T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SURİYELİ GÖÇMENLERDE ÜMMET ALGISI: İSTANBUL ÖRNEĞİ

Hülya ŞEKERCİ

2501191759

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Birsen Banu OKUTAN

İSTANBUL - 2024

ÖZ

SURİYELİ GÖÇMENLERDE ÜMMET ALGISI: İSTANBUL ÖRNEĞİ

HÜLYA ŞEKERCİ

Ulusal sınır, sadece coğrafyaları ayırmaz, orada yaşayanların zihinsel sınırlarını da belirler. Modern dünyada hak ve sorumlulukları ulusal sınırlarla belirlenmiş "yurttaş", öteki sayılan "mülteci"yi nasıl konumlandıracağı konusunda tutarsızdır. Mülteci, haklarından mahrum kalmış bir insan mıdır yoksa ulus sınırını ihlal eden bir tehdit mi? Bu çalışma, din sosyolojisi çerçevesinde sınır, mekân, ulus, küreselleşme, ümmet gibi yapısal unsurlara odaklanırken ümmet bilincinin modern denklem içindeki işlevini Suriyeli mülteciler üzerinden saha çalışmasıyla analiz etmeyi amaçlamıştır. Tezin üzerine bina edildiği "hayali cemaat" kavramı Benedict Anderson'dan ödünç alınmıştır. Hem ulus devlet hem de ümmet olgusunu anlamak için işlevsel olduğu değerlendirilen bu kavram, araştırmanın paradigmasına uyum sağlamıştır. Hayali cemaat bağlamında "ümmet" ile karşılaştırıldığında, "ulus"un teritoryal yapısı nedeniyle sınırlı bir kimlik sunduğu görülmektedir. Ümmet bilincinin ise bağlılarına; sınır, bayrak gibi modern değerleri hatta dil gibi doğal farklılıkları zihinsel olarak aşan ve sınırları yeryüzüyle özdeş -bir anlamda sınırsız- bir cemaat hayali sağlayabildiği görülmektedir. Yapılan saha çalışmasında, zorunlu göçle Türkiye'ye gelmiş ümmet bilincine sahip dindar Suriyeli katılımcılar[1], özellikle Ortadoğu'da çizilen sınırların bir "icat" olduğunu söylemişler, Osmanlı geçmişini sahiplenerek kendi ülkelerindeki resmî söylemi eleştirmişlerdir. Ayrıca, yerel halka uyum sağlamakta zorlanmamışlar, karşı karşıya kaldıkları ötekileştirmenin ise Suriyeli olmalarından çok dine olan bağlılıklarından kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Bu ümmet temelli bakış, onların farklı dille iletişim kurmakta zorlansalar da ezan sesi, teravih namazları gibi ritüellerin ortak paydasında kendilerini "evde" hissetmelerini sağlamıştır. İslam'ın, etnik köken gibi verili olanı aşan inanç odaklı ümmet anlayışının, ulus devletin teritoryal merkezli zihinsel kodlarını aşma potansiyeli taşıdığı görülmüştür.

[1] Katılımcılar, kendilerini dindar diye tanımlayan ve kimlik tanımlarında dine önemli paye veren kişilerden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hayali Cemaat, Zorunlu Göç, Suriyeli Mülteci, Öteki, Ulus Devlet, Ümmet.

ABSTRACT

SYRIAN IMMIGRANTS AND THEIR SENSE OF UMMAH: THE CASE OF ISTANBUL

HÜLYA ŞEKERCİ

The mental boundaries of those living in the destination country are also affected by national border. In the modern world, the concept of "citizenship", which is determined by national borders, can create ambiguity in how to position "refugees", who are often seen as "others". Does the refugee pose a threat to national borders or is he a disenfranchised human being? This study analyzes the function of ummah consciousness in the modern equation through fieldwork, focusing on structural elements such as borders, space, nation, globalization, and ummah within the framework of sociology of religion. The thesis is based on the concept of "imagined communities", borrowed from Benedict Anderson. The concept, which is functional for understanding both the nation-state and the phenomenon of the ummah, is also in line with the paradigm of the study. When compared to the ummah in the context of imagined communities, the "nation" offers a limited identity due to its territorial structure. The consciousness of the ummah provides its adherents with an imagined community that transcends modern values such as borders, flags, and even natural barriers such as language. The borders of this community is as wide as the earth, making it unlimited in a sense. In the conducted field study, religious Syrian participants with a strong sense of ummah criticized the official discourse in their own countries by embracing the Ottoman Empire. They stated that the borders drawn in the Middle East were an "invention". Besides, they have reported little difficulty adapting to Turkish society. They attribute any marginalization they experience to their religious beliefs rather than their nationality. This shared religious identity allows them to feel at home in Turkey, where they can participate in common rituals such as the call to prayer and tarawih prayers, despite language barriers.

Keywords: Imaginary Congregation, Forced Migration, Syrian Refugee, Other, Nation-State, Ummah.

ÖNSÖZ

28 Şubat darbe sürecinde bırakmak zorunda olduğum yüksek lisans öğrenimimin üzerinden uzun yıllar geçmişti. Bir televizyon programında dinlediğim Doç. Dr. Birsen Banu Okutan'la tanışmak üzere gittiğim fakülte odasından din sosyolojisinde yeniden yüksek lisans yapmaya karar vererek çıktım. Daha sonra danışman hocam olarak tez yazma sürecinde her dara düştüğümde onu yanımda buldum. Bölüm başkanımız Prof. Mustafa Tekin'in bana verdiği destek de beni oldukça motive etti. Böylelikle yeniden başladığım akademi serüvenimde, bu çatı altında din sosyolojisi perspektifinden sosyolojinin kılcal damarlarında gezinmeye başladım.

Bu yarım kalmış hikâyemin peşine düştüğümde ailem de hep yanımda oldu. Başta eşim Erol Şekerci olmak üzere dört çocuğumun benden esirgemedikleri hoş görüye minnettarım. Tezimi yazdığım sırada, yaz tatilinde olmamıza rağmen, yazdıklarımı okuma zahmetinde bulunup bana önerilerde bulunan değerli Prof. Bekir Berat Özipek'e de teşekkürlerimi sunmak isterim. Tezle ilgili teknik konularda her zorlandığımda, yalnızca bana değil çevresinde bulunan herkese yardım eli uzatan ve şu an doktora tezini bitirmek üzere olan sevgili Necmiye Durmuş'a sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Metnimi son derece titiz şekilde okuyan yeğenim Sedat Özhan Çam ve dostum Elveda Bayraktar'a da minnettarım. Son teşekkürüm ise bu tezin saha çalışmasına katılan Suriyeli mültecilere olsun. Onların sıcak tutumları ve çok zor şartlarda yaşamalarına rağmen dillerinden hiç düşürmedikleri "elhamdüllilah" kelimesi beni her zaman etkiledi. Onlar kendilerini bu denli bana açmasalardı, bu tez kuru bir metin olarak kalacaktı. Bu nedenle tüm katılımcılarıma ayrı ayrı teşekkürü bir borç bilirim.

HÜLYA ŞEKERCİ

İSTANBUL, 2024

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZ ..... **ii**
ABSTRACT ..... **iv**
KISALTMALAR LİSTESİ ..... **ix**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
"GÖÇ" OLGUSUNUN KAVRAMSAL HARİTASI

1.1. Göçün Tanımı ve Türleri 6
1.2. Göç Türleri 7
1.3. Göçle İlgili Anahtar Kavramlar 8
1.3.1. Asimilasyon, Entegrasyon ve Tireli Kimlikler 8
1.3.2. Diaspora 10
1.3.3. Göçün Özneleri: Göçmen, Mülteci, Sığınmacı 11
1.4. Göçle İlgili Kavramlar Bağlamında Suriyeli Göçmenler 14
1.4.1. Zorunlu Göç ve Suriyeli Göçmenler 14
1.4.2. "Misafir ve Yabancı" Arasında Suriyeli Göçmenler 16
1.5. Araştırmanın Yaklaşımı ve Teorisi 21
1.5.1. Araştırmanın Yaklaşımı 21
1.5.2. Suriyeli Göçmenlerin Ümmet Anlayışının Anlaşılmasında İşlevsel Bir Kavram Olarak "Hayali Cemaatler" 26

İKİNCİ BÖLÜM
GÖÇ-DİN ETKİLEŞİMİ VE LİTERATÜR TARAMASI

2.1. Sosyolojide Göç Çalışmalarına Genel Bakış 29
2.1.1. Göç Sosyolojisi Başlığı Altında Yazılmış Kitaplar 29
2.1.2. Uluslararası ve Zorunlu Göç Hakkında Başvuru Eserleri 30
2.1.3. Suriyeliler Özelinde Yapılmış Bazı Çalışmalar 31
2.2. Göç ve Din 34

2.2.1. Sosyolojide "Din"i Tanımlama Sorunu 34
2.2.2. "Göç ve Din" Çalışmaları 36
2.2.3. Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı 41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÖÇ, MEKÂN VE ULUS DEVLET

3.1. Mekân 43
3.1.1. "Mekân" Kavramına Sosyolojik Bakış 43
3.1.2. İcat Edilmiş Mekân Kimliği Olarak Ulus Devlet 46
3.1.3. Ülke Sınırları/Mekânın Ulusal Çitleri 48
3.2. İmparatorluktan Ulusa Değişen Mekân Algısı ve Mekânın Üretimi 49
3.3. Göç ve Ulus Devlet 52
3.3.1. Yurttaş ve Göçmen Kimliği: Biz ve Öteki 53
3.3.2. Göçmen Kimliği 55
3.3.3. Ulus Devletin Tehdit Gördüğü Göçmenler 56
3.3.4. Göçmen Kimliği ve Yeni Ufuklar 57
3.3.1. Küreselleşme Nedir? 58
3.3.2. Küreselleşmenin "Mekâna" Etkisi 59
3.3.2.1. Küreselleşmenin Ulus Devlet Mekânına Etkisi 60
3.3.2.2. Ulusötesi Topluluklar 61
3.4. Küreselleşme ve Din 62
3.4.1. Ulus Ötesi Dinî Ağlar ve Sanal Âlemde Aşılan Sınırlar 64
3.4.2. Sınırlar Aşan Mekânsız Şehirler 65
3.5. Küreselleşme, Göç ve Din 66

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÜMMET

4.1. Ümmet 68
4.1.1. "Hayali Cemaat" Bağlamında Ulus Devlet ile Ümmet Karşılaştırması 69
4.2 Yerli/Yabancı Dikotomisini Aşma İmkânı 75
4.2.1 Türkiye'deki Ulusalcıların "Mülteci" Sorunu 76

4.2.2 Mültecilerin Muhacir Olma İmkânı ve Ensar Olma Sorumluluğu..... 78

BEŞİNCİ BÖLÜM

SAHA BULGULARI

5.1. Göç Etme Nedenleri 80
5.1.1. "Göç Etmedik, Göç Ettirildik" 80
5.1.2. "Avrupa'da Yaşam Daha İyi Olabilir Ama Türkiye'de Ezan Sesi Var" . 83
5.1.3. "Esed Gitmeden Asla Dönmem: Dört Yaşındaki Oğlumu Terörist Diye Kaydettiler" 84
5.2. Sınır, Vatan ve Ulus Devlet 85
5.2.1. "Güvenli Bir Yere Geldiğimiz İçin Mutluyduk" 85
5.2.2. "Ulusal Sınırlar 'Çizilmiş' Olmanın Ötesinde Bir Anlam Taşımıyor" 86
5.2.3. "Vatan Güvende Olduğun Yerdir" 87
5.2.4. "Suriye Bayrağı Savaş ve Trajedi Dışında Bana Hiçbir Şey Çağrıştırmıyor" 88
5.2.5. "Türk Bayrağı Bana Hilafet Bayrağını Çağrıştırıyor" 89
5.2.6. "Önce Allah'ın Bir Kuluyum, Sonra Müslümanım" 89
5.3. Yabancılık/Ötekilik 90
5.4. Mekân, Mekânsız Şehirler ve Ulusötesi Ağlar 94
5.5. Ümmet 96
5.6. Mülakattan Notlar ve Değerlendirme 97

SONUÇ 107
EKLER 110
KAYNAKÇA 119

KISALTMALAR LİSTESİ

AB : Avrupa Birliği

Akt. : Aktaran

BM : Birleşmiş Milletler

DİB : Dışişleri Bakanlığı

HUGO : Hacettepe Üniversitesi Göç Araştırmaları Merkezi

IOM : Uluslararası Göç Örgütü

MEDAR : Akdeniz Araştırmaları Merkezi

MiReKOÇ : Koç Üniversitesi Göç Araştırmaları Merkezi

SB : Suriyeliler Barometresi

UNHRC : Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

YUKK : Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu

GİRİŞ

Küresel dünyada göç, aşındırdıkları ve değiştirdikleri ile sosyal bilimlerin en temel meselelerinden biri olarak her geçen gün daha fazla araştırmaya konu olmaktadır. Göç, ekonomiden siyasete, psikolojiden tarihe kadar sosyal bilimlerin en gözde konularından biri olduğu gibi sosyoloji biliminde de önemli araştırma sahalarındandır. Göç araştırmalarında, göçün nedenleri mercek altına alındığında iki husus ön plana çıkmaktadır. Bunlardan biri insan topluluklarının daha müreffeh hayat yaşama arzusu iken diğeri de ayrımcılık, savaş ve katliamlardan kaçma isteğidir. Göç literatüründe "zorunlu göç" şeklinde ifade edilen ikinci göç şekli, uluslararası politikalar nedeniyle daha fazla gündem olmaktadır. Ülkelerini terk etmek dışında başka seçenekleri kalmayan mülteciler, başka ülkelerin sınırlarına dayanmaktadır. Bu sınırlardan bir şekilde geçenler ise ülkelerinde "yerli" iken ulusal eşiklerden/sınırlardan geçince "yabancı"ya dönüşmekte; farklı bir coğrafyada, getirdikleri ile karşılaştıkları arasında var olma mücadelesi vermektedir.

Öte yandan, göçle ilgili karar verme süreçlerinden, göçün yapıldığı hedef ülkeye, varılan ülkedeki etkileşim ve dönüşme/dönüştürme durumlarına kadar her segmentte etkin olan din olgusu da devreye girmektedir/girmelidir. Böylelikle din sosyolojisi içinde göç, önemli çalışma alanlarından biridir. Bu çalışmanın amacı da din sosyolojisi açısından göç olayına eğilmektir. Çalışma, zorunlu göçle Türkiye'ye gelen Suriyeli göçmenlerin ümmet algısı üzerine odaklanacaktır. Bu çalışmada amaç; Suriyeli göçmenlerin, ulusal sınırları aştıklarında hem uluslararası hukuk hem de kültürel eğilimler açısından "yabancı" olarak adlandırılmalarını temel alarak şu soruya cevap aramaktır: Ümmet algısı, çoğunluğu Müslüman olan Türk halkı arasında yaşayan Suriyeli göçmenlerin ötekileştirilmeyi aşmasında bir imkân sunmakta mıdır? Araştırmanın sorusu ise "ümmet" anlayışının, "yabancı" addedilen Suriyeli göçmenler için bir sığınak olma potansiyeli taşıyıp taşımadığıdır.

Üzerine odaklanılacak bu konu, küreselleşme, ulus devlet, ümmet gibi "yapı" meselelerini sıradan insanların gündelik hayatları üzerinden çözümlemeye çalışacaktır. Bu haliyle tez, sosyolojinin temel dikotomilerinden olan yapı-fail ikilemini aşan, yapı ve faili birlikte ele alan yeni dönem sosyolojik yaklaşımları

benimsemektedir. Yapılacak saha çalışmasıyla meta anlatıların gündelik hayattaki izlerini sürmeye çalışacak olan bu tez, giriş ve sonuç dâhil yedi bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, diğer bölümlerde ele alınacak konulara girizgâh olacak şekilde göç olgusunun kavramsal haritası çıkarılacaktır. Bu bölümde tez boyunca kullanılacak kavramların açılımları genel hatlarıyla ele alınacak ve çalışmanın üzerine bina edildiği kavramlara nasıl yaklaşıldığı bölüm sonunda belirginleşecektir. Ayrıca, tezin üzerine oturduğu teorik yaklaşım da "Araştırmanın Yaklaşımı ve Teorisi" başlığında ayrıntılı olarak işlenecektir.

İkinci bölümün ana başlığı literatür taramasıdır. Bu bölümde din olgusunun göç araştırmalarındaki önemi vurgulanarak son döneme kadar din olgusunun göç çalışmalarında görmezden gelinmesinin nedenleri saptanmaya çalışılacaktır. Ayrıca, din olgusunun göç çalışmalarında makrodan mikro alana kadar tüm düzeylerde verimli bir çalışma alanı olduğu literatür örnekleriyle birlikte verilecektir. Tez çalışmalarının en önemli temel meselelerinden olan literatür değerlendirmesi de "Göç-Din Etkileşimi" başlığının ilgili bölümlerinde yapılacaktır.

"Göç ve Mekân" başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise Lefebvre'nin (2014) "mekânın üretimi" kavramı esas alınarak mekânın "coğrafi yer"i aşan yönüne değinilecektir. Bu başlık altında imparatorluktan ulus devlete evrilme sürecinde mekânın nasıl anlam değiştirdiği vurgulanarak ulus devletlerin mekânı daha önce görülmemiş biçimde keskin sınırlarla belirlediği üzerinde durulacaktır. Bu belirlemenin yalnızca fiziki mekân üzerinde gerçekleşmediği aksine insanların zihinsel haritalarını da oluşturduğu Anderson'un (2009) "hayali cemaat" kavramı ile açıklanacaktır. Tezin araştırma konusunda analitik bir araç olarak kullanılacak olan "hayali cemaat" kavramı birinci bölümde "Araştırmanın Yaklaşımı ve Teorisi" başlığında daha ayrıntılı şekilde ortaya konacaktır. Ulus sınırları ve buna bağlı olarak inşa edilmiş hayali cemaatin küreselleşmeden nasıl etkilendiği bu bölümün yan temalarından biri olarak ele alınmıştır. Bu alt başlıkta, ulus devletin mekân algısının küreselleşmeyle birlikte aşındığı ifade edilecektir. Uluslararası göçle aşılan fiziki sınırların eş zamanlı olarak zihinsel kodları da zorladığı fikri; "uluslararası ağlar", "sanal cemaatler", "diaspora", "mekânsız şehirler" gibi kavramlar üzerinden açıklanacaktır. Söz konusu kavramlardan yola çıkarak ulusu aşındıran küreselleşmenin

evrensel dinler için bir açılım imkânı olup olmadığı da tartışılacaktır. Evrensel dinler içinde ise bu ülke insanının kimliğinin oluşumunda temel kıstaslardan biri olan İslam dini ele alınacaktır.

Ulus devlet ile ümmet olgusu arasındaki temel farklılık "mülteci" meselesine bakışa yansımaktadır. Zira ulus devlet, mültecileri ulusal değerleri tehdit eden bir unsur olarak görmektedir. Onların tehdit olarak algılanmaması için ulus devlet anlayışının önerdiği tutum, yaşadıkları ülkenin değerlerine asimile ya da entegre olmalarıdır. Buna karşılık, ulus devletin asimilasyon/entegrasyon politikalarına alternatif olarak ümmet fikrinin farklılıkları tehdit olarak algılamayan çoğulcu perspektifini öneren yaklaşımlar bulunmaktadır (Erkan, 2018: 55). Bu perspektifle dördüncü bölüm, araştırmamızın temel kavramlarından olan "ümmet" üzerine odaklanacaktır. Ümmet anlayışının yerli/yabancı dikotomisini aşmada nasıl bir imkân sunduğu bu bölümde tartışılacaktır. Ulusalcı bakış açısının mültecilerle ilgili yarattığı algı Türk medyasındaki örneklerle açıklanırken, ümmetçi fikirleri benimseyen kişilerin veya toplulukların Suriyeli mülteci meselesine yaklaşımı da ortaya çıkarılacaktır. Bu çalışmada anlaşılmak istenen temel soru, Suriyeli mültecilerdeki ümmet algısının ülkemizde yaşadıkları zorlukları aşmada bir sığınak olup olmadığıdır. Ancak dindar Suriyeli mültecilerdeki ümmet algısının onların yaşantılarını nasıl etkilediğini anlamak için ince bir sosyolojik işçilik gerekmektedir. Bu çalışmada da yarı yapılandırılmış mülakat tekniğiyle daha derinlere inilerek Suriyeli mültecilerin ümmet fikri gün yüzüne çıkartılmak istenmiştir.

Yedinci bölümde ise saha araştırmasında yarı yapılandırılmış mülakat için görüşülecek kişilerle ilgili sınırlandırmalar ortaya konulduktan sonra elde edilen bulgular değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

Araştırmanın Konusu, Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu çalışma, öncelikle din sosyolojisi sınırları içerisinde kalmayı hedeflemiştir. Bu çerçevede ülkemizde bulunan Suriyeli mültecilerin ümmet algıları anlaşılmak istenmektedir. Araştırma, ümmet algısının ulus devletin ötekileştirdiği mekâna bağlı kimliklerin aşılmasında önemli bir potansiyel olduğunu varsaymaktadır. Araştırma İstanbul'da yaşayan Suriyeli mülteciler üzerinde gerçekleştirilmiştir. İstanbul için

herhangi bir ilçe sınırlandırılması yapılmamıştır. Mülakat yapılacak kişilerle ilgili sınırlandırmalar ise şöyledir: Dindar, evli ve çocuklu, en az beş yıldır İstanbul'da yaşıyor olması ve zorunlu göçle Türkiye'ye gelmiş olmalarıdır. Dindarlık ölçütü ise İslam'ın beş şartını yerine getirmesi şeklinde belirlenmiştir. Özellikle beş vakit namaz kılması merkeze alınmıştır.

Araştırmanın Soruları

Yarı yapılandırılmış mülakat tekniğiyle sorulacak soruların "İstanbul Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu"ndan onayı alınmış olup onay formu tezin sonuna eklenmiştir. Mülakat için 27 soru hazırlanmıştır. Sorular konularına göre gruplara ayrılarak yapılandırılmıştır. Bu bağlamda birinci grup sorular, göç sebebi ve şartlarını anlamaya odaklanmaktadır. Bunun yanında eğer Türkiye'de kalmak bilinçli bir tercih ise bunun nedeni anlaşılmak istenmektedir. Diğer bölümde ise "sınır, ulus ve vatan" gibi kavramların mülakata katılanların zihinlerindeki izdüşümlerine ulaşılmak istenmektedir. Üçüncü grup sorular "yabancı/öteki" başlığını taşımaktadır. Bu başlık altındaki sorular, kişilerin ülkemizde hangi durumlarda kendilerini yabancı hangi durumlarda ise "ümmet"in bir parçası gibi hissettiklerini anlamaya yöneliktir. Ardından gelen sorular ise katılımcıların mekân algılarına odaklanmaktadır. Zihinsel olarak ulus devlet sınırlarının aşılıp aşılamadığı mekânsız şehirler ve ulusötesi ağlar üzerine sorulan sorularla çözümlenmek istenmiştir.

Araştırmanın Teorik Çerçevesi ve Araştırma Tekniği

Araştırma, sosyolojide temel ikiliklerden olan yapı-fail dikotomisine taraf olmadan sentezci bir yaklaşım benimsemektedir. Her iki etken dikkate alınmakta ve failin durumu saha araştırmasında anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu zemin üzerinde araştırma, mekân sosyolojisi bağlamında ilerlemektedir. Zira ulus devletin teritoryal yaklaşımı mekâna sıkı sıkıya bağlı "yurttaş" kimliği inşa etmektedir. Öte yandan küreselleşme, mekânı giderek önemsizleştirmekte, özellikle göçmenlerin hızlandırdığı ulusötesi sosyal ağlar oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Bu çerçevede ulus devlet, küreselleşme, ümmet gibi yapı meseleleri mekân sosyolojisi bağlamında tartışılarak konunun faili/aktörü olarak Suriyeli mültecilerin tüm bu yapı meselelerini nasıl

değerlendirdiği, özellikle ümmet olgusuna nasıl baktıkları anlaşılmak istenmiştir. Bu çalışmanın oturacağı teorik zemini en iyi karşılayan kavramın Anderson'un "hayali cemaatler" kavramı olduğu düşünülmüştür. Zira hem ulus devletin oluşturduğu yurttaş kimliği hem de inanç birliği üzerine kurulan ümmet algısının tanımlanmasında bu kavramın işlevsel olduğu düşünülmüştür. Çalışmada analitik açıklama aracı olarak kullanılacak "hayali cemaatler" kavramı ikinci bölümde "Araştırmanın Yaklaşımı ve Teorisi" başlığında ayrıntılandırılacaktır.

Araştırma, saha çalışmasına dayanmaktadır. Bu çalışmada yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılmıştır. Görüşülen kişilere kartopu tekniğiyle ulaşılmıştır. Görüşmeler 30/04/2022 ile 10/12/2023 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Kullanılan teknik kadar, özellikle mülteciler gibi dezavantajlı gruplarla yapılan çalışmaların hassasiyetine binaen katılımcılar için müsait koşulların oluşturulmasına azami dikkat gösterilmiştir. Bu hassasiyetin ilk basamağı katılımcılarla görüşülecek mekândır. Çalışmada görüşmenin yapılacağı yer, katılımcıların inisiyatifine bırakılmıştır. Aynı zamanda, mültecileri rahatsız edecek şekilde soru sorulmamasına özen gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

"GÖÇ" OLGUSUNUN KAVRAMSAL HARİTASI

1.1. Göçün Tanımı ve Türleri

Nedenleri, süreçleri ve sonuçlarıyla sosyal bilimlerin ilgi alanına giren göç olgusu, karmaşık ve çok boyutlu yapısıyla giderek daha fazla araştırmanın konusu olmaktadır. Farklı disiplinlerin kendi ilgi alanlarını ön plana çekerek tanımladığı göç, sosyoloji disiplini için de ayrı bir öneme sahiptir. Göç hem etkileyen hem etkilenen bir olgu olarak sosyolojinin ana başlıklarından biridir. Küreselleşmeyle birlikte daha kompleks hâle gelen bu olgu; değişen ekonomik, siyasi ve sosyal alanlarda farklı tezahürlerle ortaya çıkmakta ve klasik bakış açılarını zorlayarak yeni paradigmalara kapı aralamaktadır. Yeni paradigmaları zorlayan metot tartışmalarına geçmeden önce göçü "efradını cami âğyarını mani" şekilde tanımlamak istersek çok boyutluluğu nedeniyle bazı zorluklarla karşılaşırız. Göç olgusunun kapsamlı şekilde tanımlanması sosyolojik açıdan oldukça zordur; çünkü her bir göç, nedenleri, içeriği, vb. yönleriyle birbirinden farklıdır. Ancak tanımlamaya bir yerden başlamak gerekirse göçün öncelikle bir "yer değiştirme" olduğu söylenebilir. Bu noktada, göçle ilgili genel tanımların çeşitliliğine dikkat çeken Karpat (2003: 3) ortak bir algı olarak göçün "asıl yerinden, ulaşılmak istenen yere hareket" olduğunu söylemektedir. Bu tanımla nüfus hareketliliği göç olgusunun merkezine yerleştirilmiştir. Bu vurgunun göç olgusunu tanımlamak için yalnızca bir başlangıç olduğu açıktır. Burada "nüfus hareketliliği"nin ana unsur olduğu göç olgusuna daha yakından bakılarak kapsamlı tanım denemeleri ele alınacaktır.

Bu tanımlamalardan biri Yaman'a (2019) aittir. Yaman (2019: 20) bu olguyu şu şekilde tanımlar: "Göç, bireysel, ekolojik, iktisadi, yahut siyasi sebeplerden hareketle yaşanılan yerden başka bir yere gerçekleştirilen, kısa veya uzun süreli coğrafi, toplumsal ve kültürel değişimi içeren bir nüfus hareketidir." Bunun dışında, önemli bir referans kurumu olan Uluslararası Göç Örgütü (IOM)'nün (2009: 22) tanımı ise şöyledir: "Göç, uluslararası bir sınırı geçerek veya bir devlet içinde süresi, yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği hareketlerdir." Buna

mültecilerin, yerinden edilmiş kişilerin, ekonomik göçmenlerin, aile birleşimi gibi farklı amaçlarla hareket eden kişilerin göçü de dâhildir (IOM, 2009: 35).

Yukarıdaki tanımlar, olgu hakkında genel bir fikir oluştursa da büyük anlatıların, makro teorik tartışmaların zemini gibi görünmektedir. Kavramın sahadaki yansımaları izlenmek istenirse sosyolojinin kapısı epistemolojik açıdan anti-pozitivist yaklaşımla çalınmalıdır. Zira göç, en temelde coğrafi bir hareketlilik olsa da meselenin pek çok çetrefilli boyutu bulunmaktadır. Bunlardan biri göçün, hane bağlarının kopmasını da içinde barındıran bir mekân değişimi olmasıdır. Bu değişim, hane bağların kopmasıyla insanı evsizleştirmekte ve gittiği yerde yabancı kılmaktadır (Park, 2016: 75). Toplumsal varlık olan insanın farklı bir toplumsal ağın içine girmesi oldukça trajik bir durumdur. Kirman'ın (2021: 11) dediği gibi "göçmenler, göç ettikleri yeni yerlere sadece bavullarıyla gitmezler aynı zamanda insan olmanın gereği olarak sosyal ve kültürel sermayelerini de yanlarında götürürler." Bu nedenle göçmenlerin başka bir mekânda kimlik çatışması, ötekilik ve yabancılık gibi zorluklar yaşaması tabiidir. Öte yandan göçmenlerin, kendi kimlikleri ile yeni girdikleri kültür arasındaki etkileşimiyle de çok farklı formlar gelişebilmektedir. Tüm bu konuların derinlikli araştırılması için sosyolojik olarak mikro ölçekte araştırma teknikleriyle yapılmış çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

1.2. Göç Türleri

Göç olgusunu tanımlarken aslında göç türlerine de değinmiş oluruz. Ancak göçe neden olan pek çok faktör olduğundan her bir faktörü içine alan göç kategorizasyonu bulmak imkânsızdır (Yalçın, 2004: 17). Bu nedenle bazı ölçütler etrafında göç türleri gruplandırılmıştır. Yalçın (2004: 17-21) bu türleri şu şekilde sınıflandırmıştır: Göç süreçlerinde göç kararını bireyler ya da topluluklar kendi istek ve iradeleri doğrultusunda aldıklarında "gönüllü göç" adını alırken bölgelerindeki siyasi istikrarsızlık, savaş ve terör gibi nedenlerden dolayı göç seçeneği dışında bir alternatifleri kalmadığında yapılan göçe "zorunlu göç" denmektedir. Anlaşılacağı gibi gönüllü ve zorunlu göç ayrımında irade, belirleyici unsurdur. Diğer taraftan, göçün yoğunluğuna göre göçler "bireysel göç" ya da "kitlesel göç" adını alır. Bir başka

gruplama ise ülke sınırları esasına göre yapılmıştır. Buna göre ülke sınırları içinde yapılan göç "iç göç", sınırlar arası yapılan göçe ise "dış göç" denmektedir.

1.3. Göçle İlgili Anahtar Kavramlar

1.3.1. Asimilasyon, Entegrasyon ve Tireli Kimlikler

Göçle birlikte insanın yaşadığı enlem-boylam ve buna bağlı olarak iklim koşulları değiştiği gibi kültürel atmosferi de farklılaşır. Bir başka deyişle göçmen, ev sahibi ülkenin egemen değerlerinin yerleşik olduğu bir mekâna farklı kültürel kodlarla katılmaktadır. Bu katılma sonucu yaşanan çatışma, uyum, melezleşme vb. her ne varsa sosyologlar için önemli araştırma konularıdır. Bu karşılaşma sonucunda göçmenlerin getirdiği değerler değişime uğrar mı yoksa göçmenler yabancı görüldükleri ülkelerde kimliklerine daha çok mu sarılırlar? Göçmenler çoğunluğun değerlerine uyum sağlayıp kendi kültürlerinden vazgeçerler mi yoksa kültürel kaynaşma ya da melez kimlikler mi oluşur? gibi sorular saha araştırmalarının gözde konularındandır. Bu konularla ilgili olarak göçmenlerin hâkim kültürle karşılaştığında göçmen kimliğinin nasıl şekillendiğiyle ilgili pek çok açıklama bulunmaktadır. Bu teorilerden ilk ikisi asimilasyon ve entegrasyondur.

Erken dönem göç çalışmalarında öne çıkan teorik yaklaşımlardan biri olan asimilasyon (Şan-Tzampaz, 2021: 64) Göç Terimleri Sözlüğü'nde (2009: 3) "Azınlık konumunda bulunan bir etnik ya da sosyal grubun çoğunluğu oluşturan hâkim grupla uyumlu hale gelmesi" şeklinde tanımlanmaktadır. Asimilasyon ile göçmenlerin kendi özgün kültürlerini bırakarak zaman içerisinde göçülen ülkedeki yaşam tarzı ve kültürünü benimsemesi istenir (Yaman 2019: 27). Faist (2003a: 376) bu durumu "bir kültürün sular altında kalması" olarak niteler. Giddens'ın (1999: 251) tanımıyla asimilasyon, "göçmenlerin özgün gelenek ve uygulamalarını terk ederek davranışlarını çoğunluğun değer ve normlarına uydurmaları anlamına gelir." Daha geniş bir tanımlamayla asimilasyon, göçmenlerin içinde yaşadıkları topluma benzeyerek kendi özgün kimliklerini kaybetmeleri anlamına gelir. Asimilasyoncu yaklaşım, göçmenden bulunduğu ulus devletin kimliği ile tam bir uyum içinde olmasını bekler (Adıgüzel, 2020: 164). Böylece göçmenler, ulus devlet değerlerini zamanla benimseyip kendi

kimliklerini ulus devlet potasında eriterek yeni kimlikler edineceklerdir (Adıgüzel, 2020: 164).

Kısaca asimilasyon, göçmenlerin ev sahibi toplumla kaynaşıp kendi değerlerini kaybetmesidir. Entegrasyon ise göçmenlerin hâkim kültürel yapıyla bütünleşmesi anlamına gelir (Güler, 2020: 247). Entegrasyon, toplum içerisindeki bireylerin sahip oldukları kimliklerle içinde bulundukları topluma katılma sürecini ifade etmektedir. Entegrasyon sürecinde göçmenlerden beklenen, toplumla uyumu kendi değerlerinden uzaklaşmadan gerçekleştirebilmeleridir (Şen, 2020: 40). Başka bir deyişle entegrasyon, bireylerin ve grupların çoğunluk halindeki toplumsal ve kültürel bağlamda bütünleşmeleridir (Altıntaş, 2008: 39).

Göçmenlerle ilgili ilk çalışmalarda yer alan asimilasyon ve entegrasyon kavramı küreselleşmeyle birlikte çetrefilleşen göç olgusunun anlaşılmasında yeterli değildir. Göçmen alan ülkelerdeki bütün etnik grupların tam olarak asimile ya da entegre olduklarının ileri sürülemeyeceğini söyleyen Adıgüzel (2020: 167) grup kimliğinin farklılıklarının yaşamasına izin veren çok kültürlülük ya da mozaik modeli denen farklı yaklaşımların olduğunu söylemektedir. Benzer şekilde küreselleşmeyle birlikte farklı kültürlerin iç içe geçmesiyle asimilasyon ve entegrasyon kavramlarını aşan "melez kimlikler" oluştuğu da belirtilmektedir (Yaman, 2019: 87).

Göç çalışmalarıyla ilgili ilk yaklaşımlardan olan asimilasyon ve entegrasyon kavramlarının göçmen kimliğini tanımlamada yetersiz kaldığı ifade edilmelidir. Özellikle ulus devlet anlayışının küreselleşmenin etkisiyle yıprandığı süreçte, klasik tezler yeni durumu açıklamakta yetersiz kalmaktadır. İlk nesil ile yeni nesil göçmenler arasında karşılaştırma yapan son çalışmalarda bu durumu görmek mümkündür. Örneğin "Euro-Türkler, Kuşaklararası Farklılıklar İslam ve Entegrasyon Tartışmaları" başlıklı makalesinde Kaya (2015: 57), Avrupa'da bulunan Türklerin ulusaşırı bir mekânda hem ana vatanlarından hem de bulundukları ülkeden kültürel açıdan beslenerek "tireli kimlikler" geliştirdiklerini söylemektedir (Kaya, 2015: 73). Öte yandan Kaya, üçüncü ve dördüncü nesli tekil kimlikleri olan ya da "arada kalmış" insanlar olarak problematize etmenin doğru olmadığını söyler. Zira ona göre bu nesil, çok kültürlü, tireli kimliklerin bir zenginlik olduğunu düşünmektedir. Kaya, bu neslin

kendilerine yöneltilen "kendini nereli hissediyorsun" gibi soruları anlamsız bulduklarını belirterek onların iki ülkeye de aynı mesafede duran, her iki ülkenin dilini tarihini bilen, bir bakıma "nehrin iki yakasında aynı anda var olabilen" ulusaşırı insanlar haline geldiğini belirtir. Bir başka deyişle artık onlar göçmen değil göçmen aşırı yani her iki ülkede de yaşayabilecek çok kültürlü insanlar haline gelmişlerdir (Kaya, 2015: 73).

1.3.2. Diaspora

Göç literatüründe sıkça karşılaşılan kavramlardan birisi olan diaspora, menşe vatanlarıyla ilgili kollektif bir bellek ya da mitolojik bir arka plana sahip göçmenler topluluğu olarak tanımlanır (Yaman, 2019: 31). Diaspora denilince ilk akla gelen Yahudi sürgünü ve Nazi soykırımı başta olmak üzere Yahudilerin Avrupa'da karşılaştıkları sıkıntılar sonucunda oluşturdukları kimliktir. Yine Ermeniler ve Siyahiler için de aynı durumdan bahsedilebilir. Ancak son yıllarda kavramın kullanım sahası genişlemiş ve göçler yoluyla birçok etnik ve dini grubun dünyanın farklı bölgelerine dağılmış olan göçmenlerin durumunu nitelendirmek için kullanılır olmuştur (Yaman, 2019: 31). Kavramın anlam değişimine dikkat çeken Ulusoy (2015: 11), diasporayı iki ayrı şekilde değerlendirmenin mümkün olduğunu söyler. Bunlardan biri klasik yaklaşımdır. Buna göre zorunlu göç sonucunda ana vatanlarını terk eden kişilerin mit ve efsanelerle örülen hayali cemaat kurguları ile başka ülkelerde yaşamalarıdır. Bu yaklaşımda Yahudi, Ermeni ve Filistin diasporası örnekleri verilir. Diasporaya modern yaklaşımda ise bu kavram, herhangi bir din ya da etnik kökenden yola çıkılarak tanımlanmaz ve diaspora, küreselleşme bağlamında her türlü göçle ilgili hale gelir (Ulusoy, 2015: 12).

1980'lerden sonra ulusötesi deneyimlerle toplulukları kapsayan diaspora çalışmaları yani modern diasporik yaklaşımlar uluslararası göçle ilgili daha önceki yaklaşımların bilinçli bir eleştirisi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu modern tanımı benimseyenler, ulaşım ve iletişim alanındaki ilerleme ve gelişmeleri dünyanın birçok yerine dağılmış olan diaspora toplulukların kendine özgü kimliklerini, yaşam biçimlerini, ekonomik, kültürel ve siyasal bağlarını sürdürme, koruma ve geleceğe taşımalarına imkân tanıdığını savunmaktadır. Bu şekilde çağımızdaki ulus devletleri

tanımlayan belli toprak ve sınırların yerini bir dizi tartışmalı ve değişen sınır ve alanlar almış bulunmaktadır. "Diaspora araştırmaları" geleneksel göç ve asimilasyon terminolojisinin yerini almak üzere söz konusu ulus ötesi etkileri, incelenen ağları ve cemaatleri tanımlamakta kullanılan pek çok yeni terim üretmiştir. Bunlardan bazıları, hayali cemaatler, küresel etno mekânlar gibi kavramlardır (Altıntaş, 2008: 45). Özellikle ulus ötesi göç bağlamında yeniden tanımlanan diaspora kavramı ulusötesi topluluklarla eşdeğer bir anlam kazanmıştır (Ihlamur-Öner, 2018: 18). Böylelikle "yeni modern diasporalar" oluşmakta ve bu diasporalar, yurtdışında bulunurken aynı zamanda anavatanlarına katkıda bulunmak isteyen kişilerden meydana gelmektedir. Doksanlı yılların ardından yaygınlaşan bu modern diasporalar, anavatanları için ekonomik ve sosyal açıdan bir güç haline gelmiştir (Erdoğan, 2015: 120).

1.3.3. Göçün Özneleri: Göçmen, Mülteci, Sığınmacı[2]

Göçle ilgili yazın incelendiğinde, göçü gerçekleştiren öznelerin, yer değiştirmelerine sebep olan nedenlere bağlı olarak farklı şekillerde tanımlandıkları görülür (Yaman, 2019: 24). Bu nedenle üzerinde ittifak edilen bir göçmen tanımı olmasa da göç olgusunun, mültecilik durumunu da kapsayan nüfus hareketlerinin genel adı olduğu söylenebilir (Erayman, 2022: 28) Kişinin kendi iradesiyle yaptığı göçler olduğu gibi isteğine bağlı olmadan zorunluluk nedeniyle de gerçekleşen göçler vardır. Bu durumda göç etmek zorunda kalan kişi mülteci ya da sığınmacı olur. Günlük dilde genellikle birbiri yerine kullanılan bu iki kavram, göç literatüründe ayrı ayrı tanımlanmıştır. Örneğin, mülteci kelimesi Göç Terimleri Sözlüğü'nde (2009: 43) şu şekilde tanımlanmıştır "Irkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanmak istemeyen kişi."

[2] Araştırmanın başlığında yer alan "Suriyeli Göçmenler" ifadesi yerine İstanbul Üniversitesi Etik Kurulu tarafından "Geçici Koruma Statüsündeki Suriyeliler" tabiri teklif edilmiştir. Ancak "göçmen" sosyolojik bir kavram olduğu için bu çalışmada kullanımı daha uygun görülmüştür.

Bu iki kavramının farklı yönleri olduğu gibi ortak noktaları da bulunmaktadır. Bu kesişim ve farklılıkları ortaya koymak için öncelikle sığınmacı kavramına açıklık getirilmesi gerekir. Ulusal İltica ve Göç Mevzuatına (2005: 8) göre sığınmacı:

> "Irkı, dini, milliyeti, belirli bir toplumsal gruba üyeliği veya siyasi düşünceleri nedeniyle takibata uğrayacağından haklı olarak korktuğu için, vatandaşı olduğu ülke dışında bulunan ve vatandaşı olduğu ülkenin himayesinden istifade edemeyen veya korkudan dolayı istifade etmek istemeyen ya da uyruğu yoksa önceden ikamet ettiği ülke dışında bulunuyorsa oraya dönmeyen veya korkusundan dolayı dönmek istemeyen yabancı"dır.

O halde hem sığınmacılar hem de mülteciler zorunlu olarak göç etmiş insanlardır. Bu durum bu iki kavramın ortak noktasına işaret eder. Öte yandan sığınmacı, bulunduğu ülkenin resmi makamları tarafından mülteci statüsü verilmemiş kişidir. Başka bir ifadeyle sığınmacı, mülteci olduğu iddiasıyla bir ülkeye sığınmış ancak henüz kendisine resmi otorite ya da Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği tarafından "mülteci" statüsü verilmemiş göçmendir (Castles ve Miller, 2008: 145). Birleşmiş Milletler (BM) Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin 1951 yılında imzalanan Cenevre Sözleşmesi günümüze kadar uluslararası mülteci hukukunu düzenleyen önemli bir belgedir. Bu sözleşmeyle mülteci kavramı üzerinde uluslararası bir anlaşmaya varılmıştır (Büyükhan, 2021: 78). Sözleşmede özellikle "1951 öncesi Avrupa'daki olaylar" tanımlaması, imzalanan bu belgeye hem tarih hem de coğrafya kısıtlaması getirmiştir. Bu sıkıntıyı aşmak için Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin 1967 Protokolü imzalanmıştır. Türkiye bu sözleşmeye imza atmış fakat mülteci statüsünü sadece Avrupalılara vereceğini taahhüt etmiştir (Büyükhan, 2021: 81). Ancak, Avrupa ve Asya arasında bir koridor ülke olan Türkiye, Soğuk Savaş döneminin bitmesiyle Bulgaristan (1989), Irak (1991) vb. devletlerden kitlesel göç almaya başlamıştır. Bu durumda sığınmacıların sorunlarını çözmek için yeni yönetmeliklere ihtiyaç duyulmuş ve kitlesel göçlerle ilgili düzenleme yapmak amacıyla Bakanlar Kurulu tarafından 1994 yılında bir yönetmelik yürürlüğe girmiştir.[3]

[3] 1994 yılında yürürlüğe giren yönetmeliğin adı "Türkiye'ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye'den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik'tir.
(Çevrimiçi) https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmelikler/Temel-Belgeler/Iltica-Ve-Goc-Ulusal-Eylem-Plani.pdf, 15 Eylül 2023.

Yönetmelik, dünyanın her yerinden dini, ırkı, milliyeti ya da siyasi görüşleri nedeniyle Türkiye'ye göç edenleri sığınmacı olarak kabul etmiştir. Ancak söz konusu yönetmelikte mültecilik için Avrupa'dan gelmiş olma şartında değişiklik yapmamıştır.[4] Yönetmeliğin yürürlükte olduğu 2011 yılı bahar aylarında ülkelerinden ayrılmak zorunda kalan Suriyelilerin önemi bir kısmı Türkiye'ye gelmiştir. Bu kitlesel göçün başlangıçta geçici olduğu düşünülerek göç politikası buna göre şekillenmiştir. Zira ilk dönem basın ve yetkililerin ifadelerine bakıldığında yurdundan edilmiş Suriyeliler için genellikle "misafir" kavramı kullanılmıştır (Yıldırımalp, İslamoğlu ve İyem, 2017: 107). Bu perspektifle Türkiye açık kapı politikası uygulayarak[5] sınıra gelen tüm Suriyelileri içeri almıştır. Bu tarihten sonra Türkiye'ye sığınan Suriyelilerin sayısıyla eş zamanlı artan sorunların çözümünde 1994 Yönetmeliği de yetersiz kalmış ve yeni düzenlemelere ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaç üzerine 11.04.2013 tarihinde 6458 sayılı "Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu" (YUKK) yürürlüğe konulmuştur. Kanun kapsamında olan herhangi bir kişinin "işkenceye, insanlık dışı veya onur kırıcı bir yaptırım ya da davranışa tabi tutulacağı ya da inancı, ırkı, politik düşünceleri, bir gruba aidiyeti gibi nedenlerden dolayı can güvenliğinin, özgürlüğünün tehdit altında olacağı bir yere geri gönderilemeyeceği" ilgili kanunun dördüncü maddesinde belirtilmiştir.[6] Söz konusu göçmenlerin sığınmacı statüsüne alınmamalarının nedeni ise sığınmacı olmak için bireysel başvuru yapma zorunluluğudur. Kitlesel olarak göç eden, bazen hiçbir belgesi olmadan ve kaçak yollardan gelmek zorunda kalan kişiler için sığınma talebine bulunmak oldukça zorlu bir prosedürü gerektirmektedir. Bu nedenle sığınma sisteminin aktif şekilde işletilemediği durumlarda bu kişilere "acil ve geçici koruma sağlamak amacıyla istisnai özellikteki prosedürü" (IOM, 2009: 19) uygulanabilmektedir.

Suriye'den kitlesel halde göç eden kişilere bu prosedüre dayanarak 2014 yılında "geçici korumadan yararlanan" statüsü verilmiştir. Geçici korumanın en

[4] Bkz.: "İltica ve Göç Alanındaki Avrupa Birliği Müktesebatının Üstlenilmesine İlişkin Türkiye Ulusal Eylem Planı," (Çevrimiçi) https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmelikler/Temel-Belgeler/Iltica-Ve-Goc-Ulusal-Eylem-Plani.pdf, 15 Eylül 2023.
[5] Bkz.: "Ortadoğu Analiz," (Çevrimiçi) https://www.orsam.org.tr/tr/ortadogu-analiz-nisan-cilt-6-sayi-61/, 15 Eylül 2023.
[6] Bkz.: "Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik," (Çevrimiçi) https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/03/20160317-11.htm, 16 Eylül 2023.

önemli işlevi, "devletlerin geri göndermeme yükümlülükleri çerçevesinde kitleler halinde ülke sınırlarına ulaşan kişilere belirli haklar sağlamayı hedefleyen pratik ve tamamlayıcı bir çözüm yolu[7] olmasıdır. Yoğun göç hareketleri yaşandığında, hükümetlerin göçmenlere mülteci statüsü tanıması, devletler için hem güvenlik hem de ekonomik açıdan büyük bir yük getirdiği için geçici koruma sistemi oluşturulmuştur (Özel, 2020: 721).

Türkiye yukarıda bahsedilen "coğrafi kısıtlama" nedeniyle çok az sayıda kişiye mülteci statüsü vermiştir (Erdoğan, 2015: 45). Ancak Türkiye'nin bugün geldiği noktada mülteciyle ilgili hukuki durumun sahada geçerli olmadığı gözlemlenmektedir (Parlak, Şahin, 2015: 76). Başka bir deyişle, genelde tüm zorunlu nedenlerle göç etmiş olanlar, özelde ise Suriyeli göçmenler üzerinden konuya baktığımızda zorunlu göçmenlerin ülkemizde fiilen mülteci muamelesi gördükleri ifade edilebilir. Bu nedenle çalışmada göç edenlerin yasal statülerinden önce sosyolojik konumlarına odaklanıldığı için Türkiye'de bulunan Suriyelilere "Geçici Korumadan Yararlanan Suriyeliler" yerine "mülteci" kavramının kullanılması uygun görülmüştür.

1.4. Göçle İlgili Kavramlar Bağlamında Suriyeli Göçmenler

1.4.1. Zorunlu Göç ve Suriyeli Göçmenler

Zorunlu göç, insan topluluklarının ülkelerindeki silahlı çatışma vb. tehlikeli durumlardan ve insan hakkı ihlallerinden kurtulmak için yaptıkları bir göç türü olarak tanımlanmıştı. İnsanların mekânlarını terk etmek zorunda kalmaları izleri silinmesi zor travmatik bir durumdur. Bu travmayı yerlerinden edilerek yaşayan göçmenler, dünya ölçeğinde dikkate değer bir yekûn teşkil etmektedir. İstatistiklere göre dünya genelinde 82,4 milyon insan zorla yerinden edilmiş durumdadır. Bu sayı, 2019'daki 79,5 milyona kıyasla yüzde 4 artışa işaret etmektedir. Buna göre günümüzde, dünyadaki tüm insanların yüzde biri yerinden edilmiş halde yaşamak zorunda ve bu rakam, zorla yerinden edilmiş insan sayısının toplamda 40 milyonun biraz altında olduğu 2011

[7] Bkz.: "2015 Türkiye Göç Raporu," T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, 2016, (Çevrimiçi) https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/YillikGocRaporlari/2015_yillik_goc_raporu.pdf, 16 Eylül 2023.

yılına göre iki kat daha fazla göçmene tekabül etmektedir (UNHCR, 2021: 18). Rakamların büyüklüğü, dünyanın karşı karşıya kaldığı büyük bir soruna işaret ederken son yıllarda Suriye'de yaşanan iç savaş ve katliamlar sonucu göçe maruz kalan Suriyeli göçmenlerin grafiklerdeki ivmeyi artırdığı da bilinmektedir. Bu ivmeyi artıran kitlesel göçlerin arka planını özetlemek, Suriyeli göçmenler açısından zorunlu göç olgusunu anlamak için elzemdir. Bu nedenle ayrıntılara girmeden Suriye halkının ülkelerinden kitlesel olarak ülkesinden ayrılmak zorunda kalmalarına neden olan zemine kısaca değinilecektir.

Öncelikle, on yıllar boyunca Aleviler başta olmak üzere azınlıklar tarafından yönetilen ve Sünni çoğunluğun baskı altında tutulduğu Suriye halkının, uzun yıllar sert ve katı yöntemlerle yönetildiğini belirtmek gerekir (Şen, 2016: 59). Bu baskıcı uygulamalar, Hafız Esad döneminden beri 48 yıldır sürerken rejimin muhaliflere yönelik sert tutumu, Arap Baharı'nın verdiği cesaret gibi faktörlerle Dera'da başlayan protesto hareketinin tüm ülkeye yayılmasına neden olmuştur (Şen, 2016: 68). Protestolara çok sert tepki veren Esad yönetiminin baskıları sonucunda krizin başladığı yıllardan itibaren hayatını kaybeden ve yaralananlar, ülke nüfusunun yüzde 11'ini oluşturmaktadır. Ayrıca nüfusun yarısını oluşturan 13 milyon kişinin de göç ettiği tahmin edilmektedir. Bu sayının 6 milyonu Suriye dışına göç etmiştir. Türkiye'ye ise göç akını ilk olarak 2011 yılında başlamıştır. Bu tarihten itibaren 3,8 milyondan fazla Suriyeli sığınmacı Türkiye'ye girmiş bulunmaktadır.[8]

2014'te UNHCR'nin açıklamasına göre, "günde 9 bin 500 kişinin (ortalama 60 saniyede bir ailenin) yerinden edilmesiyle Suriye, dünya üzerinde en fazla insanı etkileyen ve en hızlı ilerleyen yerinden edilme krizinin yaşandığı ülke" (Erdoğan, 2018: 97) durumundadır. 2011 yılında Suriye'de patlak veren olaylardan itibaren özellikle 2012-2013 yıllarında artan sığınmacı sorunu, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana karşılaşılan en büyük sığınmacı krizi olarak kayda geçmektedir. Bu tarihlerde Suriye'deki çatışmaların sonucunda, 5 milyonun üzerinde Suriyeli, öncelikle Türkiye olmak üzere Mısır, Lübnan, Ürdün ve Irak'a sığınmıştır (Çuhadar, 2019: 43). Tüm bu

[8] Bkz.: "Türkiye Bilgi Notu," UNHCR, 2022. (Çevrimiçi) https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2022/11/Bi-annual-fact-sheet-2022-09-Turkiye.pdf, 16 Eylül 2023.

veriler dikkate alındığında Suriyelilerin göçü, "irade" açısından değerlendirildiğinde "zorunlu göç", ülke sınırlarının aşılması nedeniyle de "uluslararası göç" olma özelliği taşımaktadır (Bostan, 2018: 47).

1.4.2. "Misafir ve Yabancı" Arasında Suriyeli Göçmenler

Göç olgusu kadar göçmenin ev sahibi ülkenin kamuoyunda nasıl tanımlandığı önemli bir konudur. Bu tanımlama konusu hukuk bilimi açısından net sınırlara haizdir. Zira birtakım uluslararası ve ulusal kanun ve yönetmeliklerle mümkün olduğunca net şekilde göçün özneleri tanımlanabilmektedir. Ne var ki, sosyoloji açısından bakıldığında göçün öznesiyle ilgili pek çok kategorinin varlığı söz konusu olabilmektedir. Örneğin Suriyeli göçmenler; muhacir, mülteci, sığınmacı (Özel, 2020: 713) gibi sıfatlarla anılmaktadır. Zira ideolojik ya da politik yaklaşımlar, göçmene yönelik tanımları çeşitlendirmektedir. Nitekim Türkiye'de bulunan Suriyelileri muhacir olarak görüp kendilerine ensar olma sorumluluğu yükleyen kesimler olduğu gibi (Kurbanoğlu, 2012: 37) aynı göçmenleri yabancı ve öteki olarak tehdit unsuru kabul eden kişiler de bulunmaktadır. Bu çeşitlilik içinde araştırmada, "misafir" ve "yabancı" kavramı ön plana çekilerek meselenin karmaşık yapısı gösterilmek istenmektedir.

Öncelikle, göçle bağlantılı olarak "misafir" kavramına eğilen Kant'ın yaklaşımı bir hareket noktası olarak ele alınabilir. Lortoğlu, (2017: 75), Kant'ın evrensel misafirperverliği bir hak meselesi olarak ele alarak yabancıların kabul görmesini, merhamet veya iyilikseverlik duygusunun ötesinde hukuki bir temele oturttuğunu ifade eder. Kant'ın misafirperverlikten anladığı, ülkeye gelen yabancının düşmanca tavır görmemesidir (Kant, 2022: 26). Aynı zamanda Kant, misafirperverliğe geçici ikamet hakkı sınırı çizerek sığınma isteğinde bulunan göçmenlerin sadece yaşam tehlikesi bulunduğunda geri gönderilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Kant'ın ele alınan bu yaklaşımı, uluslararası sözleşmelere dayanak teşkil ederek mülteci hukukuyla ilgili bazı ilkeler konulmasına temel atmıştır (Lortoğlu, 2017: 75). Ancak bu yaklaşımın mülteci için yalnızca hukuki bir zemin oluşturduğu ve mülteciyi ötekileştirmeden kurtarmadığını belirten araştırmacılar bulunmaktadır. Örneğin Yeğenoğlu (2016: 10) şöyle der: "Kant'ın yaklaşımı misafirin "bizim" toprağımızda

karşılanmasına imkân tanırken bu karşılama ev sahibi ile misafir arasında bir ilişki kurulmasına imkân tanımaz. Yabancıya sadece yasal bir hak sunulmuş olur. Ötekinin hoş karşılanabilmesi ev sahibi ulusun ve kültürün kurallarına saygı duyması şartına bağlıdır."

Kant'ın bu koşullu misafirperverlik anlayışı (Erayman, 2022: 55) Batı felsefesine karşıt bir tavır sergileyen (Çüçen, 2016: 619) ve 20. yüzyılın önemli filozoflarından Jacques Derrida'nın (1930-2004) yapısökümcü metodu tarafından irdelenmiştir. Çağdaş filozofların önemli isimlerinden olan Derrida, kullandığı metotla kavramlardaki çelişkilerin ortaya çıkarılmasını amaçlar (Çüçen, 2016: 629). Derrida misafirlik kavramını yapısökümeye uğratarak içinde barındırdığı çelişkileri ortaya çıkarır. Derrida'ya göre hostility (düşmanlık) ile hospitality (konukseverlik) sözcükleri Latince olan "hos" kökünden gelmektedir ve bu sözcük hem konuksever hem de istilacı anlamını içinde barındırır. Bu durum sözcüğün çelişik yapısına işaret etmektedir. Böylelikle misafir kavramı çift kutuplu bir yapıya dönüşmekte ve misafirler hem istilacı olarak görülen ama aynı zamanda hoşgörüyle bakılan kişiler olmaktadır (Kearney, 2012: 90). Yapısökümcüler ise kanunun ötesinde adaletin sağlanması için yabancıya karşı koşulsuz misafirlik göstermek gerektirdiğini düşünürler (Kearney, 2012: 90). Bu nedenle misafirperverliğin adil olması için mutlak ötekinin "ev"imize girmesi için açık kapı bırakmak gerektiğini belirtirler (Kearney, 2012: 92). Yapı sökümcülerin Kant'ın koşullu misafirperverlik anlayışına karşı ortaya koydukları koşulsuz misafirlik anlayışını akılda tutarak ülkemizde yaşayan Suriyeli mültecilerin nasıl algılandığına değinmek gerekir.

Öncelikle, Uluslararası Göç Hukuku'na taraf olan Türkiye, sadece Avrupa ülkelerinden gelen kişileri mülteci olarak kabul etmektedir. Bu nedenle Türkiye'ye gelen milyonlarca Suriyeli göçmen ilk elde "misafir" olarak tanımlanarak temel ihtiyaçları giderilmiştir (Çiçeksöğüt, 2017: 1). Mülteci sayısının giderek artmasıyla 2014 yılında bir zaman sınırlaması olmayan "Geçici Koruma Yönetmeliği" oluşturulmuş ve söz konusu yönetmelik "şartlı mültecilere" sunulacak imkânların çerçevesini belirlemiştir. Bu yönetmelikte mülteci haklarından ve devletin yükümlülüğünden bahsedilmemektedir. Bu nedenle Erdoğan, konuyla ilgili hazırladığı raporda yönetmeliğin mantığında misafirlere ev sahibinin gösterdiği iyi niyet yattığını

ifade etmektedir (Erdoğan, 2014: 72). Bu misafirperverlik, sahada çeşitli sorunların yaşanmasına engel olmamaktadır. Derrida'nın misafirperverlik kavramın çelişik yapısına yaptığı vurguyu akılda tutarak bazı alan araştırmaları incelendiğinde misafirperverin öne sürdüğünün karşıtını yapması söz konusu olabilmektedir. Bu durum, HUGO (Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmalara Merkezi)'nin 2014'te gerçekleştirdiği saha araştırmasının raporuna da yansımıştır. Söz konusu araştırmaya katılan yerel halkın %72'si Suriyeli mültecileri, misafir ve din kardeşi olarak tanımlamıştır. Misafir tanımlamasına rağmen yerel halk Suriyelilerin gelmesi ile huzurun bozulduğu, hırsızlık olaylarından korkmaya başladıkları gibi pek çok şikayetlerini dile getirmişlerdir. Bu bağlam, yukarıda bahse konu olan misafirperverliğin içinde düşmanlığı da barındıran çelişik yapısına örnek teşkil etmektedir. Başka bir araştırma raporunda da "misafir" kavramı, nihayetinde bulunduğu yerden gidecek olan kişiyi kastederek mültecilerin varlığını gayri meşrulaştırdığı ve zaman geçtikçe keyfi uygulamalara neden olabileceği için sorunlu bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir (Efe, 2015: 64). Suriyeli göçmenlerle ilgili misafirperverliğin ötesine geçmenin acil bir ihtiyaç olduğu ifade edilen çalışmalar da bulunmaktadır (Kirişçi, 2014: 51).

Konuyla ilgili diğer bir araştırmada ise Türk halkının göçün ilk yıllarında mültecilere yönelik daha pozitif bakış açısına sahipken bazı sorunların medya tarafından köpürtülmesi ve işsizlik oranlarının Suriyelilerle ilişkilendirilmesi gibi nedenlerden dolayı bakış açısının negatif yöne doğru evrildiği ifade edilmiştir. Ancak araştırma bulguları arasında Türk toplumunun mültecileri ötekileştirme ve onlara kötü muamelede bulunma oranının yüksek olmadığı da belirtilmiştir. Bu tavrın nedeni, İslam dininin mültecilerin yerel halka entegre edilmesinde etkili bir faktör olduğu şeklinde açıklanmıştır (Şen, 2020: i).

Suriyeli mülteciler hakkında kullanılan "misafir" kavramı, felsefi ve sosyolojik açıdan nasıl ki karşıtlık anlamları içinde barındırıyorsa "yabancı" da öyledir. Yabancı "başka bir ülkeden gelen kişi" olarak kabaca tanımlansa da kavrama sosyolojik bakış "yabancı" kavramının derin açılımlarını ortaya çıkarır. Örneğin, ilk etapta yerli ile yabancı arasındaki keskin ayrım, sosyolojik bakışta iç içe geçerek keskinliğini kaybeder ve çetrefilleşir. Yerli ve yabancı arasındaki ayrım biz ve öteki üzerinden de

sürdürülür. Zira yerli/biz, yabancı/öteki olmadan tanımlanamaz bu durum tersi için de geçerlidir. Kentel'in (2012: 264) belirttiği gibi "tek başına var olamayan, 'başkalarına' ihtiyacı olan insanlar 'biz' duygusunu kurarken aynı zamanda, paradoksal bir şekilde 'ötekileri' de yaratmış" olurlar. Bu anlamda "öteki"ni tanımlamak aslında "biz"i de tanımlamak anlamına gelir. Biz ve öteki arasındaki ilişki son derece birbirine bağlı ve komplekstir. Bu iki kavram arasındaki sarmal yerli/yabancı arasında da geçerlidir. (Kentel, 2012: 264).

Yerli-yabancı dikotomisini analiz eden makalelerin derlendiği *Yabancı, Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* kitabına önsöz yazan Ünsaldı, bir grubu "öteki" kategorisine sokan şeyin bizzat kendisinin bir ilişki biçimi olduğunu söyler. Ona göre "bu ilişki biçimi, siyasal, ekonomik, kültürel yönleri üzerinden bir tahakküm formunu da içinde barındıran bir ilişkiler bütününde yuvalanmış tipleştirmelerdir" (Ünsaldı, 2019: 8). Tipleştirmeler çift taraflı işlerler bu açıdan bakıldığında aynı ilişki içerisinde "yerli"yi kuran da "yabancı"dır. Yabancı, bir grubun bakış açısına göre dışarda farz edilse de aslında varlığıyla grubu yapılandırandır. Ünsaldı'nın deyimiyle yabancı "aslında içeride de olandır" (Ünsaldı, 2019: 8). Bu iç içe geçmişlik keskin bakışları sorgulamak açısından önemlidir.

Chambers (2019: 18)'in ifadeleriyle "başka yerlerden gelmek, 'buralı' değil de 'oralı' olmak, dolayısıyla aynı anda hem içeride hem de dışarıda olmak tarihlerin ve hafızaların kesiştiği yerde yaşamaktır." Dışarıda görüldüğü halde aslında içeride de olan yabancı, kendi kültürel ortamında yerli olandı. Yerel alışkanlık ve kültürel örüntüsüyle girdiği başka bir kültürel atmosferde ise artık "yabancı" olur. Bu haliyle yabancı, her iki kültürel örüntünün sınır boylarında yaşar (Chambers, 2019: 18). Chambers bu durumu şu şekilde tanımlar: "Farklı dünyalar arasında yaşamak; dilinizi, dininizi, müziğinizi, giyim kuşamınızı, dış görünüşünüzü ve hayatınızı yatay olarak delip geçen bir sınır boyunda yaşama alışkanlığı edinmek demektir" (Chambers, 2019: 18). "Ancak ana yurdundan kopmuş yabancının yaşadığı bu sancılı durumu yerli anlamaz ve onun "burayı" sahiplenmesini ister. Oysa yabancının içine girdiği bu kültürel atmosfer onun için bir sığınak değil, macera alanı, sorunları çözmek için bir araç değil üstesinden gelmesi gereken sorunlu bir durumdur" (Schütz, 2016: 50). Tam

da bu noktada yabancının kaotik durumunun anlaşılamaması onu yerli gözünde "nankör" yapar. Schütz (2016: 51) bu durumu şöyle ifade eder:

> "Yabancı kendisine sunulan kültürel örüntünün ona sığınak ve koruma sağladığını kabul etmeyi reddettiği an nankör olarak görülür. Fakat bu insanlar bir geçiş dönemi yaşayan yabancının bu örüntüyü hiç de koruyucu bir sığınak olarak görmediğini, aksine içinde tüm yön duygusunu kaybettiği bir çeşit labirent olarak gördüğünü anlayamazlar."

Labirent içinde kalan yabancılar, Bauman'ın (2017: 21) ifadesiyle "doğal habitatından" koparıldığı için yüzde yüz uyumlu görülmeyen ve bu nedenle "yersiz yurtsuz" olan göçmenlerdir. Bu göçmenler "kendilerini evinde hissetmeye başlasa bile artık hiçbir yerin kendisi için gerçekten ve tam anlamıyla yuva olmayacağını kabullenmek zorundadır "(Bauman, 2017: 22). Bu açıdan o, "eve dönemeyen"dir. Schütz'ün belirttiği gibi "ev, yalnızca coğrafi bir konum değil içinde yönümüzü bulabilmek için dünyaya atfettiğimiz koordinat sisteminin sıfır noktasıdır. Ev, sevilen bir manzarayı, annenin öğrettiği şarkıları, belirli bir şekilde hazırlanan yemeği, kişisel alışkanlıkları, kısaca benzer şekilde sevgiyle hatırlanan, küçük ve önemli ögelerden oluşan özgün bir yaşam tarzını ifade eder" (Schütz, 2016: 55).

Öte yandan, bir kişi ya da grubun "yabancı" olmasını sağlayan en önemli faktörlerden birisi göç olgusudur. "Göçmen olmak, bir topluma 'sonradan' katılmayı ifade etmektedir" diyen Şen, üzerinden uzun zaman geçse de göçmenlerin hep "yeni gelen" şeklinde kalacaklarını söyler (Şen, 2009: 177). Bu açıdan Suriyeli mülteciler değerlendirildiğinde Türk halkının "yeni gelenler"i nasıl gördüğü araştırmalara konu olmuştur. Yukarıda ifade edildiği gibi Türk halkı Suriyeli mültecileri daha çok misafir kabul etmiş ancak uzun süren misafirlik medyanın da etkisiyle ötekileştirmeyi tetiklemiştir. Yabancı kavramıyla ilgili bir başka mesele de Uluslararası Göç Örgütünün Göç Terimleri Sözlüğü'nde (2009: 97) yabancıyı "belirli bir devlet açısından o devletin uyruğunda olmayan kişi" olarak tanımlanmasıyla ilgilidir. Açıkça anlaşıldığı gibi bir ulus devletin sınırlarını aşıp başka bir ulus devlete geçen kişi "yabancı"dır. Dolayısıyla bu kişilerin yurttaşlara doğal olarak verilen haklara ulaşması neredeyse imkânsızdır. Ancak başka ulus devletlerden gelerek milli sınırları aşan mültecilerin "yabancı" oluşlarını hafifleten sebepler var mıdır? sorusuna şu soru da

eklenebilir: Din, ulus devlet sınırlarının yabancı kıldığı mültecileri aynı dine mensup oldukları ülke halklarıyla kardeş kılma potansiyelini taşımakta mıdır? Bu açıdan bir dine aidiyet, ulus devlet sınırlarını aşabilen bir güce sahip midir? Saha çalışmasında bu soruların cevaplarına ulaşılmak istenmiştir.

1.5. Araştırmanın Yaklaşımı ve Teorisi

1.5.1. Araştırmanın Yaklaşımı

Göç olgusunun coğrafyadan ekonomiye, antropolojiden hukuk disiplinine kadar pek çok farklı alanın araştırma konularından biri olması çok geniş bir göç teorisine temel atmıştır. Bu süreç, göçün 19. yüzyılda bilimsel araştırmalara konu olmasıyla başlamıştır. Bu araştırmalarda kullanılan kavramsal modeller, 20. yüzyıla gelindiğinde çeşitlenmiştir (Abadan-Unat, 2002: 5). Göç kuramları; mikro, orta, makro ya da erken dönem- yakın dönem göç kuramları (Yaman, 2019: 36) ayrıca ekonomik temelli, sosyo-kültürel göç kuramları (Adıgüzel, 2020: 24-33) vd. çeşitli kategorizasyonlar gibi açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu teorilerin serencamını anlamak için olgunun tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişikliklerin üzerinde durmak gerekecektir. Böylelikle tarihsel süreç içinde bazı hususların daha fazla ön plana çıktığı görülecektir. Abadan-Unat'a (2002: 2003-2004) göre göç alanında yapılan araştırmaların öne çıkardığı konular, dünya sistemindeki değişimlere paralel olarak farklılaşmış ve bu değişim göç çalışmalarında kullanılan yönteme de etki etmiştir. Abadan-Unat bu süreci şöyle özetlemektedir: Göç alan ülkeler, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra oluşturdukları sistemde işçi ihtiyaçlarını aralarında anlaştıkları ülkelerden edinmek istemişlerdir. Bu talep, bahsedilen zaman diliminde ekonomik faktörü öne çıkarmış ve göç üzerinde çalışma yapanlar olaya ekonomik açıdan bakmışlardır. 1970'lerde göçmenlerin gittikleri ülkelerde yerleşik hale gelmeye başlamasıyla birlikte ön plana çekilen konular uyum, asimilasyon ve entegrasyon gibi konulara olmuştur. 80'li yıllara gelindiğinde ise araştırma konuları etnik birlikler ve göçmenlerin ilişki tarzları gibi konulara kaymıştır. Sosyalist sistemlerin yıkılmasıyla birlikte dünya sisteminde büyük bir paradigmal dönüşüm olmuş, göç alanına ulusötecilik kavramı gibi yeni tartışma konuları girmeye

başlamıştır. Görüldüğü gibi dönemin koşullarına göre göç olgusunu kuramsallaştırma çabaları hep var olagelmiştir. Ancak küreselleşmeye kadar kullanılan klasik göç teorilerinin günümüz göçlerini açıklamakta yetersiz kaldığı ifade edilmelidir. Sayın (2019: 50) "güncel araştırmalar, göçü hareketsiz bir sınır değişimi olarak gören klasik yaklaşımları aşmak zorunda" derken göç çalışmalarında kültürel farklılıkların katı ve durağan bir şey olarak algılanmasını sorun olarak görmektedir. Sayın (2019: 50) gerek göçmenlerin gerekse ev sahibi kültürlerinin temsilinde sözde tekil ve değişmez kültürel özelliklere vurgu yapıldığını hâlbuki göçmenlerin oluşturdukları "melez diasporik kültür"ün oldukça özgün bir karışım olduğunu söyler.

O hâlde göç çalışmalarında göç olgusunun dinamik yapısı gözden kaçırılmamalıdır. Ünver'in (2020: 70) dediği gibi dinamik gerçekliğe standart, hiç değişmeyen perspektifler, paradigmalar, modeller ve kalıplarla yaklaşamayız. Bu nedenle göçün karmaşık yapısı göç çalışmalarının da sıklıkla güncellenmesini gerekli kılar. Göçün bu karmaşık yapısı, bütün göçleri açıklayacak tek bir göç kuramına ulaşmanın imkânsızlığını da ortaya çıkarır. Zira bir taraftan göç olgusunun ortak yönleri bulunsa da diğer taraftan her bir göçün kendine özgü yönleri vardır. Bu nedenle her toplumun kendine uygun bir yaklaşım geliştirmesi ya da mevcut göç teorilerine uyarlaması gerekebilir. Göçün karmaşık yapısına rağmen araştırmacının durduğu yeri belirlemesi gerekmektedir. Bu aşamada öncelikli olarak sosyolojinin merkezi sorularından olan yapı mı fail mi sorusuna cevap aramak gerekir. Yapı-fail ikiliği, sosyolojideki makro/mikro ve toplum/birey ikiliğinin de dâhil olduğu çok sayıdaki kavramsal ikiliklerden birisidir. Hatta yapı/fail ikiliğinin kavramsal ikilikler içinde en önemli yere sahip olduğu söylenebilir. Sosyolojik çalışmalara bu açıdan bakacak olursak makro konulara mercek tutan araştırmacıların bireyin eylemlerini göz ardı ettiğini mikro düzeye yönelenlerin ise yapıyı yok saydığını görülebilmektedir (Giddens ve Sutton, 2014: 53-54). Gündelik ya da sosyal ilişkiler gibi mikro düzeydeki olguların ayrıntılarına vakıf olmak ince bir işçiliği ve araştırma nesnesinin kılcal damarlarında gezinmeyi gerektirir (Deniz ve Hülür, 2016: 8).

Deterministler ile iradeciler başka bir deyişle yapısalcılar ile failciler arasında süregelen tartışmalar, sosyolojide pek çok yaklaşımın var olmasına neden olmuştur. Son dönemlerde ise her iki yaklaşımı dikkate alan yöntemler el üstünde tutulmaktadır.

Öte yandan sosyolojide her daim merkezde olan yapı-fail tartışmaları, göç çalışmalarında da araştırmacının teorik zemini oluşturmasında önemlidir (Çağlayan, 2006: 90). Makro ile mikro çalışmalar arasındaki ikilemin göç çalışmalarında kendini daha fazla gösterdiğini söyleyen Çağlayan (2006: 90) göç çalışmalarında merkeze göç ya da göçmenin alınmasının yöntemi değiştireceğini söyler. Buna göre göç alanında yapısal konular çalışılacaksa göç, mikro çalışmalar yapılacaksa göçmenin merkeze alınması gerektiğini söyler. Bu şekilde göç çalışmaları yapısal faktörlere odaklandığında birey ya da bireysel etkenler belirsiz hale gelir ya da kaybolur. Göçmen çalışmalarında birey merkeze alındığında ise yapısal etmenler göz ardı edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalınır ki bu durum, bireyin sosyal yapıdan bağımsız şekilde analiz edilmesine kapı aralar. Dolayısıyla yapılacak çalışmaya uygun bir göç kuramı seçilmesi çok önemlidir (Çağlayan, 2006: 91).

Yukarıda görüşlerini aktardığımız Çağlayan (2006) göç ve göçmene göre farklılaşacak yöntem önerisinde bulunurken Bakawel (2015: 193) yapı-fail ikileminin göç kuramları üzerinde nasıl bir sorun teşkil ettiğine odaklanarak bu sorunu aşmak üzere bazı önerilerde bulunur. Entegre ve bütüncül bir göç kuramı oluşturmada bu ikiliğin büyük bir engel olduğunu öne süren Bakawell (2015: 202), araştırmacıların yapı ve fail arasında bir denge bulma sorununun farkında olsalar bile çok azının bu sorunu aşma konusunda fikirleri olduğunu söyler. Ona göre göç evrensel bir deneyimdir ve değişken bir yapısı olsa da zaman, mekân ve toplumlar nezdinde gözlenebilir kalıplara göre gerçekleşir. Bu nedenle ana kuram aşamasında belli bir noktaya kadar anlaşmaya varmak mümkündür (Bakewell, 2015: 192).

Yapıyı önceleyen göç kuramlarından birine "Dünya Sistemi Kuramı"nı örnek verebiliriz. Wallerstein'e ait bu kuram özellikle uluslararası göçü, gelişmişlik-gelişmemişlik ölçütü ve merkez-çevre ilişkisine göre açıklamaya çalışmıştır. Buna göre göç, merkezden çevreye yayılan ve çevre ülkeleri pazar ekonomisine eklemleyen kapitalist sistemin neden olduğu hareketlerin doğal bir sonucudur (Şimşek, 2018: 44). Göç çalışmalarında son yıllarda sıkça kullanılan başka bir kuram da Ağ (network) kuramıdır. Bu kuram göçün başladıktan sonra devam etmesinde göçmenlerin geride kalanlarla kurdukları ilişkilerin, ağların önemli bir rol oynadığına dikkat çeker (Şimşek, 2018: 44). Bu ilişki ağları bir yere göç etmiş insanlarla göç etmek isteyenler

arasındaki bilgi ve tecrübe aktarımı ile yönlendirmeleri kapsar (Akyıldız, 2016: 162). Bu noktada göç çalışmalarında adına sıkça rastlanılan ve yukarıda bahsedilen iki büyük kuramı mezcetmiş Faist'in yaklaşımına da değinmek gerekir.

Uluslararası göç olgusuyla ilgili önemli çalışmalarda bulunan Thomas Faist (2003), iki büyük kuramı da dikkate alarak "Göç Sistemleri Kuramı"nı ortaya koymuştur. Bu kuram, dünya sistemleri ile ağ kuramı arasında geçiş sağlayan bir kuramdır. Zira Faist, makro bakış açısıyla birlikte daha özel çalışmalara yoğunlaşan mikro yaklaşıma da önem vermiştir. Faist çalışmalarında göçmen ağlarını anlamaya ağırlık vermiştir (Adıgüzel, 2020: 35). Faist'in göç teorisinin, göç olgusunu dinamik bir süreç görüp makro yapı teorileri ile mikro teorilerin arasına orta seviyeli bir analitik çerçeve yerleştirerek çok seviyeli bir model sunduğu söylenebilir (Sert, 2018: 41).

Faist'in teorisinde olduğu gibi yapı-fail dikotomisi yerini giderek ikisinin de dikkate alındığı teorilere bırakmıştır. Ritzer (2018: 345, 346) son dönemlerde makro-mikro bağlantısına aşırı önem verildiğini ve böylelikle toplumsal çözümleme düzeylerinin bütünleştirilmesi üzerine odaklanan geniş bir uzlaşmaya dayanan çalışmaların arttığını söylemektedir. Göç çalışmalarında da bu iki yaklaşımın birlikte kullanılması gerektiğine yapılan vurgular bulunmaktadır. Örneğin Şimşek (2007: 46) "Göç araştırılmasında mikro düzeyde karar verme süreçlerinin yapısal makro faktörlerle birlikte dikkate alınması ve holistik bir perspektiften şekillendirilmesiyle birlikte göç çalışmaları için daha kuşatıcı ve anlamlı bir teorik zemin sunabilmesi gerekir" önerisinde bulunmaktadır. Öneriye uygun olarak bu çalışma da makro ve mikro teorilerin birlikte dikkate alınıp yapı ile failin birbirine feda edilmeyeceği bir araştırma olacaktır. Bu tezde "yapı" olarak küreselleşme, ulus devlet ve ümmet gibi makro konular ele alınırken, bu yapıların Suriyeli göçmenlerin algılarına nasıl aksettiği sahada anlaşılmaya çalışılacaktır.

Yapı ve fail dikotomisinde yapı üzerine odaklananlar makro, failin etkisine öncelik verenler ise mikro yaklaşımları benimsemektedir. Bu iki farklı yaklaşımın toplumsal olaylara nasıl yaklaştığı, Chambers'in (2007: 126) şehrin haritası ile sokakları arasında ayrımı anlattığı metaforla açıklanabilir. O, metropolün haritası içinde demiryolları, konutlar ve ticaret bölgeleri gibi yerlerin metropolü tanıtmaya

başladığını ancak içinde bulunulan yerin gerçekliğini tam olarak aktaramadıklarını söyler. Chambers (2007: 126) şöyle der: "Dil ve arzuların dalgalı ve akışkan bağlamları haritacılık mantığını delip geçer ve bu mantığın sınıflandırılabilir ve çizilebilir uzamının sınırlarından dışarı çıkar. Haritanın sınırlarını aştığımızda capcanlı gündelik dünyanın yerelliklerine ve karmaşıklığının huzursuzluğuna gireriz." Bu metaforu göç çalışmalarına uyarlarsak; göçe kuş bakışıyla bakmak genel bir fikir verir, ancak göçmene odaklanan bir araştırmacı, kuş bakışıyla görülemeyen pek çok olguyu keşfeder ve bu durumda mesele daha karmaşık hale gelir. Son yıllarda makro ve mikro yaklaşımların birlikte ele alındığı çalışmaların artmasına örnek olarak göç çalışmalarında önemli bir eser olan *Göçler Çağı* (Castles, Miller, 2008) verilebilir. Bu eserde uluslararası göç hareketleri "Göçler Sistemi Kuramı" ile açıklanmıştır. Bu kuram, göç hareketlerinde hem makro hem de mikro yapıların etkisi olduğunu iddia eder. Makro yapıları büyük ölçekli kurumlar olarak tanımlayan kurama göre, göçmenlerin kendi oluşturdukları düzensiz toplumsal ağlar mikro yapıları oluşturur. (Castles, Miller, 2008: 36-37). *Göçler Çağı* kitabında görüldüğü gibi bir olguyu açıklamak için yalnızca yapı ya da fail üzerine odaklanarak diğerini göz ardı etmek yerine yapı ve failin başka bir deyişle faktörler ve aktörlerin birlikte ele alınması mümkündür. Aslında sadece göç değil hangi konu çalışılırsa çalışılsın yapı ve fail etkisi birlikte ele alınmalıdır. Okutan (2020: 914) bu konuda şöyle söyler: "Pozitivizmden uzaklaşmaya çalışırken, araştırmaları hermenötiğe teslim etmek veya nomolojik açıklamalardan sakınırken postmodern biçimsizliklere ram olmak dışında başka seçeneklerin de var olabileceğini keşfetmek, hangi konuyu çalışırsa çalışsın tüm araştırmacıların yüklenmesi gereken bir sorumluluktur."

Araştırmada hem yapı hem de fail etkisi birlikte ele alınmaya çalışılarak yapı-fail dengesi gözetilecektir. Zira küreselleşmenin ulus devletin sınırlarını aşındırıp ulus aşırı alanlar oluştururken göç olgusuna etkisi tartışmasızdır. Bu nedenle yapısal etkiler araştırmamızın önemli bir parçasıdır ve bu durum Chambers'in harita örneğine denk düşer. Kuş bakışıyla yetinmeyip sokaklara inmek ise saha çalışmasıyla gerçekleştirilecektir. Bu yönüyle çalışmada hem yapı hem de failin etkisi göz ardı edilmeyecektir.

Bu çalışmada, Türkiye'ye zorunlu olarak göç eden Suriyelilerde ümmet algısı araştırılacaktır. Aynı dine mensup olmalarına rağmen farklı dil ve kültürleriyle Türkiye'ye gelmek zorunda kalan Suriyeli göçmenlerin ümmet algısını araştırmak oldukça karmaşık bir çözümlemeye matuftur. Bu ve benzeri girift meselelerin derinlemesine anlaşılması için saha araştırmalarında "nitel desen" tercih edilmektedir. Zira göç çalışmalarında niteliksel yöntem; göç edenlerin cinsiyet, yaş, ekonomi ve eğitim durumu gibi faktörleri konusunda bilgi edinmek dışında 90'lı yıllardan bugüne kadar göç deneyiminin subjektif yönlerini göstermek amacıyla kullanılmaktadır. Böylelikle göçmenlerin demografik özellikleri dışında hissiyatları, görüşleri, tepkileri, inançları hakkında bilgi edinilmektedir (Kümbetoğlu, 2018: 61). Öte yandan göç çalışmalarında kullanılan bu tekniğin amacı, göç gibi hassas ve karmaşık olguyu yalnızca araştırmacının sınırlarını belirlediği bakışla değil, göçten bütünüyle etkilenmiş göçmenin sürece yüklediği anlamı kendi aktarımlarından anlama çabasıdır. Bu metodun özü, araştırmacının bulmak istediği kanıtları bulmasını sağlamak olmayıp göçmenlerin yaşantılarından kesitler paylaşmak ve onların deneyimlerini yorumlamaktır (Kümbetoğlu, 2018: 59).

1.5.2. Suriyeli Göçmenlerin Ümmet Anlayışının Anlaşılmasında İşlevsel Bir Kavram Olarak "Hayali Cemaatler"

Anderson'un ulus devleti anlatmak için kullandığı "hayali cemaatler" kavramı Türkiye'de yapılan bazı araştırmalar da teorik zemin için kullanılmıştır. Örneğin, "Cumhuriyet Döneminde Bir Çatı Kavram Olarak Ulus İdeolojisi ve Bileşenleri" makalesi "hayali cemaatler" kavramı üzerine bina edilmiştir. Bu makalede ulus devlet ideolojisinin Türkiye'de yerleşik hale gelmesi, hayali cemaatler kavramıyla açıklamıştır (Yıldırım, 2018: 318). Yine bu kavram taraftar toplulukları üzerinde yapılan bir çalışmada analitik bir araç olarak kullanılmıştır (Akcan ve Bulgu, 2012).

Bu çalışmanın teorik zemini "hayali cemaatler" kavramı üzerine oturmaktadır. Anderson (2017) öncelikle ulus ya da millet gibi kavramların tanımlanmasındaki zorluğa dikkat çekerken evrensel iddiaları olan hem liberal hem de Marksist görüşlerin ulus devlet söz konusu olduğunda evrenselliği hesaba katmaktan çok hasıraltı ettiğini iddia eder. Anderson'a göre örneğin, Marksizm bir dünya sınıfı olarak gördüğü

burjuvazi için "milli burjuvazi" kavramını kullanarak evrensel olma iddiasına ters düşmektedir Zaten Marksist olan pek çok devlet, ideolojik argümanlarından sıyrılarak milli devletlere dönüşmüştür (Anderson, 2017: 17-18). Anderson'un kavramı açıklarken kalkış noktası ise ulusun bir icat olduğudur. Başka bir ifadeyle "ulus"un inşa edildiğidir. Yazar, ulusun hayal edilmiş bir topluluk olduğunu iddia eder ve bunu şöyle açıklar: "Hayal edilmiştir çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de birbirinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam edecektir" (Anderson, 2017: 20). Burada, hayal etmek demek sahtelik ya da uydurma anlamı taşımamaktadır (Anderson, 2017: 21).

Anderson, ulus devlet kavramını daha iyi açıklamak için ulusun hanedan topluluklarından farklarına değinmeyi ihmal etmez. Öncelikle milliyetçiliğin ortaya çıktığı 18. yüzyılın dinsel düşünce tarzları için gün batımı olduğuna dikkat çeken Anderson bu dönemde kutsalın yerine konacak en verimli kavramın ulus devlet olduğunu söyler (Anderson, 2017: 25). Anderson hanedan toplulukları ile ulus devletin hayali cemaatini karşılaştırırken öncelikle "sınırlılık" konusunu ele alır. Anderson'a göre millet olgusu "sınırlı" şekilde hayal edilir. Bu hayal ediş şekli, milleti diğer milletlerden ayırırken aynı zamanda milletin temelini oluşturur. Oysa büyük kutsal kültürler sınırsız dev cemaat tasarımları taşımaktaydılar. Bu geleneksel cemaatler, kutsal bir dil vasıtasıyla öbür âlemle kurdukları ilişkiden dolayı kendilerini evrenin merkezinde sayıyorlardı. (Anderson, 2017: 27). Diğer bir karşılaştırma "egemenlik" konusundadır. Geleneksel yapılarda kraliyet, meşruiyetini tebasından değil, kutsal olandan almaktaydı. İktidarın bu yapılanma biçiminde sınırlar geçirgendi. Modern tahayyül de ise devlet egemenliğini, sınırlarının içinde kalan "her santimetrekare üzerinde, aynı tamlıkta, yaygınlıkta ve şaşmazlıkla işletmektedir" (Anderson, 2017: 33). Sınırlılık ve egemenlik açısından klasik ve modern dönem siyasi yapılanmaları analiz eden Anderson, ulus devletin sınırlı ve meşruiyetini yurttaştan alan yapısına dikkat çekerken hanedan topluluklarının sınırları aşan ve kutsallık içeren egemenliklerine dikkat çekmektedir. Anderson, Hristiyanlık ve İslam ümmetinin kıtalar üstü dayanışmasını klasik yapılanmalara örnek olarak vermektedir (Anderson, 2017: 51).

Anderson “aslında yüz yüze temasın geçerli olduğu ilkel köyler dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir” (Anderson, 2017: 21) derken hem geleneksel hem de modern topluluklar için “hayali cemaat” kavramını kullanmaktadır. Bu kullanım, araştırma için uygun bir analiz aracı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda kavram, hanedan topluluklarının kutsal etrafında hiyerarşik olarak oluşturduğu hayali cemaatin, ulus devletle birlikte teritoryal, sınırlı ve meşruiyetini yurttaşlardan alan bir yapıya doğru evrildiğini anlamak açısından işlevseldir. Bu evrilme, göçmenlerin ulus devletler açısından ağır bir yük olarak algılanmasına neden olmaktadır. Aynı zamanda ve daha önemlisi ulus devlet ve ümmet karşılaştırmasında bu kavram; ulus devletin toprağa bağlı aidiyetle oluşturduğu cemaat ile ümmetin toprak sınırlarını aşan inanç temelli hayali cemaatini karşılaştırmak için de oldukça fonksiyonel bir araçtır. Üstelik biri seküler diğeri dini bu iki farklı hayali cemaat mensuplarının Suriyeli mülteciler konusunda temelden farklılaşan değerlendirmeleri bulunmaktadır. Şöyle ki; ulus devletin “yabancılar”ı ümmetin “muhacirler”i olmaktadır. Bu şekilde bir ayrımda ulus devlet için tehdit ve yük olan göçmenler, ümmet bilincinde olanlar için yardım edilmesi gereken din kardeşleridir. Her ne kadar bu ayrım her zaman çok net şekilde sahada görünmese de Türkiye halkının zihinsel zemin etüdü yapıldığında hayali cemaati ulus devlet ile ümmet olan iki ana damar ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Çalışma, bu durumu test etmek için de bir imkân sunacaktır. Bu nedenle “hayali cemaatler” kavramı, çalışmanın teorik zeminini kurmak açısından uygun bir sosyolojik araç olarak değerlendirilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ-DİN ETKİLEŞİMİ VE LİTERATÜR TARAMASI

Birbirini hem etkileyen hem de birbirinden etkilenen göç ve din olgusu, bu bölümün ana temalarından biridir. Göç ve din etkileşimi çeşitli açılardan tartışılırken bu tartışmaların literatüre nasıl yansıdığı da üçüncü bölümün ilgi alanında olacaktır. Literatür taraması, göç konusunda din faktörünün ne kadar görmezden gelindiğini ortaya çıkarmaktadır. Bu sebeple, din olgusunun göç olayında hak ettiği yere sahip olmamasının nedenlerine de bu bölümde değinilecektir. Ayrıca, saha araştırmasının öznesi olan Suriyeli mülteciler hakkında yapılan din sosyolojisi alanındaki çalışmalar da mercek altına alınacaktır. "Göç- Din Etkileşimi ve Literatür" başlığına geçmeden önce göç konusunda çalışma yapan her bir araştırmacının temel başvuru kaynağı olan uluslararası ve ulusal kurumlara kısaca yer verilecektir.

2.1. Sosyolojide Göç Çalışmalarına Genel Bakış

Göç olgusu, ekonomiden siyasete pek çok bilim dalının önemli araştırma konularından biridir. Bu duruma paralel olarak yapılmış çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu bölümde ise devasa büyüklüklere ulaşan külliyat, sosyoloji perspektifinden göç olayını ele alan eserlerle sınırlandırılıp "göç ve din" başlığı altında yapılmış araştırmalar ön plana çekilerek değerlendirilecektir. Son yıllarda Türkiye'ye gelen göçmenlerin uyum, entegrasyon durumlarına yönelik çalışmaların diğer alanlara oranla daha fazla artmış olduğu görülmektedir (Avcıoğlu, 2020: 80). Bu çalışmalarla birlikte Suriyeli mülteciler hakkında "din" başlığında araştırmaların yeterliliği/yetersizliği ve hangi konular üzerine odaklanıldığı da değerlendirilecek önemli konular arasındadır.

2.1.1. Göç Sosyolojisi Başlığı Altında Yazılmış Kitaplar

Göç sosyolojisi alanına giren her çalışma, göçle ilgili kavramlar, tanımlar ve metodoloji tartışmalarıyla başlamaktadır; ancak bu başlıkta sosyolojinin alt dallarından olan "göç sosyolojisi" üzerine yazılmış önemli bazı kitaplar tanıtılacaktır. *Göç Sosyolojisi* başlığı altında yazılan önemli çalışma, Cemal Yalçın tarafından 2004

yılında yayımlanmıştır. Kitap, "Göç Tanımları ve Çeşitleri ile Tarihsel Süreç İçerisinde Göçler" ve "Türkiye Gerçeği" başlıklarını taşıyan iki bölümden oluşmaktadır. Yine *Göç Sosyolojisi* başlığı taşıyan başka bir eser ise 2018 yılında editoryal bir çalışma olarak yayımlanmıştır. Kitapta göç olgusu farklı yazarlar tarafından çeşitli boyutlarıyla ele alınmıştır. Kitap, "Göç Metafiziği", "Göç Kuramları", "Göç ve Mekân", "Göç ve Kimlik" gibi pek çok makaleyi içermektedir (Şimşek, 2018: vii). Ayrıca Adıgüzel'in *Göç Sosyolojisi* (2016) ve Yaman'ın *Göç ve Toplum* (2019) çalışmaları da göç kavramları ve göç çeşitleri gibi klasik göç konularının yanında küreselleşme, uluslararası göç gibi son dönemlerde revaçta olan konuları da ele almaktadır. Bu iki eser, göç olgusunu klasik yöntem dışında küreselleşmeyle birlikte değişen göç yöntem ve pratikleriyle anlamak isteyenler için önemlidir.

2.1.2. Uluslararası ve Zorunlu Göç Hakkında Başvuru Eserleri

Göç konusunda yazılmış eserlerin değerlendirilmesini sınırlandırmadan yapmak neredeyse imkânsızdır. Zira sosyal bilimlerin tüm alanlarında göç konusu çeşitli açılardan tartışılmaktadır. Bu nedenle çalışmanın ilgi alanına giren uluslararası ve zorunlu göç hakkında yazılmış birkaç temel eserden de bu başlık altında bahsedilecektir. Bu eserlerin başında Abadan-Unat'ın *Bitmeyen Göç* (2002) çalışması gelmektedir. Göç olgusu üzerinde hem teorik hem de pratik çalışmalarıyla ön plana çıkan Abadan-Unat (2002: 13), çalışmasının Türkiye içinde ve dışında yaptığı alan araştırmalarının bir özeti olduğunu belirtmektedir. Bu çalışma, aynı zamanda küreselleşmeye bağlı olarak uluslararası göçün aldığı yeni durumları ve yeni kuramları da ortaya koymaktadır (Abadan-Unat, 2002: 13). Uluslararası göçe odaklanmış olan kitap, küreselleşmeyle birlikte göç olgusunda yaşanan değişiklikler ve göçün ulus devlet üzerine etkileri gibi konulara yer vermesi nedeniyle bu çalışma için de yol gösterici başat kitaplardan biri olmuştur. Abadan-Unat (2002) göç literatüründe önemli başvuru eserlerinden olan bu kitabında nüfus hareketlerinin tarihçesini ve bunun etkilerini incelerken aynı zamanda ulus devletin değişen fonksiyonu ve bunda göçmenlerin rolüne değinir; uluslararası göçün yeni kimlikler oluşturduğunu iddia eder.

Stephen Castles ve Mark J. Miller'in *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri* adlı kitabı, göç hareketleri ve göçlerin toplumsal etkileri üzerine yazılmış göç literatürünün başat eserlerinden biridir. Kitap, göç alanında teorik ve pratik bilgiyi mezcetmek amacıyla yazılmış ve ilk baskısı 1993 yılında yapılmıştır. Günümüze kadar pek çok baskısı yapılan eser, Soğuk Savaş sonrası dönemde, değişen dünyada farklılaşan göç literatürü ve kuramlarına da dikkat çeker. Bu kitap göç hareketlerini yurttaşlık ve ulusal kimlik perspektifinden değerlendirmekte olup uluslararası göç hareketlerini ve göçlerin toplumları değiştirme şekillerini konu edinmesiyle (Castles, 2008: 7) bu araştırmanın diğer başvuru kitaplarından biri olmuştur.

Uluslararası göçle ilgili başka önemli bir eser de Ihlamur-Öner'in derlediği *Küreselleşme Çağında Göç* (2018) adını taşımaktadır. Bu kitapta göç, küresel bir olgu olarak farklı boyutlarıyla ve farklı bakış açılarıyla ele alınmaktadır. "Göç Çalışmalarında Temel Kavramlar", "Uluslararası Göç Alanı ve Yazınında Süregelen ve Yeni Ortaya Çıkan Yükselimler" ve "Uluslararası Göç Alanındaki Politikalar" şeklinde üç bölümden oluşan 27 makale içermektedir. Bu makalelerde göç çalışmalarıyla ilgili hem yöntemsel hem de pratik pek çok konu işlenmiştir. "Göç Çalışmalarında Temel Kavramlar" adlı makalede, toplumu ulus-devletle sınırlayan ve ulus devleti icat değil de tabii bir kategori olarak gören milliyetçi yaklaşımın uluslararası göçü anlayamayacağı vurgusu dikkat çekicidir (Öner, 2018: 14). Ayrıca göçe ulus-devlet anlayışının teritoryal bakış açısından farklı bir şekilde bakılabileceğini öngörmektedir (Öner, 2018: 14).

2.1.3. Suriyeliler Özelinde Yapılmış Bazı Çalışmalar

Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan Suriyeli mülteciler hakkında yapılan çalışmalar giderek artmaktadır. Bu çalışmalarda dikkat çeken husus, entegrasyon konusunun başat bir yere sahip olduğudur. Bunun dışında göçmenlerin ana vatanları ile kurdukları bağlarla oluşan sosyal ağlar da araştırmacıların gözde konularından biridir. Yapılan bazı çalışmalar şu şekildedir:

Suriyeli mülteciler üzerinde en kapsamlı çalışmalardan biri olan Suriye Barometresi'nin (2017, 2019, 2020, 2021) zemini 2014 yılında atılmıştır. Bu çalışma, HUGO içindeki 11 kişilik bir ekiple 6 ilde yapılan derinlemesine mülakatlarla gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, Türkiye'deki Suriyeliler konusundaki "sosyal kabul" düzeyine ilişkin genel tabloyu görmek için Türkiye genelinde 18 ilde 1.501 kişiyle 2014'te bir kamuoyu çalışması yapılmıştır. Bu araştırma "Türkiye'deki Suriyeliler-Toplumsal Kabul ve Uyum" başlığı altında 2015 yılında basılmıştır (Erdoğan: 2015). Erdoğan, bu çalışmasını farklı akademik zeminlerde sürdürmüştür. Suriyeliler Barometresi (SB) başlığında yapılan bu araştırmalar yalnızca Suriyeli göçmenlerin değil, yerel halkın da görüşlerine başvurmuştur. SB, çalışmasının amacı siyasi polemiklerin uzağında Suriyeliler ile Türk halkı arasında toplumsal planda yaşanan ilişkiye dikkat çekmek ve karşılıklı algılarını ölçmeye çalışmaktır. 2014, 2017, 2019, 2020 ve 2021'de yapılan araştırmalar bu konudaki algı değişimlerinin de görünmesini sağlamıştır. Örneğin bulgulardan biri, Türk toplumunun başlangıçta Suriyelilere verdiği olağanüstü desteğin son yıllarda "tahammül"e dönüştüğüdür.

[1]

Türkiye'deki Suriyeliler Entegrasyon Mümkün Mü? adıyla basılmış bu araştırma, Suriye göçmenlerinin Türk toplumuyla entegrasyonunu konu alan doktora çalışmasıdır. Kitapta, Türkiye'de yaşayan Suriyeli göçmenlerin karşılaştıkları genel sorunlar üzerinde durulmuş, ayrıca onların, sosyo-ekonomik ve demografik niteliklerine değinilmiştir. Kitap, entegrasyonun diğer ucunda yer alan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının Suriyeli göçmenlere yönelik tepkilerine de yer vermektedir (Şen, 2020: 19). İstanbul'da yaşayan Suriyeliler ile mülakatlar yapılmış ve sonuç bölümünde, yaşanan sorunlara çözüm önerileri sunulmuştur (Şen, 2020: 222).

Kentin Yeni Misafirleri Suriyeliler kitabı da Şen'in çalışmasına benzer şekilde göçmenlerle ilgili genel kavramsal açıklamaların ardından Konya halkının Suriyeli mültecileri nasıl gördüğü konusundaki saha çalışmasına dayanır. Yapılan

[1] Ayrıntılı bilgi için bkz.: "Suriyeliler Barometresi 2019," (Çevrimiçi) https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2020/09/SB2019-OZET-TR-04092020.pdf, 26 Kasım 2023.

mülakatlarda katılımcılar, "Suriyeliler geldiği için vatandaşlarımızın işsiz kaldığı, kendi vatandaşlarımız açken Suriyelilerin doyurulduğu, kiraların Suriyeli göçmenler yüzünden arttığını" söylemişler; "Rızık Allah'tandır" sözü hatırlatıldığında buna katıldıklarını hatta bazılarının daha önceki cevapları değiştirmek istediklerini belirtmişlerdir (Koyuncu, 2014: 142). Konya özelinden hareketle kamp dışında yaşayan Suriyelilerin Türkiye'ye geliş serüveni, yaşam koşulları ve karşılaştıkları zorluklarla bölge halkının Suriyelilere ilişkin kanaatlerini ele alan çalışmada, Konya halkının Suriyelilere karşı mesafeli ve temkinli yaklaştığı dile getirilmiştir (Koyuncu, 2014: 161). Çalışmada ayrıca "Araplar bizi arkamızdan vurdu" gibi meseleye ulus devlet inşa sürecinin verili zihinsel kalıplarıyla baktıkları sonucuna varılmıştır (Koyuncu, 2014: 161).

Suriyeliler ile Yerli Halkın Karşılaşmaları adlı alan çalışmasına dayanan doktora tezi ise, gündelik hayatta Mersin'in merkez ilçelerinde yaşayan Suriyelilerin yerli halk ile etkileşimine odaklanmıştır. Araştırma sonucunda, yerli halkın Suriyelilerin görünür olmasıyla birlikte duydukları endişenin yanında mültecilere merhamet ettikleri de görülmüştür. Başka bir deyişle, yerli halk, Suriyeliler konusunda merhamet ile önyargı ikilemine düşmüştür (Çatak, 2020: 170). Araştırmacı, Suriyeliler ile yerli halkın karşılaşmalarının "karışan ama kaynaşmayan" bir ilişki biçimi olduğunu ifade ederken gelenlerle burada olanlar arasındaki gerilimin farklılıkların abartılmasıyla sonuçlandığını belirtir. Çalışmanın sonuçlarından biri de hem yerli halkın hem de mültecilerin birbirleri konusunda endişe duyduğu ancak yerli halkın mekânda kazandıkları haklara dayanarak daha önyargılı olduklarıdır (Çatak, 2020: 161). Tezin ulaştığı sonuç, en özet haliyle, Suriyeli mülteciler konusunda yerli halkın bir taraftan merhamet bir taraftan da önyargıyı aynı anda taşıdıklarıdır. (Çatak, 2020: 164).

Başka bir dikkat çekici araştırma, Şehitoğlu'nun (2022) mikro perspektifle gerçekleştirdiği *Göç Mekân ve Hafıza* başlığıyla yayınlanmış çalışmasıdır. Bu tezde, Suriyeli göçmenlerin gündelik hayat analizleri yapılarak göçün hafıza üzerinde nasıl etki bıraktığı mekân göz ardı edilmeksizin analiz edilmiştir. Örneğin, Suriyeli göçmenlerin evlerini terk ederken yanlarına fotoğraflarını ve kendileri için anlam ifade eden bazı eşyaları almalarına dikkat çekilmiş ve göçmenlerin rüyaları da araştırma

sorularına dâhil edilmiştir. Araştırma, Halbwachs'ın hafızanın toplumsal olduğuna dair yaklaşımı üzerine bina edilmiştir (Şehitoğlu, 2022: 459). Ancak bu çalışmada "din" olgusuna yer verilmemiştir. Oysa bu ve benzeri mikro göç çalışmalarında da gündelik hayatı derinden etkileme gücüne sahip din faktörünü devreye sokmak analiz sonuçlarını daha tutarlı hâle gelmesini sağlayacaktır.

2.2. Göç ve Din

2.2.1. Sosyolojide "Din"i Tanımlama Sorunu

Sosyoloji üst başlığında din olgusunun araştırmaya dâhil edilmesi, metodolojik pek çok tartışmayı tetiklemektedir. Zira sosyolojinin kanatları altında araştırmaya dâhil olan din olgusu, bu modern bilimin mayasıyla uyuşmayan bazı zıtlıkları görünür kılmaktadır. Bu zıtlık, mikrodan makro düzeye kadar insan ve toplum üzerinde son derece etkin olan din olgusunun, modern bir uğraş olan sosyoloji kalıplarında anlaşılma çabasıyla çözülemez. Aksine, kadim olan din ile modern bir bilim olan sosyoloji yan yana geldiğinde birbirini iten manyetik bir alan oluşur. Bu itme durumu Gulbenkian Komisyonunda belirtildiği gibi sosyal bilimlerin gerek vahiy gerek akıl yürütme yoluyla insanlığın oluşturduğu birikimin ötesine göz dikmesinde aranabilir. Raporda, sosyolojinin de içinde yer aldığı sosyal bilimlerin bu tutumu kadir bilmez bir reddi mirasçılık olarak nitelenir (Wallerstein vd., 2018).

Söz konusu reddi miras, sosyolojinin süreç içerisinde kendi tarihselliğine uygun bir paradigma üretmesinin de zeminini oluşturur. Bu süreçte, sosyolojinin asıl görevinin toplumun "Tanrısal hegemonya"dan ayrıştırılarak okunması olduğunu belirten Subaşı (2002), sosyoloji kadar din sosyolojisinin de Batı'nın kendi özgül muhayyilesinin bir parçası olduğunu söyler ve makalesine başlık olarak koyduğu gibi din sosyolojisinin sorunlu bir alanda var olduğunu belirtir (Subaşı, 2002). Zira modernite ile semavi dinler tarafından temsil edilen din olgusu arasında yapısal bir uyumsuzluk bulunmaktadır (Hervieu-Leger, 2017: 125).

Batıya ait bu muhayyilenin din gibi kadim bir olgunun anlaşılmasında sorun yaratması tabiidir. Daha açık ifadeyle sosyolojide bir "din" sorunu olduğu söylenebilir. Bu sorunun en can alıcı noktalarından biri Tekin'in (2008: 73)

vurguladığı gibi dinin, sosyoloji içinde kendi başına bir gerçeklik olarak kabul edilmemesidir. Tekin (2008: 73) "tabiri caizse ağacın gövdesi olan 'din' olgusunun ağacın dalı mesabesine indirgenerek sosyolojik çalışmalarda araçsallaştırıldığını belirtir. Din olgusunun bazı kalıplara sıkıştırılarak tanımlanması sorununa Batı içinden de dikkat çekenler olmuştur. Bu konuda Luckmann (2003: 13-14) dini araştırmalarla ilgilenenlerin bile dini yalnızca ilkel toplumlar açısından değerlendirdiklerini ve sosyoloji için taşıdığı önemi yeterince anlayamadıklarını belirtmektedir. Luckmann (2003: 23) ayrıca din sosyolojisinin dinin modern toplumdaki yerine dair açıklama getirmede yetersizliğine de dikkat çeker ve din ile kilisenin özdeşleştirilmesini eleştirir.

Bir kısmı ifade edilebilen bu sorunlu arka plan, sosyolojinin çalışma alanlarına da yansımaktadır. Bu bağlamda Cipriani, bazı sosyologların din sosyolojisine saldırganca yaklaştıkları, bazılarının ise çalışmalarında herhangi bir dinsel bağ ve uygulamayı reddederek tarafsız bir pozisyon üstlendiklerini söyler. Cipriani'ye (2011: 13) göre pek az din sosyoloğu iki seçenek arasında eşit uzaklıkta bir tutum alır. Bu zaaflı tutum tüm sosyolojik araştırmalarda kendini belli ederken göç olgusu da bu durumdan nasibini almıştır. Bu bölümde söz konusu zaaflı tutumun nedenleri üzerinde durulacak ve son zamanlara kadar göz ardı edilen "göç ve din" konusunun din sosyologları için verimli bir alan olduğu vurgulanacaktır. Bu çerçevede, göç çalışmalarında etkileyen ve etkilenen bir faktör olarak din olgusunun hem makro hem de mikro tüm düzeylerde önemli bir araştırma alanı olduğu dikkat çeken bazı araştırma örnekleriyle ortaya konacaktır.

Din olgusu ve dinî pratikler, sosyoloji içinde ne kadar göz ardı edilirse edilsin "din"in birey ve toplum hayatındaki özgül ağırlığı onu hep su üstüne çıkarmıştır. Zira dini yaşantının bireysel yönü kadar bireyden bağımsız sosyal yönü de bulunmaktadır. Bu nedenle neredeyse bütün dinler, "insan ile Tanrı arasındaki mahrem ilişki" biçiminde sınırlı kalmamış aksine her din, dış dünyaya bir inanç, renk, duygu, tavır ve davranış biçimleri olarak yansımıştır" (Kurt, 2008: 77). Bu nedenle sosyolojik tahminler, seküler aydınlanmaya yönelik umutlarla birleşse de (Rhs, 2017: 177) din, merkezî yerini korumaya devam etmektedir. Ne var ki bu vakıanın sosyolojik çalışmalara yeterince yansıdığı söylenemez. Zira yukarıda belirtildiği gibi sosyoloji ve

din arasındaki gerilim, din faktörünün sosyoloji çalışmalarında mevkiine uygun bir şekilde ağırlanmasına ket vurmuş ve bu durumdan göç çalışmalarında din olgusu da nasibini almıştır.

Oysa göç ve din birbirini etkileyen ve dönüştüren iki olgu olarak akademik çalışmalarda önemli bir yerde olmayı hak etmektedir. Sarıkaya (2019: 107) bu karşılıklı etkileşimle ilgili olarak şunları söyler: "Göç, dinin günlük hayattaki görünürlüğü, ritüelleri ve yorumlanması üzerinde dönüştürücü etkiye sahiptir. Din ise göçmenlerin göç tercihleri ve göçe dair stratejileri üzerinde belirleyici bir etkendir." Göç ve din üzerinde Türkiye'de kapsamlı ilk çalışmalardan birini gerçekleştiren Korkmaz (2013: 342) göç ile din arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu belirtirken bu etkinin olumlu ya da olumsuz olabileceğini vurgular. Göçmenlerin göç süreçlerinde asimilasyon ve entegrasyon durumlarında farklı hatta karşıt görüşlere sahip olabilecekleri göz önünde bulundurulmalıdır. Göçmenlerin tümünü birden temsil eden bir açıklamayı neredeyse imkânsız haline getiren husus da onlar arasındaki çoğullaşmadır. Kimileri entegrasyon karşısında çok tavizsiz iken kimileri daha açıktır (Korkmaz, 2013: 343). Göç süreci, dindarlığı bazen olumlu bazen de olumsuz yönde etkilemektedir. Daha geleneksel bir toplumsal çevreden daha seküler bir toplumsal bağlama geçişin, sekülerliğin artışı ve dinselliğin azalmasıyla sonuçlanması kuvvetle muhtemeldir (Korkmaz, 2013: 389).

2.2.2. "Göç ve Din" Çalışmaları

Toplumsal hayatta önemli alt üst oluşları tetikleyen göç olgusu giderek artan ivmeyle araştırmacıların ilgi odağında yer almaktadır. Bu ilgi Türkiye'deki çalışmalar için de geçerlidir. Örneğin, Türkiye'de 1980-1990 yılları arasında göç konusunda verilen eserlerin toplamı 69 iken, bu sayı 2011- 2020 yılları arasında 2387'ye yükselmiştir (Kirman- Güçlüten, 2020: 79). Ne var ki bu literatür içinde "göç ve din" konulu çalışmalarda görece artış görülse de çalışmaların emekleme döneminde olduğu ifade edilebilir. Bu durum, göç ve din konusunda çalışma yapan akademisyenler tarafından vurgulanmış ve göç araştırmalarında örneğin Amerika'da din olgusuna 90'lı yıllara kadar neredeyse hiç değinilmediği belirtilmiştir (Ebaugh, 2014: 329). Göç araştırmalarında din konusuna ilginin artması ise ancak 2000'li yıllardan itibaren söz

konusu olmuştur (Ebaugh, 2014: 332). Bu ihmal, Türkiye'de yapılan çalışmalara da yansımış ve yapılan bir istatistik bu ihmali gözler önüne sermiştir. Türkiye'de göç yazını üzerine yapılan söz konusu araştırmada göç konusunda en çok çalışılan alanlar mülteci (%14,2) sığınmacı (%8,7) ve kültürel konular (%7,9) olarak bulunurken; en az çalışılmış konuların ise yüzde birlik dilim ile beyin göçü (%1,9) edebiyat ve müzik (%1,6) ve din (%1,6) olduğu görülmüştür. Türkiye'de din olgusunun göç çalışmalarında son sıralarda yer aldığını gösteren bu istatistik, üzerinde önemle durulması gereken bir durumdur (Kirman- Güçlüten, 2020: 79).

Göç konusunda din olgusuna yönelik bu tutumun başat nedeni, sosyolojik araştırmaların dini öteleme eğilimidir. Bu duruş, aydınlanma geleneği olarak sosyolojinin adeta ruhuna sinmiştir. Aydınlanmacı entelektüeller, modernitenin kaçınılmaz sonucu olarak dinin zamanla önemini kaybedeceğine inanmaktadır (Berger, 2015: 223). Sekülerleşmenin bir kader olduğuna inanan bu kesim, din olgusunu irrasyonel olanla özdeşleştirerek sahadaki etkisine gözlerini kapatmıştır. Bu kesim, sekülerleşme tezlerine derin bir inanç duymaktadır ve bu inanç uzun bir süre "din" olgusuna hiç yer verilmemesinin en önemli nedenlerinden biridir (Ebaugh, 2014: 329).

Din olgusunu göz ardı etmenin sosyolojik araştırmaların genelinde görülen bir tutum olduğu belirtilmişti. Göç araştırmaları söz konusu olduğunda bu genel tutuma ilaveten göç araştırmalarına has faktörleri de eklemek gerekecektir. Korkmaz (2011: 3-4) bu etkenlerden birinin "araştırmacıların çoğunun kendi din veya etnik grubu üzerinden araştırma yapıp diğer dinlere ilgi göstermemesi" olduğunu söyler. Ayrıca Korkmaz (2011: 4) göçe has bir durum olarak, devlet kurumlarının göçle ilgili istatistik çalışmalarında din hakkında soru sorulmamasını da din konusunun göç çalışmalarında yer almamasının nedenlerinden biri olarak belirtir. Bununla birlikte özellikle küreselleşme ve ulus-devlet bağlamında makro ve mikro ölçekte sayıları az da olsa "göç ve din" araştırmalarının literatürde güçlü bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan biri *İslam, Göç ve Entegrasyon* (2016) adlı eserdir. Kaya (2016) söz konusu çalışmasında Batı'da egemen olan İslam ve göçmen korkusunun ciddi temelleri olduğunu ve bu korkunun ulus-devletin çıkarlarına hizmet etmek üzere oluşturulduğunu belirtmektedir. Bu çalışma, yalnızca Avrupa'da yaşayan Müslüman

göçmenler ve ardından gelen yeni kuşaklar hakkında olmayıp aynı zamanda sekülerleşme, İslam korkusunun yaşandığı bir dönemde Fransa, Almanya, Belçika ve Hollanda'da ulus devletin farklılaşan yönleri hakkında bilgi vermektedir.

Bu alanda yapılmış önemli çalışmalardan birisi de *Arafta Kalmak: Euro Türk Gençliğinde İslami Yaşam ve Entegrasyon*'dur (Kanık, 2018). Din sosyolojisi alanı içerisinde gerçekleştirilen bu çalışma, Almanya'da doğan Türkiyeli göçmen gençlerin dini inançlarını, değişen sosyal koşullar bağlamında çözümlemeye çalışmıştır. Bir başka kitap çalışması *Göç ve Din Üzerine* (Çoştu, 2020) başlığını taşımaktadır. Bu kitap, göç ve göçmenlik durumunun özellikle din yaşam tecrübesi üzerine yansımalarını konu edinmektedir. Kitap, ilgi alanlarına göre farklılaşan akademisyenlerin ele aldığı on makaleden oluşmaktadır. "Göç Olgusunun Dinsel ve Mezhepsel Kimlikler Üzerindeki Etkileri" (Korkmaz, 2020), "Euro Türkler, Din ve Kimlik" (Çoştu, 2020) makalelerden bazılarıdır. Ayrıca *Avrupa'da İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik* (Yeğenoğlu, 2016) başlığı taşıyan kitap, küreselleşmeyle birlikte aşılan ulusal sınırların oluşturduğu yabancının başka bir mekânda yaşadıkları "dışlanma" pratiklerinin hem felsefi hem de sosyolojik açılımlarını Avrupa'da yaşayan Müslüman göçmenler üzerinden okumaktadır. 2010 yılında tamamlanan din ve göç çalışmalarında önemli bir isim olan Arif Korkmaz'ın "Göç ve Din: İsveç'teki Kululular Örneği" adlı doktora çalışması dikkat çekmektedir. Bu çalışmada (Korkmaz, 2010) göç sonrası göçmenlerde dinî yaşantısında oluşan değişim, İsveç'te yaşayan Kululular ile Konya'nın bir ilçesi olan Kulu'da yaşayan Kululuların dinî hayatları karşılaştırılarak incelenmiştir. Araştırma kapsamında yapılan anket, mülakat ve gözlemler sonucu elde edilen bulgular, farklı değişkenlere bağlı olarak, göç sürecinin İsveç'te yaşayan Kululuların dinî hayatını olumsuz yönde etkilediğini göstermiştir. (Korkmaz, (a) 2011: 397-398). Bir başka dikkat çekici çalışma Mahmut Kaya'nın (2017) *Türkiye'deki Suriyeliler İç İçe Geçişler ve Karşılaşmalar* adıyla yayınlanan kitabıdır. Kitabın araştırma konusu, Suriye'den Türkiye'ye gelen mültecilerin akrabalık bağları çerçevesinde oluşturdukları dayanışma pratikleri ile çok eşle evliliğin yaygın olduğu Güneydoğu Anadolu bölgesindeki Suriyeli mülteci kadınların yöre halkıyla yaptıkları evliliklerdir. Çalışma, Suriyeliler ile Türkler arasındaki akrabalık asabiyeti (dayanışması) ve çok eşle evliliklerin iki halk arasında oluşturduğu ilişki

ağının mültecilerin ev sahibi topluma uyumunu kolaylaştırdığı, aynı zamanda risk ve tehditleri azalttığı sonucuna ulaşmıştır (Kaya, 2017: 132).

Bu eserler dışında Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Ulusal Tez Merkezinde yapılan gelişmiş taramada "Göç ve Din" başlığı altında yedi adet tez çalışmasına ulaşılmıştır. Bu tezlerin üçü doktora tezidir. Bu tezlerden biri daha sonra kitap olarak basılan ve yukarıda içeriğinden bahsedilen Korkmaz'ın (2011) çalışmasıdır. Tezlerin tümü saha çalışması dayanmaktadır. Tezlerin ilki 1993 yılında *"*Göç ve Din: Sosyo Kültürel Değişme ve Kimlik Sorunu Çerçevesinde Kayseri'nin Ömerhacılı Köyünden Yurtdışına İşçi Göçü Olayının Göçmen İşçilerin Dini Yaşayışlarına Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma"dır. Bu araştırma, Abdulvahap Taştan tarafından 1993 tarihinde doktora çalışması olarak yapılmış, 1996 yılında basılarak literatürde ilk olma özelliğini elde etmiştir (Bolat, 2013: 7). Başka bir çalışma ise "Türkiye'de İç Göç ve Din: İstanbul/Esenyurt/Kıraç Beldesi Örneği" adı altında yapılmıştır. Araştırmada elde edilen bulgu; göçmenlerin gittikleri ülkede dinlerine daha fazla ilgi duymaya başladıkları ve kentleşmeyle birlikte dini bilgi kaynaklarının çeşitlendiğidir (Bolat, 2013: 205). Göçmenlerin ilk zamanlarda uyum konusunda zorlanmalarına rağmen süreç içerisinde bu sıkıntıyı aştıkları da bulgulardan biridir (Taştan, 1996) İsmail Altuntaş'ın, 2008 yılında "Dış Göç ve Din" adlı çalışmasında Türkiye'den göç etmiş ve Almanya Köln'de yaşayan Müslümanların dini problemleri, Türkiye'den gönderilen din görevlilerine sordukları fetvalar üzerinden çözümlenmektedir. 1997 yılında Durmuş Düz'ün "Türkiye'de İç Göç ve Dini Hayat Bengü Köyü (Samsun) Örneği" başlığını taşıyan yüksek lisans tezi ve 2003'te İhsan Aydın'ın çalışması "Türkiye'de göç olgusunun din eğitimine yansımaları: İstanbul-Kartal Örneği" diğer tezlerden ikisidir.

"Almanya'daki Üçüncü Kuşak Türk Gençlerinin Dini Tutum ve Davranışları: Köln Örneği" (Güllü, 2003) adlı doktora tezinde, Almanya'da yaşayan 3. kuşak Türk gençleri üzerinedir (Güllü, 2003: 87). Bu çalışmada ulaşılan en önemli sonuç; kültürel etkileşime açık olan üçüncü nesil Türk gençlerinin kendilerini ebeveynlerinden daha çok Avrupalı görmeleri aynı zamanda ailelerinden aldıkları geleneksel değerlere de çok uzak olmadıklarıdır (Güllü, 2003: 242).

Buraya kadar değerlendirdiğimiz kitap, makale ve saha çalışmaları, göç ve din üzerine yapılmış genel çalışmalar ile Suriyeli mülteciler hakkında gerçekleştirilmiş asimilasyon, entegrasyon, uyum ve yaşanan çift taraflı sorunlar gibi konuları içermektedir. Çemberi biraz daha daraltıp "Suriyeli mülteciler ve din" konulu araştırmaların izini sürdüğümüzde görebildiğimiz kadarıyla hacimli eser yok gibidir. Ancak yapılan bazı araştırmalar başlangıç için önemli veriler sunmaktadır. Bu çalışmaların neredeyse tamamı saha çalışmasına dayanmaktadır. Bazı çalışmaların konu ve içerikleri şöyledir:

Erkan'ın (2016) "Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme" adlı makalesi Gaziantep'te yaşayan Suriyeli mültecilerin dinî algı ve yaşantıları ile Türk halkının dinî algı ve yaşantılarını karşılaştırmaktadır. Bu araştırmada her iki topluluğun da dinî algı ve yaşantıda birbirinden etkilendiği ortaya çıkmış ve Suriyeli sığınmacıların dindarlık ölçütlerinin Türklerin dindarlık ölçütlerine göre daha şekilsel olduğu gözlenmiştir. Bu araştırmada Türklerin ahlak, niyet ve kalp temizliği gibi konuları ön plana çıkardıkları görülmüştür (Erkan, 2016: 32). Başka bir nicel çalışma "Din Sosyalleşme ve Toplumsal Uyum: Suriye Mülteciler Örneği" (Akkır, 2019) adını taşımaktadır. Bu çalışmada Suriyeli göçmenlerin Türkiye'deki dinî hayata nasıl baktığı konusuna odaklanılmıştır. Bu çalışmanın sonuç bölümünde belirtildiğine göre Suriyeliler, Türkiye'deki dindarlığı şekilsel olarak değerlendirmektedir (Akkır, 2019: 969). Diğer bir makale "Gaziantep'te Suriyeliler: Din, Kimlik, Entegrasyon" başlığını taşımakta ve Türklerle birlikte okuyan Suriyeli öğrencilerin uyum süreçlerinde dinî değerlerin etkisini anlamaya çalışmaktadır. Katılımcıları, İmam Hatip liselerinde okuyan öğrencilerden oluşan çalışmada ulaşılan sonuç, din olgusunun kültürel şoku azaltıcı ve birlikte yaşamayı katlanır hale getirici etkisi olsa da uyum için yeterli olmadığıdır. Bu nedenle tezin sonuç kısmında uyum düzeyini arttırmak için dini referanslarla desteklenmiş daha evrensel ve kuşatıcı değerler sistemine ihtiyaç olduğu belirtilmiştir (Öztaş ve Işık, 2022: 656). Suriyeli mülteciler açısından göç ve din etkileşimine odaklanan diğer bir makale "Türkiye'de Yaşayan Suriyelilerin Toplumsal Yaşama Uyumunda Dinin Rolü: Ankara/Altındağ Örneği"dir (Taştan ve İrdem, 2018). Bu araştırmanın katılımcıları her ne kadar dil sorunu yaşasalar da dinin bütünleştirici gücü sayesinde dini öğrenme ve öğretme

bağlamında yöre halkıyla ortak etkinliklerde bulunduklarını ifade etmişler, bazıları yöre halkına Kur'an öğrettiklerini ve beraber namaz kıldıklarını belirtmişlerdir. Mülakat sonuçlarından diller farklı olsa dahi topluma uyum sağlamada dinin önemli bir rol oynadığı görülmüştür (Taştan ve İrdem, 2018).

2.2.3. Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı

Bu bölümde literatür taraması ve değerlendirilmesinde gösterilmeye çalışıldığı gibi uluslararası düzeyde sorun olarak görülen göç olayının siyasi ve ekonomik etkilerine eğilen çok sayıda çalışma bulunurken göç ve din konulu araştırmalarda önemli bir akademik boşluk bulunmaktadır. Ayrıca, göçmenlerin göç ettikleri ülkeyle uyum ve entegrasyon konusu da merak edilen konulardan biri olmasına rağmen din faktörü hak ettiği yerde bulunmamaktadır. Bir başka deyişle, göç ve din etkileşimini inceleyen çalışmalar yetersizdir. Öte yandan, "göç ve din" konulu mevcut araştırmalar özellikle Avrupa ülkelerine göç eden Türk göçmenlerin din ve etnik değerleri üzerine yoğunlaşmış görünmektedir. Bu başlıkta Türklerin Avrupa'daki etnisite ve din konusundaki uyum, entegrasyon konularına ağırlık verilmiştir. Bu konuda çok fazla çalışma yapılmıştır. *Yurtdışında Türkler Göçmenlik Etnisite ve Din* (Korkmaz b, 2011) kitabında toplanmış makalelerde Amerika'da (Bakırcı, 2020), Belçika'da (Yardım, 2020), Avusturya'da (Çekin, 2020) vd. Avrupa ülkelerinde yaşayan "Türklerin Göçmenlik, Etnisite ve Din" başlığını taşıyan çalışmalar bulunmaktadır (Korkmaz, 2011b). Ancak Türkiye'ye gelen Suriyeli göçmenlerin dinî algı ve pratikleri üzerinde dikkat çeken hacimli bir çalışma henüz mevcut değildir. Suriyeli mülteciler konusunda sahadan veri toplama yoluyla gerçekleştirilen güncel göç çalışmaları yetersizdir (Avcıoğlu, 2020: 81). Ayrıca Suriyeli göçmenler üzerinde yapılan çalışmaların çoğu Türklerin Suriyelilere yönelik algı ve fikirleri hakkındadır (Yılmaz, 2019: 164). Suriyeli mültecilerin kendileriyle yapılmış çalışmalar ise oldukça yetersizdir. Bunun nedenlerinden birisinin dil sorunu olduğu düşünülmektedir. Araştırma, göç literatüründe en az çalışılan göç-din etkileşimine odaklanmış ve çoğunlukla yerel halkla yapılan alan araştırması bu çalışmada Suriyeli mültecilerle gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, İstanbul'da yaşayan Suriyeli mültecilerde "ümmet" algısını çalışma alanı olarak belirlemek, araştırmanın

özgünlüğünü artırmaktadır. Zira ümmet konusunu ulus-devletle ilişkilendirerek göç ve din konusunda yapılmış bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu haliyle de olsa göç ve din üzerine yapılmış bu çalışmanın beklentisi, literatüre mütevazı bir katkı sunma hedefini aşmamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÖÇ, MEKÂN VE ULUS DEVLET

İnsanın kişiliğini, kimliğini biçimlendiren sosyal ortam, bir mekân üzerinde oluşur. Bu nedenle mekân, yalnızca coğrafi bir zemin değil tüm sosyal olay ve oluşumların gerçekleştiği bir yerdir. Dolayısıyla mekân ile sosyal olaylar arasında kopmaz bir bağ vardır. İnsan göç ettiğinde mekân ile arasındaki bağ kopar (Tanrıverdi-Ulu, 2020: 171).

Öte yandan, mekân üzerine eğilen mekân sosyolojisi, mekân ile sosyallik arasındaki karşılıklı ilişkinin varlığıyla birlikte mekânın kurgulanmış olduğuna da dikkat çeker (Durgun, 2010: 10). Bu kurgu, özellikle imparatorluktan ulus devlet sürecine geçişte kendini belli eder. Bu süreçte ulus devlet, keskin ulusal sınırlarla içeri ve dışarıyı ayırt ederken hayali olarak oluşturduğu yurttaş cemaatinin zihinsel haritasını da belirlemiştir. Böylelikle ulus devletle birlikte mekân da üretilmiş ve yeni bir toplum ve insan modeli ortaya çıkmıştır.

Ulus devletin temel taşı yurttaş, ülke sınırlarını aşarak gelen göçmeni ya da mülteciyi genellikle ulusal kurguyu tehdit eden bir unsur olarak görür. Bu açıdan bakıldığında ulus devletin oluşturduğu toprak temelli aidiyet duygusuna sahip olan yurttaş, sınır ötesinden geleni ötekileştirme eğilimindedir. Buna rağmen diasporalar, dünya vatandaşlığı fikri ya da evrensel dinlerin bu kurguyu zorlama potansiyeli vardır. Bu oluşumlarla birlikte göçmen kimliği de ulus devletin tanımladığı yurttaş kimliğinin sorgulanmasına ön ayak olmaktadır. Bu bölüm, mülteciler için İslam'ın inanç birliği üzerine kurulu ümmet anlayışının, aidiyeti teritoryal olarak sağlayan ulus devlet karşısında ne gibi üstünlük sağladığını anlamak için zemin oluşturmaktadır.

3.1. Mekân

3.1.1. "Mekân" Kavramına Sosyolojik Bakış

Klasik dönem sosyoloji literatüründe "mekân" göz ardı edilen kavramlardan biridir. Bu nedenle uzun bir dönem "mekân", sosyal olayların gerçekleştiği coğrafi bir zemin yani "yer" olarak görülmüştür. Başka bir deyişle, modern öncesi dönemde "yer"

ile "mekân" özdeşti. Modern zamanlarda ise mekânın farklı dinamiklerin etkisinde olduğu görülmüş ve mekânın; "toplumsallığın, politik olanın, düşünsel ve kültürel imgelerin sindiği ve vücut bulduğu bir gerçekliğe karşılık" geldiği ifade edilmiştir (Tümtaş, 2012: 12). Mekânın yalnızca "yer" olmadığına dair bu vurgu, mekân algısına sosyolojik bir derinlik katmıştır. Böylelikle toprak parçası *coğrafi alan* (place), bu toprak parçasının üzerinde yaşayan insanların aralarında yarattıkları ise *sosyal alan* (space)/mekân olarak tanımlanmaya başlanmıştır (Özkul, 2018: 492). Bu bağlamda, mekân ile sosyal süreçler arasındaki karşılıklı ilişkinin doğasını çözmeye çalışan mekân sosyolojisi, sosyolojinin alt dallarından biri olarak literatüre farklı tartışmalar armağan etmiştir. Sosyolojinin bu alt dalı, toplumsalı kavrayışımızda mekânın ne ölçüde rehberlik edeceği sorunuyla uğraşmakta ve mekânı sosyolojik bir form olarak kabul etmektedir (Aytaç, 2006: 881).

Mekânın donuk bir kategori olmadığını söyleyerek karmaşık yapısına dikkat çeken ve "mekân üretimi" kavramını literatüre armağan eden ilk isim Fransız Henri Lefebvre'dir. Lefebvre'ye ait *Mekânın Üretimi* (2014) adlı eser hem mekân kavramını Marksist teoriye kazandırmış, hem de mekân tartışmalarına açılım sağlamıştır (Ghulyan, 2017: 2). "Mekân"ı Kant'ın kategorilerinden biri olarak yalnızca bir toprak parçası olarak düşünme geleneğine eleştiri getiren kentleşme literatürünün önemli isimlerinden (Hayal ve Aliu, 2017: 257) Lefebvre'ye (2014: 25) göre, "Mekân pasif boş bir şey olarak ya da "ürün" gibi karşılıklı mübadelede bulunmaktan, tükenmekten ve yok olmaktan başka bir anlamı olmayan bir şey olarak düşünülemez." Aksine ona göre "mekân kavramı zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsalla tarihsel olanı birbirine bağlar ve karmaşık bir süreç oluşturur" (Lefebvre, 2014: 25). Onun düşüncelerini şerh etme bağlamında Şimşek (2018: 221) şöyle der:

> "Mekân, edilgen bir öge olmayıp insanların dönüşümlerinde kültür aktarımıyla etkili bir unsurdur. Bu açıdan mekân yaşayan bir ruha da sahiptir. İnsan mekânla birlikte olan bir varlıktır. İnsan topluluklarının mekânla kurduğu bu karmaşık süreç onları "mekân"a bağlı kılmaktadır. Yani toplumlar ve insanlar mekân olmadan tanımlanamaz."

Öte yandan, mekânın sosyolojik bakışa takılması, yalnızca sosyoloji için yeni bir alan açmamış aynı zamanda klasik sosyolojinin yaklaşımlarına darbe vurmuştur.

Böylelikle mekân üzerine eğilmek, modernite projesinin temel varsayımlarının sorgulanmasında işlevsel bir rol oynamıştır (Aytaç, 2006: 880). Bu okuma biçimi, ilerlemeci tarih anlayışının sorgulanmasına önemli bir katkı sağlamıştır. Işık'a (1994: 10-12) göre mekân, söz konusu tarih anlayışında ikinci plana itilerek zaman tarafından yok edilmiştir. Böylelikle, klasik dönemde sosyal bilimler, zamanı mekândan koparak mekânı tarihin karşısında duran ve yok edilmesi gereken bir engel olarak değerlendirmişlerdir. Zamanı mekândan koparan bu tarih anlayışının eleştirisi, bu anlayışın temel aldığı epistemolojik ve ontolojik kabullerin de sorgulanmasını sağlamıştır. Şöyle ki; klasik dönemde sosyal bilimler evrensel yasaların ortaya çıkarılmasını kendine görev edinmişti. Mekân ve zamandan bağımsız olduğu düşünülen bu yasalar toplumları dönüştürüyordu. Bu iddiaya göre, eninde sonunda tarihin bu evrensel kuralları bir gün tüm dünyada yürürlükte olacak ve farklı mekânları tarihin gelişim çizgisinde ortaklaştıracaktı. Bu noktada dikkat edilmesi gereken mekânlar arasındaki farklılıklar değil, tarihin durmayan akışıdır. Klasik dönem sosyal bilimlerin temel aldığı ilerleme fikri "mekânın fethedilmesi" anlamına gelmektedir (Işık, 1994: 12). Mekânı zamanın dondurulmuş bir kesiti olarak gören bu anlayış (Işık, 1994: 32) olguların ve ilişkilerin bir aradalığını ve yan yanalığını göz ardı ederek zamanın ardışıklık özelliği üzerine bina edilmiştir. Oysa "Mekân, eşzamanlılık demektir, bütün olguları, ilişkileri oturtabileceğimiz tek bir çizgi yerine, birbirinden farklı, çoğu birbiriyle kesişen, üstelik düz de olması gerekmeyen çizgilerin bir aradalığını" söz konusudur (Işık, 1994: 13).

Anlaşılacağı üzere "mekân" olgusunu ele almak, sosyolojinin derinliklerine doğru yol almayı kolaylaştırmıştır. Böylelikle tarihin mekânı fethettiği yüzyıllar boyunca dikkate alınmayan mekânın ruhu modern dönemde yeni araştırmalara ilham kaynağı olmuştur. Bu yeni çalışmalar, mekânın iddia edildiği gibi donuk değil dinamik olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin, Alpman (2019: 378) sabitlenemeyen mekân olgusunun, sosyalliğin, üretimin ve ideolojinin inşa edildiği ya da kurulup söküldüğü ve yeniden kurulduğu yeri işaret ettiğini söyler ve ekler: "Bu nedenle binlerce yıl aynı formu koruyan (ve farklı işlevleri yerine getiren) anıtlar kadar havaalanları arasında mekik dokuyan uçaklar, hatta internet teknolojisinin imkanlarıyla ortaya çıkmış olan ve adına 'sosyal medya' denilen ortamlar da mekân kavramının içerisinde yer alır."

Sonuç olarak mekân sosyolojisi, mekânın dinamizmine vurgu yaptığı gibi kurgusal olduğunu da ön plana çıkartmıştır. Bu açıdan mekân kavramı, imparatorluktan ulus devlet sistemine geçen dünyanın yeniden şekillenmesini anlamak açısından önemlidir. Mekân konusunda bu bakış açısı, tarih ve coğrafyayı şekillendiren ulus devlet inşası modellerine yeniden eğilmeyi teşvik etmektedir (Durgun, 2010: 10). Bu nedenle "ulus inşası" ve "mekânın üretimi" kavramlarının birlikte ele alınması, ulusun icadıyla mekânın da üretilip yeni bir kimlik inşa edildiğini tartışmak açısından uygun bir zemin hazırlayacaktır.

3.1.2. İcat Edilmiş Mekân Kimliği Olarak Ulus Devlet

Feodal toplum yapısının tarih sahnesinden silinmeye başlaması ve kapitalizmin ortaya çıkışı siyasal, ekonomik ve toplumsal alanda pek çok değişimi tetiklemiş ve bu değişim ulus devletlerin oluşumu için uygun bir ortam hazırlamıştı. Böylelikle son üç yüz yıl içinde imparatorluklardan ulus devletlere doğru bir geçiş yaşanmıştır. Modernleşme sürecinde egemenliği hanedan ya da kiliseye değil halka dayandıran ulus devletler tarih sahnesine güçlü bir şekilde çıkmıştır (Aydın, 2018: 230). Öyle ki dünya üzerinde ulus devletin egemen olmadığı bir toprak parçasını düşünmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir (Aydın, 2021: 100).

Bütün dünyayı ulus sınırlarıyla bölüp parçalayan söz konusu siyasi sistemin kökenleri hakkında pek çok farklı görüş ortaya atılmıştır. Ancak bu tartışmalar kitap sayfaları içinde kalmakta sahada ise ulus devlet alternatifsiz bir sistem olarak kabul görmektedir. Zira ulus devletin içine doğan modern insanın başka bir siyasi sistem düşünmesi oldukça zordur. Bu noktada Calhoun (2007: 18), insanların genel olarak ulusların verili olduğunu düşünmeye eğilimli olduğunu vurgulayarak şu hususlara dikkat çekmektedir:

> "Seyahatler bu imgeyi pekiştirir; pasaport gösterir, göç kontrol noktalarından geçer, gümrük harcı öder ve milliyetimizi soran formlar doldururuz. Oysa yerküre her zaman, bugünkü dünya haritalarında görmeye alıştığımız gibi, her ülkenin farklı bir renge boyandığı kırk yamalı bir bohça değildi. Ülkelerin kesin sınırlarının olduğu "kuşbakışı" haritaların çizilmesi, modern bir uygulamadır" (Calhoun, 2007: 18).

Ulusların verili olduğu fikri yalnızca bu dönemde yaşayan sıradan insanların değil, bazı araştırmacıların da kabul ettiği bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımı savunanlar ulus devletin üzerine bina edildiği milletlerin doğal, sabit ve değişmez yapısıyla çağlardan beri var olduğunu iddia etmektedirler. Ancak modern dönemde bu yaklaşım terk edilmiş (Akıncı, 2009: 414) ve yerini, milletleri milliyetçilik ideolojisinin yarattığını söyleyen bakış açıları almıştır (Ernetst, 1992: 105). Bu minvalde, ulusun üretilmiş olduğuna dair sosyal bilimlerin alet çantasında Anderson'un "Hayali Cemaatler" kavramı önemli bir yere sahiptir. Anderson'a (2009: 159) göre milletler, hayal edilmiş olan siyasî topluluklardır yani hayalî cemaatlerdir. Millet fikrinin halkın kendi hayali cemaatlerinin bir ürünü olarak gören Anderson (2009: 20) şunları söylemektedir:

> "Ulus, hayal edilmiş bir siyasal topluluktur. Kendisine hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir. Hayal edilmiştir çünkü en küçük ulusun üyeleri bile, diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecek ama yine de her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam edecektir."

Başka bir ifadeyle milliyetçilik ve ulus devlet, bu yaklaşıma göre yapay bir ideoloji olarak görülür (Akıncı, 2019: 415). Hatta etnik kökenin bile bir inşa olduğunu savunan isimler bulunmaktadır. Bu konudaki görüşleriyle öne çıkan Balibar (1993: 121) ulusların etnik temelleri ile ilgili şu yaklaşımı savunmaktadır:

> "Hiçbir ulusun doğal olarak etnik temeli yoktur fakat toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça içerdikleri, paylaştıkları ya da hükmettikleri topluluklar da "etnikleşir" yani sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre çıkarlara sahip olan bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturumuşçasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hale gelir."

Öte yandan ulus devletin "verili" ya da "üretilmiş" olduğunu savunanlar dışında her iki fikri bir ölçüde kabullenen karma görüş sahibi araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu konuda görüş beyan edenler, ulus devletin tümüyle kurgusal olduğu konusunda şüphelidirler. Onlara göre devletler, tek başlarına ulusu yaratacak güce sahip değildir. Örneğin, Calhoun'a (2007: 14) göre, ulusal kimliklerin oluşumunda çağlar boyunca süregelen kültürel dokular etkilidir ancak bu kültürel kodlar modern çağda dönüşüm geçirmiştir. Burada anlam dönüştürmede en önemli faktörün devlet

kurma olduğunu söyleyen Calhoun (2007: 15) "Devlet kurma, beraberinde vatandaş ordularının kurulması, idari birliğin güçlenmesi, yol inşası, dilin standartlaşması, halk eğitim sistemleri, halkın siyasi katılımına fırsat sağlayan gelişmeler ve bir bilinç olarak ulusal kimliğin oluşmasına katkıda bulunan değişiklikler de taşıyan birçok yenilik getirmiştir" demektedir.

Görüldüğü gibi ulus devletin kökeni ve oluşum süreci hakkında birbirine zıt görüşler bulunduğu gibi iki uç yaklaşımı sentezleyen yaklaşımlar da bulunmaktadır. Ancak ister icat edilmiş olarak görülsün ister tarihi kökenlerine vurgu yapılsın ya da karma görüş kabul edilsin, ulus devletlerin modernite ile kopmaz bağı konusunda şüphe bulunmamaktadır. Bu kopmaz bağ açısından ulus devletin mekânı nasıl tasarladığı da çalışmamız açısından merkezi bir konuma haizdir. Bu nedenle daha sonraki başlıklarda, modern dönemde ulus devletin yeni duruma uygun olarak mekânı nasıl ürettiği üzerinde durulacaktır. Ancak mekânın üretimine zemin hazırlamak üzere öncelikle ulus devletin mekânı nasıl sınırlandırdığına değinmek gerekecektir.

3.1.3. Ülke Sınırları/Mekânın Ulusal Çitleri

Modern dönemde toplumların uluslaşma sürecini belirleyen başat unsurlardan birisi "ulus devlet sınırlar"ıdır. Bu sınırlarla devletin ulus temelinde otorite alanı belirlenmiştir. Bu açıdan sınırlar, egemen ulus devletlerin kırmızıçizgileridir. Ulus devletler, uluslararası hukukun istisna kıldığı bazı durumlar hariç tutulmak kaydıyla kendi fiziki sınırlarında mutlak egemendirler. Böylelikle sınırlarından kimin ve nasıl geçeceğine verilecek karar yetkisi, egemenliğe sahip ulus devletin elindedir. Bu açıdan modern sınırlar, ulus devletin varlığını hissettiren en güçlü mekânlardır (Göze, 1959: 14). Fiziki sınırların ulus devlet için taşıdığı öneme dair bu vurgu, modern öncesi dönemde sınırların varlığı ve fonksiyonunun ne olduğu sorusunu akla getirmektedir. Bu konuda Tekin (2012: 158), topluluklar arasında sınır çekmenin insanlığın çok eski dönemlerinden beri uygulandığını ifade etmektedir. Ancak geleneksel sistemde sınırlar daha geçirgen ve belirsiz durumdaydı ve egemenlik ülkeler arasında iç içe geçmiş olduğundan tam olarak ayrılması zordu (Anderson, 2017: 33). Giddens (2004: 22-23) da modern sınırların, geleneksel dönemde olmadığı kadar net olduğunu vurgulayarak tarıma dayalı toplumların, haritacıların kullandığı anlamda sınırlara

sahip olsalar da günümüzdeki anlamda "ülkesel sınırlar"ın modernite öncesinde mevcut olmadığını söyler.

Ayrıca sınırların hangi esaslara göre belirlendiği de iki dönem arasında ortaya çıkan farklılıklardan biridir. Buna göre, sınırların sert ve keskin hatlar olarak belirlenmeleri yanında teritoryal olarak düzenlenmesi de modern döneme has bir olgudur (Tekin, 2012: 158). Modern ile geleneksel dönem arasındaki fiziki sınırlarla ilgili bu farklılık, yalnızca mekânların keskin şekillerde parçalanıp çevrelenmesiyle sonuçlanmamıştır. Ulus devletin fiziki sınırları, geleneksel dönemin siyasi örgütlenme biçimini de değiştirmiştir. Şöyle ki; günümüzdekinin aksine geleneksel dönemde tanımlama bölgesel ya da toprağa bağlı olarak değil, toplumsal olarak yapılıyordu. (Akt. Tekin, 2012: 157-175). Bu karşılaştırmayla modern öncesi dönemlerde beşerî tabiiyet unsuruna göre yapılan tanımlama modern dönemlerde toprağa ya da bölgeye dayalı olarak yapıldığı anlaşılmaktadır (Tekin, 2012: 158).

Keskin modern sınırlarla çizilmiş ve "bir karış"ı için bile mücadeleye girişilen bu ulus mekânları, millet ya da ulusun kimliğini de toprağa bağımlı hale getirmiştir. Hobsbawn'a (1995: 24) göre millet/ulus, ancak belli bir teritoryal devletle ilişkilendirildiğinde toplumsal bir birim olabilir. Ona göre bu ilişki kurulmadıkça, millet ve milliyeti tartışmanın hiçbir anlamı yoktur. Modern devletin örgütlenmesi toprağa bağlı olarak gerçekleşmiştir. Öyle ki, milliyetçilik akımlarının gelişmesiyle birlikte son yüzyıllarda bütün dünyada ulus devlet kutsallaştırılmaya başlanmış ve sınırlarına totem muamelesi gösterilir olmuştur (Tekin, 2012: 158). Böylelikle ulusal sınırlar, devletlerin egemenlik alanlarının başlangıç ve bitişini işaretlerken, bir yandan da da milliyetçi kimlik inşasının temel sacayaklarından birini oluşturmaktadır (Özbey, 2019: 240).

3.2. İmparatorluktan Ulusa Değişen Mekân Algısı ve Mekânın Üretimi

İmparatorluk topraklarının çözülmesiyle mekân algısı da dönüşmüş (Durgun, 2010: 83) geleneksel yapıdaki patrimonyal "mülk-hâkimiyet" fikrine dayanan egemenlik anlayışı, sınırları çizilmiş bir ülkenin toprağında yaşayan "ulus"a

devredilmiştir (Durgun, 2010: 17). Geleneksel dönemde mülkün sahibi olan hanedan, meşruiyetini tebaası olan nüfustan değil, kutsallıktan alıyordu. Bu geleneksel egemenlik, aşkın olanla kurulan bağ sayesinde sağlanmıştı ve devlet sınırları bu sistemde belirsizdi. Modern ulus sisteminde ise egemenlik devletin "her santimetrekaresi üzerinde aynı tamlıkta, yaygınlıkta ve şaşmazlıkla işlemektedir" (Anderson, 2017: 33).

Bu şekilde ülkenin her santimetrekaresine yayılan egemenlik, yeni bir kimlik de üretmektedir. Bu yeni kimlik, birçok açıdan geleneksel toplumdan farklıdır. Örneğin; geleneksel toplumlarda bireyler, kendilerini bir bütünün parçası olarak görmezler. Soylular soylulukları ile köylüler köylülükleri ile kendini tanımlarlar. Ulus ise tüm sınıfların üzerinde üst bir kimlik oluşturmaktadır. Bu kimlik ortak bir kültür etrafında zamanla yeni bir toplumsal ruh ve ortak bir kültür gelişmesine neden olmuştur. Bu ortak kültür zamanla öyle bir ulusal bağ oluşturur ki farklı etnik kökenlere sahip insanlar bile aynı ulusa aidiyet hissederler (Aksoy ve Aslantaş, 2010: 36). Böylelikle sözlük anlamı doğulan ve yaşanılan yer olan "natio", ulus anlamında siyasallaşmış bir kavram halini almıştır (Durgun, 2010: 17).

Siyasallaşmış ulus devlet, egemenlik ve hâkimiyet ilan ettiği coğrafyanın yalnızca sınırlarını çizmemekte aynı zamanda bu sınırlar içinde kalan mekânı da toplumsal olarak dönüştürmeyi hedeflemektedir. Bu süreçte iki faktör önem kazanır. Bunlar ulus devletin sınırları ile sosyal gruplar arasında sınır konulmasıdır (toplumsal mekân). Ulusçuluk bu iki mekânın birbirine denk gelecek şekilde idealize edilmesidir (Durgun, 2010: 20). Bu şekilde fiziki mekân ile toplumsal mekânın ulus devlette örtüştürülmesi siyasi bir bütünlük sağlayarak yeni bir topluluk biçimi de oluşturmuştur. Kabile, klan ve aşiret gibi toplum biçimlerinden farklı olarak bu yeni siyasi birlik, üst kimlik olarak toplumu ulus devlet kimliğinde birleştirmektedir (Aydın, 2021: 112).

Ulus devletin üst kimliği nasıl oluşturduğu ve bu kimliğe aidiyetin nasıl sağlandığıyla ilgili ortaya atılan önemli teorilerden biri Anderson'a (1995: 19-22) aittir. Ona göre ulus, akrabalık bağı ve din gibi eski tip cemaatlerin yerini alan hayal edilmiş bir topluluktur. Ülke vatandaşları için bayrak, dil, harita gibi simgelerle bütüne

ilişkin bir imgelem oluşturulur. Burada kuşbakışıyla çizilmiş siyasi haritalar, bireyin nereli olduğunu ve hangi topraklara aidiyet hissetmesi gerektiğini hayal etmesine imkân tanımaktadır. Böylelikle sınırlı bir toprak parçasında yaşayan ulusun üyeleri ortak simgelerle, hiçbir zaman görmedikleri ve görmeyecekleri diğer üyelerle ortak bir kimlik oluşturmaktadırlar. Böylelikle her bir üye tek bir sınırlı bütünün parçası haline gelmektedir. Anderson buna "toplamların hayali" demektedir. "Hayal" derken burada kastedilen gerçeklikten kopuk bir yanılsama dünyası değildir. Siyasi olarak kendi gerçekliğini üreten ve meşrulaştıran bir ulus tasavvuru söz konusudur (Durgun, 2010: 59).

Ortak imgelerle oluşturulan hayali cemaat yani ulus devlet yalnızca siyasal zeminde bir örgütlenme olmayıp adı ulus olan yeni bir topluluk da oluşturur. Bu topluluk içinde farklı etnik kökenli insanlar bulunsa da çoğu zaman kurucu olduğu iddia edilen etnik köken potasında eritilmeye çalışılır. Böylelikle gözünü hep dışarıya diken heterojen imparatorlukların yerini içine kapandıkça homojenleşen ulus devletler almıştır (Ulukütük, 2019: 71). Çok kültürlü ve etnisiteli imparatorluk bakiyesinden tekdüze, yekpare bir toplum yaratmak için mekânın yeniden üretilmesi gerekirdi. Moderniteyle birlikte değişen siyasi örgütlenme biçimiyle imparatorluktan ulus devlete geçişle birlikte mekân yeniden üretilmiş ve ulus mekânda imparatorluktan farklı toplumsal dokular da ortaya çıkmıştır. Bu durum, siyasi sistemlerin farklılaşmasıyla toplumsal yapılanmalarında farklılaştığını gösterir. Başka bir deyişle, her mekân kendine ait bir toplumsallık üretir. Bu yüzden her mekân diğerlerinden farklı olur ve kendine ait özelliklere sahiptir. Mekânın üretimi sıradan bir olay değildir (Kardeş, 2019: 640). Ayrıca ne olursa olsun bir siyasal örgütlenme şeklini mekânsız ve nötr olarak düşünemeyiz. Mekân "politik"tir ve her toplum kendi mekânını üretmektedir (Kardeş, 2019: 638). O halde toplumsal ilişkilerin üretilmesi demek toplumsal mekânın da üretilmesi anlamına gelmektedir (Ertan, 2019: 640).

Bu şekilde mekânın kontrol edilmesi ve mekâna müdahale aslında yer ile insan arasındaki bağa yapılan bir müdahaledir. Ulus devletin mekâna müdahalesi yalnızca mekânı kategorize etmekle sınırlı kalmamakta aynı zamanda bireylerin hayatlarına müdahale ederek ona yeni bir kimlik oluşturması anlamına gelmektedir (Durgun, 2010: 21). Bu açıdan bakıldığında ulus devletin, niteliği gereği çeşitlilikle

bağdaşmayan, baskıcı bir toplumsal-siyasal formasyon olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Modern ulus devlet baskıcı hatta totaliter bir potansiyel taşımaktadır. Esasen, totaliterlik için en uygun zemini, geleneksel siyasi örgütlenme formları değil, toplumu devlete entegre olmuş, devleti farklılık içermeyen duygusal bir cemaat olarak tasarlayan ve ülkeyi "vatan"laştırmak yoluyla devlet için ölmeyi kutsallaştıran günümüz ulus devletinin şartları sağlamaktadır (Erdoğan, 2017: 180). Ulus devlete mündemiç bu tavır, uluslaşma sürecinde pek çok travma yaratmıştır. Bu travmalar yalnızca Türkiye'nin uluslaşma süreciyle ilgili değildir. Çok dinli, çok etnisiteli imparatorluklardan homojen ulus devletler inşa etmenin bedeli tüm dünyada ağır olmuştur. Zira ulus devletlerin yükselişi, eski imparatorluklarının nihai ölümüyle sonuçlanırken imparatorlukların ardından ulus devletler oluşturmak, sınırların veya insanların ya da her ikisinin de yerini değiştirmek anlamına gelmiştir. Böylelikle imparatorluklar ulus devletlere bölünürken etnik temizlik hatta soykırım süreçleriyle halkların birçoğu yerinden edilmiş ya da ortadan kaldırılmıştır. Sonuçta kendi kaderini belirleme başarısı olarak ulus devletin yükselişinin hikayesi zorla göç ettirilenler için bir trajedi öyküsüne dönüşmüştür (Lieberman, 2016: 13-14).

3.3. Göç ve Ulus Devlet

Günümüzde göç, ulus devletler için tehdit olarak algılanıyorsa da geçmişte ulus devletin homojen vatandaş projesini gerçekleştirmek için göçlerden medet umulmuştu. Bu nedenle ulus devletin formuna uygun vatandaşlar ülke dışından getirilirken bir taraftan da ülke içindeki farklılıkları izole etmek için tehcir ve hatta soykırıma varan uygulamalara başvurulmuştur. Bu süreç, azınlıklar sorununu da ortaya çıkarmıştır. Bir başka deyişle, uluslaşma sürecinde taşlar/sınırlar yerine oturana kadar ulus devletler çift yönlü göçlerle uğraşmak zorunda kalmışlardır. Ancak ulus devletler için taşlar yerine oturduğunda göç artık bir tehdit olarak görülmüştür. Zira göçlerin, tek bayrak, tek vatan, tek dil üzerine bina edilmiş ulus devletlerin özerkliğini yaraladığı düşünülmüştür (Ritzer, 2011: 162). Aynı zamanda ulus devletin tektipleştirme çabalarını zora sokan en önemli faktörlerden birisi de etno-kültürel çeşitliliği arttıran göçtür (Güler, 2020: 265).

Göçün ulus devlet için bu kadar tartışmalı olmasının sebebini Wimmer ve Schiller (2002) dört nedene bağlamaktadır. Bunlardan birincisi; göçmenler, egemenlik, halk ve yurttaşlık arasında kurulmuş kopmaz farz edilen bağı tahrip etmektedir. Göçmenler bir ulus devlet sınırlarına girdiklerinde ortak değerleri olan toplum için "yabancı" sayılırlar. Zira onların başka bir ulus devlete ait oldukları düşünülür ve sahip oldukları farklı toplumsal değerlerin altı çizilir. Bu bakış açısı göçmenler tam olarak asimile olup vatandaşlık alana kadar sürer. İkincisi; göçmenler, halk ve ulus arasında kurulmuş sıkı bağ için de tehdit görülürler; etnik olarak farklıdırlar ve bu farklılıklarıyla ulusun homojen yapısına darbe vururlar. Üçüncüsü; göçmenler, ulusal dayanışma ile halk arasındaki ortaklığı da tehdit ederler. Bu nedenle sosyal dayanışmaya dahil edilmek istenmezler. Yine de sosyal devletin nimetlerinden de tümüyle dışlanmazlar. Dördüncüsü ise göçmenler, ulusal sınırları aştıklarında ulusu inşa edenlerin "yerleşik olma kuralını" ihlal ederler (Wimmer ve Schiller, 2002: 309-310). Bu açıdan göçmenler, ulus devletin dayandığı tek dil, tek bayrak, tek vatan gibi homojenlik idealine darbe vurduğu gerekçesiyle modern sistem tarafından sorun olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle ulus devletlerin göç ile imtihanı pek çok kavramın da yeniden masaya yatırılmasına neden olmuştur.

3.3.1. Yurttaş ve Göçmen Kimliği: Biz ve Öteki

Göçle birlikte tartışmaya açılan kavramlardan biri de "yurttaşlık"tır. Göç olgusunun yurttaşlık kavramını nasıl etkilediğine değinmeden önce kavramın ulus devletle ilişkisine yakından bakmak gerekecektir. Yurttaşlık, antik çağlardan beri var olan bir kavram olmakla birlikte merkezi konuma oturması ancak modern devletin oluşumuyla gerçekleşmiştir. Başka bir deyişle geçmişi eskilere dayanan yurttaşlık, moderniteyle birlikte devletin kurucu öznesi haline gelerek devletin merkezine yerleşmiştir (Pierson, 2000: 201). Modern devletin olmazsa olmazı yurttaş, ulus devletin sınırları içinde yaşayan ve onun verdiği kimlikle birlikte haklara da sahip olan kişidir. Bu bağlamda yurttaşlığın temel unsurları; ulus sınırları içinde tanımlanan hak ve sorumluluklar, siyasete katılım hakkı ve kimlik olarak özetlenebilir. Dolayısı ile yurttaşlık bir yönüyle kişinin devletten talep ettiği haklar ile devletler tarafından ona verilen kimlik ve statüdür. (Polat, 2011: 129). Böylelikle ulus devletin verdiği

yurttaşlık kimliği, bireyi ulus devlete bağlayarak "kamusal ve siyasal alanlarda bireyin cemaat aidiyetlerini, yani alt kimliklerini ikinci plana atmasını gerektiren bir üst kimlik kartı vermiş olur" (Güngör, 2017: 442). Bu üst kimlikle homojen bir yapıya kavuşturulmak istenen ulus, yurttaşlık kavramı ile ülke topraklarında çoğunluğu içine alırken bazı kesimleri de azınlık haline getirerek dışarıda bırakmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ulus devletin vermiş olduğu yurttaş kimliği zorunlu olarak bazı kesimleri dışlamak durumundadır.

Bu bağlamda Erdoğan (2017: 198) yurttaşlığın farklılıkları silerek bütünleşmeyi sağlayan bir üst kimlik olma iddiasına rağmen pratikte yurttaşlık fikrinin toplumsal farklılıklara eşit muamele edilmesine katkı sağlamadığı aksine bastırmaya çalıştığı için kuşatıcı kimlik olma iddiasını yerine getiremediğini söyler. Zira ulus devlet içinde bulunan azınlıklar, göçmenler, sığınmacılar gibi yabancı görülenler yurttaşlık haklarının hepsine sahip olmazlar; bu durumda ulusal bütünün bir parçası olarak kabul görmezler (Kaya, 2005: 42). Böylelikle yurttaşlık ile ulusal kimlik arasında bağ kurulduğundan genellikle yabancıların ulusal kimlik ve bilinci deforme edecekleri düşünülür (Coşkun, 2009: 417).

Ulus devletlerin yabancı kıldığı kesimlerden biri de göçmenlerdir. Zira göç, her zaman yurttaşlığın sınırları ve içeriği bakımından ayrıksı duran bir olgu olarak görülür (Kaya, 2018: 264). Sahada yaşanan gelişmeler de bu çelişkinin ortaya çıkışını hızlandırmıştır. Zira 1980'lere kadar göçmenlerin yaşadıkları ülkenin vatandaşlığını aldıklarında nihai olarak asimile olacakları beklentisi vardı (Kaya, 2018: 264). Bu varsayıma göre göçmenler, süreç içerisinde geldikleri ülkenin değerlerini bir kenara bırakarak bulundukları bölgede asimile olacaklardı. Ancak göçmenlerin yeni ülkelerine uyum sağlasalar da ana vatanlarına yönelik psikolojik aidiyetlerinin devam ettiği görüldü. "Bu süreç; devlet, toprak, egemenlik ve vatandaşlık arasındaki ilişkiyi çatlatarak, yeni biçimlerin doğmasına yol açtı. Vatandaşlık kavramı yerini, küresel vatandaşlık, ulusötesi vatandaşlık, post vatandaşlık, çok kültürlü vatandaşlık gibi tanımlamalara bırakmaya başladı" (Bosniak, 2006: 264).

3.3.2. Göçmen Kimliği

Göçmenlerin kendi ülkelerine aidiyetlerini koruyarak geldikleri ülkede yeni ilişki biçimleri geliştirmeleri "göçmen kimliği"ni de kompleks ve ilginç hale getirmiştir. Ülke sınırlarının hem yurttaş kimliğini belirlediği/sınırladığı hem de göçmenleri "yabancı" ya dönüştürdüğü akılda tutularak küreselleşmenin bu sınırları aşındırması düşünüldüğünde "göçmen kimliği" üzerine eğilmenin ince bir sosyal bilim işçiliği gerektirdiği açıktır. Zira göçmen, yalnızca bir yerden başka bir yere giden değildir. O belirli bir mekân ve toplumsallık içerisinden başka bir mekân ve toplumsallık içine girmektedir (Şehitoğlu, 2022: 99). Mekânın kimliği hayatı boyunca kişiyi bir şekilde sarıp sarmalar. Dolayısıyla mekâna ait ne varsa onunla çevrilmiş insan, kendi mekânını kaybettiğinde bazı özelliklerini de kaybeder. En basitinden ülkesinde vatandaş olan kişi başka bir ülkede yabancı ya da mülteci olur (Şehitoğlu, 2022: 81). Başka bir deyişle, kendi topraklarında sorumlulukları kadar hakları da olan "yurttaş", ülkenin fiziki sınırlarını geçtiğinde "yabancı" ya da "öteki"ye dönüşür.

Bu açıdan göçmenlik, yersizlik yurtsuzluk hâlidir. Bu hâl kişiyi konuştuğu dilden ve buna bağlı olarak o dilin etrafında oluşan anlamlardan yoksun bırakıp köksüzleştirir. Bu durumda birey, kurallar ve değerlerin belirlediği gündelik hayatın rutinlerinden kopar ve kendini bulunduğu ortama ait hissedemez. Böylelikle mevcut bir ulus devlet ile yurttaşlık bağını koparmak zorunda kalmış olan mülteci, başka bir ulus devletin içinde yurttaşlık ile birebir örtüşmeyen farklı bir statüye sahip olmaktadır. Bu durum, birey için bir zemin kaymasıdır ve yabancılaşmanın en üst düzeye çıktığı hallerden biridir. Modern toplumlarda eşit ve özgür yurttaşların kamusal alanda kendilerini ifade edebilmelerine karşılık modern kamusal alan göçmeni dışlar (Göktürk, 2006: 165).

Bu şekilde biz ve ötekinin belirlenmesinde temel olan ulus aidiyeti, yurttaşları yalnızca sınırın berisindeki kişiler olarak bırakmayarak zihinlerde de farklı coğrafyalarda yaşayan insanlara karşı sınırlar çizmektedir. Bu nedenle göçmenler bir ülkenin sınırlarını fiziki olarak aşmaktan daha zor bir sınır sorunuyla yüzleşmek zorunda kalmaktadırlar. Şahin, bu zorluğu şu şekilde ifade eder: "Bu sınır, yeniden ve yeni bir siyasal topluma üye olmak için aşılması gereken ve ulus-devletin harcı olan

devlet/ulus/toprak üçlemesi ile örülü dikenli tellerin siyasal düşünme ufkuna koyduğu zihniyet sınırıdır" (Şahin, 2018: 260).

3.3.3. Ulus Devletin Tehdit Gördüğü Göçmenler

Keskin sınırları olan ulus devletler, ulusun homojenliği olgusuna dayanarak sınırdan içeri girenler ve dışarıya çıkanlar üzerinde belirleyici olmuştur (Sunata, 2012: 463). İçeride olanı belirleyen ve ulus devletle aidiyetini vurgulayan yurttaş tanımlaması pozitif bir tanımlamadır. Öte yandan yurttaş, göçmenlerin "dışarıda" tanımlanmasına neden olması açısından aynı zamanda negatif bir tanımdır. Bu açıdan göçmenleri dışlamak hem ideolojik hem de kurumsal olarak ulus devletin oluşumunda temel unsur olmuştur (Arslan, 2017: 173). Yurttaşlığın pozitif tanımlama olarak aidiyet ilişkisi yanında negatif tanımlama olarak dışlama ilişkisine de sahip olmasını en iyi örnekleyen göçmenlerin konumudur (Arslan, 2017: 173). Ulus devletlerin bir mekân birimi olarak ortaya çıkmasıyla (Sunata, 2012: 463) göçmenler, ulus sınırlarını geçerek hedef ülkeye geldiğinde ulus devletin dayandığı temelleri sarsacağı düşüncesiyle tehdit olarak görülmektedir. Uluslararası göç hareketleri arttıkça ulus devletlerin göçmenlere yönelik tutumu farklılık arz etse de genel eğilim, göçmenlerin daha çok tehdit olarak algılanmasıdır. Göç hareketlerinin yaşandığı ilk dönemlerde göçmenlerin asimile olacaklarına yönelik beklenti yerini entegrasyon ve çok kültürlülük politikalarına bıraktıysa da son on yıl içinde uluslararası göçün bir güvenlik sorunu olarak görülmesi nedeniyle asimilasyon politikalarına bir eğilim olduğu görülmektedir (İçduygun, 2010: 23).

Göçmenlerin tehdit olarak algılanması ulus devlet sınırlarını aşmalarıyla başlar. Agamben (2001: 172) modern devlet için mültecilerin bu kadar ötekileştirilmesinin nedenini şöyle açıklar: "Mülteciler, insan ile vatandaş, *doğum* ile *milliyet* arasındaki sürekliliği koparmak suretiyle modern egemenliğin orijinal kurgusunu krize sokmaktadır." Modern ulus devlet egemenliğini bu şekilde krize sokan göçmenler, ulus devletler tarafından tehdit olarak algılanmaktadır. Özellikle göçmenlere vatandaşlık verilmesi tartışmalarında bu rahatsızlık daha fazla gün yüzüne çıkmaktadır. Bu rahatsızlık, Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Uygulama ve Araştırma Merkezi (HUGO)'nun yaptığı çalışmada yer almaktadır. Bu çalışmada

Türk halkının, Suriyelileri sahiplenmekle birlikte, yurttaşlık verilmesi konusunda olumsuz bir tutum takındıkları görülmüştür. Buna göre sığınmacıların Türk vatandaşlığına kabul edilmesi oranı sadece %7,7'dir. Mültecilere vatandaşlık verilmemesi konusunda ise %84,5 oranında net bir karşı duruş söz konusudur. Bu duruma siyasal partilerin yaklaşımı açısından bakıldığında mültecilerin vatandaşlığa alınması konusunda ciddi farklılıklar olmadığı da gözlenmektedir (HUGO, 2015: 33).

Göçmenlerden rahatsızlık duyan yurttaş ve ulusal sistem, ulusal güvenliği sağlamak adına ulus devleti karantina altına almaya çalışmakta ve topraklarına girenlere karşı yurttaşlarını korumaya çalıştığını iddia etmektedir. Bu süreçte ulusal kolektif kimliğe tehdit olarak görülen mülteciler de bir yığın popüler medya anlatısı eşliğinde şeytanlaştırılmaktadır (Kearney, 2012: 87).

3.3.4. Göçmen Kimliği ve Yeni Ufuklar

Her ne kadar göçmen, ulus devlet açısından "tehdit" olarak algılansa da evrensel insan hakları konusuna kafa yoranlar için statükoyu sorgulamanın aracı olarak görülmektedir. Mültecilere hukuki statülerinin tanınması konusunda bir açmaz bulunmaktadır. Bu açmaz, en temelde devletlerin ulusal çıkarları ve sınırlılıkları ile mültecilere tanınan evrensel haklar arasında cereyan etmektedir (Erayman, 2022: 125). Mültecilik, bu durumun sorgulanmasına imkân tanır. Zira "mülteci, ulus devletlerin egemenlik krizini, yurttaşlığın dışlayıcılığını, insan hakları alanındaki sorunlarını, iktidarın dışlama-içleme pratikleri üzerinden işleyişini gözler önüne sermekte adeta turnusol kâğıdı işlevini görmektedir" (Yılmaz, 2018: 785). Agamben de insan haklarının konuşulmasında mültecinin merkezi önemine vurgu yaparak şöyle der: "Mülteci gerçek "hakların insanı"dır yani her zaman için hakların üstünü örten yurttaş kurgusunun dışında hakları cisimleştiren ilk ve gerçek insandır. Bu yüzden de mültecileri tanımlamak siyasal olarak zordur" (Agamben, 2001: 56).

Öte yandan, göçerlik yalnızca insan haklarının değil, modernitenin tarih ve toplum anlayışının tekdüzeliğinin de sorgulandığı önemli bir metafordur. Bu sorgulama ötekiyle iletişime geçen yurttaşın merkezi konumunu sorgulamasıyla başlar. Böylelikle kişinin daha önce demir attığı yeri, merkez duygusunu ve yönünü

kaybetmesine neden olur. Chambers (2019: 36). Chambers'in bu iddiasını temel aldığımızda göçmenlerin ulus devletin tek bayrak, tek vatan, tek dil söylemini aşındırdığını söyleyebiliriz. Özellikle öteki ile etik tarzda diyaloğa girme bir anlamda ulus devletin merkeze aldığı mitlerin sorgulanmasına da neden olacaktır. *Göç, Kültür ve Kimlik* (Chambers, 2019) adlı eserinde göç olayına çok derinlikli yaklaşan yazar ulus, homojenlik, kimlik gibi modernliğin kuşatıcı temalarını bozup sorgulayan şeyin göçe refakat eden yayılma olduğunu söyler. Ötekini tanıdığımızda, artık dünyanın merkezinde olmadığımızı hissederiz ve bu şekilde merkez ve varlık duygumuz değişir (Chambers, 2019: 43).

Böylelikle ulus devletin keskin sınırlarla belirlenen toprak parçası üzerinde tasarladığı modern yurttaşın merkezî konumu, göç hareketleriyle birlikte sarsıntıya uğramaktadır. Bu sarsıntı, yurttaş haklarından evrensel insan haklarına giden bir açılıma ve yurttaşlığın sınırlayıcı, ötekileştirici konumunun mercek altına alınmasına kapı aralamaktadır. Bu durum, ulus devletin üst kimlik olarak gördüğü yurttaş kimliğinin tek ve sorgulanamaz konumuna halel getirirken ümmet fikri gibi inanç temelli bakış açılarına zemin oluşturmaktadır.

3.3.1. Küreselleşme Nedir?

Geçtiğimiz yüzyılın ortalarından bu yana, dünya genelindeki hemen hemen tüm toplumlarda önemli bir değişiklik ve dönüşüm gerçekleşmektedir. Bu dönüşüm, insanların, düşüncelerin, görünüşlerin, paranın, malların ve hizmetlerin ulusal sınırları aşarak küresel ölçekte serbestçe hareket etmesiyle gerçekleşen etkileşimin bir sonucu olarak meydana gelmiştir ve bu evrim 'küreselleşme' olarak adlandırılmaktadır. (Akyüz-Çapcıoğlu, 2012: 211). Bu tanım, pek çok tanım denemesinden yalnızca biridir. Kavramın pek çok olguyu içine alan karmaşık yapısı, tanımların sayısını da artırmıştır. Bu nedenle bazı sosyologlar kavramının karmaşıklığını hafifleten bazı metaforlar kullanarak bu olguyu açıklama yoluna gitmişlerdir. Bu metaforlardan biri Ritzer'e (2010: 46-47) aittir. Ritzer küreselleşmeyi anlatmak için katı, sıvı, gaz, akıntı, ağırlık ve hafiflik gibi kavramsal metaforlar kullanır. Ritzer'e göre küresel çağ öncesinde insanlar, mallar, bilgi ve mekân sertleşme eğilimindedir. Bu nedenle geleneksel dönemin ortak özelliği "katılık" olmuştur. Küresel çağla birlikte

hareketlilik arttıkça katı olanlar önce sıvılaşmaya başlamış sonra da akışkanlığa doğru evrilmiştir. Böylece, ulaşım ve iletişim sektörlerindeki çeşitli teknolojik yenilikler, daha önce sabit ve katı olan unsurların geniş küresel hareketlerini mümkün kılmıştır. Mobilite süreci ilerledikçe, sıvılar gaz formuna geçerek, hareket kabiliyetlerini artıran hafiflik ve akışkanlık gibi ek özellikler edinmişlerdir (Ritzer, 2010: 46). Tüm bu metaforlar ışığında Ritzer (2010: 47) küreselleşmeyi şu şekilde tanımlamaktadır: "Küreselleşme, artan akışkanlıkların ve insanların, nesnelerin, mekânların, bilginin büyüyen çok yönlü akışları ile bunların karşılaştığı ve yarattığı yapıları içeren gezegen çapındaki bir ya da bir dizi süreçtir."

Küreselleşmenin akışkan özelliğinin vurgulandığı bu tanımda olduğu gibi olgunun en çok ön plana çıkan yönü, iletişim araçlarının gelişmesiyle ortaya çıkan toplumsal ilişki ağı ve etkileridir. Gelişmiş ulaşım ve iletişim araçları, insanlar arasında benzeri görülmemiş bir ilişki ağı oluşturmuştur. Bu durum son derece hareketli ve birbirine bağlı bir dünyada toplumsal alanlar ve bireysel kimliklerin artık izole bir şekilde yaşayamayacağına işaret etmektedir (Ataman, 2012: 49).

3.3.2. Küreselleşmenin "Mekâna" Etkisi

Küreselleşmenin en önemli ayağı olan teknolojik gelişmeler, bölgeleri birbirine yakınlaştırarak mekânı önemsizleştirmektedir. İnsan yaşamını hızlandıran internet sayesinde, akıllı telefonlar ve bilgisayarlar üzerinden saniyeler içinde gerçekleşen içerik akışı mekân ve mesafeyi yeniden anlamaya teşvik etmektedir. Bu durumla birlikte, geçmişe göre artan hız, tarihsel, ekonomik ve politik koşulları geride bırakan bir küresel olgu haline gelmiş ve insanların aynı anda her şeyden haberdar olabildiği, daha küçük ve bağlantılı bir dünya oluşturmuştur (Al, 2022: 203). Mekânın eski önemini kaybettiği düşüncesine Bauman da katılmaktadır. Ona göre modern mekânın sert, katı ve kalıcı özelliği küresel enformasyon ağının gündeme gelmesiyle eski önemini yitirmiştir (Bauman, 1999: 26). Böylelikle yakın ile uzak olma zıtlığını kaldırarak sınırlar ötesi etkileşimin boyutlarını artıran küreselleşme, uzak ile yakın arasındaki mesafenin göz ardı edilmesini sağlamıştır (Kıvılcım, 2013: 219). Bu şekilde artık kültürler arası yolculuk yapmak için coğrafi hareketlilik içinde bulunmak gerekli değildir. Fiilen yerleşik olan geniş kitlelerin farklı biçimlerde ve anlamlarda kültürler

arası yolculuk yapması mümkün olabilmektedir (Korkmaz, 2013: 337). Geçmişte mesafe olarak birbirine uzak olan toplumlar ve kültürler artık yakın bir ilişki ve etkileşim halindedir. Küresel dünyada yalnızca endüstriyel ürünün değil, geleneklerin ve değerlerin, kültürel unsurların dolaşıma girme imkânı genişlemiştir. Nispeten homojen olan kültürel ve siyasal özellikler göstermesi beklenen ulus devletler, artık çok uzak bölgelerden gelen farklı etnik ve kültürel toplulukları içinde barındırmaktadır. Küreselleşme etkileşimi kolaylaştırarak coğrafi mekânın uzaklığını sembolik bir dereceye indirmiştir (Yaman, 2019: 62). Küreselleşmenin mekânla kurduğu ilişkiyle insanın yeryüzünde hareketliliği artmış ve iletişim teknolojileriyle sınırlar kolaylıkla aşılmıştır. Bu durum, insanın gündelik yaşamını tek bir mekâna bağlamaktan kurtarmıştır (Özgür, 2018: 9).

3.3.2.1. Küreselleşmenin Ulus Devlet Mekânına Etkisi

Çağdaş dünyada farklı düşünceler, dünya ölçeğinde çok hızlı bir şekilde yayılmaktadır. Öyle ki düşünce ve kültürlerin akışını ayrı dillerin konuşuluyor olması bile durduramamaktadır. İnternet ve dijital teknolojilerin yaygın kullanılmasıyla bilginin bu şekilde akışkan haline gelmesi ulusal denetimi etkisiz hale getirmektedir (Held, McGrew vd., 2017: 72). Ancak küreselleşme ile ulus devlet gerilimi noktasında farklı tezler bulunmaktadır. Bu tezlerden bir kısmı küreselleşmeyi savunurlar ve ulus devletin fonksiyonunun bittiğini iddia ederler. Başka yorumcular ise, küreselleşmenin emperyalist odakların çıkarları için oluşturulmuş sanal bir olgu olduğunu iddia ederler (Tanrıverdi, 2008: 1). Küreselleşmenin ulus devleti nasıl etkilediği konusunda bu ve benzeri görüşleri üç yaklaşım altında toplamak mümkündür. Bunlardan biri "aşırı küreselleşmeciler"dir. Bu görüşü savunanlar, ulus devletin yerini dünya toplumunun alacağı ve küresel düzeyde bir "dünya vatandaşlığı"na doğru gidileceğini iddia ederler. İkinci kesim ise "kuşkucular" olarak da adlandırılan küreselleşme karşıtlarıdır. Küreselleşme karşıtları, dünyadaki gelir dağılımı dengesizliğinin sebebi olarak gördükleri küreselleşmeye karşıdırlar ve dünyanın bütünleşme yerine tam aksine bölünmeye ve çatışmaya doğru gittiğini savunurlar. Üçüncü yaklaşım tarzı ise "dönüşümcüler"dir. Küreselleşmenin bir vakıa olduğunu kabul etmekle beraber ulus devletlerin varlıklarını sürdüreceğini öngörürler. Onlara göre ulus devletler

küreselleşmeye ayak uyduracak yeni yapılanmalara gitmelidir (Tanrıverdi, 2008: 14-18). Bu tartışmalar somut birtakım gelişmeler karşısında daha da alevlenmektedir. Örneğin, Covid-19 pandemi sürecinde küreselleşmeye karşı ulus devletlerin güçlü bir şekilde geri döndüğünü iddia edenler olmuş ve iddia sahipleri bu krizin küreselleşme ve ulus devlet diyalektiği çerçevesinde salınan sarkacı, "ulusal" olana doğru ittiğini savunmuşlardır. (Aslan, 2021: 1744). Aksi görüşü savunanlar ise ulus devletlerin geri dönüşü söyleminin yanıltıcı olduğunu belirterek bu durumun ulus devletlerin geçmiş ihtişamına dönüş anlamına gelmeyeceğini ifade etmişlerdir (Valiyeva, 2019: 395). Öte yandan bu iki uçtaki görüşten farklı olarak Morin (1998), küreselleşmenin bir yandan ulus ötesi olana doğru gidişi teşvik ederken diğer yandan da ulus altı yönelimleri güçlendirdiğine dikkat çekmektedir. Küreselleşmenin bu iki boyutu ulus devlet hegemonyası üzerinde hasar bırakmaktadır. Morin'in (1988) anlatımıyla "ulus devlet, güçlü ulus-altı özlemlerle henüz güçlü olmayan ama ulus-altı özlemlerle iş birliği yapabilen ulus-üstü özlemler arasında deyim yerindeyse sandviç olmuştur" (Morin, 1988: 164). Morin'in dikkat çektiği gibi günümüzde ulus devletlerin sınırlarını zorlayan birtakım yapılanmalar söz konusudur. Avrupa Adalet Divanı gibi yargı sistemleri, Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği gibi ulusüstü siyasi örgütlenmeler, uluslararası ekonomi piyasası, evrensel insan hakları ve çevre hakları sorumluluk projeleri gibi inisiyatifler, ulus devletin sınırlarını belirginsizleştirmektedir (Kaya, 2005: 54). Öte yandan dışarıdan ya da içeriden dini ya da etnik kimlikler de ulus devlet üzerinde baskı yapmaktadır. Bu grupta göçmenler de bulunmaktadır. Göçmenler iki ülkede yaşar gibi bir ruh halinde bulunarak tek bir ulus fikrinin zayıflamasına neden olmaktadırlar.

3.3.2.2. Ulusötesi Topluluklar

Ulusötesi topluluklarla ilgili çalışmalar sosyal bilimlerde yeni bir alan sayılır. Ulusötesi kavramı göç, kültür ve ulusçulukla ilgili konuların üzerinde tartışılmasını sağlar (Heater, 2007: 9). Ulusötesicilik literatürü, iki veya daha fazla insanın farklı ülkelerde yaşamalarına rağmen ortak bir mekânsal alan yaratabildiklerine atıf yapar (Özgür, 2018: 3). Bu açıdan bakıldığında ulus sınırlarının aşılarak ülkeler arası bir ilişki ağı geliştiren topluluklardan biri göçmenlerdir. Kaya (2016: 257) gelişen ulaşım

ve iletişim imkanlarının göçmenlerin ayaklarının iki topluma da basmasına imkân verdiğini söyler. Bu nedenle uluslararası göçmenlerin çoğu bulundukları yer ile anavatanları arasında gerçekleşen sürekli bir etkileşim ile ulusüstü ya da uluslararası üçüncü bir mekân inşa eder (Kaya, 2016: 258). *Devletaşırı Alan* ismiyle yayınlanan kitabında Almanya'ya göç etmiş Türklerin oluşturduğu ulusaşırı bağlardan söz eder Kaya (2003: 9). Bu kitaba yazdığı önsözde küreselleşmenin sunduğu imkanlardan yararlanan Almanya-Türklerinin gerek anavatanda ve gerek diasporada yaşayan diğer Türkiye kökenli insanlarla ulusaşırı bağlar oluşturduklarını ifade eder. Türk azınlık, kendi ulusundan gruplarla kurduğu yeni ulusaşırı bağlar sayesinde, Alman ulus devletinin baskıcı ulusal hegemonyasından kısmen kendini kurtarabilmektedir. Böylece diasporik özneler, meydana getirdikleri farklı kültürler, hayali cemaatler ve farklı sembolik değerler yardımıyla farklı bir kimlik oluşumu gerçekleştirebilirler (Kaya, 2003: 9).

Söz konusu üçüncü bir alanın varlığını vurgulamak, klasik göç teorilerinin uyum konusundaki tekdüze bakış açılarını sorgulatmış ve her iki ülke arasında karmaşık bir ilişki ağının varlığına dikkat çekmiştir. Bu çalışmalar aynı zamanda "ulusötesi mekânlar" gibi bir kavramı da ortaya çıkarmıştır. Ulus ötesi mekânlarla kastedilen ise sınırların ortadan kalkarak etnik, dinî, fikrî mekânların oluşması ve böylelikle fikrin kendini rahatça ifade edebileceği bir ortam bulmasıdır (Abadan-Unat, 2002: 292). Bu ortamı sağlayan ise küreselleşmedir. Ulusu -mekân sosyolojisi üzerinden okuduğumuzda- hem hayali hem de teritoryal politik bir topluluk olarak tanımlarsak küreselleşmeyi de ulus sınırlarının ötesinde ve üstünde hayal etmemiz gerekir ki bu açıdan küreselleşme toplulukları dar sınırlardan çıkarmaktadır (Sarıbay, 2000: 106).

3.4. Küreselleşme ve Din

Küreselleşme olgusu ekonomi ve siyaset alanında başat tartışma alanlarından biri iken küreselleşmenin kültürel boyutlarına ilgi ikinci planda kalmaktadır. Söz konusu küreselleşme-din etkileşimi olduğunda ise bilimsel merak yerini göz ardı etme tavrına bırakmaktadır. Bu etkileşim konusunda çalışan akademisyenlerin sayısı az olsa da konuyu güçlü şekilde gündeme getiren araştırmacılar bulunmaktadır. Örneğin, din

sosyolojisinde küreselleşme kuramları çoğunlukla Roland Robertson ile ilişkilendirilir. O, dünya sisteminin ekonomik güçler tarafından meydana getirildiğini savunan geleneksel görüşü sorgulayarak dinin küreselleşme süreçlerinin önemli bir parçası olduğunu iddia eder (Furseth ve Repstad, 2011: 152). Küreselleşme konusunda doğru bir analiz yapılması için kültürel faktörlerin göz ardı edilmemesi gerektiğini söyleyen Robertson, ekonomi merkezli bakış açılarının ister istemez araştırmacıyı ideolojik bir tarafgirliğe iteceğini savunur (Robertson, 1999: 223). Robertson'un bu iddiasını sürdüren bazı çalışmalar da literatürdeki yerlerini almaya başlamıştır (Bodur, 2012: 213). Örneğin Beckford (2007) küreselleşme başlığında din konusuna tek tipçi ve indirgemeci bir şekilde yaklaşmanın yanlışlığına dikkat çekerek küreselleşmeyi dinden bağımsız düşünmemenin doğru olacağına işaret eden üç ana neden olduğunu söyler. Bunlar; din basit teorilere meydan okumaktadır, küreselleşme konusunda kendine özgü eleştirel bir bakış açısı geliştir ve verdiği farklı cevaplarla her türlü tek tip küreselleşme modeline meydan okur (Beckford, 2007: 120).

Öte yandan, küreselleşmenin yalnızca modern durumlara özgü olmadığını savunanlar da vardır. Bu görüşe sahip olanlar küreselliğin yeni bir olgu olmayıp çok uzun bir tarihe sahip olduğunu belirtirler ve semavi dinlerin ve bazı metafizik öğretilerin ulusal devletlerden yüzyıllar önce de var olduğunu söylerler (Robertson, 1998: 118-119). Buna göre hemen her dinin küresel iddiaları vardır. Başka bir deyişle, dinlerin neredeyse tamamı evrensel tezlere sahiptir ve bu tezleri bütün insanlığa ulaştırmaya çalışırlar. Dünyadaki tüm insanlara Tanrı'nın sözünü tebliğ etmek isteyen, dil, ırk ve coğrafya ayrımı yapmayan dinlerin, evrensel ideallerinden dolayı küreselleştirici bir etkiye sahip oldukları söylenebilir (Özyurt, 2005: 29). Ya da dini öğretilerin her şeyden önce zaten küresel olduğu da iddia edilebilir. Hatta dinler tarihine bakıldığında küreselleşmenin en azından iki bin yıllık olduğu bile iddia edilebilir. Çeşitli dinlerin küresel yaygınlaşması açısından yeni olan hiçbir şey söz konusu değildir. Bir düşüncenin evrensellik iddiasının, tarih boyunca farklı felsefi, dini veya ideolojik akımların oluşumunda ve yayılmasında etkili olduğunu görmek mümkündür. (Recber, 2005: 137). Ancak bu durum günümüzdeki küreselleşme çağında yeni bir boyut kazanmıştır (Ritzer, 2020: 267). Ayrıca dinlerin küreselleşme karşısında mutlak bir pasiflik içerisinde olmadığı aksine Batı küreselliği karşısında

sürekli dinamik bir dönüşme arayışlarının veya içe/öze dönüş eğilimlerinin var olduğu ifade edilmelidir (Gürsoy, 2007: 95).

3.4.1. Ulus Ötesi Dinî Ağlar ve Sanal Âlemde Aşılan Sınırlar

Göç edilen şehirde hayatta kalma taktiği olan göçmen ilişki ağları, hemşehrilik ve akrabalık ilişkileriyle sınırlı değildir. Bu ilişki ağlarının yanında dinî ağlar da göçmenlerin hedef ülkeye göç ederken ve yerleşirken karşılaştıkları zorlukları aşmalarında önemli imkânlar sağlayabilmektedir (Deniz, Ekinci, Hülür, 2016: 26). Özellikle zorunlu göçlerin bireyler ve topluluklar üzerinde büyük travmatik etkileri bulunmaktadır. Bu travmalarla başa çıkma konusunda din olgusunun dört şekilde yardımcı olacağı öne sürülmüştür. Bunlar; ciddi kayıp karşısında anlam sağlamak, kaygıyı azaltmak, mağdurlara sosyal destek vermek ve daha açık biçimde dinle, kutsalla bütünleşmelerini sağlamak (Hollenbach, 2014, akt. Kaya, 2022: 23). Dinî bağlar da diğer ekonomik, siyasi, kültürel bağlar gibi ülke sınırlarını aşan çok mekânlı ilişki ağlardır. Dini referans alan topluluklar bu bağların oluşmasını sağlar (Faist, 2003: 28). Üstelik bu topluluklar modern devletlerden çok daha önce İslam ümmeti ya da Katolik topluluğun "Mutter Kirche"si gibi sınırlar ötesine ideolojilerini ulaştırmışlardır (Faist, 2003: 15).

Ulus ötesi dinsel ağların oluşmasında sanal ortamların çok büyük katkısı olmuştur. Zira fiziksel ortamda gerçekleştirilen bazı aktiviteler rahatlıkla sanal ortama taşınabilmektedir. Bunun sonucu olarak fiziksel mekânın gerekliliği ortadan kalkarak -sanal hac örneğinde olduğu gibi- bazı dini tecrübelerin yaşanmasının önü açılmıştır. Böylelikle internet, bireylere dindaşlarıyla küresel ölçekte iletişime geçme, propaganda, dini metinlere erişim ve dinî eğitime ulaşma gibi çeşitli avantajlar sağlayarak mekânı önemsizleştirmektedir (Haberli, 2014: 163). Sanal ağlar dinî bir yapı olan cemaatleri de etkilemiştir. Bugün artık pek çok mezhep ya da dinî grubun internet ağlarından faydalanması söz konusu olduğu gibi sanal ortamlarda aynı düşünceye sahip insanlar bir araya gelebilmektedir. Bu bağlamda sanal ortamları kullanan cemaatlerin dağınık halde bulunan insanları zaman ve mekân bariyerlerini aşarak bir araya getirmesi gibi bir avantaja sahip olduğu görülmektedir (Yaralıoğlu, 2020: 1443). Böylelikle internet, bireylere dindaşlarıyla küresel ölçekte iletişime

geçme imkânı tanımıştır (Haberli, 2014: 163). Bu durum da "birçok milletten insanların aynı anda sanal dini cemaatin paylaşımlarından haberdar olmasıyla mekân sınırının ortadan kalktığını, ayrıca millet olarak adlandırılan sosyolojik yapının da değişim içerisine girdiğini göstermektedir" (Yaralıoğlu, 2020: 1447).

3.4.2. Sınırlar Aşan Mekânsız Şehirler

Şehirler, insanların birbirleriyle ve çevreleriyle etkileşim kurduğu, düşünce biçimini şekillendiren ve bireylerin kendi yaşam koşullarını belirlemesine imkân tanıyan yerlerdir. Bu mekânlar sadece fiziksel değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve davranışsal boyutlarıyla da önemlidir. Şehirler, toplumsal bağların kaynağı haline gelir ve şehir kimliği ile şehir kültürünün oluşmasında ve sürdürülmesinde kilit bir rol oynarlar. (Güler ve Şahnagil, 2006: 9). Bu kimliğin oluşmasında din faktörünü de hesaba katmak gerekir. Hatta bazı şehirlerde din olgusu şehrin kimliğini açıkça domine eder. Örneğin Vatikan, Mekke, Medine, Kudüs birinci derecede dini kimlik taşıyan şehirlerdir. Peygamberlerin yaşadığı, önemli mabetlerin bulunduğu bu mekânlar, ulusal sınırları aşarak dünya genelinde dini bilincin oluşmasına katkıda bulunur.

Bazı durumlarda, bu tür şehirler dini bir özlemi de beraberinde getirir. Dini bir kimliğe sahip olan bu şehirler, inananlar arasında duygusal bir özlem ve bağlılık hissi oluşturur. Kutsal ile mekânsal boyutlar şehirde birleşir ve ona aşkın bir nitelik katar. İnananlar, bu şehirlerde manevi bir haz bulurlar ve keyif alırlar. Bu şekilde şehirler, adeta ruh ile mekânın iç içe geçtiği ve mekânın ruha dokunduğu yerler olarak işlev görürler (Yıldırım, 2017: 137). Örneğin, İslami gelenekte Mekke, içerisinde kutsal kabul edilen bir mekân olan "Kâbe"yi barındırdığından varlığı itibarıyla bir ayrıcalık gösterir. Zira Kur'an-ı Kerim'de Kâbe'ye işaret eden "insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir"[10] ayeti bu ayrıcalığı vurgulamaktadır (Yıldırım, 2017: 140). Mekke (Kâbe), Müslümanlar için diğer şehirlerden ayrılan farklı bir yerdir. Zira içinde Hz. İbrahim'e kadar uzanan köklü bir tarihsel ve dini deneyimin saklandığı hafıza mekânıdır. Müslümanların geleceğe dair hayallerini ve metafiziksel umutlarını sembolize eden bir kapı veya köprü olarak

[10] Ali İmran Suresi, 94. Ayet (Çevrimiçi) https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/389/96-ayet-tefsiri, 28 Aralık 2023.

kabul edilir. (Tatar, 2017: 19). Medine şehri de Hz. Peygamber'in kabrinin bulunmasından dolayı Müslümanlar için büyük bir öneme sahiptir. Ayrıca, dinlerin kutsal metinlerinde belirli bir mekân ya da şehirden bahsedilmesi, o mekânın kutsal bir değere sahip olmasını sağlar; zira herhangi bir dinin kutsal kitabında geçen bir şehir, inananların zihninde o dinin Tanrısı, peygamberi, kurucusu veya kahramanı ile ilişkilendirilen anıları canlandırmaktadır. Bu nedenle kutsal kabul edilen şehirler, inananların özlem duygularının sembolü olarak zaman ile mekânın ötesinde bir anlam taşımaktadır (Yıldırım, 2017: 141).

3.5. Küreselleşme, Göç ve Din

Küreselleşme, göç ve din arasında, her bir olgunun birbirini etkilediği çapraz ilişkiler mevcuttur. Örneğin, küreselleşmenin önemli dinamiklerinden birisi göçlerdir (Coşkun, 2004: 243). İnsanlık tarihinde uzun bir dönem yerleşik hayat sürülmüşken yeniden göç olgusunun canlanmış olmasının en önemli nedeni ise küreselleşmedir (Tuna ve Özbek, 2018: 8). Ne var ki, küreselleşme bağlamında göçmenler, mülteciler gibi konuları araştıran sosyal teorisyenler, sınırlar ötesi bu hareketliliğin özellikle dini boyutunu gözden kaçırmakta ya da görmezden gelmektedirler (Beckford, 2007: 173). Oysa üç büyük semavi dinin toplumları dönüştürmede göç önemli bir yere sahiptir (Canatan, 2020: 351). Toplumların kabile ve kavim gibi asabiyetlerin yerine daha evrensel ve açık bir toplum yapısına dönüşmesinde Hristiyanlık ve İslam'ın büyük katkıları olmuştur. Bu dönüşümler, küresel bir toplum oluşturmanın ilk önemli deneyimleridir. İmparatorluklar, siyaseten bu küresel topluluk oluşturma fikrine destek vermiş, Roma İmparatorluğu'ndan Osmanlı İmparatorluğu'na kabile ve kavimler üstü yapılar meydana gelmiştir (Canatan, 2020: 351). Ayrıca küreselleşme ve göç, farklı dinden ve kültürden insanları özellikle büyük şehirlerde bir araya getirmektedir. Londra, Paris, Berlin gibi büyük şehir nüfusunun neredeyse yarısı göçmenlerdir. Tüm dünyanın ırkları, renkleri ve dilleri bu şehirlerde temsil edilebilmektedir (Canatan, 2020: 344).

Küreselleşmeyi evrensel dinî değerlerin yaşanması ve yayılması açısından olumlu ya da olumsuz şekilde değerlendiren görüşler bulunmaktadır. Küreselleşmenin emperyalist ve kapitalist renginden dolayı küreselleşme karşıtı hareketler

bulunmaktadır (Biçer, 2010: 70). Diğer taraftan küresel akışkanlığın din ile etkileşerek dine kendisini ifade edebilme ve coğrafya ötesine uzanabilme imkânı sunduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Örneğin Hristiyan misyonerlik, ulusal kimlik dokusunun önemli bir faktörü olan Hristiyanlık dışı dinleri ve dolayısıyla ulus dokusunu etkileme kabiliyeti kazanmıştır (Gürsoy, 2007: 93). Yeryüzündeki büyük dinler düşüncelerin ve inançların kıtaları nasıl aştığını ve toplumları nasıl dönüştürdüğünü göstermiştir (Held, 2017: 72). Zira semavi dinlerin ulus anlayışını etkileme kapasitesi aşkın kökenli olmalarından kaynaklanmakta ve bir olgu aşkınlaştıkça ulusal sınırların dışında da kendisine taraftar bulması kolaylaşmaktadır (Göksu, 2000: 11-12). Bu tartışmayla ilgili Gündüz (2006: 72) de şu kanaattedir: "Her ne kadar Müslümanlar dünya üzerinde etkin bir güç olmasalar da küreselleşmeyle birlikte oluşan ulaşım ve teknolojik imkanlardan faydalanarak Batı patentli medeniyet tasavvurları ve kurtuluş projelerine karşı alternatif modellerini tartışma imkânına sahip olabilmektedir (Gündüz, 2006: 72).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÜMMET

4.1. Ümmet

Sosyoloji biliminin temel konularından olan sosyal gruplar, ortak amaçlar doğrultusunda sosyal norm ve ahlaki değerlerine uygun bir şekilde, karşılıklı sorumlulukları yerine getiren kişilerden oluşmaktadır (Günay, 1998: 25). Bu sosyal gruplar, samimi ve yüz yüze birincil ilişkilerin baskın olduğu aile gibi grupların yanında ikincil/resmi ilişkilerin hâkim olduğu kurumsal grupları da içinde barındırarak geniş bir yelpazede insan hayatının bütününü kapsar. Sosyal grupların oluşması ve sürdürülmesinde din faktörünün de göz ardı edilmemesi gerekir. Zira din olgusu tarihin her döneminde günlük yaşamın belirleyicisi olmuştur (Aksakal, 2019: 36). Ayrıca, "din"i referans alan dinî gruplar da tarihin her döneminde var olagelmiştir. Dinî gruplar genellikle Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam gibi evrensel dinlerden doğan gruplardır (Karaca, 2019: 110). Bu açıdan din sosyolojisi, sosyal gruplar içinde din faktörüne dikkat çekmekte ve dini hareketlerin oluşturduğu dini grupları araştırma konusu yapmaktadır (Sancar ve Turan, 2014). Genellikle din sosyolojisi alanında yeni dini hareketler üzerine çalışmalar yoğunlukta olsa da Kur'an'da geçen kavim, kabile, taife, fırka hizip gibi bazı kavramlara sosyolojik açılımlar yapmak isteyen çalışmalar da mevcuttur. (Aygün, 2016; Atalay, 2001). Bu kavramlardan özellikle millet ve ümmet kavramları dikkat çekmektedir. Zira bu iki kavramın siyasi ve güncel içerimleri bulunmaktadır. Ulus ile millet kavramlarının aynı anlama gelip gelmediği üzerinde tartışmalar bulunurken (Atalay, 2001: 219) ümmet hem teorik hem de siyasi alanda özgünlüğünü koruyan bir kavramdır.

Ümmet kavramı üzerinde çalışma yapan Müslüman ilahiyatçılar, Kur'an'da ümmet kavramının çok farklı anlamlara geldiğini ve kavramın zaman içinde değişerek farklı bir içerik kazandığını belirtmektedir (Keskin, 2003: 107). Buna göre, Mekke döneminde inanç birliği olmayan topluluklar için de kullanılan ümmet kavramı, Medine döneminde ise inanç birliği olan dini grupları ifade etmeye başlamıştır (Keskin, 2003: 107). Bu bağlamda İslam peygamberi döneminde ümmet kavramı,

siyasi ve sosyal birliği ifade eden ve bu birliğe cizye ya da öşür veren Müslüman olmayan toplulukları da içeren bir anlama gelebilmekteydi (Aydın, 2015: 133-134). Çağdaş anlayışta ise ümmet, kavim ayrılıklarını aşan evrensel bir din birliği anlamında kullanılmaktadır (Tekin, 2015: 215). Son dönemlerde, 'Ümmet' kavramı İslam topluluğunu ifade etmek için kullanılmıştır. Bu ifade, İslam devletleri ve kurumlarına göre daha kalıcı ve köklü bir varlık gibi görünmektedir. Çünkü farklı devletler, kurumlar ve gruplar ayrı yolları tercih edebilirler, ancak Müslümanlar, kendilerini ilâhi iradenin temsilcileri olarak gördükleri sürece, farklı görüşlere sahip olsalar bile diğer Müslümanları dışlamamışlar ve farklı bir birlik arayışına girmemişlerdir (Aydın, 1991: 134). Bu araştırmada da ümmet kavramı, çağdaş İslam düşüncesinde olduğu gibi "İslam ümmeti" anlamıyla kullanılacaktır. Bu kullanımla ifade edilmek istenen, Müslümanların sadece siyasi birlik arayışı değil, aynı zamanda bir müminin kendisini İslam ümmetinin bir parçası olarak gördüğü bir bilinci içermektedir. Katılımcılarla yapılan mülakatlarda, "Ümmet deyince ne aklınıza geliyor?" sorusuna verilen cevaplar, bu kullanımın isabetli olduğuna işaret etmektedir.

4.1.1. "Hayali Cemaat" Bağlamında Ulus Devlet ile Ümmet Karşılaştırması

Araştırmanın teorik temelini oluşturan "hayali cemaat" kavramı, ulus ve ümmet olgularının hem teorik hem de pratik yönleriyle karşılaştırılmasına imkân sağlamaktadır. Öncelikle, teorik açıdan bu iki kavramın karşılaştırılması yapılacak, ardından bu farklı kavramların sahada mülteciye bakışta nasıl bir paradigma ürettiğine dikkat çekilecektir. İlk karşılaştırma hayali cemaatler açısından ümmet ve ulus olgusunun ortak yönleri olacaktır:

Bu iki kavram, "hayal edilen" olması bakımından ortaklaşır. Daha açık bir ifadeyle hem ümmet hem de ulus insanların zihninde bir imge yaratır. Hayal edilme biçimi, toplulukları ümmet ya da ulus yapan bir inşadır. Ulus-devlet kavramı, ortak bir kimliği paylaşan bireylerin, bu kimliği paylaştıkları ve birbirlerine bağlı olduklarını "hayal" etmeleriyle var olur. "Ümmet" ise Müslümanların oluşturduğu geniş, sınır ötesi dini bir cemaate gönderme yapar. Her iki kavram, toplulukların bireylerin zihinlerinde nasıl hayal edildiğine dair perspektifler sunar, fakat bu iki kavramın temsil

ettiği topluluklar birbirlerinden farklı temellere sahiptir. Bu farklı temeller şu şekilde özetlenebilir:

1-Ulus, mekâna bağlı bir hayali cemaat ön görür; İslam'ın ümmet anlayışı ise mekândan bağımsızdır. Daha açık bir ifadeyle bir yurttaş ulusunu hayal ettiğinde zihninde sınırları belirlenmiş bir toprak parçası vardır. Ümmet dendiğinde ise bir Müslümanın zihnindeki hayali cemaat, bütün dünya üzerinde yaşayan Müslümanları içerir ve bu imge bir toprak parçasına bağlı değildir. Bu farklılık ümmet ve ulusu ayıran başat faktörlerden biridir. Zira ulus devletin oluşturduğu hayali cemaat sınırları belirli olan bir mekân üzerinde hayal edilir. Haritalar, bu mekânın içinde yaşayan insanlara ulusu hayal etmeyi kolaylaştıran bir araç işlevi görür. Ulusun toprağa bağlı bir oluşum olması onun meşruiyetini buradan almış olmasından kaynaklanır. Bu nedenle ulus devlette mekân/coğrafya kutsallaştırılmaktadır (Aslan, 1993: 29). Ümmet ise meşruiyetini kendinde taşır ve ulusun çitleriyle sınırlandırılamaz (Aslan, 1993: 29). Ümmetin mekânı aşan boyutunu gündelik hayatta da görmek mümkündür. Bugün yeryüzünün hemen her bölgesinde yaşayan bütün Müslümanlar aynı kıbleye yönelerek namaz kılmakta, oruç tutmakta ve haccetmektedir. Tüm ortak ritüeller ve düşünce biçimi mümini coğrafyadan bağımsızlaştırma potansiyeli taşır. Bu nedenle müminin kendini ümmetin bir parçası hissetmesi için bir coğrafya ya da devlete aidiyet hissetmesi zorunlu değildir. İlerleyen teknoloji ümmet dairesinin daha geniş bir şekilde algılanmasına katkıda bulunmaktadır. İnsanlığın uzaya ayak bastığı bir çağda İslam risaletinin çizdiği ümmet dairesi de bütün insanlığa ulaşacak kadar geniştir (Kilani, 1994: 20). Öte yandan ulusal kimlik, teritoryal kaynaklı olduğu için, sınırların ötesinden gelen mülteciler her zaman bir sorun olarak görülür. Zira ulus devlet sınırları içinde kurulan kimlik, sınır ötesinde kalanları ötekileştirir ve mülteciler her zaman ulus devletler için bir problem olarak görülür. Bu nedenle, yabancı statüsündeki mültecilerin vatandaşlık hakkına ulaşmaları zorlaştırılır ve onlar bir devlet politikası olarak asimilasyona maruz bırakılır (Erat, 2017: 199).

2-Ulus devletin temel birimini "yurttaş" olarak ele alırsak ümmetin temel biriminin ise "mümin" olduğunu ifade edilebilir. Ulus, bir coğrafyaya bağlılığı temsil ederken, ulus devletin temel birimi olan yurttaşın bu coğrafyaya olan aidiyeti, ulusun maddi temellerini oluşturur. Ancak yurttaş yalnızca belirli bir toprak parçası üzerinde

yaşayan birey olarak kalmaz aynı zamanda oluşturulan ulus değerlerin taşıyıcısıdır. Bu değerler yurttaş kimliğini oluşturur. Heater'e (2007: 11) göre, yurttaşlıkla doğrudan ilişkilendirilen kimlik, ulus kimliğidir. Devlet ve ulusun örtüşmesi gibi yurttaşlık ve ulus kimliği de birleşmiştir. Başka bir ifadeyle ulus, bir üst kimlik kartı vermiş olur (Güngör, 2017: 442). Alt kimlikleri aşan bir yurttaşlık, devletler tarafından belirlenen bir statü ve kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır (Polat, 2011: 129). Böylelikle ulus devletin verdiği yurttaşlık kimliği, bireyi ulus devlete bağlayarak gerek kamusal gerek siyasal alanlarda bireylerin cemaate olan aidiyetlerini, yani alt kimliklerini arka plana itmesini sağlar. Ancak üst kimlik olan yurttaşlık aynı zamanda sosyal kapalılığı da beraberinde getirir. Daha açık bir ifadeyle, her devlet kendi yurttaşları ile ülkesine yerleşmiş yabancılar arasında kavramsal, yasal ve ideolojik sınır oluşturarak birtakım yükümlülükleri, hakları ve yararları yurttaşlarına ayırır (Pierson, 2000: 206). Yurttaşların hakları ve sorumlulukları genellikle ulus devlet tarafından belirlenir. Bu nedenle, başka bir ülkenin hakları ve sorumlulukları ile tanımlanmış mülteci, yeni bir ülkede tamamen yabancıdır ve hareket özgürlüğü yalnızca ev sahibi ülkenin kendisine izin verdiği sınırlar içinde geçerlidir. Mültecilere genellikle ulusal çıkarlar gözetilerek yaklaşılır, evrensel insan haklarına odaklanma ise sınırlı kalır. Küresel bir perspektiften bakıldığında, yurttaşlık sosyal kapanmanın etkili bir aracıdır ve zengin ülkeleri yoksul göçmenlerden korumayı amaçlar (Pierson, 2000: 206).

Öte yandan, hayali cemaati ümmet olan müminler için ise kimliğin inşa edilmesinde başat faktör, coğrafyayı aşan inanç birliğidir. Bunun yanında, ulus devletin oluşumunda ön plana çıkarılan etnik aidiyet de ümmet için kimlik oluşumunda temel bir faktör değildir. İzutsu (1975: 22) İslam toplumunun cahiliye döneminden ayrışarak büyük bir devrimle kan bağı yerine dini inançlara dayalı bir toplum anlayışı getirdiğini söyler. Üstünlüğün ölçütünü takva olarak belirleyen İslâm bu yaklaşımı ile aile, aşiret, kabile gibi küçük sosyal gruplar yerine geniş kapsamlı bir ümmet olgusu üzerinden yeni bir sosyal yapı inşa etmektedir (Aygün, 2016: 15). Bu bilince sahip olan inananlar için sınır dışından gelenler tehdit ve yük olan "sığınmacı" ya da "mülteci" değil, kendilerine "ensar" olma sorumluluğu yükleyen "muhacir"dir.

3- Ulus seküler temellidir, ümmetin ise aşkın boyutu vardır. Ulus devlet modern dönemin siyasi birlikteliğidir (Tekin, 2015: 214). Ulus bir anlamda kutsalla

ilişkilendirilen imparatorlukların ardından süreç içinde kutsalla ilişiğini kesen siyasi bir yapılanmadır. Bu anlamda seküler bir siyasi oluşumu işaretler. Ümmetin ise aşkın boyutu bulunur. Modern sosyolojide grup tanımlarında böyle bir aşkın boyutu görmek söz konusu değildir (Tekin, 2015: 221). Ayrıca ulus devlet, dil birliği, etnik birlik gibi insan iradesi dışındaki özellikler ile menfaat birliği gibi seküler sebeplerle bir araya gelen insanlardan oluşur. Ümmet ise mensuplarını uhrevî ve metafizik bir bağla bir araya getirir (Küçük, 2020: 973). Bu açıdan ulus devletin ve yurttaş kimliğinin seküler temelli olduğu, ümmetin ise uhrevi boyutu bulunan dini bağ üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz. Bu durumu hayali cemaatler kavramı üzerinden açıklamak istersek, ümmetin hayali cemaati sınırlara ve toprağa aşkındır, dünya üzerinde yaşayan tüm Müslümanlara içkindir. Öte yandan, ümmet olma sorumluluğu ise tüm insanlığı kapsar.

Ancak hayali cemaatler açısından ulus olgusunu değerlendirdiğimizde hiçbir ulusun kendisini insanlığın bütünüyle örtüşen bir şekilde hayal ettiği söylenemez (Anderson, 2014: 22-23). Zira "yurttaş" hayatını ulus siyasetin içinde var kılan ve devletin üzerine bina edildiği bir tuğla mesabesindedir (Soyalan, 2023: 105). Bu nedenle yurttaş için hayali cemaatin sınırı ülke topraklarının sınırlarıdır. Ayrıca ulus devlet ideolojisini aşmanın zor olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Hatta içinde yaşadığı ulus devletin muhalifi olsa dahi ulusçuluk çifte karaktere sahiptir. Zira hem insanları bir devlet etrafında birleştirir hem de ulus devlet kurma hayali olan etnik grupların ideolojisi olması bakımından parçalayıcı bir işlevi vardır (Kurubaş, 2008: 24). Yani bir ulusu eleştiren gruplar da başka bir ulus devlet kurmak için çabalarken kendilerini aynı kısır siyasetin içinde bulmaktadır.

Yılmaz (2017: 764) ünlü siyaset bilimci Arendt'in, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nden yola çıkarak içerisinde "devredilmez", "dokunulmaz" ve "doğuştan gelen" hakların yer aldığı bildirgenin başlığında iki ayrı özneye dikkat çekmesine vurgu yapar: İnsan ve Yurttaş. Bu iki öznenin insan hakları karşısında nasıl konumlandırılacağı bir tartışma konusu olmuştur. Arendt, Birinci Dünya Savaşı sonrasında önemli bir mesele haline gelen mülteci hareketleri karşısında yaşanan krizi hesaba katarak insan hakları paradoksunu ortaya koymaktaydı (Yılmaz, 2017: 764). İnsan hakları bütün siyasi yönetimlerden bağımsız kabul edildiğinden dolayı

"devredilemez" olarak nitelendiriliyordu. Ancak insanlar siyasi yönetimlerden mahrum kaldıklarında onları gözetecek ve garanti altına alacak hiçbir otorite ve kurumun kalmadığı görüldü (Arendt, 1998: 296). Arendt'e (1998: 227) göre, insan hakları hiçbir zaman yasa haline gelmemiş fakat normal yasal kurumların yetersiz kaldığı münferit durumlarda bir başvuru mercii olarak oldukça belirsiz bir varlık haline gelmiştir. Örneğin, insan haklarının en fazla işletilmesi gereken kişiler mülteci iken tam aksine mülteciler insan hakları kavramını radikal bir krize sokmuştur (Agamben, 2001: 166).

Bu noktada Arendt (1998: 299), meselenin bam teline dokunur ve şöyle der: "Tarihin uzun belleğinde siyasi ve ekonomik nedenlerden dolayı bireyler ya da halk grupları halinde yapılan zorlu göçler vakayı adiyedendir. Daha önce görülmemiş olan, yurdun yitirilmesi değil yeni bir yurt bulmanın imkânsızlığıdır." Bu durumun sonucunda ise yaşanan trajediyi Arendt (1998: 299) şu şekilde izah eder: "Kimse şunun farkında değildi: Uzun zamandır bir uluslar ailesi imgesi altında görülen insanlık öyle bir evreye varmıştır ki, bu sıkı sıkıya örgütlenmiş kapalı cemaatlerin birinden atılmış olan, kendini bütün uluslar ailesinden dışlanmış bir durumda kalmaktadır."

İnsan haklarının tüm insanlara sağlanan haklar olarak gerçekleştirmesi, ulusal korumanın birincil koruma, uluslararası korumanın ikincil koruma ve hatta bağış olduğu durumlarda mümkün olmayacaktır. Buna karşın mülteciler, bu sistemde sayılarının artmasıyla bu gerçeği bize hatırlatmaya ve bizi bu kriz üzerine düşünmeye zorlayacaktır (Yılmaz, 2017: 787). İnsan hakları kavramı ile aynı zamanda ortaya çıkan ulus devletlerde vaat edilen haklar aslında yurttaşların haklarıydı ve insanlar yurttaşlıktan çıkarılıp "çıplak" haliyle ortada kaldıklarında, yani "insan" olmaları sahip oldukları tek kimlik olarak kaldığında, bu hakların da ortadan uçup gittiği görülmekteydi. Mülteci yani yurttaş olmayan "çıplak insan", modern ulus devletlerin ve ulus devletlere paralel olarak ortaya çıkmış insan haklarının krizini gözler önüne sermektedir (Yılmaz, 2017: 765).

Aslında uluslar da dinler gibi bir üst kimlik olma iddiasıyla ortaya çıkmıştır (Yeşilyurt, 2018: 517). Batı'nın toplumsal, ekonomik ve siyasal değerlerinin evrensel ve "kutsal" doğrularmış gibi dayatılması (Polat, 2017: 89) neticesinde ulus devletin de

alternatifsiz olduğu düşünülmekte ve bu sisteme evrensel değerlerin taşıyıcısı gözüyle bakılmaktadır. Üstelik ulus devletin dışsal egemenlik olarak görülen uluslararası evrensel hukuk kuralları tarafından baskı altında olduğu iddia edilmektedir. Oysa evrensel olduğu iddia edilen küreselleşme bile kendisini dünya ile sınırlandıran, aşkın ile küskün bir epistemolojiye dayandığından gittikçe kendi üzerine kapanan kapalı bir sistem ideolojisi olmaktadır (Tekin, 2003: 288). Ancak İslam'ın ümmet anlayışındaki evrenselliğin aşkın olduğu iddia edilmektedir. Bu konuda Tekin (2012: 166) şunları söyler:

> "Kuşkusuz ümmet nosyonu da ulus gibi bir hayali cemaat'tir, fakat inşa edici dinamiklerinin dini bir temele dayanması dolayısıyla yerel, etnik ve kültürel farklılıkları aşan ve dini sembol, söylem ve aidiyet duygusu etrafında insanları birleştiren evrensel bir özelliğe sahiptir."

Bu çerçevede bir Kuzey Afrikalı Berberi ile Endonezyalı Müslüman kendini aynı camianın üyesi saymaktadırlar. Bu haliyle ümmet, sosyolojinin tanıdığı en büyük sosyal birlik olan ulustan daha farklı ve daha kapsamlı bir birlikteliktir (Aydın, 2011: 487).

4-Ulus devletin ötekisi mutlak, ümmetin ötekisi vasıfsaldır: Bizi inşa ederken ötekinin de ortaya çıkmasının insani bir durum olduğunu belirten Yavuz (2006: 137) "kült toplumlarda ötekinin ontolojik olarak inşa edilirken İslam vahyinde -her ne kadar tarihi süreçte sıkıntılar yaşansa da- ötekinin vasıfsal olduğunu iddia eder. Daha açık bir ifadeyle, İslam vahyine göre tüm insanlık Allah'ın yeryüzünde halifesi olarak yaratılmıştır; vasıfsal ve varoluşsal olarak hepsi kurtuluşa adaydır" (Yavuz, 2006: 137). Batı ise kendi değerlerini merkeze koyarak her türlü kötü algıyı üzerine yapıştırdığı diğerini ötekileştirmiş ve ontolojik bir hiyerarşi ortaya koymuştur. İslam'da ise böyle bir aşağıdakiler ve yukarıdakiler ayrımı yoktur. Üstünlük ancak takva ekseninde değer kazanır (Yavuz, 2006: 146). İddia edildiği gibi ontolojik dilimlemenin mahiyeti, vahiy eksenli dinlerde mümin-kâfir şeklinde hiyerarşik bir dikotomiden değil, tevhidin ve adaletin varlık âlemine intikalindeki adaletin uygulanıp uygulanmadığı şeklindeki bir "vasfî" değerlendirmeden kaynaklanır (Yavuz, 2006: 150). İslam tarihindeki bir olaya atıfta bulunan Yavuz (2006: 150) şu soruyu sorar: "Eğer ontolojik öteki olsaydı Taiflilere yaptıkları onca kötülüğe rağmen Rasulullah

onların içlerinden inananların çıkması için dua eder miydi? O halde İslam'ın ötekisi ontolojik değil, vasıfsaldır. Adaletten sapmadığı sürece ötekileştirilemez.

4.2 Yerli/Yabancı Dikotomisini Aşma İmkânı

Bir mekân birimi olan ulus devletler, sınırları içinde ulus kimliğini oluşturarak kuruluşlarından itibaren "içerisi" ve "dışarısı"nı belirlemişlerdir (Sunata, 2018: 463). Başka bir deyişle ulus devletin hayali cemaatini çerçeveleyen ulusal sınırlar, "biz" ve "onlar" arasında ayrım yapar. Bu şekilde sınırın içindeki yerli, sınırın dışındaki yabancı olarak kodlanır. Sınır çizmek veya toprağı bölmek aslında ortak değerleri, tarihi, inançları, idealleri, sevinç ve hüzünleri de bölmek demektir. Sınırların ulus devletteki kadar keskin olmadığı geleneksel dünyada ise "biz" ve "onlar" bu kadar homojenleştirilmiyordu. Örneğin; Osmanlı millet sistemine bakıldığında birlik içinde çokluk taşıyan bir yapısı vardı ve bu durum ulus devletin homojenleştirici niteliğiyle uyuşmuyordu. 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Müslümanların yoğun olarak yaşadığı coğrafyada ulus-devletlerin kurulmasıyla birlikte, dini-toplumsal bir aidiyet duygusu olan ümmet fikri reddedildi ve mensubiyet ulus temelinde inşa edildi (Tekin, 2012: 158-163).

Öte yandan, insanlar zihinlerindeki haritalarla bir taraftan içeriyi güvenli bir coğrafya olarak algılarken, dışarıyı da korku coğrafyaları olarak ürettiler. Ancak bu coğrafyanın zihinlerdeki diyalektik üretimi kendiliğinden gerçekleşmez. Bir başka ifadeyle, "korku coğrafyaları" genellikle ulus-devlet seçkinleri ya da yöneticileri tarafından üretilir ve halka empoze edilir. Örneğin, kısa bir süre önce aynı sınırlar içinde bulunan ve genellikle aynı kültürün hâkim olduğu bir yer, sınırların yeniden çizilmesi sonucunda tehdit veya korku coğrafyası olabilmektedir (Tekin, 2012: 172). Bir yabancı ya da düşman yaratımı pek çok toplumsal, hukuki ve mekânsal düzenleme yoluyla gerçekleşir. Kişinin ya da sistemin kendini bir mekânın sahibi hayal etmesi daima o mekânı düzenlemeye ve yönetmeye ilişkin münhasır bir güç iddiası taşır. Bu şekilde, ötekileri dışsal ve çoğu durumda mekânın bütünlüğüne tehdit olarak algılanır. Böylelikle ulusal mekânda güç sahibi iddiasında olan kişi ötekileştirdiklerini "çok fazla" ve "istenmeyen" olarak nitelendirir (Yeğenoğlu, 2016: 160).

Ulus devletin ötekileştirdiği gruplar arasında ön planda olan en önemli kesimin mülteciler olduğu iddia edilebilir. Mülteci yabancı olarak algılanır. Bazı durumlarda bu bakış tarzı, mülteciler için yanlış yerde ve buraya ait olmadıkları hissi verir (Bartram vd., 2017: 15). Ayrıca mültecilik yabancının en üst düzeye çıktığı hallerden biridir. Zira modern toplumlarda kişinin kendisini "eşit ve özgür" olarak ifade edebileceği yer kamusal olandır. Ancak mültecilik statüsü bu alandan dışlanır. Bu açıdan kişinin otorite karşısında sorunlarını dile getirebileceği ve hesap sorabileceği içerik ve mekanizmalardan yoksundur. Dolayısıyla mültecilik, hayatın hemen her alanında kişinin bastığı zeminin sağlam olmaması, güvensizlik ve tedirginlik durumunu anlatır (Deniz, 2006: 165-166).

Devlet merkezli bir uluslararası düzende kişinin yasal statüsü, ikamet ettiği toprağı yöneten ve hakkı olan belgeleri düzenleyen en yüksek otorite tarafından himaye altında tutulmasına bağlıdır. Mülteci kişi, kendisini kabul edecek bir devlet bulamadığı ve hiçbir ülke ona ikamet edeceği bir yer sunmaya gönüllü olmadığı sürece, yersiz yurtsuzdur (Benhabib, 2006: 64). Ulusal sistem bu yurtsuz insanları yasayla korumaktan aciz olduğundan ulus devlet bu konuyu polise havale etmiştir (Arendt, 1998: 289). O hâlde ulus devlet kendi kuruluşu ve varlığını sürdürme biçimi olarak ötekine ihtiyaç duyarken mülteci de ötekinin içinde merkezi konumdadır. Zira ulus devletin teritoryal olması yanında baskın bir etnisiteye dayanması nedeniyle sınırları dışından gelen mülteciler ulus devletin homojenliğine halel getirmektedir. Öyleyse ulus devlet sistemi ile mültecilik arasında her daim bir doku uyuşmazlığı baki kalacaktır. Bu sorunu aşmak için daha evrensel ve kuşatıcı bir perspektif gerekir. Ulus devletin kendi menfaatlerini bir kenara koyup temel insan hakları bağlamında bu meseleye bakabilmesi zor görünmektedir. Bu sorun ancak aşkın olanla bağlantılı bir bakış açısıyla aşılabilir ki ümmet bilinci ya da fikri bu sorunu aşmak için önemli bir potansiyel taşımaktadır. Bu potansiyel "Mültecilerin Muhacir Olma İmkânı ve Ensar Olma Sorumluluğu" başlığında işlenecektir.

4.2.1 Türkiye'deki Ulusalcıların "Mülteci" Sorunu

Türkiye'de mülteci konusunda en temel iki farklı yaklaşım bulunmakta ve bu yaklaşımların sahaya yansımaları da farklılık arz etmektedir. Bu bakış açılarından biri

ulus devlet kodlarıyla mülteci konusuna yaklaşmakta ve her devlette görüldüğü gibi bu bakış açısında mülteciler 'öteki' veya 'yabancı' olarak nitelendirilmektedir.

Bu algıların oluşmasında medya önemli bir rol oynamaktadır. Bu konuda yapılmış çalışmalardan biri, "Suriyeli Göçmenlerin Anaakım Medyada Temsili" başlığını taşımaktadır. Bu araştırmada anaakım medyada taranan haberler neticesinde şu tespitlere ulaşılmıştır: Suriyeliler sağlık, eğitim, barınma alanlarında yapılan harcamalar gerekçe gösterilerek maddi bir yük olarak tanımlanmıştır. Suriyeliler haberlerde demografik bir tehlike olarak gösterilmiş doğum oranlarındaki yükseklik şikâyet konusu olmuştur. Haberlerde piknik yapmak, mangal yakmak, denize girmek gibi sıradan insan davranışları sorun olarak sunulmuştur. Provokasyon, gerilim, suç gibi kelimeler Suriyelilerle ilgili haberlerde sıkça tekrar edilmiş; "biz" ve "onlar" ayrımı yapılarak bir taraf masumlaştırılmış "öteki" taraf ise kriminalize edilmiştir (Gezik, 2022: 152).

Öte yandan, özellikle seçim dönemlerinde Suriyeli mülteciler meselesinin daha fazla ön plana çıktığı görülmektedir. Seçim dönemlerinde mülteci konusuna iktidar ve muhalefet partileri arasındaki farklı yaklaşım, daha net şekilde görülmektedir. Suriyeli mülteciler konusunda Türkiye'deki siyasi parti liderlerinin konuşma ve açıklamalarını inceleyen bir çalışmada (Devran ve Özcan, 2016: 48), AK Parti'nin Türkiye'ye zorunlu nedenlerle göç eden Suriyelilere yönelik "misafir," "mülteci," "kardeş," ve "muhacir" gibi kavramları tercih ettiği gözlenirken, CHP, MHP ve HDP'nin ise "sığınmacı" ve "mülteci" ifadelerini kullanmayı tercih ettiği belirtilmiştir (Özipek ve Tanrıkulu, 2021: 20). Ayrıca, bu çalışma, muhalefet partilerinin mülteci meselesine daha resmi bir perspektiften yaklaştığını, iktidarın ise daha insani bir tutum sergilediğini vurgulamaktadır. Diğer önemli bir nokta, Türkiye'nin göç tarihinde mültecilere yönelik olumlu veya olumsuz değerlendirmeler bulunmasına rağmen, geçmişte hiçbir grup Suriyeliler kadar yoğun bir şekilde hedef gösterilmemiş olduğudur (Özipek ve Tanrıkulu, 2021: 20).

4.2.2 Mültecilerin Muhacir Olma İmkânı ve Ensar Olma Sorumluluğu

Suriye'den Türkiye'ye yönelik göç akını sonrasında göçmenler için kullanılan kavramların bazıları, kişinin mülteci meselesine hangi perspektiften baktığını gösterme potansiyeli taşımaktadır. Örneğin, göçmenler için sığınmacı, mülteci, misafir, din kardeşi ya da muhacir kavramları kullanılırken bu ifadeler içinde muhacir, ümmet bilincinin varlığını yansıtan değer yüklü bir kavramdır. Muhacir kavramı, İslam tarihinde dönüm noktası olan Mekke'den Medine'ye doğru gerçekleşen hicrete atıf yapar. Hicret terimi, İslam peygamberi Muhammed'in liderliğindeki Mekkeli Müslümanların Medine'ye göç etmelerini ifade eder. Bu göç, bir yönüyle dini inançlarını özgürce yaşayamayan müminlerin inançlarını serbestçe uygulayabilecekleri bir bölgeye göç etmelerini simgeler (Sıcak, 2018: 48).

İslam'ın Mekke'de yayılmasının ardından, Müslümanlara yönelik artan zulüm ve işkenceler sonucunda Müslümanlar Mekke'den ayrılarak Medine'ye göç etmişlerdir. Göç eden Müslümanlara "muhacir" denirken, Medine'deki Müslümanlar ise onlara yardım ettiği için "ensâr" unvanını almışlardır. İslam peygamberi ve inananların Mekke'den Medine'ye gerçekleştirdiği hicret, İslam tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı sayılır. Bu olay, sadece coğrafi bir değişiklikle sınırlı kalmamış, aynı zamanda İslam'ın daveti ve siyaseti açısından da bir dönüm noktası olmuştur. Bu nedenle hicretin ve muhacirlerin değeri ve şerefi ile ilgili birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. Muhacirler ve ensâr, bir aile bağının ötesinde derin bir bağlılıkla[11] birbirlerine bağlanmışlardır. Hatta mirasla ilgili ayetler gelene kadar bu kardeşler arasında miras hakkı bile paylaşılmıştır (Önkal, 1998).

Ülkeye sığınan göçmenlere, muhacir; onlara ev sahipliği yapanlara da "ensar" adı verilen İslam tarihinde gerçekleşen hicret olayı ve ardından yaşanan sosyal ilişkiler mülteci krizine aktarılan güçlü bir metafordur. Buna göre muhacirler ülkelerinde yaşadıkları zulümden kaçan muhacirlerdir, ensar ise Türkiye vatandaşlarıdır. Bu güçlü

[11] Ayrıntılı bilgi için bkz.: "Suriyeli Muhacirler İçin Yeni Bir Destek: İstanbul Ensarları," (Çevrimiçi) https://www.haksozhaber.net/suriyeli-muhacirler-icin-yeni-bir-destek-istanbul-ensarlari-62789h.htm, 8 Aralık 2023.

metafor bilişsel açıdan ve dolaylı olarak aradaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini bildirmektedir (Efe, 2015: 54). Bu bakış açısına sahip STK'lar da bulunmaktadır. Örneğin, Suriyeli mültecileri muhacir olarak gördüğünü belirten bir yaklaşımın yansıması olarak "İstanbul Ensarları"[12] adı altında bir platform kurulmuş ve bu platformda yapılan yardımlar, ümmet dayanışmasının bir gereği olduğu ifade edilmiştir. Başka isimlerde yine Suriyeli mültecilerle ilgilenen pek çok STK bulunmaktadır. Bu oluşumlar Suriyelilerin yaşadıkları sıkıntıları hafifletmek için ciddi çaba içerisindedirler. Bu çabaların toplumsal kabul bakımından büyük bir katkısı vardır. Pek çok insan Suriyeliler ile kendi aralarına kültürel olarak mesafe koysa da onlara "zor durumda kalan din kardeşlerimiz" gözüyle bakmaktadır (Erdoğan, 2018: 213).

Ensar, muhacir, din kardeşi gibi kavramlarla Suriyeli mültecilere yaklaşım; ulus devletin ötekileştirici, toprağa bağlı kimlik üreten yapısıyla taban tabana zıt bir perspektif üretir. Bu perspektifte kültürel farklılıklarına rağmen, din kardeşi olarak görülen göçmenler İslam tarihine atıfla muhacir olarak kabul edilirken, bu aynı zamanda kendilerine ensar sorumluluğu yükledikleri anlamına gelmektedir. Üstelik medyanın çok güçlü mülteci düşmanlığı körüklemesine rağmen bu bakış açısına sahip olabilmek ancak dil, tarih, coğrafya sınırlarını aşan ümmet bilinciyle mümkün olabilir.

[12] Bkz.: "İstanbul Ensarları Grubu," (Çevrimiçi) https://www.facebook.com/share/2D48WuTK54hGU2nS/?mibextid=K35XfP, 9 Aralık 2023.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SAHA BULGULARI

Saha çalışmasında soruları sormaya geçmeden önce yapılan sohbette katılımcıların tez için belirlenen ölçütleri karşılayıp karşılamadığı teyit edilmiştir. Bu ölçütlerin başında katılımcıların Suriye'den zorunlu olarak İstanbul'a göçmüş olmaları bulunmaktadır. Ayrıca Suriyeli mültecilerin dindar, evli ve çocuklu olup en az beş yıldır İstanbul'da yaşıyor olması da mülakata katılım ölçütlerindendir. İlk tanışma esnasında bir katılımcı hariç hepsinin bu şartlara uygun olduğu görülmüş, bir katılımcının ise İstanbul'a iş nedeniyle geldiği anlaşılınca mülakata son verilmiştir. Saha çalışmasında beş kadın ve beş erkek katılımcı ile görüşülmüştür. Katılımcıların demografik tablosu ekte verilmiştir.

5.1. Göç Etme Nedenleri

İlk bölümdeki sorular, genel olarak katılımcıların göç etme nedenlerine odaklanmaktadır. Bu bölümde yarı yapılandırılmış dört soru sorulmuştur. Bu sorular, katılımcıların Suriye'de başlayan çatışmalar sonrasında göç etme kararı almalarını gerektiren şartları anlama amacını taşımaktadır. Ayrıca, katılımcıların Türkiye'de kalmaları bilinçli bir tercih ise bu tercihin altında yatan nedenler de araştırma kapsamına alınmıştır. Bu bağlamda, Avrupa'ya gitme olasılığı olan katılımcıların bu seçeneği tercih edip etmeyecekleri gerekçeleriyle sorulmuştur. Son olarak katılımcılara, Suriye'deki şartların düzelmesi durumunda geri dönmeyi düşünüp düşünmediklerini belirlemek amacıyla bir soru sorulmuş aynı zamanda çocuklarının bu konuda ne düşündükleri de soruya dahil edilmiştir.

5.1.1. "Göç Etmedik, Göç Ettirildik"

Katılımcıların hemen hepsi Suriye'de olayların başlamasıyla birlikte Suriye ordusunun gerçekleştirdiği bombardıman altında bir müddet yaşamışlar ve olayların yatışmayacağını anlayınca zorunlu olarak göç etmişledir. Katılımcıların bir kısmı "neden göç ettiniz?" sorusuna "çocuklarımızı korumak için (K.2)", "savaş nedeniyle (K.1, K.5)" gibi kısa cevaplar verirken bir kısmı yaşadıklarını daha ayrıntılı anlatmak

istemiştir. Bu anlatılarda ortam tasvir edilmiş, atılan varil bombaları, ölen yakınları vb. durumlar aktarılmıştır. Örneğin, K.3 yaşadıklarını şu şekilde tasvir etmiştir:

> "Bombalar nedeniyle her şey yerle bir oldu. Bu nedenle göç etmek zorunda kaldık. Biz 2017 yılında Doğu Guta'dan ayrıldık. Şu anda Gazze'de ne oluyorsa aynısını yaşadık. Beş yıl boyunca kuşatma altındaydık. İlk bir yıl, depoladığımız yiyeceklerle idare ettik. İkinci yıl zorlanmaya başladık. Son iki ay muhasara çok şiddetliydi. Gece ve gündüz bombalar yağıyordu. 16 yaşındaki oğlum cuma namazına giderken bomba isabet ettiği için şehid oldu. Her şey tükendi. Artık bazı bitki tohumlarını öğütüp yemek pişirmeye çalıştık. Mesela öğün olarak çocuğumuzun eline tek bir kayısı kurusu verdik. Herkes gıda yokluğundan çok ama çok zayıfladı. Ben anestezi olmadan sezaryen oldum. İkiz bebeklerimi bu kuşatma altında doğurdum. Esed askerleri kuşatmayı iyice daralttı ve ittifak olduğunda bize iki seçenek sunarak "ya hepinizi öldüreceğiz ya da burayı terk edeceksiniz" dediler. Sonra anlaşma oldu. Rus ve Esed birliklerinin gözetiminde Doğu Guta'dan çıktık. Bizi otobüslere bindirip direkt İdlib'e götürdüler. Oysa Şam merkezde oturan annemi görmek istemiştim. Annem hep ölmeden seni görebilecek miyim acaba derdi ve görüşmeden annem rahmetli oldu. Evimizden tek bir eşya bile alamadık, üzerimizdeki giysilerle çıkmak zorunda kaldık. İdlib'te ev bulamadık. Kiralar çok pahalıydı ve iş yoktu. Bu nedenle Türkiye'deki akrabalarımızın yanına gelmek zorunda kaldık."

Diğer bir katılımcı (E.1) Suriye'den ayrılma nedeni hakkında şöyle konuştu:

> "Ülkemizde güvende değildik. Biz Doğu Guta'daydık. Bombalar yağmur gibi üzerimize yağıyordu. Kuran'da bir ayet var: "Allah'ın arzı geniş değil miydi, hicret etseydiniz ya!"[13] Eğer çocuklarıma bir şey olsaydı benim yüzümden diye düşünürdüm ve bu duruma katlanamazdım. Ben savaştan kaçtım çünkü savaşan tarafların ikisi de müslüman olduğu için taraf olmak istemedim. Ayrıca ülkemi çok seviyorum. Zorunda olmasaydım kesinlikle çıkmazdım."

Geliş nedenlerini daha ayrıntılı anlatan katılımcılar, Suriye halkının neden protesto gösterilerine katıldıklarını açıklayarak konuşmalarına başladı. Örneğin, K.4, Suriye'de uzun yıllardır zulüm olduğunu ancak yeni neslin bu zulme tahammül edemediği için protesto düzenlediklerini söyledi. K.4'ün anlatımına göre, üniversite öğrencileriyle başlayan barışçıl gösteriler, Esed rejiminin bu eylemlere katılanları rastgele taraması gibi sert tedbirlerden dolayı her katmandan insanın katılımıyla büyüdü. K.4, direnişin merkezi olarak görülen Halep'in varil bombalarıyla hedef alındığını anlattı. İki yetişkin çocuğu Türkiye'de iş bulunca onları ziyaret etmek üzere

[13] Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim,
(Çevrimiçi) https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/590/97-ayet-tefsiri, 30 Aralık 2023.

2012 yılında Türkiye'ye eşiyle birlikte gelen K.4. çocuklarının ısrarları sonucu geri dönmediklerini ifade etti. "Neden göç ettiniz? sorusuna?" K.4'ün verdiği cevap, zorunlu göçü en iyi şekilde ifade ediyordu: "Biz göç etmedik, göç ettirildik."

E.2, 1958 yılında Suriye ile Mısır'ın birleşerek oluşturduğu Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin, 1962 yılında Suriye'de gerçekleşen bir darbe sonucunda yeniden bölündüğüne atıf yaparak konuşmasına başlamıştır. Bu tarihten sonra Baas rejiminin Suriye'de hâkimiyeti ele geçirdiğini vurgulayan E.2'ye göre, başta ordu olmak üzere tüm kurumlardaki üst düzey pozisyonlar zamanla Nusayriler tarafından ele geçirildi. İslami kimliğe sahip kişiler için ise devlet dairelerinde çalışmanın önü kapandı. Yüzbaşı iken bir ihtilaf nedeniyle ordudan atılan ve üç ay hapis yatan E.2, hukuk fakültesini bitirerek avukat oldu. E.2, Sünni Müslümanlara yönelik yıllarca süren ayrımcılığın sonucunda barışçıl gösterilerin patlak verdiğini ve bu eylemlere karşı ordunun aşırı güç kullanmasının muhalefetin silahlanmasına yol açtığını ifade etti. E.2, "Bu şartlar altında ülkede güvenli bir şekilde yaşamak mümkün olmadığı için göç etmek zorunda kaldık" dedi. Halep'te belediye meclis üyesi olan E.3 ise "Suriye istihbaratı (muhaberat) tarafından takip edildiğimi anlayınca çıkmak zorunda kaldım. Eğer böyle bir durum olmasaydı bilmiyorum, belki bir iki yıl sonra çıkardım belki de hiç çıkmazdım" dedi.

E.3 sözlerine devamla ilginç bir şey paylaşmak istediğini söyledi ve konuşmasını şöyle sürdürdü:

> "Size tanıdığım birçok Suriyelinin gördüğü ortak bir rüyayı aslında kâbusu anlatmak isterim. Nerden biliyorum rüyamı anlattığımda onlar da aynı rüyayı gördüklerini söylediler. Rüyamda Halep'ten çıkmaya çalışıyorum. Yüz metre ötede Esed rejiminin kontrol noktası var. Onları görünce çok büyük bir korku yaşıyorum ve 'eyvah nasıl çıkacağım şimdi' deyip sıçrayarak uyanıyorum."

Yaşanılan travmaların, Türkiye'ye geldiklerinde de etkilerinin devam ettiği K.3 ve E.4 tarafından ifade edilmiştir. Bu konuda E.4 "Mesela sen biraz kapıyı sert kapatsan korkudan yerimden sıçrardım. Sadece ben değil tüm Suriyeliler uzun müddet bu korkuyu yaşadılar. Epey müddet bu ruh halinden kurtulamadık."

5.1.2. "Avrupa'da Yaşam Daha İyi Olabilir Ama Türkiye'de Ezan Sesi Var"

Katılımcılara neden Avrupa'ya gitmedikleri ile Türkiye'de kalmalarının kendi tercihleri olup olmadığı sorulmuştur. Katılımcıların hepsi, Türkiye'de kalmalarının bilinçli bir tercih olduğunu net şekilde ifade etmişlerdir. Örneğin, K.2 eşi çatışmalarda yaralandığı için BM'ye başvurup Avrupa'ya iltica etmek için kabul aldıklarını buna rağmen Avrupa'yı değil Türkiye'yi tercih ettiklerini belirterek "Oğlum ve kızım ergenlik çağında. Onları korumak için burada kalmayı tercih ettim. Çünkü Türkiye İslam beldesi. Ezan sesi duyuyorsunuz burada. Kız kardeşim İtalya'da. O da Türkiye'ye gelmek istiyor." demiştir.

K.3 de kendinden çok emin şekilde "Avrupa devletlerinden birisine asla gitmeyi düşünmedim. Türkiye İslami bir devlet. Biz de bunu istiyorduk. Dil sorununu görmezden geldik. Hatta Suriye'den çıkışımız da dinle ilgiliydi" demiştir. Bir katılımcı (K.1) soruya şu şekilde cevap vermiştir: "Avrupa'da daha iyi bir yaşam olabilir ama burada ezan sesi var. Burada halk çok iyi. Bu ortamı Avrupa'da bulamayacağım için oraya gitmeyi hiç düşünmedim." E.1 ile yapılan mülakatta katılımcı, "Türkiye'de kendi tercihiyle kaldığını" belirtince araştırmacının "neden bir Arap ülkesine gitmediniz?' sorusunu şu şekilde cevaplamıştır: "Önce Suudi Arabistan'a gitmeye niyet ettim. Ama mümkün olmadı. Türkiye dışında tüm ülkeler vize istiyordu yalnızca Türkiye'ye vize yoktu. Ayrıca Lübnan ve Ürdün gibi ülkeler de mülteciler için hayat çok daha zor." K.2 ise şunları söyledi:

> "Bu sınırlar iyi bir şey değil. Mesela Suudi Arabistan Arap ülkesi ama oraya gitmek isteseniz Suriyelilere vize vermiyor. Türkiye benim için bir vatandır. Hiçbir ülke Türkiye gibi kucak açmadı. Benim bir arkadaşım Türkiye için ikinci Suriye diyor. Örneğin Lübnan devleti, Suriyeli mültecileri rejime iade ediyor ama Türkiye bize kucak açtı."

E.2 ise "Avrupa'ya gitme imkânınız olsaydı gider miydiniz?" sorusunu duyduğunda şöyle dedi:

> "Avrupa mı? Onların dini onlara, bizim dinimiz bize. Avrupa'ya gittiğimizi farz edelim. Çocuklar nerede okuyacaklar? Onların okullarında. Orda ne

öğrenecekler? Hristiyanlık. Mesela çocuklar nasıl örtünmeye karar verecekler? Örtündüklerinde yalnız kalacaklar. Çocuğuna bir şey söylesen, baskı var dese çocuğunu senden alıp götürecekler."

E.3, bu soruya cevaben şunları söyledi:

"Mısır, Ürdün, Katar ve Avrupa ülkelerine gitme imkânım vardı. Ama ben Türkiye'yi tercih ettim. Belediyede iken Gaziantep ile Halep arasındaki ilişkilerden sorumluydum. Çok tanıdığım insan vardı öncelikle iki sene burada kaldım. Sonra İstanbul'a geçtim. Avrupa'ya kesinlikle hayır. Ben on yıl içinde en az 15 kez Avrupa'ya gitmişimdir. Benim ve ailemin Avrupa'ya yerleşmemiz çok kolay ama ben tamamen karşıyım. Öncelikle din konusunda çekincelerim var. Ben çocuklarımı koruyabilsem bile torunlarımı koruyamam. Sadece birinci nesilden değil, sonraki nesillerden de sorumluyum."

5.1.3. "Esed Gitmeden Asla Dönmem: Dört Yaşındaki Oğlumu Terörist Diye Kaydettiler"

"Şartlar düzelirse Suriye'ye dönmek ister misiniz?" sorusuna muhatap olan katılımcıların hepsi ülkelerine dönmek için en önemli şart olarak Esed'in gitmesini öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte bu hedefin uzak olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılar, çocuklarının Suriye'ye dönme gibi bir istekleri olmadığını vurgulamışlardır. Katılımcılardan biri (K.1) soruyu şu şekilde cevaplamıştır:

"Tabii ki şartlar düzelse gitmek isterim kesinlikle ama dönemeyeceğimi de biliyorum. Çünkü şartların eskisi gibi olacağını sanmıyorum. Türkiye bizim ülkemiz oldu. 10 sene oldu geleli, az değil. Ama şartlar düzelirse Suriye'ye sadece ziyaret etmek için giderim. Eskisi gibi olma ihtimali yok. Çünkü çok şey değişti. Çok kişi ülke dışına çıktı. İnsan kendi ülkesine aile ve akrabalarından dolayı bağlanır. Bütün insanlar, hatıralar hepsi gitti. Hiçbir şey kalmadı. Ama ziyaret için gitmek isterim. En azından kalan akrabalarımı ve yaşadığım evi görmek için. Çocuklarım ise Suriye hakkında bir şey bilmiyor. Ben bir şekilde geri dönsem orda benim anılarım var oraya alışırım ama çocuklarımın uyum sağlaması zor."

K.2 ise ülkesine gitmek istediğini ancak Beşar Esed ülkenin başında olduğu sürece bunun asla mümkün olmayacağını belirtti. Direnişe katılan eşinin Suriye'de arananlar listesinde olduğunu vurgulayan katılımcı şöyle söyledi: "Biz Şam'dan çıkarken eşimin, benim ve hatta dört yaşındaki çocuğumun isminin yanına "terörist"

yazdılar. Bu şartlarda dönüş imkânımız yok." Yalnızca 82 yaşındaki K.4, Esed'in gitmemesi dışında başka bir çekince göstermeden Suriye'ye "elbette dönmek istediğini" söyledi ve ekledi: "Burada hiçbir eksiğimiz yok ama insan vatanına özlem duyuyor." Çocuklarının anavatana dönüşle ilgili soruya katılımcılar genel olarak çocuklarının Suriye'ye dönmek istemediğini ve Türkiye'ye uyum sağladıklarını belirtmişlerdir. Bir katılımcı (K.1) çocuklarının Avrupa'ya gitme hayali kurduğunu söylerken, diğer bir katılımcı bebekken İstanbul'a gelmiş çocuklarının ne kadar uyum sağladıklarını gülerek şöyle anlattı: "Ben Türkçe bilmiyorum dediğimde hayret edip şöyle sordular "Sen okulda Türkçe okumadın mı?" E.4, "Şartlar düzelse de Suriye'ye geri dönmem. Sadece yakınlarımı ziyarete giderim. Çünkü çocuklarım ve torunlarım var. Herkes Türkiye'de. Birisi doktor oldu. Biz birbirimize bağlı bir aileyiz, eşim ve ben çocuklarımızı bırakıp gitmeyiz" derken E.5, "Şartlar düzelirse Suriye'ye dönmek isterim çünkü orada bize ihtiyaç olacak" diyerek Türk eşi ve çocuklarının da kendisiyle gitmeye hazır olduğunu söylemiştir.

5.2. Sınır, Vatan ve Ulus Devlet

5.2.1. "Güvenli Bir Yere Geldiğimiz İçin Mutluyduk"

Bir sonraki bölüm, katılımcıların ümmet konusundaki algılarına yönelmeden önce "sınır, vatan ve ulus devlet" hakkındaki görüşlerini anlamayı hedeflemektedir. Bu bağlamda katılımcılara öncelikle sınırdan Türkiye'ye geçtiklerinde ne hissettikleri sorularak hayali cemaat algılarında sınırın yeri anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda katılımcıların çoğu sınırdan geçtiklerinde güvenli bir yere geldikleri için mutlu olduklarını belirtmişlerdir (K.1, K.2, K.4, E.1, E.3, E.4). Katılımcılardan biri (K.1) maceraya atıldıklarını vurgularken başka bir katılımcı (K.3) ise sınırdan geçerken yaşadıklarını şöyle anlattı:

> "Sınırı geçerken içimde bilinmezliğin korkusu vardı. Biz Türkiye sınırına ancak iki gün sonra ulaşabildik. Çünkü kaçak yollardan, dağ yolundan yürüdük. Yürüdüğümüz gece yağmur hiç durmadı. Çok karanlıktı ve korkuyorduk. Bizi ne bekliyor bilmiyorduk. Ancak sınırı geçtiğimizde kendimizi güvende hissettik. O esnada çocuklarımın yaşları 14, 11, 4 ve ikiz bebekler on bir aylıktı. Dağ yolunu geçmemiz 7 saat sürdü. Sınıra yaklaştığımızda jandarma bir iki el ateş açtı. Biz zaten ölümden kaçıyorduk. İkinci kez ölüm korkusu yaşadık. Türkiye'ye geldikten sonra fiziksel olarak

> bir ay kendimize gelemedik. Çocuklar soğuktan hastalandılar. Ama psikolojik hastalıklarının iyileşmesi yaklaşık iki yıl sürdü."

E.1 ise yaşadığı duygular hakkında şunları söyledi: "Önce Lübnan'a oradan da İstanbul'a uçakla geldim. Havalimanından çıktığımda saatlerce ağladım. İlk defa ülkemden ayrılıyordum ve bu durum gerçekten zordu benim için." E.3 ise sınırdan geçerken hissettikleri duygunun büyük bir korku olduğunu belirtti ve şunları anlattı:

> "Ben rejim muhalifi olduğum için her zaman rejim tarafından takip ediliyordum zaten. Türkiye'den arkadaşım aradı ve "hemen oradan çık. Gözaltına alınacaklar listesindesin ve kesinlikle rejimin kontrol noktalarından geçme" dedi. Çok korktum. Bana bir telefon numarası verdiler ve onunla irtibata geçmemi istediler. Bir kişi aradı ve bir saat sonra seni falanca mekânda bekliyorum dedi. Eşim ve çocuklarımı da alıp arabayla çıktım. Sorun, benim herkes tarafından tanınıyor olmamdı. Kimliğime bakmaları gerekmiyordu. Arkadaşıma gittim, yanımdaki yardım amaçlı olan paraları ona bıraktım. O bir arkadaşını aradı ve geçeceğim yolun temiz olduğunu öğrendi, öyle yola çıktım. Rejimin kontrolündeki yerden bir köye geçtim, orda da silahlı bir muhalif beni karşıladı. Bizi koruma amaçlı gelmişti. Eşim ve çocuklarım çok korktu. Arabayla gidiyoruz ama yanımızdaki devrimci, havada Esed'in helikopterleri olduğu için arabanın ışıklarını kapatmamı istedi. Gidiyorum ama nereye gittiğimi göremiyorum. Bir çukur mu var yoksa bir tepeden düşecek miyiz korkusuyla yol aldık. Ailemiz için en zor saatlerdi. Türkiye'ye geçerken sınırda işlemler çok kolay oldu. Yıl 2012 idi."

5.2.2. "Ulusal Sınırlar 'Çizilmiş' Olmanın Ötesinde Bir Anlam Taşımıyor"

"Sizin için ülke sınırları ne ifade ediyor? Örneğin, dilleri, etnisiteleri aynı olmasına rağmen onlarca Arap ülkesi olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?" sorusuna verilen cevaplar oldukça birbirine benzer olmuştur. Hiçbir katılımcı ulusal sınırları kutsamadı ve hepsi farklı şekillerde ifade etseler de sınırların icat edilmiş olduğu düşüncesine sahipti. Bir katılımcı (K.1) kendisi için sınırların hiçbir şey ifade etmediğini söylerken "Lübnan, Cezayir, Suriye halkları arasında bir ayrım olmadığını hepsinin birbirini sevdiğini" söyledi. K.1, halkları ayıranların ülkelerindeki iktidarlar olduğunu da sözlerine ekledi. Benzer ama daha vurgulu bir anlatım K.3 tarafından şöyle dillendirildi:

> "Sınırlar çizim dışında bir şey değil. Suudi Arabistan'a umre için gittiğimde Müslümanlar tek bir vücut gibiydi. Sınırlar sadece kağıtlarda kalan bir şey,

> fazlası değil. Bu sınırları bizi ayırmak isteyenler çizdi. Bir devletten iki devlet oluşuyor. Biz Türkiye'nin güneyine geçtiğimizde orada insanların Arapça konuştuğunu duyduk. Suriyeli zannettim. İç içe geçmiş bir kültür var. Sınırlar bir şey ifade etmiyor. Bunlar sadece siyasi çizgiler."

Benzer şekilde, "Eskiden Suriye'nin de içinde bulunduğu bölgeye Biladü'ş Şam (bugün Suriye, Filistin, Ürdün, Lübnan olarak bölünmüş durumda) denirdi" diyen K.4, "İslam dünyasını sınırla ayırdılar" ifadesini kullandı. E.2 de diğer katılımcılara benzer şekilde -ancak arka plan vererek-, sınırların İslam âlemini ayırmak için Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra emperyalistler tarafından çizildiğini söyledi ve ekledi: "Biz tek bir devlettik. Osmanlı hilafeti vardı. Biz Müslümandık. Suriyeli, Ürdünlü olmak nedir? Eğer bir tek devlet kalsaydık onlar için tehlike arz ederdik. Bu nedenle bizi bölüp parçaladılar. Allah'tan dileğimiz İslam ümmetini yeniden bir araya toplamasıdır." E.3:

> "Ben üniversiteden mezun olduğumdan beri muhafazakâr değil, İslamcıyım. Öncelikle ırkçılıktan nefret ederim. Osmanlı hilafetinden sonra Arap devletleri aynı hüküm altında toplanamadı. Ben Sykes-Picot anlaşmasına karşıyım. Evet vatan sevgisi imandandır. Resulullah Mekke'den çıkarken "eğer çıkmak zorunda olmasaydım asla Mekke'den çıkmazdım" demiştir. Burada sorun yok. Ben Halep'i seviyorum. Ama ulus devletleri ve sınırlarını kabul etmiyorum ama parantez arasında şunu söyleyeyim; bu sistemden çıkmamız gerçekten, gerçekten çok zor. Ancak çocuklarımıza ümmet fikrini aşılamalıyız. Görüşüm daha iyi anlaşılsın diye şunu söyleyeyim: Eğer Suriye sınırlarını Türk ulus devleti geçecekse bunu kabul etmem ama Müslümanlar gelecekse hoş geldi safa geldi."

E.4 ise Anderson'un sınırların bir "icat" olduğu görüşünü teyit edercesine

> "Sınırlar yapay, oysa hayatın akışı böyle değil. Bu sınırlar aslında insanlara zulümdür. İnsanların her yere rahatlıkla gitmesi gerekir. Yeryüzü insanların emrine verilmiştir. Ancak şu anda gerçekleşecek bir şey değil. Mesela Hacca giderken vize vs. olmamalı. Param yoksa bile yürüyerek sınır bariyeri olmadan Hac yapmaya gidebilmeliyim" dedi.

5.2.3. "Vatan Güvende Olduğun Yerdir"

Katılımcılara "vatan" hakkında görüşleri sorulduğunda "güvenlik" meselesini ön plana çektikleri görüldü (K.2, K.4, E.1, E.3). Katılımcıların vatan hakkındaki

görüşleri; "sınırlar" konusunda verdikleri cevaplarla birlikte ele alındığında, vatan ve ulus arasında adı konmamış bir ayrıma işaret ediyordu. Buna göre vatan "doğup büyüdükleri, çocukluğu ve gençliğini geçirdikleri, suyunu içtikleri, havasını soludukları ve ekmeğini yedikleri yerdi" (E.2). Vatan "anne"ydi (K.2). Ya da "vatan baba gibiydi. Baba evlatları arasında ayrım yapmamalıydı. Eğer yaparsa onlar da babalarını kabul etmezlerdi" (K.3). E.3 vatan ile ulus devleti ayırarak şöyle dedi: "Vatan kendini oraya ait hissettiğin yerdir. Ulusal sınırları kastetmiyorum burada."

5.2.4. "Suriye Bayrağı Savaş ve Trajedi Dışında Bana Hiçbir Şey Çağrıştırmıyor"

Suriye bayrağı gördüğünde ne hissettikleri sorulan katılımcıların savaş öncesi ve sonrası bayrak algısında büyük değişim yaşadıkları görüldü. Bir kısmı (K.1) ise "hangi bayrağı kastediyorsun Esed'in bayrağı mı yoksa devrimin bayrağı mı?" diye sordu (K.1, E.3) Savaş öncesi vatan ve bayrağın kutsal olduğuna inandığını söyleyen (K.1, E.1) savaş sonrası bu algının yerle bir olduğunu söylediler. K.3 ise görüşünü "Suriye bayrağı bana trajedi ve savaş dışında hiçbir şey çağrıştırmıyor" cümlesiyle dillendirdi. K.1 "Okullarda bize bayrağa saygı duyulması öğretiliyordu ancak şimdi bunların hepsi yerle bir oldu" derken, Suriye bayrağıyla ilgili düşüncesinin değiştiğini söyleyen E.1, savaştan önce bayrak bizim kutsalımızdı ancak hükümetten çok zulüm gördük. Kutsallığıyla ilgili düşüncem değişti" ifadesini kullanmıştır. E.2 ise bayrağın bir sembol olduğunu belirtirken Esed bayrağının zulmü temsil ettiğini bu nedenle devrimin bayrağını benimsediğini belirtmiştir. K.4 de bu soruyla ilgili olarak "devrimcilerin kullandığı bayrak, Suriye'nin bayrağıydı onu şimdiki haline getiren Baas oldu" açıklamasında bulunmuştur. Başka bir katılımcı (E.3) da şunları söylemiştir:

> "Bayrak öncelikle bir simgedir. Daha önceleri büyük ve yüksek bir yerde dalgalanan bayrak gördüğümde hoşuma giderdi. Bayrak ve marş insana bir gösterge. (Önce bayrak ve marşın bir kimlik oluşturduğunu söyledi sonra kimlik kelimesinin daha derin anlamı var diyerek gösterge dedi). Ben bayrağı kutsamıyorum. Türkler arasında bu yaygın. Biz, Suriye bayrağına Türklerin bayrağa baktıkları gibi bakmadık hiçbir zaman. Herkes bayrağını sever, nereli olduğunu belli etmek için sosyal medya hesaplarına koyar. Mesela ben arkama Suriye bayrağı koyduğumda bu Suriyeli olduğumu gösterir nokta. Bundan fazlası değil. Şu anda ise Suriye ile bayrak arasında bir alaka da kalmadı. Zira

> Suriye kalmadı. Bir de şunu söylemek isterim, bayrak savaş ve çatışma anlarında anlam ve önem kazanır. İstikrar durumlarında çok önemsemezsin" (E.3).

E.4 ise aynı soruyu şu şekilde cevaplamıştır:

> "Esed zulüm yaptığında halkını bombaladığında ben bayrağı görünce ondan nefret ederim. Mesela ben dışarı çıkarken Suriye bayrağı rozetini yakama taksam insanlar saygı mı duyacak nefret mi edecek? Önemli olan bu. Bayrağın gücü, temsil ettiği devletin gücünden gelir ya da bayrak devleti aksettirir. Mesela ben Türkiye'ye geldim. Türk vatandaşlığı aldım ve kendimi buraya ait hissediyorum. Türk bayrağı görünce onunla övünüyorum" (E.4).

5.2.5. "Türk Bayrağı Bana Hilafet Bayrağını Çağrıştırıyor"

Katılımcıların Türk bayrağı ile ilgili görüşleri olumluydu. Bu olumluluğu farklı şekillerde gerekçelendirmişlerdir. K.1, Türk bayrağını, Türkiye'nin kendilerine kucak açtığını hatırlattığı için çok sevdiğini söylerken, K.3 "Türk bayrağını gördüğümde onur ve gurur duyuyorum. Bağımsız ve gelişmiş bir ülke görüyorum ve Osmanlı devletini hatırlıyorum" dedi. Evinin duvarından makromeden yapılmış hilal ve yıldız asılı olan E.1 ise "Vallahi Türk bayrağını görünce hilafet bayrağını görmüş gibi oluyorum" dedi. E.4. "Türk bayrağının rengini çok seviyorum" şeklinde konuştu.

5.2.6. "Önce Allah'ın Bir Kuluyum, Sonra Müslümanım"

Katılımcıların kendilerini nasıl tanımladıkları, kimlik vurguları araştırma açısından önemli konulardan birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda katılımcılara "memleketinizde kendinizi tanımlarken öncelik sıranız neydi? Türkiye'de bu sıralama değişti mi? (Müslüman, Suriyeli, Mülteci vs.)" sorusu yöneltildi. Ancak bu sorunun diğer sorular kadar net anlaşılmadığı görüldü. Bu nedenle ne sorulmak istendiği örneklerle açıklandı ve soru yinelendi. Bu şekilde alınan cevaplarda sadece K.1 öncelikle Suriyeli olduğunu söylerken diğer katılımcılar öncelikle kendilerini Müslüman olarak tanımladılar. E.1 ise "öncelikle Allah'ın kuluyum, sonra Müslümanım, Allah'ın rızasını kazanmak istiyorum. Bu öncelik sıralamam Türkiye'de değişmedi" ifadesini kullandı. K.3 ise öncelikle Müslüman olduğunu ikinci olarak da Arap olmakla gurur duyduğunu belirtti. Bu cümlesini şu şekilde gerekçelendirdi: Öncelikle Rasulullah (s.a.v)'in ümmetiyim. Sonra da Kur'an dili olan Arapçaya sahip

olduğum için Araplığımla gurur duyuyorum." E.2 de Suriyeli olmasını o kadar önemsemediğini şöyle anlattı: "Ben öncelikle Müslümanım ve dünyadaki bütün Müslümanları seviyorum. Sonra Arap'ım." Bu cümlesinden sonra araya giren eşi "Suriyeli değil misin?" diye sorduğunda, "Evet Suriyeliyim ama Suriyeli olmak Müslüman ve Arap olmamın önünde çok anlam ifade etmiyor" dedi. Çocukların kendilerini nasıl tanımladığının sorulması üzerine ise bir katılımcı (E.2) çocuklarının kendilerini Müslüman ve Türk olarak tanıdığını söyledi ve bu durumu şöyle açıkladı: "Kızım Basime ve oğlum Mecid, Müslüman ve Türk'üm diyorlar. İnsan nerede büyürse kendini oraya ait hissediyor" derken E.3, öncelik sırası hakkında şunları söyledi: "Müslüman, Eşari, Hanefi, Şazeli, Halebi, Suriyeliyim. Ama dikkat edin Arap demeyi unuttum (gülerek). Arap olmakla ilgili bir sorunum yok ama unuttum" demiştir.

5.3. Yabancılık/Ötekilik

Mülakat sorularının bel kemiği olan yabancılık/ötekilik konusundaki soru grubuna verilen cevaplar araştırmacının beklentilerinden bazılarını karşılamamıştır. Şöyle ki; katılımcılara "yabancılık çektiğiniz, ötekileştirildiğiniz anılardan birkaçını anlatır mısınız" diye sorulduğunda katılımcılar genellikle yabancılık çekmediklerini belirtmişlerdir. Oysa burada beklenti katılımcılardan çok fazla veri geleceğine dair idi. Katılımcılara biraz daha ayrıntılı sorular sorulduğunda yaşadıkları ötekileştirme olaylarını anlatmışlar ancak bu durumları da büyütmeyerek anlayışla karşıladıklarını belirtmişlerdir. Örneğin K.1 Türkiye'de hiç yabancılık çekmediğini anlatırken devreye giren kızı, "anne down sendromlu kardeşimi okula götürdüğümüzde müdürün söylediklerini unuttun mu?" diye sormuş o da gülerek "ben dil bilmediğim için onun ne dediğini anlamadım" dedikten sonra bazı insanların böyle düşünmesinin normal olduğunu söylemiştir. Yine K.2, İstanbul'da hiçbir düşmanlık ve sorun yaşamadığını belirtince araştırmacı soruyu ayrıntılandırarak sormuş, sohbet derinleştiğinde "12 yaşındaki kızının ev sahibi tarafından taciz edilmeye çalışıldığını söylemiştir. K.2 bu durumu, tepki vermesinden korktuğu için eşine anlatmadığını söylemiştir. Ancak K.2 bu olayı "kötü insanlar her yerde var" şeklinde değerlendirmiş, bu olayı mülteci olmalarıyla ilişkilendirmemiştir. Benzer bir durum K.4 ile yapılan mülakatta da

tekrarlanmıştır. “Ben şahsi olarak asla ötekileştirici bir tutumla karşılaşmadım” diyen K.4 ilerleyen dakikalarda diş doktoruna gittiğinde doktorun kendisine çok kötü muamele ettiğini söylemiştir. Bu olayı anlatmasının ardından K.4 konuşmasına şöyle devam etmiştir:

> “Ancak başka bir zaman hastaneye gittiğimizde bizi gülümseyerek karşılayan ve gideceğimiz yeri bulamayacağımız için bize eşlik eden görevliler de oldu. Biz Suriyelileri sevmeyenleri hissedip ayırt edebiliyoruz ve onlarla hiçbir ilişkiye girmemeye özen gösteriyoruz. Biz, mülteciler hakkında solcular ile muhafazakâr dindarların farklı tutumları olduğunu biliyoruz. Onlar şurdan yürüyorlarsa biz de öbür taraftan yürürüz. Bir atasözümüz var ‘eğer yabancıysan edepli olacaksın’ diye. Sınırlarımızı bildiğimiz için sıkıntı yaşamıyoruz.”

Katılımcılara “Türkiye’de kendinizi yurdunuzda hissettiğiniz olayları anlatır mısınız?” sorusu yöneltildiğinde bir önceki soruda yaşanan tutukluk yerini coşkuya bırakarak pek çok olay aktarılmıştır. Örneğin E.1, kızının parmağı kesildiğinde bir hastaneye gittiklerini, orada doktorların kendilerine çok iyi muamele ederek kızının parmağına dikiş attıklarını ve orada kendilerini bu ülkenin bir evladı gibi hissettiklerini söylemiştir. K.1 ise İstanbul’a ilk geldiklerinde kaldıkları evin sahibinin uzun müddet kira almadığını ve her zaman kendilerine yemek getirdiğini belirtmiştir. K.1’in kızı söze girerek “o zamanlarda annemin geceleri hep ağlayarak dua ettiğini duyardım. Bazen sabah kapımızın önüne para bırakılmış olduğunu görürdük” dedi ve ekledi:

> “Türkiye’ye geldiğimizde bir bisiklet kazası yaptım. Bisiklet kullanmayı yeni öğrenmiştim frenler tutmuyormuş, yokuş aşağı inerken düştüm ve düşerken bir arabaya çarptım. Bir damarım çatlamıştı. Çok fazla kan kaybım vardı. O gün arabalarını çizdiğim kişiler Suriyeli Alevilerdi. Bana bağırmaya başladılar. O kadar çok bağırdılar ki! Ama Türkler benim yanımda yer alarak beni savunmuşlardı. Çok iyi insanlar tanıdık.”

E.1 de bu soruya cevaben, “Camiye gidip Türklerle namaz kılıyorum. Sabah namazından sonra birlikte Kur’an okuyoruz. Bu durumlarda kendimi ülkemde gibi hissediyorum.” dedi. Kaportacılıkla geçimini sağlayan E.1 kendini memleketinde gibi hissettiği başka bir olaya da dikkat çekmek isteyerek şunları söyledi: “Bazı Türk müşterilerimiz, bizim dükkanımıza gelip tamir için arabalarını bıraktıklarında içindeki paralarını, altınlarını almıyorlar. Bu çok güzel bir duygu. Böyle durumlarda kendimi ülkemde hissediyorum.”

Katılımcılara bir sonraki aşamada çocuklarının yabancılık çekip çekmedikleri özellikle okuldaki deneyimleri üzerinden sorulduğunda katılımcılar yine "iyisi de var kötüsü de" şeklinde ayrım yaptılar. Bir katılımcı İmam-Hatip Liselerini tercih ettiklerini burada çok sorunla karşılaşmadıklarını ama başka okullarda daha fazla ayrımcılık yapıldığına dair duyumlar aldıklarını söyledi (E.1). Diğer bir katılımcı çocuklarını kimlikleri olmadığı için Türk okullarına değil Arap okuluna verdiklerini söyledi (K.3). K.1 de İstanbul'a ilk geldikleri yıl kızının arkadaşları tarafından Suriyeli olduğu gerekçesiyle sınıfa alınmak istemediğini ancak okuldaki öğretmenlerin kızına iyi davrandıklarını belirtti. E.3 de oğlunun okulda yaşadığı zorbalıklarından bahsetti: "11 yaşındaydı. Küfredildi ve dövüldü. Ona seni okuldan alalım Suriye okuluna git dedim. Kesinlikle hayır, burada kalacağım dedi. Şimdi bu çocuk TÜGVA'da çalışıyor."

Bu bölümde başka bir soru da "siz mi yoksa çocuklarınız mı daha fazla yabancılık çekiyor?" idi. Bu sorulara verilen cevaplar farklılık arz etti. Örneğin K.1, çocuklarının dil bilmeleri hasebiyle daha iyi uyum sağladıkları kendisinin daha fazla yabancılık çektiğini söylerken benzer yaklaşımı K.2 şöyle ifade etti:

> "Ben çocuklarımdan daha çok kendimi yabancı hissediyorum. Onlar burayı seviyorlar. Çünkü Suriye'de iyi bir çocukluk yaşamadılar. Bazı ırkçı düşünceye sahip insanlar olsa da genellikle muamele gayet iyi. Örneğin kızım Ala, İmam Hatip Lisesinde okuyor ve arkadaşlarının kendisine çok iyi davrandığını söylüyor."

Başka bir katılımcı E.1 ise çocuklarının kendisine kıyasla daha fazla yabancılık çektiğini belirtti. E.3:

> "Her yerde kendimi Halep'te gibi hissediyorum. Şahsi olarak hiçbir ötekileştirmeyle karşılaşmadım. Ben ırkçılıkla karşılaşmadım ama var tabii. Kardeşlerimiz karşılaşıyor. Bir de benim en büyük endişem her zaman beni alıp sınır dışı edebilirler endişesi var. Her gün bunu hissediyorum, bütün Suriyeliler de bunu hissediyor. Biz Türkiye'yi yanlış anladık. Zannettik ki, Türkiye eşittir Erdoğan'dır. Ama yirmi çeşit mesele var."

E.4, "On yıldır İstanbul'da yaşıyorum bir kez olsun yabancılaştırılmadım. Bunun nedeni kanunlara uyuyorum ve kimseyi incitmiyorum" ifadelerini kullandı.

Yabancılık konusundaki görüşleri alınan katılımcılara, "camide Türklerle aynı safta namaz kılarken ne hissettikleri" soruldu. Farklı kültür, dil gibi bariyerlerin kolaylıkla aşılabildiği ve ümmet bilincinin en çok hissedildiği mekân olduğu düşünülen cami hakkındaki soruya verilen cevaplar, araştırmacının öngörülerinin üstünde oldu. Örneğin K.1, "Cami çok güzel, orada dil farklılığını bile unutuyorum. Burada ne vatan ne de dil farklılığı kalıyor. Sadece Rabbülalemin ile bağınız önemli oluyor. Kendimi evimde gibi hissediyorum. Hepimiz bir oluyoruz" derken K.2, "Aramızda fark kalmıyor. Özellikle teravih namazı çok güzeldi. Zaten Arapça okunuyor (gülerek)" dedi. Diğer katılımcılardan K.4, E.1 ve E.2 camide kendilerini Türklerle kardeş gibi hissettiklerini belirttiler. E.1 bu durumu şu şekilde ifade etti: "Ben Allah indinde kardeş olduğumu hissediyorum. Böyle düşünen insanlardan da çok sayıda var Elhamdülillah. Sabah namazından sonra imamla birlikte Kur'an okuyoruz." E.3, "camide tek bir ruh hissediyorsun bu büyük bir şey. Ancak bu garip bir şey de değil. Ben Müslüman birisinin yanında duruyorum. O Türk olabilir, Pakistanlı olabilir ama beni ilgilendirmiyor, ben bir Müslümanın yanında namaz kılıyorum." E.4:

> "Ben camide rahat ediyorum. Mutlaka iyi bir insanın yanında durduğumu hissediyorum. Dışarıda herhangi bir yerde karşılaştığım insanı tanımıyorum evet Türk ve Türkçe konuşuyor ama onu tanımıyorum. İyi mi, kötü mü ama namaz kılan insanı kim namaz kılması için zorlar ki. Onun ahlakı ve dini. Ve bu insanlar iyi insanlar ve onların arasında kendimi iyi hissediyorum. Neden insan namaz kılar? Namaz kılan ve kılmayan arasında büyük fark vardır. Ben onların melek olduğunu söylemiyorum tabi ama onların arasında rahat hissediyorum."

Katılımcılara sorulan bir sonraki soru, Türk halkı ile uyum sağlayıp sağlamadıkları konusunda oldu. Sorulardan biri uyum konusunda hangi konularda zorluk çektikleri diğeri ise uyumu kolaylaştıran etkenler üzerineydi. Özellikle uyumu kolaylaştıran faktörler arasında "din" unsurunun merkezi konumda olup olmadığı anlaşılmaya çalışıldı. Uyumu zorlaştıran başat faktörün ise beklendiği gibi dil farklılığı olduğu ortaya çıktı. Bu konuda K.1 şunları söyledi:

> "Sadece dil konusunda sıkıntı çektim. Kültürlerimiz çok benziyor. Kıyafetler, dini yaşama biçimi, mezhep… Belki örtünme biçiminde küçük farklılıklar var. Hemen anlaşılıyor Suriyeli olduğumuz. Kızım ortaokula gittiğinde arkadaşları onun Suriyeli olduğunu anlamasın diye Türkler gibi örtünmeyi öğrettiler.

> Kızım topuzuna iki örtü sarmaya başladı. (Gülerek) Karpuz gibi oldu diye kızdım ona."

Başka bir katılımcı (K.4), "özellikle sadece dil konusunda sıkıntı yaşıyoruz. Örneğin komşularımızla alakamız iyi ama sohbet edemiyoruz. Yalnızca Mardinli Arap asıllı komşumuz var onunla konuşabiliyoruz" dedi. Kaportacılıkla geçimini sağlayan E.1 ise özellikle iş yerinde Türklerle uyum sağladığını belirtti. Onun anlatımına göre, iş yerine gelen Türk müşteriler de dâhil çoğu kişi arabalarında değerli eşyalarını bırakıp gidiyorlar. Öte yandan, Türk halkıyla uyumu kolaylaştıran faktörler sorulduğunda katılımcılardan farklı cevaplar alındı. Örneğin K.1, "Din ve adetler, yemekler, temizlik anlayışı, kıyafetler… çoğunluğu benziyor" derken K.2 ise "Türklerle uyumu kolaylaştıran Türk halkının iyiliğidir. Onların fıtratı çok iyi, bize çok iyi davranıyorlar" dedi. E.3 "Bana göre oran olarak söylersek yüzde 80 aramızda uyum var. Türkiye halkı sert. Hatta kendi aralarında ve siyasiler arasında bir meydan okuma var. Dil sert. Birçok Türk böyle. Ama ben İslamcılarla birlikte olduğum için böyle bir sorunum olmuyor" dedi. E.4 "Ben Türklerle tam bir uyum içindeyim. Onları ziyaret ederim, onlar bize gelir. Dil sorunu olmuyor mu? Çocuklar tercüman oluyor. Zaten çocuklarımızın Suriyeli olduğu anlaşılmıyor. Çok iyi dil öğrendiler, Türk sanılıyor" ifadelerini kullandı.

5.4. Mekân, Mekânsız Şehirler ve Ulusötesi Ağlar

Yarı yapılandırılmış mülakat soruları sonlara yaklaşırken "mekân, mekânsız şehirler ve ulusötesi ağlar" başlığı altında toplanabilecek beş soru soruldu ve söz konusu sorularla çalışmanın teorik kısmında işlenen bazı varsayımlar araştırma alanında test edilmek istendi. Bu sorularla, icat edilmiş ülke sınırlarını aşan "mekânsız şehir algısı" varsayımı; katılımcıların Mekke, Medine ve Kudüs şehirlerine yükledikleri anlam üzerinden anlaşılmaya çalışıldı. Öte yandan ulusal sınırları aşma imkânı veren iletişim teknolojilerinin, ana yurdunu bırakıp Türkiye'ye gelen katılımcılar için ne ifade ettiği anlaşılmak istendi.

Katılımcılara Mekke, Medine ve Kudüs şehri hakkında soru sorulduğunda çoğu katılımcı derin bir iç çekti ve onların haleti ruhiyesi değişti. Örneğin E.1 "bunu hatırladığımda ruhum bedenimden çıkıp oraya gidiyor. Orada da zaten ruh kendini

uçuyor gibi hissediyor. Ruh bu mekânları özlüyor. Oraları çok özlüyorum" derken, daha önce hac yapmış K.4 derin bir iç çekerek "hasret çekiyorum ve oralara tekrar gitmek istiyorum" demiştir. Kudüs konusunda da aynı hassasiyeti gösteren katılımcılar, Mekke ve Medine hakkında düşündüklerine benzer şeyler söylemişlerdir. E.1, "Kudüs deyince Mekke ve Medine'de hissettiklerimle aynı şeyi hissediyorum. Orası da Müslümanların vitrini Mekke gibi" derken, başka bir katılımcı (E.2) ise ölmeden önce gerçekleştirmek istediği en büyük dileğinin Kudüs'e giderek Mescid-i Aksa'da namaz kılmak olduğunu belirtmiştir. E.3 bu soruya cevaben, "En çok sevdiğim üç şehir: Halep, İstanbul ve Medine'dir. Burada duygun ne oluyor? Resul'ün bastığı yere sen de ayak basıyorsun çok harika bir duygu" demiştir. E.4 "ben Umre'ye gitmedim ve hac farizası dışında gitmek de istemiyorum. Yani farziyeti üzerinden düşsün diye giderim, aslında gitmek istemiyorum. Bu devleti sevmiyorum hatta nefret ediyorum" demiştir. E.3 ise bu konuda kendisine iletilen soruyu "Bugün Kudüs bütün Müslümanların vahdetinin mihveri oldu. Çok büyük zulme uğradı. İlk kıblemiz. Kudüs'ü kurtarmak Müslümanların boynunun borcudur" şeklinde cevaplamıştır.

Mekânsız ya da mekân üstü şehirler hakkında görüşleri alınan katılımcılara sınırları aşındıran internet kullanımı hakkında sorular soruldu. Bu konuda beklendiği gibi mülteciler için sınır ötesinde kalan akraba ve arkadaşlarıyla iletişimde ne kadar önemli olduğu görüldü. Katılımcılardan biri (E.2), Suriye'de kalan akrabalarıyla sosyal medya üzerinden görüştüklerini söyleyerek "internetin uzağı yakınlaştırdığını" vurguladı. K.3, "12 yıldır yüz yüze görüşmediğim kardeşimle WhatsApp üzerinden görüşüyoruz" derken K.4, "Bizim için internet çok önemli, orada akrabalarımızı görüyoruz. Halep'teki evimde yeğenim oturuyor. Onunla çok görüşüyorum ve onunla görüştüğümde evimi de görmüş oluyorum" dedi. Diğer katılımcılar da benzer şeyler söyleyerek hayatlarında çok önemli bir yere sahip olduğunu belirttiler.

"Dini konularla ilgili bir sorunuz olduğunda kime sorarsınız?" sorusuna cevap veren katılımcılar, genellikle Suriye'deki bir hocasına ya da burada Suriyeli hocalara sorduklarını söylemişlerdir (K.1, E.1, K.3, K.5, E.4). Bir katılımcı, sosyal medyadaki bazı hocalara sorduğunu ama bazı arkadaşlarının Türk hocalara da soru sorduklarını aktardı (K.2). Başka bir katılımcı bu soruya şöyle cevap verdi: "Şeyhimiz Arnavutköy'de yaşıyor. Ona soruyoruz. Ayrıca Türk bir hoca da var danıştığımız. Çok

hikmetli birisi. Arapçayı kendi dili gibi konuşuyor. O da bizim tarikatımızdan. O Şam'da dört yıl boyunca okudu. O hoca bizim şeyhten ders aldı" demiştir. K.4 ise fıkhi bir mesele olduğunda ilahiyat mezunu olan oğluna sorduğunu söyledi.

5.5. Ümmet

Mülakatın sonunda "ümmet" başlığı altında toplanan üç soru soruldu. Bu sorular, katılımcıların "İslam ümmeti" kavramından ne anladıkları, İstanbul'da yaşarken kültürel farklılıklara rağmen kendilerini ümmetin bir parçası hissedip hissetmedikleri ve yerel halk ile hangi değer ya da değerlerde ortaklaştıkları idi. K.1 ümmet hakkında şunları söyledi:

> **"**Tek din, kalbimizin bir olması, birbirimizi hissetmemiz, birbirimize destek olmamız. Hz. Muhammed (s.a.v) şöyle buyuruyor: 'Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.' Bu hadis aslında ümmet olmanın nasıl bir şey olduğunu bize gösteriyor."

E.1 ise şunları söyledi:

> "Ümmet yakında toplanacak. Araplar arasındaki sınırlar dünya sistemiyle ilgili. Ancak bu sınırlar kalkacak. Bu sınırlar Allah'tan uzaklaştığımız için çizildi. Bu bize bir uyarı, bir ceza. Allah'a dönün anlamına geliyor. Eğer dünya mümin için bir sıkıntı haline geldiyse bu Allah'a sığının anlamına gelen bir çağrıdır."

Başka bir katılımcı (E.2) "ümmet deyince burda ya da başka yerde olsun bütün Müslümanlar aklıma geliyor. Rusya'da, Özbekistan da ya da nerde olursa olsun bütün Müslümanlar İslam ümmetindendir." diyerek görüşlerini açıkladı. K.1 "ümmet duygusunu en çok hissettiğini" belirterek "camide tekbir getirenleri duyduğumda Suriye'deki eylemler aklıma geliyor ve ağlamaklı oluyorum" dedi. E.3:

> "Müslümanlar tek bir otorite altında toplanırsa o zaman İslam ümmetinden bahsedebiliriz. En son Osmanlı İmparatorluğunda bunu yaşadık ve ondan sonra yaşamadık. Ben İslam ümmetini siyasi açıdan değerlendirdim sosyal açıdan bakarsak, mesela sokakta Müslüman bir Faslıyla karşılaşsam anlaşmam beş dakika sürer."

E.4, "İslam ümmetinin oluşmasının önündeki engel sınırlardır. İnsanların dünya coğrafyasında engelsiz gezebilmeleri gerekir" demiştir.

Mülakatın son sorusu katılımcıların Türk halkıyla hangi değer ya da değerlerde ortaklaştıkları idi. Katılımcılar bu soruya cevap vermekte oldukça istekliydiler. K.1, bu soruya cevabını yaşadığı tecrübelerle anlatarak şöyle dedi:

> "Türk halkı sosyal bir halk. Birbiriyle tanışıp konuşmayı seviyor. Türkiye'de doktora gidince sadece hastalığını değil halini hatırını da soruyor. Ben asansöre binmekten çok korkarım. Bir gün asansörde korktuğumu gören bir kadın elimi tuttu ve 'tamam az kaldı' diyerek beni sakinleştirdi. Türkler çok cana yakın insanlar."

K.1 bu cümlelerin ardından coşkuyla "Türkiye'yi çok seviyorum ya bana bu dili öğretin" dedi. Türk halkının Suriye halkı gibi muhafazakâr olduğunu söyleyen K.2 ise "aynı gelenek ve aynı dine sahibiz" dedi. K.4 de bu soruya şöyle cevap verdi: "Türk halkıyla ortak yönümüz ahlak ve dindir. İslam bizi bir araya getiriyor. Avrupa'da olsaydık her şeyiyle farklı olacaktık." Her zaman coşkusunu kaybetmeden konuşan E.2 de soruya cevaben şunları söyledi:

> "Biz ve Türkler arasında her şeeey ortak. Ortak olmayan bir şey yok. Dil? Çocuklarımız öğrendiler. Ama Almanya'da olsaydık çok farklı olurdu. Mesela Avrupa'da olsaydık böyle oturup konuşabilir miydik? Böyle mutlu mesut, güle oynaya konuşuyor olur muyduk? Bizi ve siz ilk derecede İslam birleştiriyor. Ben de namaz kılıyorum siz de… (Bir ayete atıf yaparak) Allah kalplerimizi birleştiriyor."

E.3 "yemekler, kıyafetler vb. her şey ortak aramızda. Neticede bunlar dinden kaynaklanıyor. Osmanlı devleti 600 yıl kaldı bu topraklarda. Kültürler birbirine karıştı" demiştir.

5.6. Mülakattan Notlar ve Değerlendirme

Yarı yapılandırılmış mülakat görüşmeleri, katılımcıların istedikleri yerde yapılmış ve genellikle katılımcılar evlerinde görüşmeyi tercih etmiştir. Yalnızca iki katılımcı (E.3, K.5) ile araştırmacının evinde görüşülmüştür. Ev ortamı, görüşmelerin sıcak bir atmosferde geçmesine katkıda bulunmuş, zaman zaman duygusal anlar yaşanmıştır. Gidilen tüm evlerde katılımcılar olağanüstü bir misafirperverlik

göstermişlerdir. Üç katılımcı (E.2, E.3, K.4) hariç diğerleri isimlerinin yayınlanmayacağı konusunda teyit istemiştir. Yine de güven unsurunun ön planda olduğu gözlenmiştir. Kendisine ulaşılan bir Suriyeli kadın "ikamet sorunu nedeniyle eşinin mülakata katılmasına izin vermediğini" söylerken diğer tüm katılımcılar ilk elde görüşmeyi kabul etmişlerdir. Sorular sorulmadan önce onam formu imzalatılmış ayrıca kayıt için izin istenmesinin ardından ses kaydı alınmıştır.

Görüşme yaptığımız Suriyeli mültecilerin yaşadıkları evlerin genellikle ortalama bir ev konforundan uzak olduğu gözlenmiştir. Katılımcıların çoğunun evleri ikinci el eşyalarla döşenmiştir. Bu ikinci el eşyalar çoğunlukla mahalle halkının getirdikleri eşyalar olmuştur. Yine de Suriyeli mültecilerin İstanbul'a ilk geldiği yıllara göre durumlarında görece bir iyileşme olduğu gözlenmiştir. Araştırmacı daha önce tanıdığı iki katılımcının evlerindeki değişimi gözlemleme fırsatı bulmuştur. Bunlardan biri K.2'nin evidir. K.2 ile ilk tanışıldığında apartmanın giriş katında, tek odalı dükkândan bozma bir yerde kalmaktaydı. Tek odada beş çocuğu ve eşiyle kalan, penceresi olmayan bu evin mutfağı, aynı zamanda banyo ve tuvaleti de içinde barındırıyordu. Mülakat için kendisiyle görüşmeye gidildiğinde başka bir eve taşınmış olan K.2'nin eski kaldığı eve göre daha konforlu bir evde yaşadığı görülmüştür. Diğer örnek E.1 ve ailesiyle tanışıldığında bir dairede üç kardeş, eşleri ve çocuklarının birlikte kaldıkları görülmüştü. Üç odalı dairede her bir odada bir aile kalacak şekilde yaşamlarını sürdürüyorlardı. E.1 kendisine kaportacı dükkânı açınca ailelerin ayrılmış olduğu ve E.1'in kendi dairesine taşınarak yeni eşyalar aldığı görülmüştür. Öte yandan mülakatlar esnasında katılımcıların burada yaşadıkları hayatla Suriye'deki hayat standartlarını kıyaslayarak anlatma ihtiyacı hissettikleri görülmüştür. Örneğin, katılımcılardan biri (K.4) Halep merkezde 6 oda bir salonu olan geniş bir evde yaşadıklarını, aynı zamanda Halep kırsalında yazlık bir evleri olduğunu söylemiş, şu anda kaldıkları evin kendilerine çok küçük geldiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde E.1 de Şam'da birkaç tane işyerinin olduğunu belirterek ihracat ve ithalat yaptığını ve o dönemde iyi para kazandığını vurgulamış ve İstanbul'a geldiklerinde hayata sıfırdan başladıklarını belirterek çok zorluk çektiklerini ifade etmiştir.

Katılımcıların, uyum konusunda en çok yaşadıkları sıkıntının dil problemi olduğu görülmüştür. Öte yandan katılımcıların hepsi Türkçe öğrenme konusunda çok

istekli görünmektedir. Hatta bir katılımcı (E.2) bazı soruları Türkçe cevaplamaya çalışmış, kendini ifadede yetersiz hissettiğinde ana diline geçmiştir. K.5 de tüm mülakat boyunca Türkçe konuşmaya gayret etmiş, bazı sorularda ana dilini kullanmayı tercih etmiştir. Bir katılımcı (E.2) ise farklı dil konuşuyor olmanın dert olmadığını belirterek yerli halkla bir şekilde anlaştığını söylemiştir. Ulus devletin homojenleştirme projelerinde önemli bir yere sahip olan ulusal dil, başka bir dili konuşan katılımcılar için yerel halka uyum sağlamada bazı sorunlar oluştursa da katılımcılar bu durumu aşılamaz bir bariyer olarak görmemektedir. Katılımcıların dini inançlarını bakış açılarının merkezine koymaları, dil farklılığı gibi uyumu zorlaştıran ana faktörü bile ötelemelerini sağlamış görünmektedir. Burada ulaştığımız sonuç başka bir araştırmada ulaşılan sonuç ile örtüşmektedir. Bu çalışma da dilleri farklı olsa dahi topluma uyum sağlamada dinin önemli bir rol oynadığı görülmüştür (Taştan ve İrdem, 2018).

Öte yandan E.5, dil öğrenme konusunda Suriyelileri eleştirerek "bizimkilerde de hata var. On yıl olmuş buraya geleli Türkçe öğrenmemişsin. İnsanlar tanımadığı bilmediği kişilerden çekinirler" demiştir. Katılımcıların çocukları burada eğitim aldıkları için dil problemlerini büyük ölçüde halletmişlerdir. Bu durumun ebeveynleri için gurur vesilesi olduğu gözlenmiştir.

Dil dışındaki diğer faktörler tüm katılımcılar için Türkiye ile Suriye halkı arasında ortak değer olarak görülmektedir. Temizlik anlayışından, yemek kültürüne ve komşuluk ilişkilerine kadar pek çok konuda ortak bir paydaya sahip olduğunu düşünen Suriyeli mülteciler, farklılıkların altını çizmeme konusunda hassas davranmışlardır. Bu bağlamda katılımcılar yerli halkla uyum içinde olduklarını ve önemli bir problem yaşamadıklarını belirtmişlerdir. Araştırmada sınırlı sayıda katılımcıyla ulaştığımız bu sonuç, "Suriye Barometresi 2021" araştırmasında elde edilen bir bulguya çok yakındır. Bu araştırmada çıkan sonuca göre de Suriyeli katılımcılar, Türk halkıyla çok iyi uyum sağladığını düşünmektedirler. Ancak dikkat çekici noktalardan biri Türk halkının yüzde 74.1'i Suriyelilerin Türk halkına "hiç uyum sağlamadığı ya da çok az sağladığı" şeklinde düşünmeleridir (Erdoğan, 2022:166). Aynı çalışmada, Almanya'daki Türkler örneğinde olduğu gibi dünyanın her yerinde sonradan gelenlerin kendilerini uyumlu, ev sahiplerinin ise onları uyumsuz gördüğü vurgulanmıştır (Erdoğan, 2022:166).

Ortak paydalardan biri olarak gördükleri dedelerinden birinin Türk kökenli olmasını gündeme getiren katılımcılar olmuştur. K.1, K.3, E.1 ve E.2'nin dedelerinden birinin Türk asıllı olduğunu ayrıntılı olarak anlatmışlar ve Halep'te bulunan bazı Türk soyadlarına örnek vermişlerdir. Bunun ötesinde Osmanlı Devleti'nden sahiplenici tarzda bahsetmişler (K.3) ve Baas iktidarının Osmanlı devletini emperyalist şeklinde tanımlamasını eleştirmişlerdir (K.1, E.3, K.4, E.5). Ayrıca kültürel açıdan "sarma" gibi bazı yemeklerin ortak olduğu ifade edilmiş diğer yemeklerin de benzer olduğu söylenmiştir. Türk halkının tıpkı Suriyeliler gibi misafirperver ve sıcakkanlı olduğu değerlendirmesi katılımcılar arasında hâkim görüş olmuştur. Yalnızca katılımcılardan biri (E.3) Türklerle Suriyelilerin yüzde seksen oranında ortaklaştıklarını söylemiş, farklılık olarak da Türklerin kullandığı dilin daha sert olduğunu ifade etmiştir.

Ortak paydalar arasında en merkezi konuma konulan unsurun ise "aynı dine inanmak" olduğu görülmüştür. Avrupa yerine Türkiye'yi bilinçli olarak tercih eden katılımcıların çoğu, Türkiye'de ezan sesini duymanın kendileri için önemini vurgulamışlardır. Katılımcılar, Avrupa'da yaşayan akrabalarının ezan sesi duymadıkları için ne kadar muzdarip olduğunu da ifade etmişlerdir (K.2, K.3, K.5, E.2, E.5). Ezan sesi hakkında bu güçlü vurgu, hayali cemaati ümmet olarak kurgulamada ezanın sembolik değerine dikkat çekmektedir. Zira, dünyanın güneşe göre konumu ve kendi etrafındaki dönüşü göz önünde bulundurulduğunda, ezanın Müslümanların bulunduğu her yerde kesintisiz okunduğu görülmektedir. Bu durum, ezanın coğrafi sınırlarla kısıtlanamayan hayali bir cemaati temsil eden bir sembol olarak ümmet için önemini göstermektedir. Böylelikle bir Müslüman, dili ve milli kültürü farklı olsa da ezanın okunduğu her yerde kendini hayali sınırları yeryüzü olan ümmetin bir parçası hisseder. Ezanla sağlanan bu aidiyet hissi, araştırmanın katılımcılarında açık bir biçimde görülmüştür. Ezan sesi yalnızca namaza çağrı değil, o coğrafyada Müslümanların varlığının ispatı olarak ümmetin ferdi olma duygusunu bireylerine net şekilde hissettirmektedir.[14] Katılımcılar için ezan sesinin yanı sıra, özellikle Ramazan ayında Türklerle birlikte camide kıldıkları teravih namazları ve bu günlerde oluşan manevi atmosferin önemi dikkat çekicidir. Hem erkek hem de kadın

[14] Bkz.: "Ezan," TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) https://islamansiklopedisi.org.tr/ezan, 31 Aralık 2023.

katılımcılar, camide kılınan namazların, kendilerini ümmetin bir parçası olarak hissetmelerine önemli ölçüde katkıda bulunduğunu belirtmişlerdir. Bir katılımcı (K.1) bulgularda ifade edildiği gibi camide "ne ırk ne dil farklılığı kalmıyor, farklı dil konuştuğumu bile unutuyorum" diyerek hislerini dile getirmiştir.

Hayali cemaat sınırlarını anlamak için katılımcılara ülke sınırları, vatan, bayrak hakkındaki düşünceleri sorulmuştur. Çalışmada, katılımcıların zihinlerinde ulusal sınırlar ve semboller üzerinden mi yoksa teritoryal olmayan unsurlar üzerinden mi hayali cemaatlerin oluşturulduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Seçilen örneklem içinde katılımcıların tümü, çizilen sınırların suni olduğuna değişik şekillerde vurgu yapmışlar, sınırların kendilerini ilgilendirmediğini söylemişlerdir. Katılımcılardan bazıları (E.2, E.3, E.4) Ortadoğu'da sınırların Sykes-Picot anlaşmasıyla çizildiğini belirtmişlerdir. Katılımcıların sınır konusundaki bu görüşleri sahip oldukları ümmet bilinci dışında, bu sınırların dili, dini, kültürü aynı olan bir coğrafyada çizilmiş olmasının farkındalığı artırdığı şeklinde değerlendirilmiştir. Katılımcıların bayrakla ilgili algılarında zamanla değişiklik olduğu gözlenmiştir. Esed rejimi halkın üzerine saldırana kadar bayrağı önemseyen (K.2, K.3, K.5, E.1) katılımcılar ile hatta onun kutsal olduğunu düşünen katılımcı (E.1), rejimin halka yönelik baskısından sonra bayrakla ilgili düşüncelerinin değiştiğini ifade etmişler, bir katılımcı olaylardan sonra bayrak hakkında düşüncesinin yerle bir olduğunu belirtmiştir (K.1). Katılımcılar, kendi topraklarında güven içinde yaşayamadıkları ancak Türkiye'de güvende olduklarını net şekilde vurgulamışlardır. Katılımcılardan biri (K.1) vatanı anneye, başka biri ise babaya benzetmiş (K.3) ve güvende olmadıkları yerin rejimini ve bayrağını sahiplenmeyeceklerini ihsas ettirmişlerdir.

Ulus devletin temel umdeleri sınır ve bayrak gibi konulardaki görüşleriyle genel geçer görüşlerin karşısında konumlanan katılımcılar, doğdukları, büyüdükleri ve hatıralar biriktirdikleri vatan konusunda farklı bir duruş sergilemişlerdir. Bu bağlamda topraklarına duydukları özlem, orada yaşadıkları hatıralar üzerinden gerçekleştiği görülmüş (K.1, K.3, E.2, E.4) bayrak ve sınır gibi ulusal hassasiyetler ötelenmiştir (K.1, K.3, K.4, E.1, E.5). Katılımcıların Türkiye'de kalma tercihleri, camide yaşadıkları duygular ve dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın tüm Müslümanları kardeş görmeleri, onlardaki ümmet bilincini net şekilde ortaya çıkarmıştır. Etnisite, dil,

coğrafya gibi maddi unsurları din faktörünün arkasına koyan katılımcıların hayali cemaatleri oldukça geniştir. Ümmet olarak adlandırılan bu hayali cemaatin sınırları yeryüzü sınırlarıyla özdeş olduğu katılımcılar üzerinden görülmüştür. Ümmet bilinci hakkında konuşurken bir katılımcı (E.3) Türkiye'de çekilen tarihi dizilerle Türk halkının zihinlerine milliyetçilik tohumları ekildiğini söylemiştir. E.3 görüşlerini şu şekilde dillendirmiştir:

> "Tarihi Türk dizilerinin tümünü izledim. Kuruluş Osman, Alparslan vs. orda tarihi açıdan ciddi sıkıntılar var. Mesela o dönemde Arap medeniyeti çok güçlü ama dizilerde bir kez olsun Arap diye bir kelime geçmiyor. Daima 'biz Türkler şöyleyiz', 'biz Türkler böyleyiz" deniyor. Bu diziler ırkçılığı körüklüyor. Bu bir sıkıntı. Bu diziler milliyetçilik taassubunu arttırıyor. Bu şekilde halkın arasına milliyetçilik tohumları ekiliyor."

Katılımcılar her ne kadar İstanbul'da yabancılık çekmediklerini ısrarla vurgulasalar da mülakatların genelinden çıkarılan sonuç hem kendilerinin hem de çocuklarının zaman zaman yerli halk tarafından yabancı görüldükleridir. Bu durum fark edildiği için yarı yapılandırılmış sorulara ilave sorularla katılımcıların daha ayrıntılı konuşması sağlanmıştır. Örneğin, bu ülkede çok rahat ettiklerini söyleyen bir katılımcı (K.1) konuşmasının bir yerinde seçim zamanı çok korktuklarını ve dışarı çıkamadıklarını belirtmiştir. Özellikle katılımcıların çocuklarının okullarda zor zamanlar yaşadıkları anlaşılmaktadır (K.1, K.2, K.4, E.3, E.5) Ne var ki katılımcıların yaşadıkları olumsuz durumları normalleştirip meşrulaştırdıkları görülmüştür. Bu meşrulaştırmanın şu nedenlerden dolayı yapıldığı düşünülmektedir. Bazı katılımcılar, Türkiye'deki kamplaşmanın farkında olduklarını belirterek mülteci meselesine solcular ile dindarların farklı yaklaştıklarının altını çizmişlerdir (K.1, K.3, E.2, E.3, E.5). Böylelikle ötekileştirmeyi Türk halkı için genelleştirmeyip ideolojik grup ya da gruplarla sınırlandırdıkları görülmüştür. Öte yandan, Suriyeli katılımcıların ölüm-kalım mekânından ayrılarak "açık kapı politikası"yla geldikleri ülkede güven içinde yaşıyor olmaları, yaşadıkları yabancılaşma hikâyelerini kendi içlerinde küçülttüklerini düşündürtmektedir. Katılımcıların gerek Arap ülkelerinde gerekse Avrupa'da yaşayan akraba ve arkadaşlarının karşılaştıkları zor durumlar, onların burada yaşadıkları olumsuz durumları daha çekilir hale getirmiş olabileceği düşünülmektedir. Öte yandan katılımcıların İstanbul'da oturdukları ilçeler göz önüne alındığında (Üsküdar,

Ümraniye, Esenler) mültecilere sahip çıkma potansiyeli yüksek olan muhafazakâr insanların oturduğu yerler bölgeler olduğu görülmektedir. Bir başka neden, katılımcılar her ne kadar uyum sağladıklarını ifade etseler de yerli halkla ilişkilerinin sınırlı olmasıdır. Bu durum bir çalışmada mültecilerin "karışan ama kaynaşmayan" ya da "bir baş selamını geçmeyen" (Çatak, 2018: i) bir şekilde yerle halkla ilişki kurdukları şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca katılımcıların en zor durumlarını anlatmaya başlarken bile "elhamdülillah" diyerek konuşmaya başlamaları onların başına gelenleri Allah'tan gelen bir imtihan olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Bu imtihan anlayışı onların sıkıntılarını hafiflettiğini düşündürtmektedir. Öte yandan bir mülakatta, yabancılıkla ilgili soruya cevap veren katılımcının söylediklerine orada bulunan kızı itiraz etmiştir. K.1, Türkiye'de hiç yabancılık çekmediğini söylediğinde kızı devreye girerek yaşadıkları olaylara örnek vermiştir. Türkiye'de bulunan ikinci nesil mülteciler, ebeveynlerine kıyasla ötekileştirme olaylarını aynı şekilde rasyonelleştirmiyor olabileceğini düşündürtmektedir.

Katılımcılar, mevcut yönetimin özellikle Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kendileri için çok fedakârlık yaptığını ve bu nedenle kendisine minnettar olduklarını (K.1, K.3, K.4, E.1, E.2., E.4, E.5) belirterek seçimleri Erdoğan'ın kazanması için çok dua ettiklerini söylemişlerdir. Örneğin K.1 her zaman şu duayı ettiğini aktarmıştır: "Ya Rabbi! Bizi bu ülkede güvenli kıl ve bu ülkeyi de güvenli kıl. Hem halkını hem de reisini." Ancak bazı katılımcılar mevcut hükümetin yanında olduklarını belirtmekle beraber son dönemdeki bazı uygulamalarla ilgili eleştirilerini dile getirmişlerdir. Bunlardan biri olan E.3 eleştirilerini şu şekilde açıklamıştır:

> "Ben Türkiye'nin Suriye politikasını iki döneme ayırıyorum. Bunlardan biri 2011 ile 2016 dönemi. Bu dönemde Suriyelilere çok iyi davranıldı ve onlara muhacir dendi. Ancak 15 Temmuz 2016 darbesinden sonra işler değişti. Milliyetçilerle Erdoğan'ın iş birliği yapması nedeniyle resmi daireler milliyetçi düşünen görevlilerle doldu. Tavırlar değişti. Özellikle mültecilere ikamet izni, vatandaşlık verilmesi konusunda hukuk kuralları çok sıkıntılı."

E.1 de çekinerek eleştirisini şöyle aktarmıştır: "Ancak sorun şu ki ben Türkiye'de 8 yıldır yaşıyorum ve hâlâ vatandaşlık alamadım. Avrupa'da 5 yıl kalan mülteci vatandaşlık alabiliyor. Bu konuda zorluk yaşıyoruz. Ancak olanda hayır

vardır.” Kendisi vatandaşlık alabilmiş E.5, özellikle son altı ayda geri gönderme olaylarının arttığını söyleyerek göç kanunu ve uygulamayla ilgili bir karmaşa olduğunu ve bunun düzeltilmesi gerektiğini belirtirken “bazı büyük yatırımcılar tanıyorum vatandaşlık alamadıkları için Mısır ya da başka ülkelere gittiler. Türkiye bu yatırımcıları çekemedi. Mesela 500 işçi çalıştıran bir işletme sahibi arkadaşım vatandaşlık alamadı ama bakıyorsun çadırda yaşayan alıyor. Burada bir dengesizlik var” demiştir.

Yukarıda bahsedilen eleştirilerle birlikte katılımcıların Müslümanların oluşturduğu sınır ötesi büyük bir topluluk olan ümmet fikrini sahiplendikleri rahatlıkla ifade edilebilir. Bazı katılımcıların (K.1, E.3) İslam ümmetini bir vücuda benzeten hadisi naklederek dünyanın neresinde olursa olsun Müslümanların yaşadığı sıkıntıları vücudun bir azasındaki ağrının bütün bedene yansıması olarak gördüklerini belirtmesi ilgi çekicidir. Bu hadise atıf yapan katılımcılar, İslam ümmetini bir cemaat olarak gördüklerini belirtmiş ve bir bölgede yaşanan sıkıntının tüm İslam âlemini ilgilendirdiğini vurgulamışlardır. Bu bakış açısıyla katılımcıların dini merkeze alarak kurdukları hayali ümmet fikriyle zihinsel sınırları aşmış oldukları görülmüştür.

Öte yandan ezan sesi gibi dünyanın her yerinde Müslümanlar için sembol olmuş değer, dini motifi baskın olan mekânsız şehirler için de geçerli görülmektedir. Mekke, Medine ve Kudüs hakkında sorulan sorulara katılımcıların verdiği cevaplar, şehirlerin nasıl coğrafyadan bağımsızlaşarak ümmet algısına katkıda bulunduğunu göstermiştir. Mekke ve Medine denince ruh halleri değişerek iç çeken katılımcılar, orada ümmet olma bilincini hissettiklerini söylemişlerdir. Katılımcıların çoğu (K.2, K.4, E.2. E.3. E.4, E.5) Mekke ve Medine şehirlerine duydukları bağlılığı vurgulamalarının yanı sıra burada bulunan siyasi otoriteyi de eleştirmişlerdir (K.3, E.2, E.3). Bu açıdan da ümmet bilincinin hem coğrafya hem de siyasi otoriteleri aşan bir bilinç olduğu görülmüştür. Kudüs hakkında söylenenler de benzerlik göstermektedir. Müslümanların ilk kıblesi olan Mescid-i Aksa’da namaz kılma özlemi katılımcılar arasında belirgindir. Ancak E.4, “Suriyelilerin Filistin’e girmesine İsrail’in asla izin vermediğini bu nedenle oraya gitmenin imkânsız olduğunu söylemiş, E.2, dünyada en çok istediği şeyin ölmeden önce Mescid-i Aksa’da namaz kılmak olduğunu belirtmiştir. Mescid-i Aksa’yı ümmetin bir değeri olarak gören katılımcılardan biri

(E.3) orada yaşananlardan bütün Müslümanların sorumlu olduğunu belirterek şöyle söylemiştir: "İlk kıblemiz. Kudüs'ü kurtarmak Müslümanların boynunun borcudur."

Sonuç olarak, hayali cemaatler bağlamında ulus devlet ve ümmet karşılaştırması temelinde Suriyeli on dindar mülteciyle yapılan yarı yapılandırılmış mülakatlar pek çok kavramın tartışılabileceği demo niteliğinde veri demeti sunmuştur. Açılan tartışma başlıkları hakkında şu vurgular yapılabilir: Ülke sınırları ve bayrak gibi ulusal semboller üzerinden coğrafi mekâna sıkı sıkıya bağlı bir kimlik inşa eden ulus devlet, pek çok faktör nedeniyle homojenliğini saldırı altında görmektedir. Göçmenlerin bu konudaki payına değinmeden önce küreselleşme ve sonuçlarıyla birlikte ulus devletin konumunun aşındığını söylemek mümkündür. Bu faktörlerden biri gelişmiş iletişim teknolojilerinin ulus devletin sınırlarını tahrip etmesidir. İnsanların hareket etmeksizin bulundukları yerden dünyanın hemen her yerindeki insan ve dolayısıyla farklı fikir ve yaklaşımlarla iletişim kurabilmeleri sınır, vize gibi maddi unsurların kolaylıkla aşılmasını sağlamaktadır. Öte yandan, ana vatandan ayrı ülkelerde yaşayan diasporik topluluklar da ulus devletin sınırlarını zihinsel olarak esnetmektedir. Çalışmanın teorik kısımda ele aldığımız mekânsız küresel şehirler de hem ekonomik hem de kültürel olarak ülke sınırlarını zorlamaktadır. Özetle bahsedilen tüm bu unsurlar, ulus devletin hayali cemaatinin sınırlarını aşındırmaktadır. Ayrıca göç olgusu da ulus devletin pek çok vazgeçilmezini tehdit eden bir unsur olarak görülmüştür. Ulus devletin sıkı sıkıya korunan sınırları ve kutsallaştırılan sembolleri bulunsa da farklı hayali cemaatler tarafından mekânsal ve zamansal olarak esnetilmektedir. Bu noktada göçmenlerin ulus devletin egemenlik, yurttaşlık ve halk arasında kopmaz sanılan bağı tahrip ettiği ve farklılıklarıyla ulus devletin homojenliğine darbe vurduğu görüşüne (Wimmer ve Schiller, 2002: 309-310) bir kez daha atıfla konuyu değerlendirmek uygun olacaktır. Ulus devlet perspektifinden bakıldığında göçmenler de ulus devletin halk toprak devlet üçlemesini ve homojen bir kimlik idealini tahrip ettiği düşünülebilir. Zira ulus devletin sınırlarını aşarak ülkeye gelen göçmenler "yabancı" olarak istenilen asimilasyon sağlayamazlar. Ukdelerinde getirdikleri kültürleri farklı dilleri, görünüşleri vardır. Tüm bu açıklamalardan sonra araştırmanın sınırlı sayıdaki katılımcılarıyla kartopu yöntemiyle yapılan yarı yapılandırılmış mülakatlardan çıkan sonuç ise, Suriyeli mültecilerin, bu ülkeye ayak

basmadan önce de kendi ülkelerinde dini kimliklerinden dolayı ötekileştirildikleri ve Baas rejimi tarafından kamusal alanda etkin olmalarının mümkün olduğunca engellenmeleridir. Halep meclis üyesi olan katılımcı bile (E.3) İslamcı olarak bilindiği için Suriye'de iken de tedirgin yaşadığı görülmüştür. Dolayıyla Suriye'deki Baas rejiminin Osmanlı Devleti hakkındaki resmi söylemini göç etmeden önce de sahiplenmeyen ve ümmet fikrini benimseyen dindar katılımcılar, Suriye'deki halka yönelik zulümlerden sonra daha açık bir şekilde Suriye ulus devletinin tüm sembollerine karşı daha net tavır almışlarıdır. Bu şekilde Nusayri rejimin hâkim olduğu Suriye içinde aynı dil ve etnik kökene sahip olmasına rağmen ötekileştirilen katılımcılar, Türkiye'ye geldiklerinde Osmanlı bakiyesi olarak gördükleri coğrafyada kendilerini evde hissettiklerini açıkça ifade etmişlerdir. Bu evde olma hissini sağlayan ise yerel halkla aynı dine mensubiyetleri olduğu araştırmacının katılımcıları açısından net bir şekilde gözlenmiştir. Ayrıca kendilerini Suriyeli, Kadiri, Hanefi mezhebinden, Sünni, Arap gibi tanımlayan mülteci katılımcılar, Kaya'nın tabiriyle "tireli kimlikler"e sahip olduğunu göstermişlerdir. Ancak araştırmada katılımcılar bağlamında çıkan sonuç, katılımcıların İslam ümmetine aidiyetlerinin diğer kimlik unsurlarının önüne geçtiğidir. Hayali cemaati ümmet olan katılımcıların, toprak parçası aidiyetinden daha çok inanç merkezli bir kimlik oluşturdukları gözlenmiştir. Bu bakış açısı, aynı dine mensup oldukları Türkiye'deki halk arasında kendilerini yabancı hissetmelerini engellemiştir. Katılımcılar, göçmenlere yapılan ayrımcılığı görmezden gelerek ya da rasyonelleştirerek sahip oldukları ümmet anlayışına tutunup kendilerini "evde" hissettiklerini söylemişlerdir.

SONUÇ

"Suriyeli Mültecilerde Ümmet Algısı: İstanbul Örneği" başlığını taşıyan bu tez, yapı-fail ikilemini aşan bir perspektifle hem yapı hem de failin etkisini dikkate alan bir zeminde çalışılmıştır. Göç olayını ümmet, küreselleşme, ulus, mekân, sınır, öteki gibi olguların şemsiyesinde anlamaya çalışan bu araştırma, kavramların hem teorik boyutlarına hem de sahadaki iz düşümlerine dikkatini yöneltmiştir. Bu kavramların bir bütün içinde kullanımını sağlayan seyir, mekân sosyolojisinin sınırları içinde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, ulus devletin bir "icat" olduğunu anlatmak için Anderson'un kullandığı "hayali cemaatler" kavramı, mekân sosyoloji sınırlarında ilerleyen araştırma için teorik bir temel oluşturmuştur. Hayali cemaatler kavramıyla hem ulus devleti anlamak hem de küreselleşmeyle birlikte aşınan ve oluşan yeni mekânları değerlendirmek mümkün olabilmektedir. Hayali cemaatler teorisi, merkezinde din olan "ümmet" bilincini anlamak için de işlevsel olmuştur. Tüm bu arka plan, ulus devletin sınırlı hayali cemaatini aşarak bütün yeryüzünü kuşatan "ümmet" bilincinin göçle birlikte gelen ötekileştirmeye bir kalkan olup olmadığını anlama çabasına temel atmak içindir. Dolambaçlı gibi görünen bu yol, ulus devletin tehdit olarak algıladığı "mülteci" ile ümmet anlayışının "muhacir"i arasındaki farkı billurlaştırmaktadır.

Araştırma giriş ve sonuç dâhil yedi bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde diğer bölümlerde ele alınacak konulara girizgâh olacak şekilde göç olgusunun kavramsal haritası çıkarılmıştır. Bu bölümde, çalışmanın üzerine bina edildiği kavramlara nasıl yaklaşıldığı bölüm sonunda belirginleşmiştir. Ana başlığı "Göç-Din Etkileşimi ve Literatür" olan ikinci bölümde ise din olgusunun göç araştırmalarındaki önemi vurgulanarak son döneme kadar din olgusunun göç çalışmalarında görmezden gelinmesinin nedenleri saptanmıştır. Tez çalışmalarının önemli olan literatür değerlendirmesi de "Göç-Din Etkileşimi" başlığının ilgili bölümlerinde yapılmıştır. "Göç ve Mekân" başlığını taşıyan üçüncü bölümde, Lefebvre'nin (2014) "mekânın üretimi" kavramı esas alınarak mekânın "coğrafi yer"i aşan yönüne değinilmiştir. Bu başlık altında imparatorluktan ulus devlete evrilme sürecinde mekânın anlam değiştirdiği vurgulanarak ulus devletlerin mekânı daha önce görülmemiş biçimde

keskin sınırlarla belirlediği üzerinde durulmuştur. Bu belirlemenin yalnızca fiziki mekân üzerinde gerçekleşmediği aksine insanların zihinsel haritalarını da oluşturduğu Anderson'un (2009) "hayali cemaatler" kavramı ile açıklanmıştır. "Hayali cemaatler" kavramı araştırmada analitik bir araç olarak kullanılmıştır. Ulus sınırları ve buna bağlı olarak inşa edilmiş hayali cemaatin küreselleşmeden nasıl etkilendiği bu bölümün alt başlıklarında tartışılmıştır. Bu başlıkta küreselleşmenin ulus devletin mekân algısını aşındırdığı iddia edilmiştir. Ulus mekânı aşındıran göç olayının fiziki sınırlar kadar zihinsel kodları da zorladığı fikri; "uluslararası ağlar", "sanal cemaatler", "diaspora", "mekânsız şehirler" gibi kavramlar üzerinden açıklanmıştır. Dördüncü bölüm ise araştırmanın temel kavramlarından olan "ümmet" üzerine odaklanmıştır. Ümmet anlayışının yerli/yabancı dikotomisini aşmada nasıl bir imkân sunduğu bu bölümün ana meselesidir. Öte yandan, bu çalışmada anlaşılmak istenen temel soru; ümmet algısına sahip olmanın ötekileştirmeyi aşmada bir sığınak olup olmadığıdır. Ancak dindar Suriyeli mültecilerdeki ümmet algısının onların yaşantılarını nasıl etkilediğini anlamak için ince bir sosyolojik işçilik gerekmektedir. Bu nedenle çalışmada derin analizlere imkân tanıyan yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılarak Suriyeli mültecilerin ümmet fikri gün yüzüne çıkartılmak istenmiştir. Altıncı bölümde ise yarı yapılandırılmış mülakatlarda elde edilen bulgular ortaya konarak değerlendirmesi yapılmıştır.

Anderson'un ulus devleti tanımlamak için kullandığı hayali cemaat teorisi hem ulus hem de ümmet kavramını açıklamak için işlevsel olmuştur. Ulusun hayali cemaat sınırları, bulunduğu coğrafyaya bağımlıdır ve oluşturduğu kimlik "yurttaşlık"tır. Yurttaşın hak ve sorumluluklarını belirleyen bu sınırları aşıp gelen mülteciler ise "öteki" görülür ve farklılıkları ulusun homojen yapısını bozan bir tehdit olarak algılanır. Öte yandan ümmet, referansını İslam dininden alan ve sınırları yeryüzü sınırlarıyla özdeş bir topluluk bilincidir. Aidiyetin inançla sağlandığı ümmet bilinci, ulus sınırlarını pratikte olmasa da zihinsel olarak aşma potansiyeline sahiptir. Bu teorik arka plan, Suriye'den zorunlu göçle gelmiş ve İstanbul'da ikamet eden on katılımcıyla yapılan görüşmeler de net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Buna göre katılımcılar, Ortadoğu'da çizilen sınırların bir icat olduğunu belirterek sınırları önemsizleştirmişler, Osmanlı Devleti'nin yıkılışını ümmetin dağılışı olarak okumuşlardır. Bu bakışla

Türkiye'de yaşadıkları ötekileştirmeyi Suriyeli olmalarından çok Müslüman olmalarına bağlamışlar; aynı saflaşmanın yerli halk arasında da olduğunu belirtmişlerdir. Aşırı Türk milliyetçileri ve solcuların Suriye meselesine yönelik olumsuz tutumlarını görmezden gelen Suriyeli katılımcılar, Müslüman halkın arasında "evde" ya da "Suriye"de gibi hissettiklerini belirtmişlerdir. Katılımcılarda görülen yüksek ümmet hassasiyeti, onların sınır ve bayrak gibi ulusal değerleri ikinci plana atmalarına neden olmuştur. Sahip oldukları dini inancı ve onun ümmet anlayışını hayatlarının merkezine alan katılımcılar, Türk halkına uyum sağlamada zorluk çekmediklerini belirtmişlerdir.

Araştırmada sınırlı sayıda katılımcıyla yapılan yarı yapılandırılmış mülakatlarla ulaşılan sonuç, Türkiye'de bulunan bütün Suriyeli mültecilere teşmil edilemez. Sınırlı sayıda katılımcıyla belirli kriterler gözetilerek yapılmış bu araştırmadan elde edilen sonuç, başka katılımcılar ya da farklı kriterler ile değişebilir. Bütün saha çalışmalarında olduğu gibi bu çalışmada da araştırma sonuçları örneklemin değişmesiyle farklılaşabilir. Ancak bu durum çalışmayı anlamsız kılmaz aksine yapılacak başka çalışmalardan çıkan sonuçlar ile karşılaştırma yapmaya imkân sağlar.

Bu araştırmanın göç-din etkileşimi üzerine yapılan çalışmalara bir katkı sunduğu düşünülmektedir. Öte yandan göç üzerine yapılan saha çalışmalarında daha çok yerel halkın dinlendiği göz önüne alınırsa Suriyeli mültecilerle yarı yapılandırılmış mülakat tekniğiyle gerçekleştirilmiş bu çalışmanın literatüre bir katkı sağladığı iddia edilebilir. Bir adım daha ileri gidilirse, Suriyeli mültecilerin yaşadığı -sayıları yetersiz de olsa- sıkıntılar üzerine odaklanan çalışmalar bulunsa da Suriyeli mültecilerde "ümmet" algısı çerçevesinde yapılan bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu alana eğilmek isteyen araştırmacıların konu sıkıntısı çekmeyeceği aşikârdır. Ancak alanda literatürün zayıf oluşu, araştırmacılar için bir dezavantajdır. Dolayısıyla din sosyolojisi açısından bu konuya göçmenler üzerinden eğilmek ilgi çekici gözükmektedir. Ayrıca çalışmada görüşülen katılımcılar, Suriye'deki olaylar sonrası göç etmiş birinci nesil dindar mültecilerdir. Onların çocukları yani ikinci neslin din, ulus, ümmet gibi konuları nasıl algıladıkları da önemli bir araştırma konusu olabilir. Dolayısıyla, mültecilerin ümmet ve ulus devlet algısındaki kuşaklar arası farklılıkları anlamaya yönelik yapılacak çalışmalar, araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

EKLER

EK 1: ONAM FORMU (TÜRKÇE)

T.C. İstanbul Üniversitesi

Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu

BİLGİLENDİRİLMİŞ GÖNÜLLÜ ONAM FORMU

Sizi Hülya Şekerci tarafından yürütülen "Suriyeli Göçmenlerin Ümmet Anlayışı: İstanbul Örneği" başlıklı araştırmaya davet ediyoruz. Bu araştırmanın amacı Suriyeli göçmenlerin ümmet algısını anlamaya çalışmaktır. Araştırmada sizden tahminen 45-90 dakika ayırmanız istenmektedir. Araştırmaya sizin dışınızda tahminen 9 kişi katılacaktır. Araştırmada size 27 soru sorulacak ve izniniz dahilinde görüşmemiz ses kaydına alınacaktır. Ses kaydı verileri, tezimiz Ulusal Tez Merkezi'ne teslim edildiğinde silinecektir. Ses kaydı cihazı yalnızca bu araştırmada kullanılmak üzere edilnilmiş olup tez çalışması tamamlandığında tüm veriler silinecektir. Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmanın amacına ulaşması için sizden beklenen, kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan, size en uygun gelen cevapları içtenlikle verecek şekilde cevaplamanızdır. Bu formu okuyup onaylamanız, araştırmaya katılmayı kabul ettiğiniz anlamına gelecektir. Ancak, çalışmaya katılmama veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmayı bırakma hakkına da sahipsiniz. Bu çalışmadan elde edilecek bilgiler tamamen araştırma amacı ile kullanılacak olup kişisel bilgileriniz **gizli tutulacaktır**; ancak verileriniz yayın amacı ile kullanılabilir. İletişim bilgileriniz ise sadece izninize bağlı olarak ve farklı araştırmacıların sizinle iletişime geçebilmesi için "ortak katılımcı havuzuna" aktarılabilir. Eğer araştırmanın amacı ile ilgili verilen bu bilgiler dışında şimdi veya sonra daha fazla bilgiye ihtiyaç duyarsanız araştırmacıya şimdi sorabilir veya xxxxxxxxx e-posta adresi ve xxxxxxx numaralı telefondan ulaşabilirsiniz. Araştırma tamamlandığında genel/size özel sonuçların sizinle paylaşılmasını istiyorsanız lütfen araştırmacıya iletiniz.

Yukarıda yer alan ve araştırmadan önce katılımcıya verilmesi gereken bilgileri okudum ve katılmam istenen çalışmanın kapsamını ve amacını, gönüllü olarak üzerime düşen sorumlulukları anladım. Çalışma hakkında yazılı ve sözlü açıklama aşağıda adı belirtilen araştırmacı/araştırmacılar tarafından yapıldı. Bana, çalışmanın muhtemel riskleri ve faydaları sözlü olarak da anlatıldı. Kişisel bilgilerimin özenle korunacağı konusunda yeterli güven verildi.

Bu koşullarda söz konusu araştırmaya kendi isteğimle, hiçbir baskı ve telkin olmaksızın katılmayı kabul ediyorum.

Katılımcının **:**

Adı-
Soyadı:.....

İmzası: İletişim Bilgileri: e-posta: Telefon:

İletişim bilgilerimin diğer araştırmacıların benimle iletişime geçebilmesi için "ortak araştırma havuzuna" aktarılmasını; □ kabul ediyorum □ kabul etmiyorum (lütfen uygun seçeneği işaretleyiniz)

Araştırmacının

Adı-
Soyadı:.....

İmzası:

Şahidin:

Adı-
Soyadı:.....

İmzası:

EK 2: ONAM FORMU (ARAPÇA)

جامعة اسطنبول
مجلس البحوث الإنسانية والاجتماعية والفلسفية
نموذج موافقة المتطوعين المُبلغين

ندعوكم للمشاركة في البحث تحت عنوان " مفهوم الأمة لدى السوريين القابعين تحت الحماية المؤقتة: اسطنبول نموذجاً" والذي تُعدّه طالبتنا للحصول على درجة الماجستير في قسم علم الفلسفة والدراسات الدينية وعلم الاجتماع هليا شكرجي بإشراف الدكتورة المشارك بيرسن باتو أوكوتان.

يهدف البحث الوصول إلى فهم تصور الأمة لدى السوريين القابعين تحت الحماية المؤقتة.
سيشارك في هذا البحث 9 أشخاص إضافة إلى مشاركة حضرتك، ويُطلب منك تخصيص 45- 90 دقيقة تقريبا للإجابة على 27 سؤالا من فضلك. وسيتم تسجيل المقابلة على مسجل صوتي، بحيث يتم حذف كل البيانات الصوتية عند تقديم البحث إلى المركز الوطني للأبحاث. وتم شراء المسجل الصوتي لغرض هذا البحث فقط وسيتم حذف جميع البيانات عند إتمام الرسالة لمراعاة الخصوصية والسرية التامة.
مشاركتكم في هذا البحث تقوم على العمل التطوعي الخالص، ودون التعرض لأي ضغط أو اقتراح من أي شخص، ولتحقيق غرض البحث يُطلب منك الإجابة على الأسئلة بشفافية وصدق ودون أخذ أي رأي أو اقتراح من أحد، ويحق لك التوقف عن المشاركة أو الانسحاب من المشاركة بعد الإنتهاء من الإجابة عن كافة الأسئلة.
سيتم استخدام المعلومات التي تم الحصول عليها لأغراض البحث فقط، وسيتم المحافظة على سرية معلوماتك الشخصية. ومع ذلك يُمكن استخدام البيانات لغرض النشر، ولا يُسمح لأحد نقل معلوماتك الشخصية والتواصل إلا بعد اذنك، ويُمكن " لمجموعة المشاركين" التواصل معك وذلك بعد أخذ الإذن منك.
ولمزيد من المعلومات الآن ولاحقا وللاستفسار عن المعلومات التي قدمناها لك حول الغرض من البحث وللإجابة على التساؤلات يمكنك التواصل مع
عنوان البريد:
الهاتف: }

بعد قراءة كافة المعلومات التي يجب أن يُحيط بها المشارك في البحث قبل إجراء البحث و المذكورة في الأعلى، وبعد أن فهمت كافة المسؤولية الواقعة على كوني متطوع، وأنا على علم بهدف البحث الذي سأشارك فيه ومجاله .

تم تقديم معلومات حول البحث للمشارك/ المشاركين المذكور أسماؤهم في أسفل الصفحة. وتم توضيح كافة المخاطر والعوائد لهذا البحث، وتم منح الثقة التامة بأن المعلومات الشخصية ستكون سرية وسيتعامل معها بعناية خاصة.

أوافق على المشاركة في هذا البحث بمحض إرادتي تطوعيا دون أي ضغط أو اجبار أو اقتراح من أي شخص آخر.

معلومات المشاركين:

الاسم/العائلة.....

التوقيع..... رقم الهاتف.....

يمكن لفريق المشاركين " مجموعة المشاركين " الاطلاع على معلومات التواصل الخاص بي.

☐ أوافق

☐ لا أوافق

معلومات الباحثين:

الاسم/ العائلة.....

التوقيع:

الشاهد:

الاسم/ العائلة .....

التوقيع:

EK 3: MÜLAKAT SORULARI (TÜRKÇE)

1- Neden göç ettiniz?

2- Türkiye'ye göç etmeniz kendi tercihiniz mi? İmkânınız olsa Avrupa ülkelerine gider miydiniz? Türkiye'de kalmak sizin tercihiniz ise neden?

3- Şartlar düzeldiğinde Suriye'ye dönmeyi mi yoksa Türkiye'de kalmayı mı tercih edersiniz? Neden?

4- Çocuklarınız Suriye'ye dönme ya da Türkiye'de kalma konusunda ne düşünüyor?

5- Suriye sınırından Türkiye'ye geçerken ne hissettiniz? Sınırı geçtiğinizde neler değişti?

6- Sizin için ülke sınırları ne ifade ediyor? Örneğin, dilleri, etnisiteleri aynı olmasına rağmen onlarca Arap ülkesi olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?

7- Sizce vatan nedir?

8- Suriye bayrağı size ne çağrıştırıyor? Türk bayrağı size ne çağrıştırıyor?

9- Memleketinizde kendinizi tanımlarken öncelik sıranız neydi? Türkiye'de bu sıralama değişti mi? (Müslüman, Suriyeli, Mülteci vs.)

10- Çocuklarınız kendilerini nasıl tanımlıyor?

11- Size kendinizi yabancı hissettiren ve sizi en fazla yaralayan bir ya da birkaç anınızı paylaşır mısınız?

12- Size yabancı olduğunuzu unutturan ve kendinizi evinizde hissettiğiniz durumlar oluyor mu? Oluyorsa neler?

13- Siz mi yoksa çocuklarınız mı daha fazla yabancılık çekiyor?

14- Okullarda çocuklarınıza nasıl muamele ediliyor?

15- Camide aynı safta Türklerle namaz kılmak nasıl bir duygu?

16- Türk halkı ve kültürüne uyum sağladığınızı düşünüyor musunuz? Hangi konularda zorluk çekiyorsunuz?

17- Cami cemaatiyle ilişki kurabiliyor musunuz? İlişkileriniz nasıl?

18- Türk halkıyla uyum sağlamınızı kolaylaştıran etkenler var mı? Varsa hangileri?

19- Türk halkı sizi nasıl tanımlıyor?

20- Mekke, Medine deyince ne aklınıza geliyor? Umre ya da hacca gittiyseniz bu mekânlar size neler hissettirdi?

21- Kudüs deyince ne aklınıza geliyor? Kudüs'e gittiyseniz neler hissettiniz?

22- Ana vatanınızla ilişkiniz sürüyor mu? Nasıl?

23- İnternet ve sosyal medya sizin için ne ifade ediyor?

24- Dini konularla ilgili bir sorunuz olduğunda kime soruyorsunuz?

25– "İslam ümmeti" kavramından ne anlıyorsunuz?

26- İstanbul'da yaşarken -etnik ve kültürel farklara rağmen- kendinizi İslam ümmetinin bir ferdi gibi hissettiğiniz durumlar oluyor mu?

27- Size göre yerli halkla en temel ortak değer ya da değerleriniz nedir?

EK 4: MÜLAKAT SORULARI (ARAPÇA)

الهجرة

1. ما سبب الهجرة؟
2. هل الهجرة إلى تركيا كانت من اختيارك؟ وهل ستذهب إلى أوروبا إذا سنحت لك الفرصة أم تريد البقاء في تركيا؟ ولماذا؟
3. هل تفضل العودة إلى سوريا عندما تتحسن الظروف أم تفضل البقاء في تركيا؟ لماذا؟
4. ما رأي أطفالك في فكرة العودة إلى سوريا أو البقاء في تركيا؟

الحدود- الدولة - الوطن

5. ما هي مشاعرك أثناء عبورك الحدود إلى تركيا؟ وكيف تغيّرت مشاعرك بعد المرور؟
6. ماذا يعني لك حدود الوطن؟ مثلا: كيف تُقيّم وجود العشرات من الدول العربية بالرغم من تشابه اللغة والعرق؟
7. ما معنى الوطن بالنسبة لك؟
8. ماذا يعني لك العلم السوري وماذا تستحضر عند التفكير به؟ ماذا يعني لك العلم التركي؟
9. ما هي ترتيب أولوياتك في التعريف بنفسك في بلدك؟ وهل تغيّر هذا الترتيب في تركيا؟ (مسلم، سوري، لاجئ، إلخ)
10. كيف يُعرّف أطفالك بأنفسهم؟

أجنبي/ آخر

11. هل يُمكنك أن تشاركني بموقف أو لحظة تجعلك تشعر بالغربة وتؤذيك أكثر من المواقف العادية؟
12. هل هناك مواقف تجعلك تشعر كأنك في بيتك وفي وطنك؟ وإن كذلك ما هي هذه المواقف؟
13. من يشعر أكثر بالغربة أنتم أم الأطفال؟
14. كيف معاملة المدارس لأطفالكم؟
15. ما هو شعورك عندما تقف بنفس الصف مع شخص تركي في المسجد؟
16. هل تعتقد أنك تأقلمت مع الشعب التركي وثقافته؟ وما أكثر المشكلات التي واجهتك؟
17. هل أقمتَ علاقات مع مجتمع المسجد؟ وكيف هذه العلاقة؟
18. هل هناك عوامل ساعدتك على التكيّف مع الشعب التركي؟ما هي هذه العوامل؟
19. كيف يُعرفونك الأتراك؟

الأماكن

20. ماذا يخطر ببالك عندما تسمع عن مكة والمدينة؟ بماذا شعرتم إذا ذهبتم إلى هذه الأماكن؟
21. ماذا يخطر ببالك عندما تفكر بالقدس؟ وما هي مشاعرك إذا ذهبت إلى هذه الأماكن؟
22. هل مازلت على تواصل مع بلدك الأصلي؟ وكيف؟
23. ماذا تعني لك وسائل التواصل الإجتماعي؟
24. إذا احتجتَ إلى استشارة دينية أو فقهية من تسأل؟

الأمة الإسلامية

25. ماذا تفهم من مصطلح" الأمة الإسلامية"؟
26. على الرغم من الاختلاف العرقي والثقافي بينك وبين الشعب التركي هل تشعر أنك فرد من أفراد الأمة الإسلامية؟ هل يمكن أن تخبرني بموقف؟
27. برأيك ما هي القيمة أو القيم المشتركة بينك وبين السكان المحليين؟

EK 5: DEMOGRAFİK TABLO[15]

Cinsiyet	Medeni Durum	Yaş	Geldiği Yer	İkamet Yeri	Meslek
K.1	Evli	44	Şam/Mezze	Ümraniye	Ev Hanımı
K.2	Evli	35	Şam/Rukayye	Üsküdar	Ev Hanımı
K.3	Evli	43	Şam/Doğu Guta	Esenler	Öğretmen
K.4	Evli	80	Halep	Üsküdar	Ev Hanımı
K.5	Evli	30	Şam	Üsküdar	Ev Hanımı
E.1	Evli	45	Şam/Doğu Guta	Bağcılar	Kaportacı
E.2	Evli	82	Halep	Üsküdar	Emekli Avukat
E.3	Evli	49	Halep	Üsküdar	Aktivist
E.4	Evli	60	Halep	Bulgurlu	Emekli Avukat
E.5	Evli	32	Afrin	Göztepe	İş adamı

[15] Katılımcıların "ekonomik durum"ları, çalışmaya etkisi olmayacağı düşünüldüğünden demografik tabloya eklenmemiştir.

KAYNAKÇA

"2015 Göç Raporu," **Göç Araştırmaları Dergisi**, C.II, No:3, 2016, s. 129-186.

Abadan-Unat, Nermin: **Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

Adıgüzel, Yusuf: **Göç Sosyolojisi**, Ankara, Nobel Yayınları, 2020.

Agamben, Giorgio: **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.

Akkır, Ramazan: "Din Sosyalleşme ve Toplumsal Uyum: Suriye Mülteciler Örneği", C.XI, No:2, 2019, s. 953-971. https://doi.org/10.26791/sarkiat.575704

Aksakal, Erdi: "Sosyolojide Din Tartışmaları Sosyolojiden Hemen Önce: Tanrısal Akıl Yerine Doğal Akıl," **Sosyolojik Açıdan Din ve Dini Gruplar**, Ed. Erdi Aksakal, Süleyman Yurttaş, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2019, s. 9-39.

Akyıldız, İbrahim Ethem: "Göç Teorilerinin Karşılaştırmalı Analizi," **Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C.XXXV, No:2, 2016, s. 127-176.

Akyüz, Niyazi, Çapcıoğlu, İhsan: **Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi,** Ankara, Grafiker Yayınları, 2012.

Al, Eyüp: "İletişim Araçlarında Hızlanma Olgusu: Telgraf ve Twitter'ın Dromolojik Çözümlenmesi," **İnsan & Toplum**, C.XII, No:3, 2022, s. 193-219.

Alankuş, Sevda Kural: "Yeni Hayali Kimlikler ve Yurttaşlar Demokrasisi," **Birikim**, No:71-72, 1991, s. 86-101.

Alpman, Polat S.: **"**Mekân, Kimlik, Sınıf: Farklar Neden Bir Arada Barınamazlar?" **İdealkent**, C.X, No:26, 2019, s. 373-401. DOI:10.31198/idealkent.519245

Altıntaş, İsmail: **Dış-Göç ve Din**, İstanbul, Dem Yayınları, 2008.

Anderson, Benedict: **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, 9. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2017.

Arendt, Hanna: **Totalarizmin Kaynakları: Emperyalizm**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.

Arslan, Mutlu: "İçeridekiler ve Dışarıdakiler: Ulus Devlet Düzeninde Göçmenliğin Siyasal Statüsü," **Ayrıntı Dergi**, s.22, 2017.

Aslan, Abdurrahman: "Peygamber Ümmetinden Ulusun Devletine," **Bilgi ve Hikmet**, No:3, 1993, s. 16-30.

Aslan, Seyfettin: "Covid 19 Salgının Küreselleşmeye ve Ulus Devletlere Etkisi," **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Covid-19 Sosyal Bilimler Özel Sayısı**, C.IXX, No:37 Bahar (Özel Ek) s. 390-403.

Atalay, Orhan: "Kur'anda Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar," **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No:16, Aralık 2001, s. 197-231.

Atalay, Orhan: "Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar," **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No:16, 2001.

Ataman, Bora: **Kozmopolitan Hayatlar, Diasporik Kimlikler**, 2. Baskı, İstanbul, Libra, 2012.

Avcıoğlu, Gürcan Şevket: "Türkiye'de Akademik Göç Çalışmaları: Göç Literatürü Taraması," **NOSYON: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi**, No:4, 2020, s. 76-82.

Aydın, İhsan: "Türkiye'de Göç Olgusunun Din Eğitimine Yansımaları (İstanbul-Kartal Örneği)," İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

Aydın, Mustafa: **İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi**, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991.

Aydın, Mustafa: **Güncel Kültürde Temel Kavramlar**, İstanbul, Açılım Kitap, 2011.

Aydın, Rıfat: "Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet" **Marmara Üniversitesi Siyasi Bilimler Dergisi**, C.VI, No:1, 2018.

Aygün, Abdullah: **"**Kuran Perspektifinden Ümmet Kardeşliği," **Diyanet İlmi Dergi**, 2016.

Aytaç, Ömer: "Mekân(ın) Sosyolojisi: Toplumsalın Yeniden Kuruluşu," **Sosyoloji ve Coğrafya**, (Dü.) Ufuk Özcan, Ertan Eğribel, İstanbul, Kızılelma, 2006, s. 876-895.

Aytaç, Ömer: "Moderniteden Postmoderniteye Değişen Mekân Anlayışları," **Sosyoloji ve Coğrafya**, (Haz.) Ufuk Özcan, Ertan Eğribel, İstanbul, Kızılelma, 2006, s. 897-913.

Bakewell, Oliver: "Göç Kuramında Yapı ve Fail," **Göç Araştırmaları Dergisi,** C.I, No: 2, 2015, s. 188-218.

Balibar, Etienne, Wallerstein, Immanuel: **Irk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı Ökten, İstanbul, Metis Yayınları, 1993.

Bartram, David, Poros, Maritsa V., Monforte, Pierre: **Göç Meselesinde Temel Kavramlar**, Çev. Itır Ağabeyoğlu Tuncay, İstanbul, Hece Yayınları, 2017.

Batal, Salih: Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Görev Tanımında Yeni Bir Misyon: Kent Kültürü Kazandırma ve Kentlileştirme," **PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi**, C.XI, Özel Sayı/Special Issue, Aralık/December 2016, s. 24-40.

Bauman, Zygmunt: **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt: **Parçalanmış Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, 2. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2014.

Beckford, James: "Küreselleşme ve Din," **Küreselleşme Ulus Devlet ve Din**, Çev. Şahin Gürsoy, İhsan Çapcıoğlu, İstanbul, Platin Yayınları, 2007, s. 97-115.

Benhabib, Seyla: **Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, Çev. Berna Akkıyal, İstanbul, İletişim, 2006.

Berger, Peter: **Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları**, Çev. Ali Coşkun, 5. Baskı, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2015.

Betts, Alexander; Loescher, Gil; Milner, James: **Mülteci Koruma Siyaseti ve Pratiği**, Çev. Özgün Emre Koç, İKÜ Yayınevi, 2017.

Biçer, Ramazan: **Küreselleşen Çağda İslam**, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2010.

Bodur, Hüsnü Ezber: "Küreselleşme ve Din," **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, s. 211- 219.

Bodur, Hüsnü Ezber; Çapcıoğlu, İhsan: "Sosyal Teori ve Din," **Din Sosyolojisi El Kitabı**, Ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, s. 111- 146.

Bolat, Gökhan: "Türkiye'de Göç ve Din: İstanbul-Esenyurt-Kıraç Beldesi Örneği," Kayseri, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Bostan, Hakan: "Geçici Koruma Statüsündeki Suriyelilerin Uyum, Vatandaşlık ve İskân Sorunu," **Göç Araştırmaları Dergisi**, C.IV, No: 2, 2018, s. 38-88.

Buhari, Ömer Kemal: **Varoluşsal Tehcir**: **Yeni Batı ve Dönüştürücü Şiddet**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2021.

Burke, Peter: **Tarih ve Toplumsal Kurum**, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994.

Buz, Sema, Canlı, Muhlise, Aygüler, Eyüp: "Trabzon'da Yaşayan Afgan Sığınmacıların Profili ve Gereksinimleri," Ankara, Hacettepe Üniversitesi: Göç ve Siyaset Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2021.

Büyükhan, Mithat: "Uluslararası ve Ulusal Mevzuata Göre Türkiye'deki Suriyelilerin Hukuki Statüsü," **R&S-Research Studies Anatolia Journal**, C.IV, No:2, 2021, s. 76-90.

Calhoun, Craig: **Milliyetçilik**, Çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2007.

Canatan, Kadir: "Göç ve Din," **Din Sosyolojisi**, Ed. Kadir Canatan, Mustafa Tekin, Ankara, Bilay Yayınları, 2020, s. 335-349.

Castles, Stephen, Mark, J. Miller: **Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslarası Göç Hareketleri**, Çev. Bülent Uğur Bal, İbrahim Akbulut, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Cevheri, S. Gizem, Alpakgir: "Mültecilik Kavramının ve Mültecilerin Hukuk Durumuna Dair Sözleşmede Yer Alan Hakların Koşullu Misafirperverlik Üzerinden Değerlendirilmesi," **3. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı**, Sakarya, Sakarya Üniversitesi, 2014, s. 97-108.

Chambers, Iain: **Göç, Kültür, Kimlik**, Çev. Mehmet Beşikçi, İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2019.

Cipriani, Roberto: **Din Sosyolojisi Tarih ve Teoriler**, Der. Ali Coşkun, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2011.

Coşkun, Vahap: "Küreselleşme ve Ulus Devletin İcadı," **Muhafazakar Dergi,** No:1, 2004, s. 240-258.

Coşkun, Vahap: **Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu**, Ankara, Liberte Yayınları, 2009.

Çoştu, Yakup: **Göç ve Din Üzerine**, Der. Yakup Çoştu, Dijital, Transnationel Press, London, 2020.

Çağlayan, Savaş: "Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi," **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, No:17, Güz 2006, s. 67-91.

Çatak, Bilge Deniz: "Gündelik Yaşamda 'Yerleşikler ve Dışarlıklar': Suriyeliler ve Yerli Halkın Karşılaşmaları," Mersin, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Çelebi, İlyas: "Farklı İnanç Gruplarıyla Bir Arada Yaşamanın Dini/Teolojik Bakımdan İmkanı," **Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Dini Söylemin Önemi**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2016, s. 146-155.

Çiçeksöğüt, Adem: "Uluslararası Göç Hukuku Perspektifinde Yerinden Edilmiş Suriyelilerin Türkiye'deki Statüsü," **Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. VI, No: 2, 2017 s.1-20.

Çuhadar, Pınar: "Göç Dergisi Kırılgan Devlet ve Zorunlu Göç İlişkisini Suriye Üzerinden Okumak," **Göç Araştırmaları Dergisi**, C.V, No:1, Ocak-Haziran 2019, s. 28-49.

Çüçen, A., Kadir: **Felsefe Tarihi 3: XX. Yüzyıl Filozofları**, Bursa, Sentez Yayınları, 2016.

Deniz, A., Çağlar, Ekinci, Yusuf, Hülür, A., Banu: **Bizim Müstakbel Hep Harap Oldu: Suriyeli Sığınmacıların Gündelik Hayatı, Antep-Kilis Çevresi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Deniz, Eren: **Dünden Bugüne Yurttaşlık: 21.Yüzyılda Yurttaşlık, Ulus Devlet ve Küreselleşme**, İstanbul, SAV, 2006.

Devran, Yusuf, Özcan, Ömer Faruk: "Söylemlerin Dilinden Suriye Sorunu," **Marmara İletişim Dergisi**, No:25, 2016, s. 35-52.

Doğanay, Ülkü, Çoban Keneş, Hatice: "Yazılı Basında Suriyeli 'Mülteciler': Ayrımcı Söylemlerin Rasyonel ve Duygusal Gerekçelerinin İnşası," **Mülkiye Dergisi**, C.XL, No:1, 2016, s. 143-184.

Durgun, Ö. Sezgin: **"**Ulusçuluk ve Mekân: Cumhuriyet Söyleminde 'Vatan':1920-1950" İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Düz, Durmuş: "Türkiye'de İç Göç ve Dini Hayat Bengü Köyü (Samsun) Örneği," Kayseri, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Ebaugh, Helen Rose: "Din ve Yeni Göçmenler", **Din Sosyolojisi Elkitabı**, Ed. Michele Dillon, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma, 2014, s. 327-347.

Efe, İbrahim: **Türk Basınında Suriyeli Sığınmacılar**, İstanbul, SETA Yayınları, 2015.

Erat, Veysel: "Küreselleşme ve Ulus Devlet Sarmalında Devletlerin Göçmen Politikası," **KAÜİBBF Dergisi**, C.VIII, No:15, 2017, s. 197-219.

Erayman, İbrahim, Oğulcan: **Göç Olgusunun Felsefi Sosyolojisi: Baumancı Bir Perspektif,** İstanbul, DBY Yayınları, 2022.

Erdoğan, M. Murat: "Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum Araştırması," Ankara, Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi, (Çevrimiçi) https://mmuraterdogan.files.wordpress.com/2014/12/hugo-rapor-tc3bcrkiyedeki-suriyeliler-toplumsal-kabul-ve-uyum-kasc4b1m-2014-04122014-tr1, 12 Eylül 2022.

Erdoğan, M., Murat: "Avrupa'da Türk Kökenli Göçmenler ve 'Euro-Turks Barometre Araştırması," **Göç Araştırmaları Dergisi**, C. I, No: 1, 2015, s. 108-120.

Erdoğan, M., Murat: **Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum,** İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.

Erdoğan, Nalan Yeşim: "Yeni Sorunlar Karşısında Ulus Devletin Geleceği: Küreselleşme, Çokkültürlülük, Ulus Devlet," Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Erkan, Erol: "Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme Gaziantep Örneği," **İlahiyat Akademi Dergisi**, C.IV, Nisan 2017, s. 1-36.

Erkan, Erol: "Toplumda Bütünleştirici ve Ayrıştırıcı Yönüyle Din," **Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Dini Söylemin Önemi**, Ensar Neşriyat, 2016, s. 271-300.

Faist, Thomas: **Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar**, Çev. N. Azat Zana Gündoğan, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2003.

Faist, Thomas: **Devlet Aşırı Alan: Almanya ile Türkiye Arasında Siyaset, Ticaret ve Kültür**, Çev. N. Azat Zana Gündoğan, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2003.

Furseth, Inger, Repstad, Pal: **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar**, Çev. İhsan Çapcıoğlu, Halil Aydınalp, İstanbul, Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2011.

Gezik, Zerif: "Suriyeli Göçmenlerin Anaakım Medyada Temsili," **Journal of Communication Science Researchs**, C.II, No:2, 2022, s. 135-153.

Giddens, Anthony, Sutton, Philip W.: **Sosyolojide Temel Kavramlar**, Çev. Ali Esgin, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2014.

Giddens, Anthony: **İleri Toplumların Sınıf Yapısı**, Çev. Ömer Baldık, İstanbul, Birey Yayınları, 1999.

Giddens, Anthony: **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2004.

Göksu, Muzaffer Emin: "Küreselleşme ve İslam," **Umran Dergisi**, Sayı: 72, İstanbul (2000) s. 8-13

Göktürk, Eren Deniz Tol: **Dünden Yarına Yurttaşlık: 21.Yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme**, İstanbul, Sosyal Araştırmalar Vakfı, 2006.

Güler, Hasan: "Göç ve Entegrasyon: Türkiye'de "Uyum" Ama Nasıl?" **KAÜİİBFD** (Ek Sayı 1), 2020, s. 254-268. https://doi.org/10.36543/kauiibfd.2020.ek1.012

Güler, Tahsin, Şahnagil, Sinem, Güler, Hazan: "Kent Kimliğinin Oluşturulmasında Kültürel Unsurların Önemi: Balıkesir Üzerine Bir İnceleme," **PARADOKS Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi**, C.XI, 2016, s. 85-104.

Güllü, İsmail: "Almanya'daki Üçüncü Kuşak Türk Gençlerinin Dini Tutum ve Davranışları: Köln Örneği," Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

Gündüz, Şinasi: **Küresel Sorunlar ve Din**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Güngör, Mehmet: "Bir Kimlik İnşası Olarak Ulus-Devlet Yurttaşlığı ve Yurttaşlık Kavramının Dönüşümü," **Mersin**

Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C.XIII, No:2, 2017, s. 438-464.

http://dx.doi.org/10.17860/mersinefd.304070

Gürsoy, Şahin: "Küreselleşme Ulus Devlet ve Din," **Küreselleşme Ulus Devlet ve Din**, Ed. Şahin Gürsoy, Platin Yayınları, Ankara, 2007, s. 75-97.

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

Hacısoftaoğlu, İlknur, Akcan, Funda Bulgu, Nefise: "Hayali Cemaatler Olarak Taraftar Toplulukları: Ankaragücü Taraftar Grupları Örneği," **Spor Bilimleri Dergisi**, C.XXIII, No:4, 2012, s. 159-176.

Hayal, Orhan, Aliu, Murat, Müfit: "Türkiye'de Ulus İnşa Sürecinde Mekan ve Beden Politikaları," **Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı- 3**, 2017, s. 251-271.

Heater, Derek: **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, Ankara, İmge Kitabevi, 2007.

Held, McGrew: "Küreselleşme," **Sosyoloji: Başlangıç Okumaları**, Ed. Anthony Giddens**,** 6. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2017, s. 71-77.

Hervieu-Leger, Daniele: "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri," **Din Sosyolojisi**, Çev. Halil Aydınalp, Ed. Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu, 3. Basım, Konya, Çizgi Kitabevi, 2017, s. 109-125.

Hobsbawm, Eric J.: **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçekçilik**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.

Işık, Oğuz: "Değişen Toplum/Mekan Kavrayışları: Mekanın Politikleşmesi, Politikanın Mekanlaşması," **Toplum ve Bilim Dergisi**, No:64-65, 1994, s. 7-38.

İçduygu, Ahmet, Özçürümez, Saime: **Zorunlu Göç Deneyimi ve Toplumsal Bütünleşme: Kavramlar, Modeller ve Uygulamalar ile Türkiye**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2020.

İzutsu, Toshihiko: **Kuran'da Allah ve İnsan**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.

Kanık, Cengiz: **Arafta Kalmak Euro-Türk Gençliğinde İslami Yaşam ve Entegrasyon**, İstanbul, Libera Kitapçılık, 2018.

Kant, Immanuel: **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Tasarı**, Çev. C. Yeşilçayır, Ankara, Fol, 2022.

Karaca, İlhan: "Dini Gruplar ve Yeni Dini Hareketler," **Sosyolojik Açıdan Din ve Dini Gruplar**, Ed. Erdi Aksakal, Süleyman Yurttaş, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2019, s. 107-138.

Karpat, Kemal: **Türkiye ve Orta Asya**, Ankara, İmge Yayınevi, 2014.

Karpat, Kemal: **Osmanlı Nüfusu (1830-1914): Demografik ve Sosyal Özellikleri**, Çev. B. Tırnakçı, İstanbul, Türkiye Ekonomik ve Tarih Vakfı Yayını, 2003.

Kartal, Filiz: "Yurttaşlık mı İnsan Hakları mı?" **Yurttaşlık Tartışmaları Yeni Yaklaşımlar**, Ed. Filiz Kartal, Ankara, TODAİE, 2010, s. 223-242.

Kaya, Ayhan: **İslam, Göç ve Entegrasyon: Güvenlikleştirme Çağı**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Kaya, Ayhan: "Euro-Türkler, Kuşaklararası Farklılıklar İslam ve Entegrasyon Tartışmaları," **Göç Araştırmaları Dergisi**, C.I, No:1, 2015, s. 13-79.

Kaya, Ayhan: "Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamanın Siyaseti," **Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları**, TESEV Yayınları, 2005, s. 35-64.

Kearney, Richard: **Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak**, Çev. Barış Özkul, İstanbul, Metis Yayınları, 2012.

Kentel, Ferhat: "İslamofobi Vesilesiyle Türkiye'nin Fobilerine Bakmak," **İslamofobi: Kolektif Bir Korkunun Anatomisi**, Düz. B. D. Osman Alacahan, 2012, s. 261-276.

Keskin, Hasan: **Kur'an'da Ümmet Kavramı**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2003.

Kılınç, Recep: "Küreselleşmenin Değer Boyutu Üzerine," **Dini Araştırmalar**, C.VI, 2003, s. 11-22.

Kıvılcım, Fulya: "Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinin Gelişmekte Olan Ülke Türkiye Açısından Değerlendirilmesi," **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, C.V, No:1, 2013, s. 219- 230.

Kilani, Macid Arsan: **Ulustan Ümmete**, Çev. Murat Serdaroğlu, İstanbul, Pınar Yayınları, 1994.

Kirişci, Kemal: **Misafirliğin Ötesine Geçerken: Türkiye'nin "Suriyeli Mülteciler" Sınavı**, Çev. Sema Karaca, Ankara, Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu, 2014.

Kirman, M. Ali, Dölek, İlbey (Ed.): **Göç ve Din: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım**, Ankara, Astana Yayınları, 2021.

Kirman, M. Ali: **Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi**, İstanbul, Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2010.

Kirman, Mehmet Ali: "Türkçe Göç Yazını Üzerine Bir Araştırma," **Göç ve Din**, Ed. Mehmet Ali Kirman, Çağrı Güçlüten, Ankara, Astana Yayınevi, 2020, s. 68-82.

Korkmaz, Arif: **Göç ve Din**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2011.

Korkmaz, Arif: "Göç ve Din", **Din Sosyolojisi**, Ed. Mehmet Bayyiğit, Palet Yayınları, Konya, 2013, s. 337-390.

Korkmaz, Arif: (Ed. Çeviri) **Avrupa'da İslam ve Müslümanlar**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2011.

Koyuncu, Ahmet: **Kentin Yeni Misafirleri Suriyeliler**, İstanbul, Çizgi Kitabevi, 2015.

Körükmez Kaya, Lülüfer: "Vatandaşlık ve Göç," **Toplum ve Hekim Dergisi**, C.XXXIII, No:4, 2018, s. 262-267.

Kurbanoğlu, Bahadır: "Suriyeli Muhacirlere Ensar Olmalıyız, **Haksöz Dergisi**, No:259, 2012. s. 28-34.

Kurt, Abdurrahman: "Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu," **Uludağ Üniversitesi Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.VII, No:2, 2008, s. 73-93.

Kurubaş, Erol: "Etnik Sorunlar: Ulus Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki," **Doğu-Batı**, No:44, 2008, s. 11-41.

Küçük, Ahmet: "Kur'an Verileri Işığında Ümmet ve Millet Kavramlarının Mukayesesi," **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Dergisi**, C.VIII, No:3, 2020, s. 963-975.

Kümbetoğlu, Belkıs: "Göç Çalışmalarında "Nasıl" Sorusu," **Küreselleşme Çağında Göç**, Düz. S. G. Ihlamur-Öner, & N. Öner, İstanbul, İletişim, 2018, s. 49-89.

Lieberman, Benjamin: **Korkunç Kader: Modern Avrupa'nın Oluşumunda Etnik Temizlik**, Çev. Damla Tanla Kurt, Heretik Yayınları, 2016.

Lortoğlu, Ceylan: "Suriyeli Mültecilerin "Misafir" Olma Haline Misafirperverlik Hukuku ve Etiği Açısından Bakış," **İnsan&İnsan**, No:11, 2017, s. 54-80.

https://doi.org/10.29224/insanveinsan.289156

Luckmann, Thomas: **Görünmeyen Din**, Çev. Ali Coşkun-Fuad Aydın, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2003.

Morin, Edgar: **Avrupa'yı Düşünmek**, 2. Baskı, Çev. Şirin Tekeli, İstanbul, Afa Yayıncılık, 1995.

Okutan, Birsen Banu: "Din Sosyolojisinin Yöntemsel İncelikleri: Bir Şematikleştirme Çabası," **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, C.XXIV, No:2, Aralık 2020, s. 911-931. https://doi.org/10.18505/cuid.784076.

Öner, N. Aslı Şirin: "Göç Çalışmalarında Temel Kavramlar," **Küreselleşme Çağında Göç**, Der. S. Gülfer Ihlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner, 4. Baskı, İstanbul, İletişim, 2018, s. 13- 29.

Önkal, Ahmet: "Hicret", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/hicret#1 (06.12.2023).

Özbey, Kerem: "Karşılaştırmalı Tarihsel Sosyoloji Perspektifinden Sınır, Mekan ve Bellek: Sarp Köyü Örneği," **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, C.XVII, No:4, 2018, s. 1398-1415.

Özel, Sibel: "Türkiye'deki Suriyelilerin Hukuki Statüsü," **Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.XVII, No:2, 2020, s. 709-734.

Özgür, Ertuğrul Murat: "Küresel Göçün Sosyo Mekansallığı: Ulusötesi Mekanlar/Yerelötesi Yerler, Topluluklar ve Kimlikler," **Coğrafi Bilimler Dergisi**, C.XVI, No:1, 2018, s. 1- 35.

Öztaş, Faruk, Işık, Ömer Faruk: "Gaziantep'te Suriyeliler: Din, Kimlik, Entegrasyon," **Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.IX, No:2, 2022, s. 627-659.

https://doi.org/10.17859/pauifd.1169008

Özyurt, Cevat: **Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma**, İstanbul, Açılım Kitap, 2005.

Park, Robert E.: "İnsan Göçü ve Marjinal İnsan," **Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik**, Düz. Levent Ünsaldı, Ankara, Heretik Yayıncılık, 2016, s. 69-83.

Parlak, Bekir, Şahin, Ali Utku: "Türkiye İltica ve Göç Mevzuatının Coğrafi Kısıtlama Uygulaması Yönünden Analizi," **TESAM Akademi**, C.II, No:2, Temmuz 2015, s. 72.

Perruchoud, Richard, Redpath, Jillyanne (Ed.): **Göç Terimleri Sözlüğü,** Çev. Littera Çeviri, Cenevre, Uluslararası Göç Örgütü, No: 18.

Pierson, Christopher: **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, Çivi Yazıları, 2000.

Pierson, Christopher: **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, İstanbul, Çivi Yazıları Yayınları, 2000.

Polat, Doğan Şafak: "Ulus Devletin Değişen Doğası ve Ulusal Güvenliğin Dönüşümü," **Devlet Doğasının Değişimi Güvenliğin Sınırları**, Ed. Tolga Sakman, Ankara, Tasam İstanbul Arel Üniversitesi, 2017, s. 81-100.

Polat, Ezgi G.: "Osmanlı'dan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı," **Ankara Barosu Dergisi**, No:3, 2011, s. 127-157.

Polat, Ezgi Güzel: "Osmanlıdan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı," **Ankara Barosu Dergisi**, No:3, Mayıs 2011, s. 127-157.

Reçber, Mehmet Sait: "Değerlerin Küreselleşmesi ve Küreselleşmenin Değerleri," **Felsefe Dünyası,** C.I, No:41, 2005.

Rhs, Ole: "Modern Toplumlarda Din Araştırmaları Alanındaki Son Gelişmeler," **Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar**, Çev. Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu, Ed. Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu, Konya, Çizgi Kitabevi, 3. Basım, 2017, s. 125-140.

Ritzer, George, Stepnisky Jeffery: **Modern Sosyoloji Kuramları**, 2. Baskı, Çev. Himmet Hülür, Ankara, De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., 2018.

Ritzer, George: **Küresel Dünya**, Çev. Melik Pekdemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Robertson, Roland: **Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

Robertson, Roland: "Toplum Kuramı, Kültürel Görecelilik ve Küresellik Sorunu," **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Der. A. D. King, Çev. G. Seçkin, Ü. H. Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

Sancar, Faruk, Turan, Süleyman: **Yeni Dini Hareketler: Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla**, İstanbul, Açılım Kitap, 2014.

Sarıbay, Ali Yaşar: **Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, İstanbul, Sentez Yayınları, 2000.

Sarıkaya, Mehmet Emin: "Sosyolojik Açıdan Göç ve Kültürler Arası Etkileşim: Suriyeli Göçmenler Örneği," Ankara, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Sayın, Hüdayi: "Katmerli Bir Yabancılaşma Olarak Göçmelik Üzerine Kavramsal Açıklama Denemesi," **Uluslararası İktisadi ve İdari İncelemeler Dergisi**, Bor Özel Sayısı, 2019, s. 46-66.

Schütz, Alfred: "Eve Dönen, Yabancı," **Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik**, Çev. Levent Ünsaldı, Ankara, Heretik Yayıncılık, 2016, s. 53-69.

Sert, Deniz Şenol: "Uluslararası Göç Yazınında Bütünleyici Bir Kurama Doğru," **Küreselleşme Çağında Göç-Kavramlar, Tartışmalar**, Der. Gülfer Ihlamur-Öner, Aslı Şirin Öner, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, s. 29-47.

Sıcak, Ahmet Sait: "Başa Çıkma Stratejileri Açısından Kur'ân'da Hicret Realitesi," **ANTAKİYAT/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.I, No:1, 2018, s. 43-63.

Soyalan, M. Yaşar: "Hanedanlığın Devlete, Tebanın Vatandaşa Dönüşmesi," **Yetkin Düşünce Dergisi**, C.VI, No:23, 2023, s. 97-108.

Subaşı, Necdet: "Sorunlu Bir Alan: Din Sosyolojisi," **Sorgulanan Sosyoloji**, Der. M. Çağatay Özdemir, Ankara, Eylül Yayınları, 2002, s. 185-194.

Sunata, Ulaş: "Diasporik Kimliğiniz Lütfen: ABD'deki Çin Diasporası," **Küreselleşme Çağında Göç**, Der. S.

Gülfer Ihlamur-Öner, N. Aslı Şirin Öner, 4. Baskı, İstanbul, İletişim, 2018, s. 459-482.

Swingewood, Alan: **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çev. O. Akınbay, İstanbul, Mesele Kitapçısı, 2014.

Şan, Mustafa Kemal, Tzampaz, Salich: "Asimilasyon Sonrası Dönemde Asimilasyonculuk," **Akademik İncelemeler Dergisi**, C.XVI, No:2, Ekim 2021, s. 63-81.

https://doi.org/10.17550/akademikincelemeler.931028.

Şehitoğlu, Betül Ok: "Göçmen Hafızasının Fenomenolojik Desen ile İncelenmesi," **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, No:41, 2021, s. 451-485.

https://doi.org/10.26650/SJ.2021.41.2.0050.

Şen, Abdülkadir: **Yüzyılın En Uzun Tiyatrosu: Tüm Yönleriyle Suriye Devrimi**, İstanbul, Yapı-Bozum Yayınları, 2016.

Şen, Fulya: "Bir 'Öteki' Olarak Mülteciler: Suriyeli Mültecilerin Anaakım ve Alternatif Medyada Temsili," **Atatürk İletişim Dergisi**, No:12, 2017, s. 27-42.

Şen, Hasan: "Zorunlu Göçle Türkiye'ye Gelen Suriyelilerin Entegrasyonu: İstanbul İli Örneği," Çanakkale, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Tanrıverdi, Abdullah, Ulu, Mustafa: "Geçici Koruma Altına Alınan Suriyelilerde Göç, Kültürleşme/Kültürel Uyum ve Din İlişkisi: Kayseri Örneği," **Bilimname**, No:43, 2020, s. 169-212. https://doi.org/10.28949/bilimname.776819

Tanrıverdi, Ezgi, Germeç: "Sosyolojik Açıdan Küreselleşme ve Ulus Devlet: Giddens, Bauman, Habermas Örneği," Sakarya, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Taştan, Abdulvahap: "Göç ve Din: Sosyo Kültürel Değişme ve Kimlik Sorunu Çerçevesinde Kayseri'nin Ömerhacılı Köyünden Yurtdışına İşçi Göçü Olayının Göçmen İşçilerin Dini Yaşayışlarına Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma," Kayseri, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.

Taştan, Çoşkun; İrdem, İbrahim: Özkaya, Ömer: "Türkiye'de Yaşayan Suriyelilerin Toplumsal Yaşama Uyumunda Dinin Rolü: Ankara/Altındağ Örneği," **Politika ve Uygulama Boyutlarıyla Göç ve Uyum**, Ankara, Polis Akademi Yayınları, 2018, s. 109-119.

Taştan, Vahap: **Değişim Sürecinde Kimlik ve Din -Kayseri'den Yurtdışına İşçi Göçü Olayının Kültürel Boyutu,** Kayseri, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1996.

Tatar, Burhaneddin: "Kutsal Şehir Fenomenolojik Bir Analiz," **Milel ve Nihal**, C.XIV, No:2, 2017, s. 8-22.

doi:10.17131/milel.377607

Tekin, Ferhat: "Sınırlar, Bölgesel Kimlikler ve Ümmet Tasavvuru," **Milel ve Nihal**, C.IX, No:3, Eylül-Aralık 2012, s. 158-175.

Tekin, Ferhat: "Sosyolojik Açıdan Sınır: Hakkari Örneği," Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Tekin, Mustafa: **Kutsalın Serüveni**, İstanbul, Açılım Kitap, 2003.

Tekin, Mustafa: "Sosyolojinin Din Problemi," **Marife**, C.VIII, No:1, Bahar 2008, s. 1-22.

https://doi.org/10.5281/zenodo.3343952

Tekin, Mustafa: **İslam Sosyolojisinin İmkânı**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2015.

Tuna, Muammer Özbek, Çağlar: **Yerlileşen Yabancılar**, 2. Baskı, Ankara, Detay Yayıncılık, 2018.

Tümtaş, Mim, Sertaç: **Kent Mekan ve Ayrışma, Kentsel Mekanda Ayrışma Dinamikleri**, Ankara, Detay Yayıncılık, 2012.

Ulusoy, Ergun: "Ulus-Aşırı Siyasetin Bir Enstrümanı Olan Diasporanın İşlevselliği ve Türk Diasporasının İnşası," Muğla, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Ünsaldı, Levent (Düz.): **Yabancı**, Ankara, Heretik Yayıncılık, 2016.

Ünver, Günay: **Din Sosyolojisi**, 14. Baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2017.

Valiyeva, Kamala: "Covid-19 İle Ulus Devleti Yeniden Düşünmek," **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C.IX, No:37, 2020, s. 390-403.

Wallerstein, Immanuel vd.: **Gulbenkian Komisyonu**, 12. Baskı, İstanbul, Ayrıntı, 2018.

Wimmer, Andreas, Schiller, Glick: "Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration, and the State," **Global Networks,** Vol. 2, 2002, pp. 309-310.

Yalçın, Cemal: **Göç Sosyolojisi**, Ankara, Anı Yayıncılık, 2004.

Yaman, Fatih: **Göç ve Toplum: Dünyada ve Türkiye'de Değişen Nüfus Hareketleri**, İstanbul, Ketebe, 2019.

Yaralıoğlu, Yusuf: "Yapı Fail Bağlamında İlişkisel Din Sosyoloji Paradigması ve Sanal Dini Cemaatler," **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C.XX, No:2, Eylül 2020, s. 1429-1451.

https://doi.org/10.33415/daad.724324.

Yaşar, Yeşilyurt: "Ortadoğu'da Ulus Devlet Formasyonunun Ortaya Çıkardığı Sorunlar ve Türkiye," **Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi**, C.VIII, No:14, 2018, DOI: 10.26466/opus.405973

Yavuz, Şevki: "İslam'ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması veya Ontolojik Ötekiden Vasıfsal Ötekiye," **Marife**, C.VI, No:3, 2006, s. 135-156.

Yeğenoğlu, Meyda: **Avrupa'da İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Yıldırım, Münir: "Kutsal Mekân Algısı Bağlamında Şehir Kimliği ve Din," **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.XXIII, No:1, 2014, s. 133-142.

Yıldırım, Sait: "Cumhuriyet Döneminde Bir Çatı Kavram Olarak Ulus İdeolojisi ve Bileşenleri," **Kent Akademisi**, C.XI, No:33, 2018, s. 317-331.

Yıldırımalp, Sinem, İslamoğlu, Emel, İyem, Cemal: "Suriyeli Sığınmacıların Toplumsal Kabul ve Uyum Sürecine İlişkin Bir Araştırma," **Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi**, No:2, 2017, s. 107-126.

Yılmaz, Sare Aydın: "Suriyeli Mülteci Kadınlar: Göç Travması ve Entegrasyon," **Türkiye'de Geçici Koruma Altındaki Suriyeliler: Tespitler ve Öneriler**, Ed. Adem Esen, Mehmet Duman, İstanbul, Aryan Basım Yayın, 2019, s. 37-53.

Yılmaz, Sibel: "Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannan Arendt ve Gıorgıo Agamben'in Görüşleri Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar," **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C.LXXIII, No:3, 2018, s. 763-786.

Elektronik Kaynaklar:

"2015 Türkiye Göç Raporu," T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, 2016, (Çevrimiçi) https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/YillikGocRaporlari/2015_yillik_goc_raporu.pdf, 16 Eylül 2023.

"Ezan," TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) https://islamansiklopedisi.org.tr/ezan, 31 Aralık 2023.

“İstanbul Ensarları Grubu,” (Çevrimiçi) https://www.facebook.com/share/2D48WuTK54hGU2nS/?mibextid=K35XfP, 9 Aralık 2023.

“Ortadoğu Analiz,” (Çevrimiçi) https://www.orsam.org.tr/tr/ortadogu-analiz-nisan-cilt-6-sayi-61/, 15 Eylül 2023.

“Suriyeli Muhacirler İçin Yeni Bir Destek: İstanbul Ensarları,” (Çevrimiçi) https://www.haksozhaber.net/suriyeli-muhacirler-icin-yeni-bir-destek-istanbul-ensarlari-62789h.htm, 8 Aralık 2023.

“Suriyeliler Barometresi 2019,” (Çevrimiçi) https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2020/09/SB2019-OZET-TR-04092020.pdf, 26 Kasım 2023.

“Türkiye Bilgi Notu,” UNHCR, 2022. (Çevrimiçi) https://www.unhcr.org/tr/wp-content/uploads/sites/14/2022/11/Bi-annual-fact-sheet-2022-09-Turkiye.pdf, 16 Eylül 2023.

“Türkiye’ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye’den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik,”

(Çevrimiçi) https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmeli

kler/Temel-Belgeler/Iltica-Ve-Goc-Ulusal-Eylem-Plani.pdf, 15 Eylül 2023.

"Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik," (Çevrimiçi) https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/03/20160317-11.htm, 16 Eylül 2023.

Ali İmran Suresi, 94. Ayet. (Çevrimiçi) https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/389/96-ayet-tefsiri, 28 Aralık 2023.

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim, (Çevrimiçi) https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/590/97-ayet-tefsiri, 30 Aralık 2023.

İltica ve Göç Alanındaki Avrupa Birliği Müktesebatının Üstlenilmesine İlişkin Türkiye Ulusal Eylem Planı," (Çevrimiçi) https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmelikler/Temel-Belgeler/Iltica-Ve-Goc-Ulusal-Eylem-Plani.pdf, 15 Eylül 2023.