KK. 1). Diğer taraftan yaşadığı dönemde büyük bir sevgi ve ilgiye mahzar olan İslam Baba ile alakalı olarak, vefatından sonra da ruhani varlıklar yardımıyla, şifa arayanları rüyada ve manevi hayatta iyileştirdiği hususunda bilgilere de rastlanıldığı anlatılmaktadır (KK. 1). Bu bakımdan İnebolu'da yaşayan halka pek çok faydası dokunduğu gerçeği orta çıkan ve insanlara örnek olup, yol gösteren ve hiçbir zaman doğru yoldan ayrılmayan İslam Baba'nın kabrinin bulunduğu İslam Baba Tepesi'nden çıkan ve camii suyu olarak nitelendirilen denilen su, geçmiş dönemlerde İnebolu'ya münhasır bir dağıtım şebekesi olan maslaklarla bir dönem şehrin içme suyu ihtiyacını karşılamıştır (Fakazlı, 2006). Günümüzde bu suyun İnebolu Belediyesi tarafından Rahmetli Faik İşeri Hayratı olarak köprübaşında yaptırılan çeşmede aktığı nakledilmektedir (Fakazlı, 2006).

3.9. Kaba Dede Türbesi

İnebolu'dan yaklaşık olarak 17 km uzaklıkta bulunan Kabalar Köyü'nde yaşadığı rivâyet edilen Kaba Dede Türbesi'ne yerine aynı köyün, köy konağının hemen sağ tarafında bulunan patika yol takip edilerek yaklaşık olarak 15-20 dakikada ulaşılmaktadır (bkz. fotoğraf 52).

1783 yılında vefat ettiği mezar taşındaki tarihten anlaşılmakta olan Kaba Dede ismindeki zâtın bu civarda yaşayan bir alim olduğu, kendisine gelen ziyaretçilere şifa dağıttığı, okuyup üflediği ve muska yazdığı bu vesile ile ziyaretçileri hastalık, kötülük ve kem gözlerden koruduğu inanışı köy sakinleri tarafından dededen oğula aktarılmıştır (KK. 12). Hakkında çok farklı menkıbeler bulunan Kaba Dede, yaşadığı dönemde ağaçların çok sık olduğu çay kenarında bulunan bir evde yaşamaktadır. Zaman içinde bir gün köye çok fazla yağmur yağmıştır ve köylülerde haliyle çok korkmuştur. Pek çok hane bu yağmurdan etkilenmiştir. Bütün köyü sel götürdüğü halde Kaba Dede'nin evi hiç zarar görmemiştir. Köylüler, bunun ancak kerâmet sahibi bir insan olduğundan ötürü gerçekleştiğine inanmış ve Kaba Dede'nin itibarının civar köylere yayıldığı rivayet edilmektedir (KK. 12).

Kurumuş bir çınar ağacının hemen yanı başında yer alan Kaba Dede Türbesi'ne günümüzde özellikle önemli dini günlerde ve bayramlarda gerek köy halkının gerekse de civar köylerden de gelen ziyaretçilerin ziyaret ettiği aktarılmaktadır (bkz. fotoğraf 53-58) (KK. 12). Patika yolun devrilmiş ağaçlarla dolu olmasının yanında dikenli çalı çırpı tarafından da etrafı kaplanan ve oldukça bakımsız bir görünüm arz etmesine rağmen tüm ihtişamıyla varlığını koruyabilen Kaba Dede Türbesi etrafında yapılacak bir çevresel düzenleme ile bir şekilde günümüze kadar gelebilen bu ziyaretgâh düzenli bir görünüme kavuşturulmalıdır.

3.10. Kale Tepesi Türbesi

Güneşli, Rum adıyla Ziğana/Zağna olan ziyaret yeri, İnebolu'ya 20 km uzaklıkta bulunan Güneşli Köyü'nün sınırları içerisinde bulunmaktadır. Türbe yerine gidebilmek için, Çaykıyı Köyü'nü geçtikten sonra, Hızaryanı Mahallesi'ne varıp sürekli olarak sağ taraftaki yoldan gidilerek, Güneşli Köyü meydanına varmadan sol taraftaki patika yoldan takribî olarak bir saat gidilerek ulaşılmaktadır (bkz. fotoğraf 59-60).

Sarp kayalıkların olduğu tepeye çıktıktan sonra taşlarla oluşturulan mezar yerine, eskiler Kale Tepesi Türbesi adını vermektedir (KK. 11). Arazinin tamamına yakını kayalık olduğundan hangi yerin türbe olduğu konusunda kesin bir kanaate

varılamamıştır. Tek bir mezar yeri olmayıp muhtelif yerlerde mezar yeri olma olasılığı oldukça yüksektir. Zira köy sakinlerinden edinilen bilgi doğrultusunda, kayalığın olduğu yerde eskiden deniz korsanların sığınağı olduğu ifade edilmektedir (KK. 26).

Bu bilgiler ışığında, oldukça sapa ve tehlikeli bir yerde olan türbede, rastlantı sonucu oluşmayacak şekilde dizili olan taşlarla geometrik şekil olarak kare şeklinde ifade edilebilecek son derece düzgün bir şekilde çevrilmiş bir mezar yeri dikkat çekmektedir (bkz. fotoğraf 61-62).

Köyün ileri gelenlerinden alınan bilgilere göre, yakın zamana kadar kuraklık olan yıllarda özellikle bahar ve yaz aylarında cuma namazlarından sonra yağmur duasına gidildiği de söylenilmektedir (KK. 26). Zamanında dört duvarla çevrili olan ve kapısının kilidi bile mevcut olan mezar yerine özellikle son yıllarda define avcılarının sıklıkla geldiği ve kazı yaptıkları anlatılmaktadır (KK. 26).

3.11. Moloz Dede Türbesi

İnebolu'da halk arasında hürmet gösterilen türbelerden birisi de Osmanoğlu Caddesi üzerindeki Moloz Dede Türbesi'dir. Remzi Salcıoğlu'nun evinin bahçesinde çitle çevrili yerde yer alan ağacın dibinde türbe olduğunu söylemektedir (bkz. fotoğraf 63-66) (KK. 2). Türbenin, bilhassa 1960'lı ve 1970'li yıllarda fazlaca ziyaretçisi olduğu, özellikle Ramazan'da ziyaretçilerin arttığı ifade edilmiştir (KK. 17).

Ziyaretimiz esnasında görüştüğümüz kişiler, kitabesi bulunmayan fakat burada yattığına inanılan Moloz Dede ile alakalı bilgi sahibi değildir, sadece Moloz Dede'nin Allah dostu bir zât olduğunu ve kerâmetleri bulunduğunu bundan dolayı dua ve isteklerini bu mübarek zâtın yakınında Allah'a iletmek istedikleri için geldiklerini ifade etmektedir (KK. 6). Ayrıca türbeye gelenlerin, Fatiha okuyarak Moloz Dede'nin ruhuna hediye ettikleri söylenmektedir. Burada yapılan duaların kabul olduğuna, geçmiş dönemlerde sara ve felç gibi hastalığı olanların şifa için türbeye geldikleri ve burada geceledikleri söylenmektedir (KK. 17). Yine daha önceleri burada bulunan ağaçlara ziyaretçilerin dilek maksatlı çaput bağladıkları da

aktarılmaktadır. Günümüzde pek bilinirliliği kalmadığı ifade edilmekle birlikte civarda yaşayanların ifadesine göre Moloz Dede'nin özellikle sabah namazına gidenlere eşlik ettiği rivayet edilmektedir (KK. 22). Yapılan teknik araştırma sonucunda türbe yerinin mülkiyetinin İnebolu Belediyesi'ne ait olduğu tespit edilmiştir.

3.12. Mum Baba Türbesi

Mum Baba Türbesi, Hastane Yokuşu'nda olup Rahmetli Kahveci Ahmet Uzuner'in evinin bahçesinde bulunmaktadır. Konum itibariyle insanların sıklıkla uğrayabileceği bir yerde bulunmasından dolayı geçmiş dönemlerde önemli gecelerde buranın ziyaret edildiği söylenmektedir (bkz. fotoğraf 67-68).

Anlatılana göre yaklaşık olarak 100 yıllık bir geçmişi olan bu türbede yatan zât ile ilgili olarak komşuların rüyalarına girdiği, özellikle türbenin temiz ve pak tutulmasını istediği aktarılmaktadır (KK. 3). Ayrıca bahsetmek gerekirse kutsallık atfedilen bu ziyaretgâhta, 40-50 yıl öncesi dönemde bilhassa iş kuracak olanların işlerinin bereketli olması adına para attığı anlatılmaktadır (KK. 14). Diğer taraftan bu ziyaretgâha gelenler tarafından burasının kirlenmesinin günah olduğuna dair bir inanıştan da bahsedilmektedir (KK. 14). Bununla beraber geçmiş dönemlerde Pazartesi, Cuma ve kandil günleri çocuğu olmayan, işlerinde bereket uman ve şifa bulmak isteyenlerin buraya gelip özellikle mum yaktığı beraberinde getirmiş olduğu pilav, lokum, şeker, bisküviyi diğer ziyaretçilere ikram edip kalanları da orada bulunan kuşlara attıkları ifade edilmektedir (KK. 14). Halk arasında ermiş olarak bilinen ve kerâmet sahibi olduğuna inanılan bu zâtın günümüzde oldukça bakımsız olan ve üzeri çalı çırpıyla kaplanmış olan ziyaret yerine civarda yaşayanların anlattığına göre gelen ziyaretçilerin ekseriyetle kadınlardan oluştuğu aktarılmaktadır (KK. 3).

3.13. Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri

1887 yılında Kastamonu/Tosya'da doğan Dr. İsmail Hakkı Bey'in Osmanlı Devleti'ndeki hekimler için yapılan ilk anıt mezarda naaşının olduğu ifade

edilmektedir (bkz. fotoğraf 69-70) (İnebolu Bel., 2017). Kurtuluş Savaşı yıllarında, İnebolu Frengi Hastanesi'nde görev yapan Dr. İsmail Hakkı Bey'in kabri Atilla Gürsoy Caddesi üzerindeki İnebolu Devlet Hastanesi'nin karşısındaki Sağlık Ocağı bahçesinde bulunmaktadır.

İlk defa 2008'de 14 Mart Tıp Bayramı'nda dönemin Kaymakamı, Belediye Başkanı, Dr. İsmail Hakkı Bey'in yeğeni Abdullah Ragıp Ayar ve o dönem görev yapan sağlık personelleri tarafından kabri başında yâd edilmiştir. Sonraki dönemlerde anma gününün sistemli hale gelmediği fakat gerek aile eşrafından gerekse kendisi hakkında bilgi sahibi olan ziyaretçiler tarafından kabrine gelindiği ve dualar edildiği aktarılmaktadır (KK.13).

1914 yılından vefatına kadar İnebolu Frengi Hastanesi'nde görev yapan Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey, sağlık hizmetlerinin yetersiz olduğu I. Dünya Savaşı'nda, hastaların bazılarının sudan zehirlendiğini fark etmiştir. Bu hastaların sayısının gitgide artması üzerine şüphelenen ve bu doğrultuda araştırma yapan İsmail Hakkı Bey, kasıtlı olarak şehir şebeke suyuna mikrop katıldığını tespit etmiştir. Kısa zaman içinde, Rus istihbaratçıların işin içinde olduğunu öğrenen Dr. İsmail Hakkı Bey, bu ajanları hastane bahçesinde beylik tabancasıyla vurmuştur (Fakazlı, 2006).

Yıllar içinde çalışkanlığı, idealistliği ve vatanperverliği ile başhekimliğe kadar yükselen Dr. İsmail Hakkı Bey, Kurtuluş Savaşı yıllarında hastanede hiçbir doktorun elini sürmediği lekeli humma (tifüs) hastalığına yakalanan bir gazinin tedavisi sırasında hastadan bulaşan virüs nedeniyle aynı hastalığa yakalanır ve yatağa düşer. Tosya'daki ailesine haber ulaşır ve ağabeyi Mehmet Haşim Ayar, İnebolu'ya doğru yola çıkar. Yol boyunca karşılaştığı tüm kişiler ağabeyi kardeşine kavuşturmak için yardımcı olurlar. Üç gün sonra ağabeyini karşısında gören Dr. İsmail Hakkı Bey, ağabeyinden helallik alır, eşi ve üç çocuğunu devletine ve milletine emanet ederek ahirete göç eder (KK. 27). Bu olayın ardından İnebolu halkı doktorunun cenazesinin Tosya'ya gönderilmesine razı olmamaktadır. Ağabeyi vasıtasıyla babası Hacı Hüseyin Efendi'ye haber gönderilir, haberde İnebolu halkının aralarında para toplayarak anıt mezar dikmek istedikleri ve bu vesile ile naaşının İnebolu'da kalmasını talep ettikleri bildirilmektedir. Kısa bir bekleyişten sonra Hacı Hüseyin

Efendi'den gerekli izin çıkar ve Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey'in kabri yapılır (Fakazlı, 2006).

Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey'in ölümü ile birlikte 9 yıl 10 günlük hizmeti karşılığı, o zamanki Emekli Sandığı Kanunu gereği ailesine emekli maaşı bağlanmamış olup, yalnızca İnebolu'daki birikimi ailesine aktarılmıştır. Ve daha da şaşırtıcı olan o dönem Tosya Belediye Meclisi'nin aldığı karar gereği, Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey'in eşi Saide Hanım'a babasından miras kalan arazi üzerine cüzi bir istimlak bedeli ödenerek Tosya Devlet Hastanesi yapılmasına karar verilmiştir (KK. 27).

Dr. İsmail Hakkı Bey'in kabrindeki yazının Türkçe çevirisinde şu ifadeler yer almaktadır;

"Yaşadığı sürece vazifesi uğruna hayat sürmeyi azmedip ebediliğe erişen Müslüman doktorun adının yaşaması için hamiyet sahiplerinin yardımı ile yapılan abidedir. Ruhuna Fatiha edin" (bkz. fotoğraf 71).

3.14. Şeyh Ömer Türbesi

İnebolu'ya 10 km uzaklıkta bulunan Şeyhömer Köyü'nde yaşadığı rivayet edilen, köye adını veren Şeyh Ömer adındaki zâtın mezarının yer aldığı ziyaret yeri aynı köyün tepesinde yer alan Şeyhömer Köyü Camisi'nin arka tarafında yer alan köy mezarlığının sınırları içerisinde bulunmaktadır. Üç metreyi aşkın uzunluğu olan ve tarihi geçmişi pek bilinmeyen bu yer eskiden beri ziyaret edilmektedir (KK. 20). Köyün yedi türbeyle çevrili olduğu dile getirilmekte ve Şeyh Ömer türbesinin bu türbelerden biri olduğu söylenilmektedir (bkz. fotoğraf 72-75) (KK. 24).

Etrafı büyük ve bakımsız olan büyük bir mezarlığın içerisinde yer alan türbede yer alan mezar taşı geçmiş dönemlerde okunabilir durumdaymış fakat günümüzde yazı tamamen silinmiş durumdadır (bkz. fotoğraf 76). Yörede saygın bir kişi olduğu ifade edilen ve yakın geçmişe kadar geçmiş gerek köy halkı, gerekse çevre köylerden herhangi bir isteği ve dileği olanlar tarafından ziyaret edilen türbeye dileği

gerçekleşenlerin tekrar ziyaret ettiği aktarılmaktadır (KK. 20). Şeyh Ömer türbesine öncelikli olarak bir kitabenin dikilmesi ve etrafının çevrilmesi gerekmektedir.

3.15. Taşburun Köyü Türbesi

Taşburun, Rum adıyla Gilirye olan ziyaret yeri İnebolu'ya 7,5 km uzaklıkta bulunan Taşburun Köyü içerisinde bulunmaktadır. Köy sakinlerinden Hüseyin Erdoğan'ın evinin bahçesindeki kestane ağacının hemen yanı başında bulunmamaktadır. Kestane ağacı, mezar türbe haline geldikten sonra dikilmiştir (bkz. fotoğraf 77) (KK. 21).

Tarihi geçmişi bilinmemekle birlikte yüzyılı aşkın vakittir türbe vasfındadır (KK. 25). Etrafı taşlarla çevrili olan bu türbede medfun bulunan zât ile ilgili kayıtlı bir bilgi bulunmamaktadır. Geçmiş dönemlerde birçok sebepten dolayı ziyaret edilen türbeye çevre köylerden gelen ziyaretçilerin olduğu belirtilmektedir (KK. 25). Özellikle hasta olan bebeklerin şifa bulması amacıyla ebeveynleri tarafından yıkandığı, burada yıkanıp bir müddet bekletilen ve iyileşmeyen bebeklerin İpras'daki dilek ağacının olduğu yere götürülüp bir kez de orada yıkandığı ifade edilmektedir (bkz. fotoğraf 78-80) (KK. 21).

Köyün ileri gelenlerinden alınan bilgilere göre yatırda bulunan kişinin şehit birine ait olduğu ifade edilmektedir (KK. 8).

3.16. Yaztepe Köyü Türbesi

Yaztepe eski adıyla Yastepe ziyaret yeri İnebolu'ya 10 km uzaklıkta bulunan Yaztepe Köyü girişinde bulunmaktadır (bkz. fotoğraf 81-82). Oldukça bakımlı olan türbe binasında iki oda bulunmaktadır. İlk odayı geçmeden ikinci odaya geçilememektedir. İlk oda ibadet ve dua yeri olup ikinci odada zâtın kabri bulunmaktadır. Muhtarlık tarafından temizliği ile ilgilenilen türbede medfun bulunan zât hakkında bilgi edinilememiş olup, sadece türbedeki zâtın önemli bir kişi olduğu dile getirilmektedir (KK. 4). Köy sakinlerinden öğrenilen bilgiye göre 10 yıl kadar önce define avcıları mezar taşını çalmış, sonrasında hırsızlar yakalanmış fakat mezar

taşı geri gelmemiştir. Kaçırılan o mezar taşında yatan zât hakkında net bilgiler olduğu ifade edilmektedir (KK. 23).

Türbede yatan zât hakkında köyde kulaktan kulağa anlatılan efsaneye göre; Geçmiş zamanda bir çakal sürüsünün köye dadanıp hayvanları boğup götürdüğü, köylülerin hayvanlarına saldıran bu sürüden bir türlü kurtulamadığı aktarılmaktadır. Zaman içinde çaresiz kalan köylülerin türbede yatan zât olduğu ifade edilen alimden yardım istediği, alim zâtın kabul edip, önceden hazırladığı teneke ve zilleri yakaladığı çakallardan birinin boynuna geçirdiği ve sesten ürken çakalların kaçıştığını anlatılmaktadır. O günden sonra bir daha çakalların köye gelmediği ve köyün yanında bulunan dereninde bu olaydan sonra kuruduğu söylenilmektedir (bkz. fotoğraf 83-84) (KK. 23).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:
DİNİ ZİYARET; TİPOLOJİK BİR DENEME[8]

İnebolu'da kendilerinde doğaüstü güç ve kudret bulunduğuna inanılarak kutsal kabul edilen ve bu nedenle de çeşitli amaç, niyet ve maksatlar doğrultusunda ziyaret edilen yerler hakkında bir önceki bölümde tespitler yaptık. Bu bölümde ise ziyaret fenomeni hakkında daha derine inmek ve sistematik tahliller yapabilmek için araştırmamızı tipolojik yöntem çerçevesinde incelemeye çalışacağız. İnebolu ve çevresindeki dini ziyaret yerleri konulu bu çalışmamızda şu ana kadar elde ettiğimiz fenomenolojik, sosyolojik, tarihi, dini ve kültürel tespitlerden sonra tipoloji üzerine yapacağımız bu deneme belli nitelikleri, farklı kategoriler altında toplayıp sınıflandırma şeklinde olacaktır. Daha çok sözlü kültüre dayalı bu çalışmada tipoloji denemesine olanak sağlayacak farklı ziyaret yerleri ve uygulamalara erişmemiz mümkündür.

Araştırma sahamızdaki bireylerin gündelik yaşamlarında kendilerine iç sıkıntısı veren ya da bir şekilde etki eden olaylarla karşılaştığı görülmektedir. Bununla birlikte ümitsizlik ve karamsarlığa kapılmış, gelecek kaygısı içinde olan sosyal aktörler bu olumsuzlukları yenebilmek için maddi-manevi çaba içerisine girmektedirler. Günümüz modern toplumlarında bireyler bu sıkıntılardan kurtulabilme adına ekseri olarak sağlık kuruluşlarına gitmekte bazen de bu problemi dini ziyaret yerlerine giderek aşmak istemektedir. Esasen bu ziyaretler alınabilecek manevi tedbirlerin en önemlisi durumundadır. O halde insanın karşılaştığı sıkıntıları bu dini ziyaret yerlerinde olduğuna inandığı kutsal güçle gidermek isteyebileceği düşünülebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında gidilen mekânın konumu da bir bakıma

8 Tezimizin tipolojik değerlendirmesinde 2010 yılında Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda "Elbistan ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri" adlı Yüksek Lisans Tezini hazırlayan Kabihan Dağ'ın, 2012 yılında Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda "Siirt ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri" adlı Yüksek Lisans Tezini hazırlayan Ali Çelik'in ve 2015 yılında Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda "Ereğli Çevresindeki Ziyaret Yerleri-Zonguldak/Ereğli Örneği-" adlı Yüksek Lisans Tezini hazırlayan Fatih Akkaya'nın söz konusu Yüksek Lisans Tez çalışmalarından faydalanılmıştır.

ikinci plana düşmektedir. Burada önemli olanın bireylerin kutsal gücüne sığındıkları bu ulu zâtlar vasıtasıyla isteklerinin olması için bir şey yaptığı hissiyle sıkıntı dolu yaşamlarının kolaylaşacağını düşünmesidir (Köse ve Ayten, 2010).

4.1. Tarihi Yönden Ziyaret Yerleri Tipolojisi

Dini ziyaret fenomenine konu olan yerler tarihsel açından incelendiğinde farklılık arz etmektedir. Bu başlık tarihi, anonim ve aktüel tipler olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

4.1.1. Tarihi Tipler

Kaynaklarda haklarında az ya da çok kati bilgiler elde ettiğimiz ziyaret yerleridir. Tarihi tipler olarak ifade edilmelerinin yanında bu tipteki ziyaret yerlerindeki menkıbevi özellikler çoğu kez tarihsel realite sınırlarını aşmaktadır. Araştırma alanımızda bulunan kimi dini ziyaret yerleri ile ilgili olarak yeterli tarihi bilgiye sahip olmamıza karşın, bu zâtların medfun olduğu bölgeye ne zaman geldikleri ve bu bölgede ne kadar yaşadıkları hakkında elimizde bilgi bulunmamaktadır. Araştırma alanımızdaki tarihsel bilinirlilikleri itibarlarıyla Abraş Baba, Evliyâullah Şahin Baba, Evren Baba, Fethullâh Şirvânî türbeleri bu tipe uygunluk teşkil etmektedir.

4.1.2. Anonim Tipler

Bu kategoriye dâhil olan ziyaret mekânları, tarihi kişilikleri hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız haklarında çok az bazen de hiçbir tarihi bilgi bulunmayan genellikle gariplerin, isimsiz velîlerin, şehitlerin medfun olduğu türbeler ve kutsallık atfedilen taş, kaya, su, ağaç, dağ, mevkii gibi doğal fenomenlerde tezahür eden ziyaret yerleridir. Araştırma alanımızdaki Geriş Tepesi (Manastır), Hak Aşığı, İslam Baba, Kaba Dede, Moloz Dede, Mum Baba, Şeyh Ömer, Taşburun Köyü, Yaztepe Köyü türbeleri bu tipe örnektir.

4.1.3. Aktüel Tipler

Aktüel tip ziyaret yerleri daha çok çağdaş fenomenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Haklarında menkıbeler bulunmakta olan bu zâtlar ekseri olarak tasavvuf, tarikat ve ilmi makamlarla ilişkilendirilmeleri itibarlarıyla yaşadıkları dönemde toplum tarafından derin bir saygıya mazhar olmuşlardır. Bireyler tarafından ölümlerinden sonra da bu zâtlara gösterilen olağanüstü alaka devam etmekte ve kendileri duyulan saygı neticesinde medfun oldukları yerlerin üzerine türbeler yapıldığı görülmektedir. Araştırma alanımızdaki Evren Baba ve Fethullâh Şirvânî'nin türbeleri bu tipe örnek olarak gösterilebilmektedir.

4.2. Nüfuz ve Cazibe Etkisi Bakımından Ziyaret Yerleri Tipolojisi

Dini ziyaret fenomenine konu olan yerlerin cazibe ve etki alanı, gördükleri ilgiyle orantılı olarak değişmektedir. Bu başlık mahalli, bölgesel, ulusal ve uluslararası tipler olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

4.2.1. Mahalli Tipler

Etki alanı sadece içinde bulunduğu yerin hudutlarıyla sınırlı kalan ziyaret yerleridir. Genellikle kırsal alanlarda daha çok yaygındır. Araştırma alanımızda bulunan dini ziyaret yeri olarak kabul edilen noktaların pek çoğu mahalli tip niteliği taşımaktadır. İsimsiz velîler, mezarlar ile kutsallık atfedilen ağaç, dağ, mevki ve tepe gibi yerlerden oluşmaktadır. İpras Dilek Ağacı, Abraş Baba, Hak Aşığı, İslam Baba, Kaba Dede, Moloz Dede, Mum Baba, Şeyh Ömer, Taşburun Köyü, Yaztepe Köyü türbeleri bu tipe örnek olarak verilebilmektedir.

4.2.2. Bölgesel Tipler

Mevcut cazibesinin etki alanının bulunduğu yerin sınırlarını aşarak yöre hudutlarına ulaştığı bu itibarla bulunduğu bölgenin dışından da ilgi gören dini ziyaret mekânlarıdır. Araştırma alanımızda bulunan ve şöhreti çevredeki il ve ilçelere yayılan Fethullâh Şirvânî Türbesi bu tipe örnektir.

4.2.3. Ulusal Tipler

Cazibesinin mevcut bulunduğu bölge sınırlarını aşıp ülkeyi sardığı dini ziyaret yerleridir. Bu nitelikteki ziyaret yerleri yıl içinde yüzlerce kişi tarafından ziyaret edilmektedir. Bireylerin bu tip ziyaret yerlerine gösterdiği alaka neticesinde bu mekânların çevresel düzenlemeleri ve temizliğinin periyodik olarak yapıldığı görülmektedir. Ekseri olarak dernekleri bulunan bu ziyaret yerlerine araştırma alanımızdaki Evren Baba ve Evliyâullah Şahin Baba türbeleri ile Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey'in kabri örnek olarak gösterilebilmektedir.

4.2.4. Uluslararası Tipler

Cazibeleri ve etki alanları açısından şöhretinin bulunduğu ülkenin sınırlarını aştığı dini ziyaret yerleridir. Araştırma alanımızda bulunan 19. yüzyılda Karadeniz'de bulunan manastırların içinde en önemlisi olduğu söylenmekte olan ve Pontus Rumlarının Anadolu'daki ilk toplantı merkezine ev sahipliği yaptığı bilinen Geriş Tepesi (Manastır) bu özellikleri hasebiyle yılın belli dönemlerinde yerli ve yabancı pek çok ziyaretçi tarafından ziyarete konu olmaktadır.

4.3. Sosyal Çevreleri Açısından Ziyaret Yerleri Tipolojisi

Araştırma alanımızda ait olduğu toplumsal çevrede hüküm süren ve sosyal çevreleri açısından ayrıca değerlendirilebilecek nitelikte olan dini ziyaret yerleri olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bu başlık köylü, kasabalı ve şehirli tipi olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

4.3.1. Köylü Tipi

Araştırma alanımızda en yaygın olarak görülen, meydana geldikleri saha ve getirdiği toplumsal etkiler birlikte düşünüldüğünde bulunduğu köyle birlikte en fazla birkaç köye ulaşan dini ziyaret yerleridir. Bu tipteki dini ziyaret yerlerinin etrafında oluşan kutsal inançlar, daha çok köylülerin gereksinimleri neticesinde oluşmaktadır. Çoğu kez hastalıklara şifa bulma, dertlerden kurtulma bazen de yağmur duası amaçlarıyla ziyaret edilen yerlerdir. Hak Aşığı, İslam Baba Türbesi, Kaba Dede, Moloz Dede,

Mum Baba, Şeyh Ömer, Taşburun Köyü ve Yaztepe Köyü türbeleri ile İpras Dilek Ağacı bu kategoriye örnek olarak verebilmektedir.

4.3.2. Kasabalı Tipi

Kasabalı tipi ziyaret yerleri, tarikat ve tasavvufi özelliklere haiz mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarikat ve tasavvuf ehlinin halk tarafından sevilmeleri neticesinde bu zâtların türbeleri de zaman içerisinde dini ziyaret yerleri olarak kabul edilmiştir. Bu tip mekânların oluşmasında menkıbeler önemli bir paya sahiptirler. İnebolu'da bulunan kasaba ve beldelerde yaşayan bireyler de köylülere yakın bir hayat sürdükleri için ziyaret yerlerinde yaptıkları pratikler, köylü tipi ziyaretçilerin yaptıkları pratiklere yakın olmaktadır. Araştırma alanımızdaki Evliyâullah Şahin Baba Türbesi bu kategoriye örnek olarak verilebilmektedir.

4.3.3. Şehirli Tipi

Bu sınıfta değerlendirilebilecek nitelikte olan dini ziyaret mekânlarının belirgin bir şekilde tarikat ve tasavvuf kültürü etkisinde olduğu görülmektedir. Bu tip ziyaret yerlerinde diğer yerlere nazaran tarikat ve tasavvuf kültürünün daha teşkilatlı ve gelişmiş olduğu bu itibarlarla bir şekilde ziyaret yerinin önemini arttırdığı gözlenmektedir. Araştırma alanımızda bulunan Evren Baba ve Fethullâh Şirvânî türbeleri bu kategoriye örnek olarak gösterilebilmektedir.

4.4. Kutsiyetin Kaynağı Açısından Ziyaret Yerleri Tipolojisi

Kutsallık atfedilen bir yerin, dini ziyaret fenomenine konu olabilecek nitelikte bir ziyaretgâha dönüşebilmesi esasen kutsallığını aldığı kaynağa göre değişebilmesi nazarındandır. Bu başlık tasavvuf ve tarikat menşeili olan, gaza ve fetih kahramanı olan, sahabe soyundan gelen, isimsiz velî olarak nitelendirilen, meslek piri olan, makam türbesi olan, şehit olan ve muhayyel olan tipler olmak üzere sekiz bölümden oluşmaktadır.

4.4.1. Tasavvuf ve Tarikat Menşeili Olan Tipler

Araştırma alanımızda bulunan ziyaret yerlerinin bir kısmı tarikat ve tasavvuf menşeilidir. Medfun bulundukları bölgedeki halk tarafından bu zâtlara hem yaşamlarında hem de ölümlerinden sonra çok değer verilmiştir. Kabirleri ziyaretgâha dönüştürülmüş olan bu zâtlardan tasavvuf ve tarikat mensubu olanlar ve bunlar haricindekiler velî, şeyh, alim ya da pir adıyla anılmaktadır. Çalışmamızda yer verdiğimiz Evren Baba ve Fethullâh Şirvânî türbeleri bu tipe örnektir.

4.4.2. Gaza ve Fetih Kahramanı Olan Tipler

Araştırma alanımızda medfun bulunan kahraman gazi ve şehitler Anadolu'nun Türk ve İslamlaşmasında çok önemli roldedir. Bu tip ziyaret yerlerinde medfun bulunan zâtlar ekseri şehit, veli, dede, baba şeklinde anılmakta ve ziyarete konu olmaktadır. Örnek olarak verilebilecek olan Evliyâullah Şahin Baba, Hak Aşığı, Taşburun Köyü türbeleri bu kategoride değerlendirilebilmektedir.

4.4.3. Sahabe[9] Soyundan Gelen Tipler

Araştırma alanımızdaki türbelerde medfun bulunan zâtlar ile ilgili yaptığımız tespitler neticesinde doğruluğu teyide muhtaç olmamasına rağmen Evliyâullah Şahin Baba ile ilgili olarak kaynaklarda geçen "Hz. Muhammed (s.a.v) ile birlikte Mekke'nin Fethi'nde ön saflarda bulunmuş" olduğu ibaresi Evliyâullah Şahin Baba'yı sahabe makamına çıkarmakta ve söz konusu tipe örnekliğine vurgu yapmaktadır.

4.4.4. İsimsiz Velî Tipleri

Yaşamları ve menkıbeleri hususunda hiçbir bilgi bulunmayan daha çok dede, baba, şehit, yatır gibi isimler verilen ziyaret yerleridir. Taşburun Köyü türbesi örnektir.

4.4.5. Meslek Piri Tipler

[9] Sahabe, Hz. Muhammed'i (s.a.v) görmüş, onunla konuşmuş, arkadaşlık etmiş ve ona inanmış Müslümanlara verilen isimdir.

Her mesleğin bir şeyhi ya da piri bulunmakta olup, yaptığı hizmetler sonucunda diğer meslektaşlarınca veya ait olduğu sosyal çevredeki bireyler tarafından bu zâtlar velîlik mertebesine yükseltilerek mezarları ziyaretgâh haline getirilmiştir. Ahilik teşkilatının temsilcilerinden birisi olduğu kuvvetle muhtemel olan Evren Baba ile Fatih Sultan Mehmed dönemin en önemli alimlerinden olan Fethullâh Şirvânî'nin türbeleri örnek olarak verilebilmektedir.

4.4.6. Makam Türbesi Tipleri

Araştırma alanımızda bulunan Fethullâh Şirvânî Türbesi'nin makam mı olduğu yoksa türbe mi olduğu tartışmalıdır. Fethullâh Şirvânî vefatı ile alakalı olarak iki farklı tarih ve kabrin olması İnebolu'daki türbeyi en zayıf ihtimalle makam türbesi kategorisine sokmaktadır.

4.4.7. Şehit Kabri Tipleri

Vatan ve milletin bekası için şehit düşen kahramanların ziyaretgâhları bu kategoride değerlendirilmektedir. Araştırma sahamızda bulunan Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey'in kabri örnek olarak verilebilmektedir.

4.4.8. Muhayyel Tipler

Haklarında herhangi bir bilgiye rastlanmayan isimsiz olan fakat gerçek bir velî veya şehit ile irtibatı olduğu kuvvetle muhtemel olan dini ziyaret yerleridir. Araştırma sahamızdaki Taşburun ve Yaztepe köyü türbeleri bu kategoride yer alan ziyaret yerleridir.

4.5. Cazibe Durumuna Göre Ziyaret Tipolojisi

Dini ziyaret yerleri mevcutta tuttuğu cazibe gücü sayesinde çeşitli dilek, beklenti ve gayelerle bireyleri adeta kendisine çekmektedir. Bu başlık cazibesini sürekli arttıran, cazibesi giderek eksilen ve cazibesi henüz oluşmakta olan ziyaret yeri tipleri olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

4.5.1. Cazibesini Sürekli Arttıran Ziyaret Yeri Tipleri

Araştırma alanımızda bulunan dini amaçlı ziyaret edilen yerlerin bazıları bu kategoride yer almaktadır. Özellikle son döneme ait ziyaret yerlerinin bazı sosyo-kültürel sebeplerle cazibesine giderek arttırdığı görülmektedir. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi, Evren Baba Türbesi, Fethullâh Şirvânî Türbesi, Geriş Tepesi (Manastır), İpras Dilek Ağacı ve Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri bu tipe örnek olarak verilebilmektedir.

4.5.2. Cazibesi Giderek Eksilen Ziyaret Yeri Tipleri

Bu tipe uygun olan dini ziyaret yerlerinin sahip olduğu cazibe ve önemi sürekli olarak yitirdiği gözlenmektedir. Ayrıca bu yerlerle ilgili olarak bazı uygulama ve anlatılagelen menkıbelerde günden güne unutulmaktadır. Kale Tepesi, Moloz Dede ve Mum Baba türbeleri örnek olarak gösterilebilmektedir.

4.5.3. Cazibesi Henüz Oluşmakta Olan Ziyaret Yerleri

Araştırma alanımızda bulunan özellikle son döneme ait türbe vb. ziyaret yerleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Abraş Baba Türbesi ve Hak Aşığının Türbesi örnek olarak verilebilmektedir.

4.6. Ziyaret Usul ve Uygulamaları Bakımından Ziyaret Yeri Tipolojisi

Dini ziyaret yerleri, ziyaretçiler tarafından uygulanan birtakım usul, adab ve menseklerle şekillenmektedir. Bu başlık sistemli ziyaret usul ve adabı oluşmuş yer tipleri ile genel geçerli usul ve adaba göre ziyaret edilen yer tipleri olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır.

4.6.1. Sistemli Ziyaret Usul ve Adabı Oluşmuş Yer Tipleri

Ziyaret yerlerine çocuk sahibi olmak, şifa bulmak gibi çeşitli amaç ve niyetlerle yılın belirli mevsimlerinde ve belli usul ve adaba göre yapılan ziyaretlerdir. Evren Baba ve

Evliyâullah Şahin Baba türbelerinde belli günlerinde mevlit okutulup, bu zâtların yâd edilmesi hasebiyle bu türbelerin örnek olarak verilebileceği gözükmektedir.

4.6.2. Genel Geçerli Usul ve Adaba Göre Ziyaret Edilen Yer Tipi

Araştırma alanımızda bulunan türbe, yatır, mezar, ağaç vb. ziyaret yerlerinin bir kısmında genel usul ve adab kurallarının geçerli olduğu görülmektedir. Buna göre ziyaretçiler, türbede medfun bulunan zâtın ruhu için kimi zaman Fatiha okuyup, üfleyerek kimi zamansa mum yakıp, çaput bağlayarak ziyaretini tamamlamaktadır. Evren Baba, Hak Aşığının, Moloz Dede, Şeyh Ömer türbeleri ile İpras Dilek Ağacı örnek olarak verilebilmektedir.

4.7. Amaç ve Dilekler Bakımından Ziyaret Fenomeni Tipolojisi

Dini ziyaret yerlerine belli hacet, dilek ve isteklerle gidildiği görülmektedir. Araştırma alanımızdaki ziyaret yerleri arasında hem çok amaçlı olarak kabul ve rağbet gören ziyaret yerleri hem de bir ya da birkaç amaç için ihtisaslaşan ziyaret yerleri bulunmaktadır. Bu başlık tek bir amaç için ziyaret edilen yer tipi ile genel amaçlar için ziyaret edilen yer tipi olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır.

4.7.1. Tek Bir Amaç için Ziyaret Edilen Yer Tipi

Bu ziyaret mekânlarında ekseri hastalıklara şifa bulma, çocuk sahibi olma yağmur yağdırma gibi birtakım amaçlar bulunmaktadır. Abraş Baba, İslam Baba, Kaba Dede, Kale Tepesi türbeleri ve İpras Dilek Ağacı örnek gösterilebilmektedir.

4.7.2. Genel Amaçlar için Ziyaret Edilen Yer Tipi

Belli bir düşünce doğrultusunda olmayıp her türlü dilek, istek ve niyetle farklı zamanlarda herkes tarafından dini ziyarete konu edilen yerlerdir. Evren Baba, Evliyâullah Şahin Baba türbeleri genel amaçlar hasebiyle ziyaret edilen yerler arasında gösterilebilmektedir.

4.8. Kutsalın Varlıklarda Tezahürü Yönünden Ziyaret Yeri Tipolojisi

Dini ziyaret fenomeninin tezahür ettiği kutsallık olgusu her zaman ya bir şey ile açığa çıkmakta veya bir şey ile tezahür etmektedir. Kutsal varlık; kutsal taş, kaya, su, ağaç, ev, mezar vb. şekillerde tezahür edebilmektedir. Bu başlık tabiat varlıklarında tezahür eden tipler, ev-mağara vb. yapılarda tezahür eden tipler, insanların ve onların kalıntılarında tezahür eden tipler ve tabiatüstü kutsal varlıklarla ilişkilendirilen tipler olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

4.8.1. Tabiat Varlıklarında Tezahür Eden Tipler

Araştırma alanımızda bulunan kutsal ağaç, tepe, dağ, kaya vb. dini ziyaret yerleri bu kategoride değerlendirilebilmektedir. İpras Dilek Ağacı, Kale Tepesi Türbesi örnek olarak gösterilebilmektedir.

4.8.2. Ev, Mağara vb. Yapılarda Tezahür Eden Tipler

Kutsalın bu mekânlarda tezahür ettiğine inanılan yerlerdir. Araştırma alanımızdaki Evliyâullah Şahin Baba Türbesi'nde bulunan ve içinden kutsal su çıktığına inanılan mağara bu tipe örnek verilebilmektedir.

4.8.3. İnsanların ve Onların Kalıntılarında Tezahür Eden Tipler

Bu tipe dahil olan dini ziyaret yerlerinde kutsallık atfedilen velî ve gazilerin mezar ve türbeleri, tespit edilen tüm maddi-manevi kalıntıları ile birlikte kutsal kabul edilmektedir. Tasavvuf ve tarikat etkeni de bu kutsallığın temelinde yer almaktadır. Evren Baba ve Fethullâh Şirvânî türbeleri örnek olarak verilebilmektedir.

4.8.4. Tabiatüstü Kutsal Varlıklarla İlişkilendirilen Tipler

Daha çok Kur'an-ı Kerim'de bahse konu olan tabiatüstü âleme ait varlıklarla ilişkilendirilerek kutsallık atfedilen tiptir. Kaynaklarda ifade edildiği üzere Evliyâullah Şahin Baba'nın Hz. Muhammed (s.a.v) ile birlikte Mekke'nin Fethi'nde

bulunup, daha sonra tebliğ, irşat ve emri bil-maruf[10] gayesi gözeterek mucizevi bir şekilde şahin olarak uçup, Kastamonu'ya vardığına inanılması Evliyâullah Şahin Baba Türbesi'nin bu karakterde olduğunun göstergesidir.

4.9. Dini Yönelim Bakımından Ziyaret Yeri Tipolojisi

Günümüzde sosyal aktörlerin örf, adet, ahlak, inanç, tutum ve davranışlarını, inandığı din ölçeğinde değerlendirdiğimizde bir şekilde bu kavramın dini ziyaretleri yönlendirdiği realitesine ulaşıldığı görülmektedir. Bu başlık İslami dokudaki dini yer tipleri ile Hristiyan dokusundaki dini yer tipleri olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır.

4.9.1. İslami Dokudaki Dini Yer Tipleri

Bu ziyaret yerleri çalışma alanımızdaki pek çok mekâna kaynaklık teşkil etmektedir. İnebolu'da buluna türbe, yatır, mezar vb. dini öğelerin neredeyse tümü İslami dokunun izlerini taşımaktadır. Araştırma alanımızdaki Abraş Baba, Evliyâullah Şahin Baba, Evren Baba, Fethullâh Şirvânî, Hak Aşığının, İslam Baba, Kaba Dede, Kale Tepesi, Moloz Dede, Mum Baba, Şeyh Ömer, Taşburun Köyü ve Yaztepe Köyü türbeleri ile Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri bu kategoriye örnek olarak gösterilebilmektedir.

4.9.2. Hristiyan Dokusundaki Dini Yer Tipleri

Bu kategoriye dâhil olan ziyaret mekânları, ekseri olarak Pontus Rumlarından izler taşımaktadır. Günümüzde Geriş Tepesi (Manastır)[11] ve İpras Dilek Ağacı[12] örnektir.

[10] Allah'ın emrettiği güzelliklerdir. Alimlerin büyük çoğunluğuna göre, Allah neyi emretmişse o iyidir, güzeldir, neyi yasaklamışsa, o çirkindir, kötüdür.
[11] Patrik I. Bartholomeos, 2002 yılında eşi Rum kökenli olan Rahmetli Abanalı işadamı Hüseyin Öztürk'ün daveti üzerine geldiği İnebolu'da bir kısım dini yerleri ziyaret etmiştir.
[12] Günümüzde Yeşilöz Köyü olan İpras'ta o dönemde pek çok Pontus Rum ailesi ikamet etmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yazılı ve arkeolojik kanıtlardan tespit edildiği kadarıyla tarihin en eski çağlarından beri varlığını sürdüren İnebolu'da gelmiş geçmiş tüm medeniyet ve inançların izine rastlamak mümkündür.

Araştırmamızda İnebolu'da bulunan dini ziyaret yerleri tespit edilmeye çalışılmış olup, tespit edilen bu dini ziyaret yerlerinin tarihsel gelişimi ve nitelikleri belirlenerek, halkımızın günümüzde bu dini ziyaret yerlerine olan bakış açısı aktarılmaya çalışılmıştır.

Araştırma, iki yıllık bir çalışma sonucunda, hiç bir detay atlanmadan ortaya konulmaya çalışılmış olup dini ziyaret yeri mahiyetinde olan türbe, yatır, kutsal tepe, dilek ağacı vb. yerler tespit edilerek, bu dini ziyaret yerleriyle ilgili inanış ve uygulamalardan bahsedilmiştir.

Konumuz ekseninde günümüze kadar İnebolu'da kapsamlı hiçbir çalışma yapılmaması bu dini ziyaret yerleri hakkında yazılı kaynaklardan faydalanmamız hususunda bizi engellemiştir. Bu hususta çalışmadaki dini ziyaret yerlerinin büyük bir kısmı hakkında elde ettiğimiz veriler saha araştırmasında edindiğimiz bilgilere dayanmaktadır.

Araştırma sonucunda tespit edebildiğimiz dini ziyaret yerlerinin bu kadarla sınırlı olmayacağı, yapılacak olan daha kapsamlı çalışmalar sonucunda dini ziyaret yerlerinin yapısal ve fonksiyonel anlamda farklı niteliklerinin ortaya çıkabileceği düşünülmektedir.

Araştırma konusu olan ziyaret fenomeni sosyal yapı ve değişimlerin yanında aynı zamanda birey ve özne odaklıdır. Bu bakımda insanların neden bu fenomenin içinde olduklarına din sosyologları dört farklı teori ile cevap vermektedir. Yoksunluk teorisi, sosyalleşme teorisi, rasyonel seçim teorisi, anlam ve aidiyet arayışı teorisi

etrafında dini tecrübelerin bireysel dindarlık üzerindeki serüveni bu çalışmamızda aktarılmaya çalışılmıştır.

Bu hususta İnebolu'da bulunan bu mekânlara dini amaçlı ziyarette bulunan inanç sahiplerinin, dert ve sıkıntılarını def etme, niyet ve dileklerini realize etme yolu aradığı aynı zamanda kendinden öncekilerden gördüğü bir takım pratikleri İslâm'ın yanında yaşadığı görülmektedir. Örneğin; Abraş Baba Türbesi'ne baş ağrısı sorunu çeken ve sıtmaya tutulanlar tarafından horoz kurban edilip çaput bağlanması, Evliyâullah Şahin Baba Türbesi'ne şifa arayanların gelip kutsallık atfedilen sudan içip, yıkanması sonrasında ise Kuran-ı Kerim okuyup tekbir getirmesi, Evren Baba Türbesi'nde Üç Kulhü Bir Elham okunması, Fethullâh Şirvânî Türbesi'ne sınavlarda başarılı olmak isteyen öğrencilerin gelip dua etmesi, Hak Aşığı Türbesi'ne tövbekârların gelmesi, İpras'daki dilek ağacına çocuğu olmayan kadınların, evlenmek isteyen kızların gelip dua etmesi ve hasta bebeklerin yıkanıp ağaca çaput bağlanması, İslam Baba ve Kaba Dede Türbesi'ne şifa arayanların gelip dua etmesi, Kale Tepesi Türbesi'nde yağmur duasına gidilmesi, Moloz Dede Türbesi'nde ziyaretçiler tarafından Fatiha okunmasıyla beraber sara ve felçlilerin gelip burada gecelemesi, Mum Baba Türbesi'ne iş kuracak olanların ve şifa arayanların gelerek para atıp, mum yakması, Şeyh Ömer Türbesi'ne ve Yaztepe Köyü Türbesi'ne muradının gerçekleşmesini isteyenlerin gelmesi, Taşburun Köyü Türbesi'ne hasta bebeklerin şifa için getirilmesi, hem bireysel hem de toplumsal açıdan değerlendirildiğinde korunma, huzur ve beklenti gibi duygular içerdiğinden hem yoksunluk hem de rasyonel seçim teorilerine işaret ettiği düşünülmektedir.

Bu dini ziyaret yerlerinden farklı olarak değerlendirilebilecek nitelikte olan, 1923 Nüfus Mübadelesinde Yunanistan'a giden Rumların dini misyon yüklediği ve Fener Rum Patriği Bartholomeos'un da ziyarette bulunduğu Geriş Tepesi'nde bulunan Manastır kalıntıları ve haç şeklinde dikilen ağaçların Rumları bir araya getirmek için bir öğe niteliğinde olduğu, keza Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey'in Kabri'nin de ağırlıkla şehitlik mertebesine vurgu yapan dinsel olgu niteliği taşıdığı itibarlarıyla anlam ve aidiyet arayışı teorisinden izler taşıdığı düşünülmektedir.

Bu bilgiler ışığında modernleşme ve kentleşme sürecinin, hızlı yaşam temposu ile günden güne arttığı günümüzde tüketim toplumu olarak tabir edebileceğimiz bir duruma getirilen halkımızın tamamının bu dini ziyaret yerlerine ilgi duydukları söylenememektedir. Bunda bilim ve teknolojinin hızla gelişmesi, sağlık hizmetlerinin yaygınlaşması, toplumdaki eğitim seviyesinin yükselmesi, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması gibi pek çok etmenin etkisinden söz etmek mümkündür. Diğer taraftan toplumumuzun önemli bir kısmının, yaşamın belirsizliği karşısında kaygı duyduğunu ve bu belirsizlikten az da olsa sıyrılabilme adına adeta bir çekim merkezi haline gelen bu mekânlara gerek cinsiyeti ve dindarlık düzeyi, gerekse de eğitimi seviyesi ve sosyo-ekonomik durumu ne kadar farklı olursa olsun gittiği tespit edilmiş, bu mekânların insanları bir araya getirip bir nevi toplumsal dejenerasyona karşı zırh görevi üstlendiği görülmüştür. Bu da bir bakıma bu dini ziyaret mekânlarının toplumsal bir sorun haline gelen şiddetin, saldırganlığın ve tahammülsüzlüğün son bulması adına frenleyici etkide olduğunun göstergesidir.

Ayrıca bu dini ziyaret mekânlarında yapılan pratik ve inanışların, hem bu alandaki geleneğin sürdürülmesine ve ileriki kuşaklara iletilmesinde önemli bir rol oynayacağı hem de kültürel miras olarak tabir ettiğimiz manevi değerlerimiz olan ataya minnet ve vefa vazifesini yerine getirmemize zemin hazırladığı görülmektedir.

Sonuç olarak İnebolu'da bulunan bu dini ziyaret yerlerinin, günümüzde her ne kadar ön planda olmasa da inanç kültürü ve turizminin gelişimi noktasında önemli katkılar sağlayabileceği düşünülmektedir. İnanç turizmi bağlamında değerlendirilebilecek niteliklere haiz olan bu dini ziyaret yerlerinin, bölge halkına hem ekonomik hem de sosyo-kültürel açıdan katkı sağlayabileceği itibarlarıyla günümüz sosyal aktörleri vasıtasıyla muhafaza edilmesinde muhakkak yarar olduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdulkadiroğlu, A. (2014). Abdurrahman Nureddin Paşa. *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 55, 7-16.

Acar, E. (2008). *Kastamonu Merkez İlçe ve Köyleri Ağzı*. Yüksek lisans tezi. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Adam, B. (2006). *Kutsal ve Kutsal Olmayan, Din Bilimleri 2*. Ankara: Pınar Yayınları.

Akpınar, C. (Ed). (1995). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* (12, 463-466). Ankara: DİA.

Alex, L. (1925). *Alexander the False Prophet (Αλεξανδροσ η Ψευδομαντισ)* (Translate: A.M. Harmon). London/New York: The Loeb Classical Library.

Alıcı, M. (2006). Heindrich Frick'e Göre Dinler Tarihinde Tipoloji. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, *6*(4), 77-85.

Argyle, M. & Beit-Hallahmi, B. (2004). Dini Davranış Teorileri (Çev: A. Kuşat, M. Korkmaz ve İ. Güllü). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. *16*, 247-280.

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

Artun, E. (2006). *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Atatürk, M. K. (1927). *Nutuk*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aydüz, S. (2003). Uluğ Bey Zîci'nin Osmanlı Astronomi Çalışmalarındaki Yeri ve Önemi. *Bilig, 25,* 139-172.

Bayat, F. (2006). *Anahatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Beckford, J. A. (1975). *The Trumpet of Prophecy*. New York: John Wiley & Sons Inc.

Bekiroğlu, C. (2002). Patrik Kastamonu'da Ne Arıyor. *Ufuk Ötesi Dergisi*, *12*, 29 Mayıs 2016 tarihinde http://www.ufukotesi.com/habergoster.asp?haber_no=20021201 sayfasından erişilmiştir.

Belâzuri, E. L. A. A. (1987). *Fütûhu'l-Büldân* (Çev: M. Fayda). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Boratav, P. N. (1931). *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, P. N. (1973). *100 Soruda Türk Folkloru: İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Bozkurt, N. (1993). *Taş Kültü*. Ankara: TDV Yayınları.

Canbulat, M., Karagöz, İ., Karaman, F., Paçacı, İ., Gelişgen, A., & Ural, İ. (2006). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları.

Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.

Corsten, T., Alkan, M., Kaplan, D., Tepebaş, U., Coşkun Abuagla, A., Özdemir, B. Ş., et al. (2015). Eskiçağ Yazıları 7. Fatih Yılmaz (Ed.) içinde, *Antikçağ'da Glykon Kültü* (s.157-222) İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Çam, F. B. (2015). Amastris'li Homeros. *Çeşm-i Cihan: Tarih-Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 1*(2), 2-9.

Çapa, M. (2001). *Pontus Meselesi*. Trabzon: Serander Yayınları.

Çelik, A. (1995). *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yayınları.

Çevik, M. (2007). Kutsal'ın Anlam Alanı. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 55*, 131-133.

Çiçek, R. (1997). Ankara Hükümeti'nin Dünya'ya Açılan Kapısı İnebolu-Ankara Yolu. *Atatürk Yolu Dergisi, 20*, 15 Ocak 2016 tarihinde http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/45/802/10233.pdf sayfasından erişilmiştir.

Çiftçioğlu, İ. (2008). Orta Asya-Anadolu İlim ve Kültür Köprüsü (XI-XVI. Yüzyıllar). *Bilig, 44*, 143-172.

Çoruhlu, Y. (2006). *Türk Mitolojisinin Anahtarları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Demirci, F. (2011). *Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî Vakıf Müzesi*. 01/10/2016 tarihinde http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/handle/11352/877#sthash.mEwY7TtU.dpbs adresinden erişilmiştir.

Devellioğlu, F., & Güneyçal, A. S. (Eds.). (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat: Eski ve Yeni Harflerle*. Ankara: Aydın Kitabevi.

Doğan, L. (1979). *Din ve Toplum*. 02/20/2016 tarihinde http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/article/view/1023006691/1023006213 adresinden erişilmiştir.

Döğüş, S. (2014). Osmanlı-Candaroğulları İlişkileri. *University of Gaziantep Journal of Social Sciences, 13*(4), 1043-1053.

Eliade, M, (2000). *Dinler Tarihine Giriş* (Çev: L. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

El-İsfehânî, R. (2017). *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü.* (Çev: M. Yıldız). İstanbul: Çıra Yayınları.

Erginer, G. (1997). *Kurban: Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Eroğlu, T., & Kılıç, H. Ç. (2005). Türk İnançları ve İnanışlar. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, 49*, 750-770.

Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevîlik-Bektaşilik.* İstanbul: *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.*

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Fakazlı, M. S. (2006). *9 Haziran'dan Bugüne "İnebolu"*. Kastamonu: Yeni İnebolu Ofset.

Fazlıoğlu, İ. (2003). *Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik Astronomi Okulu.* 17/11/2016 tarihinde http://www.divandergisi.com/downloadPDF.aspx?filename=121.pdf sayfasından erişilmiştir.

Fox, R. L. (1986). *Pagans and Christians in the Mediterranean World From the Second Century ad to the Conversion of Constantine*. London: Penguin Press.

Furseth, I., & Repstad, P. (2011). *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*. Ankara: Birleşik Yayınevi.

Furseth, I., & Repstad, P. (2013). Bireysel Dindarlık (Çev: M. Ulu). *Bilimname, 25*(2), 191-214.

Glock, C. Y., & Stark, R. (1965). *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.

Gottlieb, E. (2006). Development of Religious Thinking. *Religious Education, 101*(2), 242-260.

Gökbel, A. (1996). Anadolu'da Yaşayan Halk İnanışlarından Çaput Bağlama ve Nazar. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1*, 178-192.

Gökbilgin, T. (1959). *Millî Mücadele Başlarken*. Ankara: İş Bankası Yayınları.

Gökoğlu, A. (1952). *Paflagonya: Kastamonu, Sinop, Çankırı, Safranbolu, Bolu, Gerede, Mudurnu, İskilip, Bafra, Alaçam ve Civarı Gayrı Menkul Eski Eserleri ve Arkeoloji*. Kastamonu: Doğrusöz Matbaası.

Gökyay, O. Ş. (2000). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Güç, A. (1998). *Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı*. 08-09 Kasım 1996 tarihinde Dinler Tarihi Araştırmaları-I Sempozyumunda sunulmuş bildiri, Ankara.

Güleç, C. (2000). Anadolu Kültüründe Hastalık Sağlık Kavramlarına Transkültürel Bakış. *Klinik Psikiyatri Dergisi, 3,* 34-39.

Gülerer, S. (2013). Türk Kültüründe Menâkıbnâmeler ve Menâkıbnâme Yazıcılığı. *Tarih Okulu Dergisi, 16,* 233-262.

Günay, Ü. (2003). Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15,* 5-36.

Günay, Ü., & Güngör, H. (2007). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Günay, Ü., Harun-Taştan, A. V., & Sayım, H. (2001). *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması (Kayseri Örneği).* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası.

Güngör, H. (2002). *Eski Türklerde Din ve Düşünce*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Gürsoy, Ş. (2013). *Evliyâullah Şahin Baba*. İstanbul: GD Ofset.

Hadimi, M. (1994). *İslâm Ahlâkı*. İstanbul: Hakîkat Kitâbevi.

Halkın, L. (1989). *Tarih Tenkidinin Unsurları* (Çev: B. Yediyıldız). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Hamilton, M. (2001). *The Sociology of Religion*. London: Routledge.

Hınçer, İ. (1976). *İnançlarımız Açısından Yatırlar ve Ziyaretlerin Müspet Yönleri.* I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi'nde sunulmuş bildiri, Ankara.

Huxley, A. (1996). *Kalıcı Felsefe* (Çev: L. Boyacı). İstanbul: İnsan Yayınları.

Iannaccone, L. R. (1994) Why Strict Churches are Strong. *American Journal of Sociology, 99*(5), 1180–1211.

Işık, A. (2004). *Pers, Helenistik ve Roma İmparatorluk Dönemlerinde Paphlagonia ve Pontus Bölgesi Kültleri.* Doktora tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

İbret, B. Ü., Aydınöz, D., & Bekdaş, F. (2010). Karadeniz Kıyısında Stratejik Bir Liman: İnebolu Limanı. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Dergisi, 20,* 15-33.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İnebolu Bel., (2017). İnebolu Belediyesi. 29/05/2016 tarihinde http://www.inebolu.bel.tr/default.asp sayfasından erişilmiştir.

Jacopi, G. (1936). *Dalla Paflagonia Alla Commagene: Relazione Sulla Prima Campagna Esplorative, Settembre-Novembre 1935-XIII-XIV*. Roma: R. Instituto d'Archeologia e Storia Dell'arte.

Jones, C. P. (1986). *Culture and Society in Lucian*. Boston: Harvard University Press.

Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kalafat, Y. (1999). Türkiye'de Halk İnançları ve Alevîlik. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 9,* 23 Ağustos 2017 tarihinde http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/322037turkiyede-halk-inanclari-ve-alev%C3%AElik.pdf sayfasından erişilmiştir.

Kandemir, M. Y. (Ed) (1978). *İslâm Ansiklopedisi*. (XIII/620) İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Karakaş, R. (2012). Siirt Halk Kültürünün Şifa Dağıtıcıları: Kutsal Sular. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 7*(4), 2149-2161.

Karasalihoğlu, M. (2011). *Antik Çağdan Bugüne Glykon Kültü*. Yüksek lisans tezi. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Kastamonu İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, (2017). 01.10.2017 tarihinde http://www.kastamonukultur.gov.tr/TR,63820/inebolu.html sayfasından erişilmiştir.

Kastamonu Vilâyet Salnamesi (1899). *Defa 20,* Kastamonu: Kastamonu Vilâyet Matbaası.

Kaynak, İ. H. (2016). Dinlerde Kutsal Zaman ve Mekânın Tarihsel Yapısının Fenomenolojik Algısı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 1*(39), 443-455.

Kelley, D. (1978). Why the Conservative Churches are Still Growing. *Journal for the Scientific Study of Religion 17*(1), 129–37.

Keser, E. M. (2013). İnebolu İlçe Analizi. *Kuzey Anadolu Kalkınma Ajansı Raporu.*

Keskin, Y. M. (1999). Turhal, Yeşilyurt ve Sulusaray İlçelerindeki Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret, İnanç ve Uygulamaları. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*, 185-201.

Keskin, Y. M. (2008). Gelenek ve Modernlik İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Ziyaret Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış (Keçeci Baba Örneği). *Dini Araştırmalar, 8*(18), 89–101.

Kırksekizoğlu, A. O. (1938). *Beyza*. İstanbul: Kader Basım Evi.

Knudsen, J. P. (1994). Kulturspredning i et Strukturelt Perspektiv. *Meddelanden Från Lunds Universitets Geografiska İnstitutioner*. Lund: Lund University Press.

Köksel, B. (2009). *Karaca Ahmed Türbesi ve Çevresiyle İlgili Menkıbeler ve Halk İnanışları.* 06-09 Kasım 2008 tarihinde Uluslararası Üsküdar Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri, İstanbul.

Köse, A., & Ayten, A. (2010). *Türbeler*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Küçük, H. (1976). *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*. İstanbul: Otağ Matbaacılık.

Kütükoğlu, M. (1995). *Tarih Araştırmalarında Usul*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

MacMullen, R. (1982). The Epigraphic Habit in the Roman Empire. *The American Journal of Philology, 103*(3), 233-246.

Manzur, Y. A. D. M. I. (1975). *Lisan Al-Arab*. Beirut: Al Dar al-Misriyya Li-l-ta'lif wa-l-tarhim.

Marek, C. (1993). *Stadt, ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord - Galatia*. Tübingen: Wasmuth.

Nestvogel, R. (2008). Sozialisationstheorien: Traditionslinien, Debatten und Perspektiven. *Handbuch Frauen-und Geschlechterforschung*, 159-170.

Ocak, A. Y. (1983). *Bektaşî Menakıblarında İslâm Öncesi İnanç Motifleri.* İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ocak, A. Y. (1984). *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Ocak, A. Y. (1992). *Menâkıbnâmeler.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ocak, A. Y. (2010). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım).* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Oymak, İ. (1996). Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri Üzerine Bir Araştırma. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 287-298.

Oymak, İ. (2015). Gelibolu Yöresinde Ziyaret Fenomeni. *Dini Araştırmalar, 5*(14), 131-148.

Örnek, S. V. (1988). *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları.

Özbolat, A. (2014). Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, *70*, 121-138.

Özel, S. (1991). *Milli Mücadelede Trabzon*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Özen, K. (1996). *Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri*. Sivas: Nadir Kitap.

Özkan, İ. (1993). Türkmenistan'daki Adak Yerleri ve Bu Yerlerle İlgili İnançlar. *Halk Kültürleri Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Seminer Kongre Bildiri Dizisi, 43*, 465-475.

Özlü, H. (2009). Millî Mücadele Yıllarında Kastamonu'da Müdafaa-i Hukuk Hareketinin Doğuşu ve Bölgenin Kuvayı Milliye'ye Katılışı. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, 18-19*, 69-87.

Öztürk, A. (1986). *Anonim Türk Edebiyatı*. Erzurum: Bayrak Yayınları.

Öztürk, B. (2010). Karadeniz'de Dinsel Yaşam: Kültler. *Aktüel Arkeoloji, 18,* 38-49.

Palabıyık, S.P. (2000). *Kayıklar ve Kağnılar Üzerinde Yükselen Bir Mucize: İnebolu (1880-1930).* İstanbul: Tarih Vakfı.

Peker, H. (1999). Türbe Ziyaretlerindeki Dini ve Psiko-Sosyal Nedenler. *Geçmişte Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu.* İstanbul: Mezarlıklar Vakfı Yayını.

Peker, N. (1955). *İstiklâl Savaşı'nın Vesika ve Resimleri, İnönü, Sakarya, Dumlupınar Zaferlerini Sağlayan İnebolu ve Kastamonu Havalisi, Deniz ve Kara Harekâtı ve Hatıralar.* İstanbul: Gün Basımevi.

Pekin, M. (2005). *Yeniden Kurulan Yaşamlar 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. İstanbul: Lozan Mübadilleri Vakfı Yayınları.

Rahman, A. (1996). *Uygur Folkloru* (Çev: S. Yalçın & E. Emet). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Robert, L. (1980). *A Travers L'asie Mineure: Poètes et Prosateurs, Monnaies Grecques, Voyageurs et Géographie*. Athenes: École Française d'Athènes.

Roux, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi* (Çev: A. Kazancıgil & A. Bereket). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Sarıkçıoğlu, E. (2008). *Başlangıçtan Günümüze: Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.

Sarınay, Y. (1995). Pontus Meselesi ve Yunanistan'ın Politikası. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 31*, 107-161.

Schwitzgebel, E. (2006). *Belief.* 08/06/2016 tarihinde https://stanford.library.sydney.edu.au/entries/belief/ sayfasından erişilmiştir.

Sebéos, P. L. (l904). *Histoire d'Heraclius* (Translate: F. Macler). Paris: Imprimerie Nationale.

Sezgin, A. (1998). *Eren ve Evliya Kavramının Dinî, Tarihî, Folklorik İzahı ve Eren İnancı Üzerine Düşünceler.* I. Uluslar Arası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi'nde sunulmuş bildiri, Ankara.

Şimşir, M. (2013). *İslam Dini Açısından İnanç Turizminin Kökenleri, Önemli Mekân, Şahıs ve Zaman Dilimleri.* 23/08/2016 tarihinde http://earsiv.kmu.edu.tr/handle/11492/999 sayfasından erişilmiştir.

Tanyu, H. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Tanyu, H. (1975). *Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Taş, K. (2006). *Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma (Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi).* Adana: Karahan Kitabevi.

Tekin, T. (1998). *Orhun Yazıtları.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Tezcan, M. (1997). *Kültürel Antropoloji*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Togan, Z. V. (1989). *Tarihte Usul*. İstanbul: Enderun Yayınları.

Trirımingham, J.S. (1971). *The Sufi Orders in Islam*. New York: University of Oxford North American Office.

Turan, Ş. (1994). *Türk Kültür Tarihi.* Ankara: Bilgi Yayınları.

Türk Dil Kurumu, (2016). 12.08.2016 tarihinde http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=comgts&view=gts sayfasından erişilmiştir.

Türk Dil Kurumu, (2017) 14.06.2017 tarihinde http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=comgts&view=gts sayfasından erişilmiştir.

Türk Dil Kurumu, (2017). 29.06.2017 tarihinde http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=comgts&view=gts sayfasından erişilmiştir.

Türkan, K. (2012). Türk Dünyası Masallarında Su Kültü. *Milli Folklor, 24*(93), 135-148.

Türkiye Diyanet Vakfı, (2011). *Türkçe Sözlük.* (1, 337) Ankara: TDV.

Türkiye Diyanet Vakfı, (2011). *Türkçe Sözlük.* (1, 339) Ankara: TDV.

Türkiye Diyanet Vakfı, (2011). *Türkçe Sözlük.* (28, 146-150) Ankara: TDV.

Türsan, N. (1980). *Yunan Sorunu.* Ankara: Harp Akademileri Basımevi.

Umar, B. (1993). *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Unat, Y. (1999). Osmanlı Astronomisine Genel Bir Bakış. *Osmanlı, 6*(33), 674–683.

Unat, Y. (2004). Mustafa İbn Ali El-Muvakkît ve İ'lâm El-İbâd Fî A'lâm El-Bilâd (Şehirler Aleminde Mesafelerin Bildirimi) Adlı Risâlesi. *EJOS (Electronic Journal of Oriental Studies), 7*(10), 1-48.

Unat, Y. (2012). Candaroğulları Dönemi'nde Kastamonu'da Bir Bilim Adamı: Fethullâh Şirvânî. *Kuzey Anadolu Beylikleri Dönemi Sempozyumu*, 01 Ekim 2016 tarihinde http://kastamonu.academia.edu/Departments/Philosophy/Documents?page=10 sayfasından erişilmiştir.

Uraz, M. (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Mitologya Yayınları.

Ülgener, S. F. (1981). *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı.* İstanbul: Der Yayınları.

Ünal, M. (1999). *Din Fenomenolojisi-Tarihçe-Yöntem-Uygulama*. Kayseri: Geçit Yayınları.

Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş* (Çev: B. İnandı). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Yavuz, E. (2005). *Harput Halk Kültüründe Ziyaret ve Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* Elazığ.

Yazıcı, N. (2003). *Milli Mücadele'de (Canik Sancağı'nda) Pontusçu Faaliyetler (1918-1922)*. İstanbul: Çizgi Yayınevi.

Yeğin, H. (2012). Din Psikolojisi Açısından Kutsal Mekân İnsan İlişkisi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17*(27), 53-91.

Yılmaz, E. (2016). Türbe Ziyaretlerinin Sebepleri ve Fert Üzerindeki Etkileri: Bilecik Örneği. *Mediterranean Journal of Humanities. 6*(2), 531-552.

Yılmaz, M. S. (2005). Atatürk'ün Kastamonu Gezisi ve Şapka İnkılâbı. *Kastamonu Eğitim Dergisi, 13*(1), 223-232.

Yılmaztürk, F. B. (2003). *Mircea Eliade'nin Kutsal Anlayışı*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yuguşeva, N. (2001). Altaylarda Kamlık (Şamanizm) İnancı ve Anadolu'daki Yansımaları. (Çev: S. K. Tural). *Türk Dili: Dil ve Edebiyat Dergisi*, *590*, 201-210.

KAYNAK KİŞİLER

KK.1. Ahmet ARAN, Muhtar, Okuryazar, 1964 Dikili Köyü Doğumlu.

KK.2. Ahmet ÇÖLMEKÇİOĞLU, Muhtar, Okuryazar, 1959 Cünürye Mah. Doğumlu.

KK.3. Billur ÖZLÜ, Ev Hanımı, Okuryazar, 1937 Doğumlu.

KK.4. Burhan KARAAĞAÇ, Muhtar, Okuryazar, 1952 Yaztepe Köyü Doğumlu.

KK.5. Cevdet ŞİRİN, Muhtar, Okuryazar, 1951 Ayvat Köyü Doğumlu.

KK.6. Firdevs TERZİOĞLU, Nüfus Müdiresi, Okuryazar, 1955 Karaca Mah. Doğumlu.

KK.7. Hayri YORULMAZ, Muhtar, Okuryazar, 1957 Evrenye Namazgah Mah. Doğumlu.

KK.8. Hüseyin ERDOĞAN, Emekli, Okuryazar, 1933 Yaztepe Köyü Doğumlu.

KK.9. Kazım TOPLU, Muhtar, Okuryazar, 1962 Deresökü Köyü Doğumlu.

KK.10. Mediha KABA, Ev Hanımı, Okuryazar, 1963 Yeşilöz Köyü Doğumlu

KK.11. Mehmet GEDİKOĞLU, Muhtar, Okuryazar, 1964 Güneşli Köyü Doğumlu.

KK.12. Mustafa MUT, Muhtar, Okuryazar, 1953 Kabakar Köyü Doğumlu

KK.13. Mustafa Sıtkı FAKAZLI, Diş Tabibi, Okuryazar, 1957 Avara Mah. Doğumlu.

KK.14. Nevin KURT, Çevirici, Okuryazar, 1946 Cünürye Mah. Doğumlu.

KK.15. Osman ÜSTÜN, Eski Muhtar- Tüccar, Okuryazar, 1938 Gemiciler Köyü Doğumlu.

KK.16. Özcan KABA, Muhtar, Okuryazar, 1960 Yeşilöz Köyü Doğumlu.

KK.17. Remzi SALCIOĞLU, Emekli, Okuryazar, 1932 Cide İlyasbey Doğumlu

KK.18. Sadık ALTUN, Muhtar, Okuryazar, 1965 İkizler Köyü Doğumlu.

KK.19. Satılmış ÖZER, Türbedar, Okuryazar, 1955 İnebolu Doğumlu.

KK.20. Satılmış TEKE, Muhtar, Okuryazar, 1976 İnebolu Doğumlu.

KK.21. Sebahat ERDOĞAN, Ev Hanımı, Okuryazar, 1953 Yaztepe Köyü Doğumlu.

KK.22. Serpil SALCIOĞLU, Ev Hanımı, Okuryazar, 1941 İnebolu Doğumlu.

KK.23. Sevim MAHİROĞLU, Ev Hanımı, Okuryazar değil, 1943 Yaztepe Köyü Doğumlu.

KK.24. Uğur KURADA, İmam, Okuryazar, 1987 Sinop Gerze Doğumlu.

KK.25. Yaşar ŞEREF, Muhtar, Okuryazar, 1949 Taşburun Köyü Doğumlu.

KK.26. Ziyaeddin ÇALI, Emekli Servis Şöförü, Okuryazar, 1928 Doğumlu.

KK.27. İsmail Hakkı BORA, Emekli Hava Sıhhi Astsubay, Okuryazar, 1947 Ankara Doğumlu.

EKLER



Fotoğraf 1. & 2. Abaş Tepe (Fotoğrafın ortasındaki bayrak direkli yer)





Fotoğraf 3. Şahin Baba Türbesine giden yol



Fotoğraf 4. Şahin Baba Türbesi yol ayrımı



Fotoğraf 5. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi alanı



Fotoğraf 6. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi



Fotoğraf 7. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi (Şahin Baba'nın eşinin kabri)



Fotoğraf 8. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi



Fotoğraf 9. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi (Sağ taraftaki mezar Şahin Baba'ya ait)



Fotoğraf 10. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi (Mağara girişi)



Fotoğraf 11. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi (Mağara İçi)



Fotoğraf 12. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi (Mağara içinde sağ tarafa giden yol)



Fotoğraf 13. Evliyâullah Şahin Baba Türbesi (Fotoğrafın ortasında derinliği belli olmayan kuyu gözükmektedir)



Fotoğraf 14. Evliyâullah Şahin Baba'nın H.125 tarihinde temelini attığı mescid



Fotoğraf 15. Evliyâullah Şahin Baba'nın H.125 tarihinde temelini attığı mescid



Fotoğraf 16. Evliyâullah Şahin Baba'nın H.125 tarihinde temelini attığı mescidin içi



Fotoğraf 17. Evliyâullah Şahin Baba Türbe alanında yapılmak istenen caminin temeli



Fotoğraf 18. Evren Baba Türbesi



Fotoğraf 19. Evren Baba Türbesi



Fotoğraf 20. Evren Baba Türbesi'ndeki diğer kabirler



Fotoğraf 21. Evren Baba Türbesi'ndeki diğer kabirler



Fotoğraf 22. Evren Baba Türbesi'nin kitabesi



Fotoğraf 23. Fethullâh Şirvânî Türbesi



Fotoğraf 24. Fethullâh Şirvânî Türbesi



Fotoğraf 25. Fethullâh Şirvânî Türbesi



Fotoğraf 26. Fethullâh Şirvânî Türbesi



Fotoğraf 27. Fethullâh Şirvânî Türbesi'nden günümüze kalan ilk kitabe



Fotoğraf 28. Geriş Tepesi - Manastır alanından günümüze kalan taş duvar



Fotoğraf 29. Geriş Tepesi - Manastır alanından günümüze kalan sarnıç



Fotoğraf 30. Geriş Tepesi - Manastır alanından günümüze kalan sarnıç



Fotoğraf 31. Geriş Tepesi - Manastır alanından günümüze taş duvar



Fotoğraf 32. Geriş Tepesi - Manastır alanından İnebolu



Fotoğraf 33. Karadeniz Mah. (Patriyoz) camiye çevrilen kilise



Fotoğraf 34. Karadeniz Mah. (Patriyoz) camiye çevrilen kilisenin içi



Fotoğraf 35. Karaca Mah. camiye çevrilen kilise



Fotoğraf 36. Karaca Mah. camiye çevrilen kilisenin kapatılan girişi



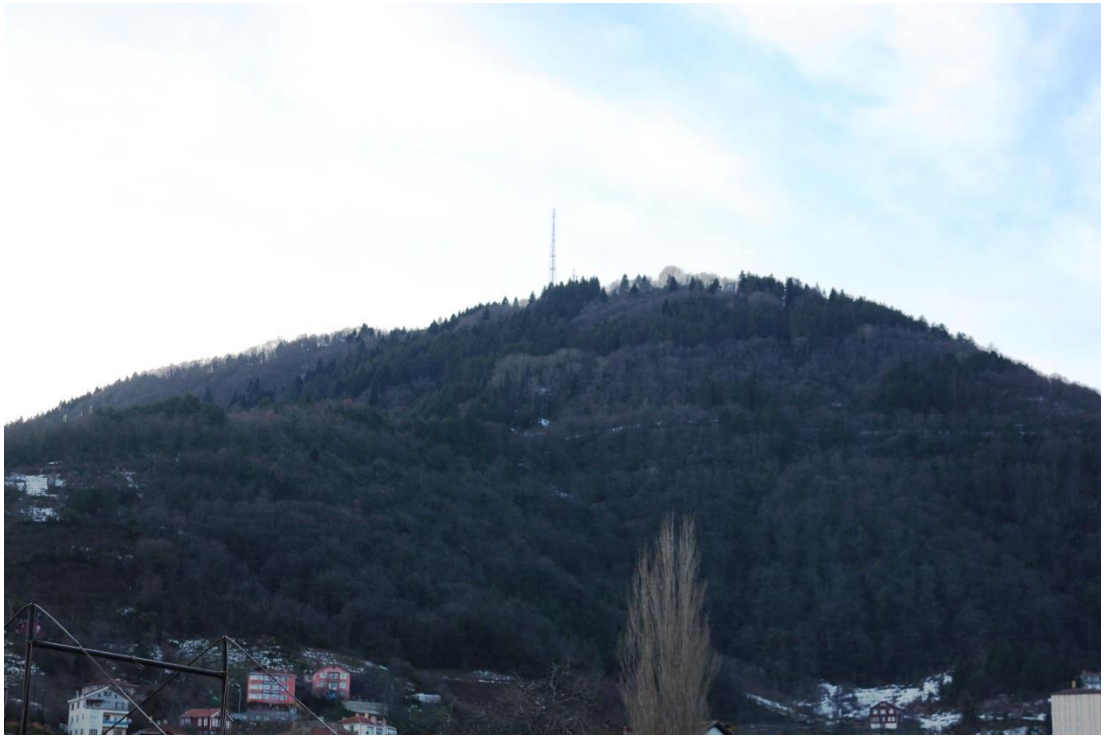
Fotoğraf 37. Çamlıca Köyü (Erkistos) camiye çevrilen kilise



Fotoğraf 38. Çamlıca Köyü (Erkistos) camiye çevrilen kilise



Fotoğraf 39. Otogar yolundan Geriş Tepesi (Dağın tepesindeki direğin hemen altında ağaçlardan haç görünmektedir)



Fotoğraf 40. Geriş Tepesi (Direğin hemen altında ağaçlardan oluşan yatay haç)



Fotoğraf 41. Geriş Tepesi (Direğin hemen altında ağaçlardan oluşan yatay haç)



Fotoğraf 42. Geriş Tepesi (İki direğin ortasına gelen alanda mevcut yatay haç)



Fotoğraf 43. İkizler Köyü (Hak Aşığının Türbesi'ne çıkan patika yol)



Fotoğraf 44. İkizler Köyü (Hak Aşığının Türbesi)



Fotoğraf 45. İkizler Köyü (Hak Aşığının Türbesi)



Fotoğraf 46. İkizler Köyü (Hak Aşığının Türbesi)'nden bir kare



Fotoğraf 47. İkizler Köyü (Hak Aşığının Türbesi)



Fotoğraf 48. Yeşilöz Köyü eski adıyla İpras'ta bulunan dilek ağacından bir kare



Fotoğraf 49. Yeşilöz Köyü eski adıyla İpras'ta bulunan dilek ağacı



Fotoğraf 50. İslam Baba Tepesi (İslam Baba Türbesi'nin bulunduğu yer)



Fotoğraf 51. İslam Baba Tepesi'nden İnebolu



Fotoğraf 52. Kaba Dede Türbesine çıkarken



Fotoğraf 53. Kaba Dede Türbesi alanı



Fotoğraf 54. Kaba Dede Türbesi



Fotoğraf 55. Kaba Dede Türbesi kitabesi



Fotoğraf 56. Kaba Dede Türbesi kitabesi



Fotoğraf 57. Kaba Dede Türbesi kitabesi



Fotoğraf 58. Kaba Dede Türbesi alanı



Fotoğraf 59. Hızaryanı'ndan Kale Tepesi Türbesi (Elektrik direğinin arkasındaki yükseltide yer almaktadır)



Fotoğraf 60. Kale Tepesi Türbesi'ne patika yoldan çıkarken



Fotoğraf 61. Kale Tepesi Türbesi’nde taşlarla örülen alan



Fotoğraf 62. Kale Tepesi Türbesi’nde taşlarla örülen alan



Fotoğraf 63. Moloz Dede Türbesi (Elektrik direğinin hemen arkasında bulunan ağaçların bulunduğu alan)



Fotoğraf 64. Moloz Dede Türbesi (Duvarın hemen ardındaki alan)



Fotoğraf 65. Moloz Dede Türbesi



Fotoğraf 66. Moloz Dede Türbesi (Çitle çevrili alan)



Fotoğraf 67. Mum Baba Türbesi (Yeşil aracın ardındaki duvarda)



Fotoğraf 68. Mum Baba Türbesi



Fotoğraf 69. Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri'nden bir fotoğraf



Fotoğraf 70. Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri



Fotoğraf 71. Şehit Dr. İsmail Hakkı Bey Kabri'nde yer alan kitabe



Fotoğraf 72. Şeyh Ömer Türbesi (Mermer rengi gri olan alan)



Fotoğraf 73. Şeyh Ömer Türbesi (İki taş arası yaklaşık 3 metre)



Fotoğraf 74. Şeyh Ömer Türbesi'nden bir fotoğraf



Fotoğraf 75. Şeyh Ömer Türbesi'nden kare



Fotoğraf 76. Şeyh Ömer Türbesi



Fotoğraf 77. Taşburun Köyü Türbesi (Kestane ağacının bulunduğu yer)



Fotoğraf 78. Taşburun Köyü Türbesi'nden bir kare



Fotoğraf 79. Taşburun Köyü Türbesi



Fotoğraf 80. Taşburun Köyü Türbesi bir fotoğraf



Fotoğraf 81. Yaztepe Köyü Türbesi



Fotoğraf 82. Yaztepe Köyü Türbesi dışından bir fotoğraf



Fotoğraf 83. Yaztepe Köyü Türbesi içinden bir kare



Fotoğraf 84. Yaztepe Köyü Türbesi içi

ÖZGEÇMİŞ

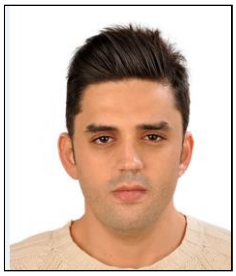
Adı Soyadı : Zafer SAZİL

Doğum Yeri ve Yılı : Karamürsel – 15/01/1987

Medeni Hali : Evli

Yabancı Dili : İngilizce

E-posta : zafersazil@hotmail.com



Eğitim Durumu

Lise : Üsküdar Cumhuriyet Lisesi (2001-2004).

Önlisans : Atatürk Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, İlahiyat (2017-?).

Önlisans : Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Sosyal Bilimler (2007-2017).

Lisans : Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Sosyoloji (DGS) (2017-?).

Lisans : Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Biga İ.İ.B.F, Kamu Yönetimi (2005-2010).

Yüksek Lisans : Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Hitit Üniv. Ortak) (2014-2017).

Mesleki Deneyim

İş Yeri : Deniz Haber Ajansı, Editör (2010-2011).

: Gecce Yayın Grubu, Gece Editörü (2011-2012).

: Kastamonu Üniversitesi, İnebolu Meslek Yüksekokulu, Bilgisayar İşletmeni (2012-?).