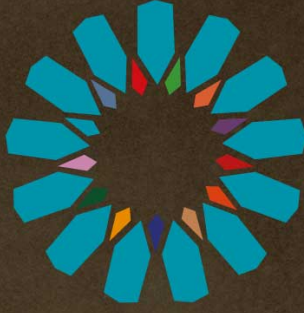




11. TÜRKİYE LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR KONGRESİ

MARDİN

Bildiriler Kitabı - IV

(Hukuk, İktisat, Sanat ve Sosyoloji)

ilem
ilmi etüdler derneği



**KADİM
AKADEMİ**



11. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - IV

(Hukuk - İktisat - Sanat - Sosyoloji)

İstanbul, 2023

ilem
ilmi etüdler derneği



İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM)

Adres: Aziz Mahmut Hüdayî Mah., Türbe Kapısı Sok., No:13, 34672 Üsküdar, İstanbul/Türkiye
Telefon: +90 (216) 310 43 18 • Fax: +90 (216) 310 43 18 • E-Posta: bilgi@ilem.org.tr

Editörler

Talha Erdoğan
Şeyda Karabatak

Tashih

Esad Mücahit Eskimez
Betül Sezgin
Rabia Kevser Mumcuoğlu
Zeynep Düzen

Tasarım ve Uygulama

Abdullah Fuad Kılıncı
Beyza Nur Onurcan

ISBN: 978-605-7824-28-8 (Tk) - 978-605-7824-32-5 (4.c)

Düzenleyen Kurumlar

İlmi Etüdler Derneği | Mardin Artuklu Üniversitesi | Mardin Büyükşehir Belediyesi

Destekleyen Kurumlar

Kadim Akademi | TÜBİTAK

Onur Kurulu

Abdulkadir Macit, Doç. Dr., İlmi Etüdler Derneği (İLEM) Yönetim Kurulu Başkanı
Mahmut Demirtaş, Mardin Büyükşehir Belediyesi Başkanı
İbrahim Özcoşar, Mardin Artuklu Üniversitesi Rektörü

Düzenleme Kurulu*

Abdulkadir Macit, Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi (Başkan) | Talha Erdoğan, Ar. Gör., Sakarya Üniversitesi | Kamuran Gökdağ, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi (Eşbaşkan) | Ahmet Koroğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | İbrahim Halil Üçer, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Latif Karagöz, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Yunus Çolak, Ar. Gör. Dr., Kırklareli Üniversitesi | Yusuf Temizcan, İlmi Etüdler Derneği (İLEM) | Binazir Haşımzade, İlmi Etüdler Derneği (İLEM)

Sekreteryaya

Binazir Haşımzade, İlmi Etüdler Derneği

*İsme göre alfabetik sırada

Bilim Kurulu*

Abdulkadir Baharççek, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | Abdulkadir Macit, Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi | Abdülkadir Yıldız, Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | Adem Bölükbaşı, Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi | Adem Efe, Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi | Adem Korkmaz, Prof. Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi | Adem Levent, Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi | Ahmet Ayhan Koyuncu, Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi | Ahmet Gemi, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Ahmet Faruk Aysan, Prof. Dr., Hamad Bin Khalifa University | Ahmet İğdi, Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi | Ahmet Kırkan, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Ahmet Türkan, Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | Ahmet Zahid Demirciler, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Akif Pamuk, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Alev Erkilet, Prof. Dr., İbn Haldun Üniversitesi | Ali Çançelik, Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi | Alparslan Nas, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Alpaz Doğan Yıldız, Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi | Asena Demir, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi | Aslı Okay Toprak, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Banu Güre, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Berat Açıl, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Betül Sinan Nizam, Dr. Öğr. Üyesi, İstinye Üniversitesi | Beyhan Kanter, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Bilal Kemikli, Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi | Bilgin Güngör, Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi | Birol Bulut, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Bünyamin Bezci, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | Canan Öze Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Cemil Osmanoğlu, Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi | Ercan Şen, Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi | Erhan Tecim, Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | Erol Yıldırım, Dr. Öğr. Üyesi, Medipol Üniversitesi | Ertuğrul İsmail Ökten, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi | Eyüp Al, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | Faruk Karaarslan, Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | Faruk Taşçı, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | Faruk Düşünceli, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Faruk Yalçın, Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi | Fatih Savaşan, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | Fatih Yiğit, Dr. Öğr. Üyesi, Medeniyet Üniversitesi | Feridun Bilgin, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Furkan Yıldız, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi | Gaye Gökalp Yılmaz, Doç. Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi | Gökhan Bozbaş, Dr. Öğr. Üyesi, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | Gökhan Şener, Öğr. Gör., İstanbul Medipol Üniversitesi | Gökhan Tuncel, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | Hakan Hemsinli, Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi | Halil İbrahim Kaya, Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi | Halis Sakız, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Haluk Alkan, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | Haluk Songur Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi | Hamdi Çilingir, Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi | Hamza Remzi Eker, Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi | Harun Bekiroğlu, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi | Hayrettin Nebi Güdekli, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | İbrahim Halil Üçer, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | İbrahim Özcoşar, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | İbrahim Taşdemir, Dr., Milli Eğitim Bakanlığı | İhsan Fazlıoğlu, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | İlhan Erdem, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | İsmail Taş, Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi | Kadir Yıldırım, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | Kamuran Gökdağ, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Lütfi Sunar, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Mahmut Bilen, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | Mahmut Hakkı Akin, Prof. Dr., Medeniyet Üniversitesi | Mehmet Cüneyd Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | Mehmet Güneş, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | Mehmet Selim Ayday, Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi | Mehmet Özturan, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Mehmet Ulukütük, Doç. Dr., Bursa Teknik Üniversitesi | Mesut Aytekin, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | Mevlüt Türk, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | Muhammed Hüseyin Mercan, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Muhammed Göçgün, Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi | Muhammed Veysel Bilici, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi | Murat Çemrek, Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | Murat Kacıroğlu, Prof. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi | Murat Sezik, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi | Murat Şentürk, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | Mustafa Kömürcüoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Medeniyet Üniversitesi | Mustafa Öztürk, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Musa Öztürk, Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi | Mustafa Cüneyt Özşahin, Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | Mustafa Ercan Kılıç, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | Mustafa Deste, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | Mustafa Tekin, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | Nazmi Çiçek, Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi | Necati Anaz, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | Necip Yankı, Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi | Nihat Erdoğan, Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi | Osman Çalışkan, Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi | Ömer Bozkurt, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Ömer Çaba, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Ömer Türker, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | Rahim Acar, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | Rahile Kızılkaya Yılmaz, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Ramazan Turgut, Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi | Remzi Avcı, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Reşit Yıldız, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Saim Bilici, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Serhan Afacan, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Serhat Harman, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Serhat Anıkar, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi | Sıtkı Karadeniz, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Süleyman Güder, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | Süleyman Şanlı, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Şükrü Sim, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | Taha Eğri, Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi | Turgut Akyüz, Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi | Ümran Ay, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Veysi Ünverdi, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Yunus Cengiz, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Yunus Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | Yusuf Alpaydın, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | Yusuf Doğan, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Yusuf Ziya Gökçek, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | Zeynep Hafsa Orhan, Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi | Ziya Polat, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi | Zülküf Kara, Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi

*İsme göre alfabetik sırada

Organizasyon sürecinde destekleri için, Selman Sağlam, Rumeysa Altındış, Sümeyye Cinişli, Furkan Cinişli, Şeyda Karabataç, Nurcan Bayram, Süheyla İsaomoğlu, Nur Zengin, Ömer Çolak'a teşekkür ederiz.

İlmi Etüdler Derneği (İLEM)

2002 yılında kurulan İlmi Etüdler Derneği, geleneğin birikiminden yeni bir düşüncenin inşasına fikrini paylaştan ilim insanlarının yetişmesine zemin oluşturacak ve insanlığın sorunlarına çözüm üretecek çalışmalar gerçekleştirme gayretindedir.

İLEM, düşünce dünyamızda müspet gelişmelere yol açabilmesi için akademik çalışmanın mahiyet ve gayesi üzerine yeniden düşünmenin gerekliliğine inanmakta ve ilmi çalışmalarını bu yönde şekillendirmektedir. Bu kapsamda kurulduğu günden bugüne lisans ve lisansüstü düzeyde çalışmalar yürüten araştırmacılara yönelik akademik çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Lisans düzeyindeki katılımcılara medeniyetimizin kadim birikimi ve düşünce mirası yanında çağdaş dünyayı da tanımlarını sağlayan ve onlara bu yönde perspektif katan üç kademeden müteşekkil İLEM Eğitim Programı uygulanmaktadır. Bu eğitimle gençlere düşünme, analiz etme ve yöntem becerileri kazandırılarak ilmi üretkenlikleri artırılmakta ve akademik hayata hazırlanmaktadır. Bu programın yanında lisansüstü düzeydeki araştırmacıların istifade ettiği ve kendi çalışma alanlarında derinleşmelerine imkân sunan; bünyesinde çeşitli seminer, okuma grupları, sunum ve atölye çalışmalarını barındıran İLEM Çalışma Merkezleri faaliyetleri yürütülmektedir. Bilgiye ulaşma, bilgiyi bir değerler sistemi etrafında üretme ve paylaşma gibi temel kaygılar programın temel çerçevesini belirlemektedir. İhtisas programı ile özellikle sosyal bilimlerin alanındaki konuların kuşatıcı, külli bir perspektif ve özgün alternatifler sunacak şekilde çalışılması hedeflenmektedir. Yine lisansüstü düzeyinde verilen akademik eğitimlerle katılımcıların bilimsel araştırma yöntemlerine vakıf olmaları ve akademik disiplini özümseyerek düşünce üretmelerine imkân sağlanmaktadır. İLEM, akademik/disipliner hususların yanında çeşitli toplumsal meselelere özgün bir yaklaşımla bakmak ve bu istikamette alternatif çözümler üretmek gayesiyle çeşitli konu başlıkları altında ulusal ve uluslararası kongreler, yaz okulları, konferanslar, paneller, anma toplantıları ve seminerler düzenleyerek kamuoyunun istifadesine sunmaktadır. Bu çerçevede, yürüttüğü çeşitli düzeydeki faaliyetlerin çıktılarını ve diğer akademik çalışmalarını yayına (kitap, dergi, rapor vs.) dönüştürmektedir. Bu kapsamda hakemli akademik dergiler olan ve ESCI başta olmak üzere uluslararası indekslerce taranan “İnsan ve Toplum” ve “Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi” yayımlanmaktadır. Bunların yanı sıra “İslam Ahlak Projesi”, “İslam Düşünce Atlası”, “İslamcı Dergiler Projesi” ve “İslam Siyaset Düşüncesi Projesi” gibi araştırma ve yayın projeleriyle ilmi geleneğimizi anlamaya yardımcı, geçmişimize ışık tutarak günümüzü anlamlandıracak ve böylelikle geleceğimize şekil verecek çalışmalarına da devam etmektedir.

SUNUŞ

Lisansüstü eğitim düzeyinde araştırmacılar, bilginin eleştirisi ve yeniden üretiminin gerçekleştirildiği bir sürecin parçası haline gelmektedir. Bu aşamada araştırmacı, üniversiteler aracılığıyla bilgiye ulaşma yetisinin kazanıldığı ve bilgi üretim süreçlerine katılımın başlangıç adımı olarak görülen lisans düzeyinin ötesine geçmektedir. 11. yılını geride bırakan Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), genç araştırmacıların bu dönüşüm sürecinde kamuoyu ile temasını mümkün kılan önemli akademik etkinlikler arasında kendisine yer bulmuştur.

Lisansüstü çalışmalar bağlamında, sosyal bilimlerdeki farklı disiplinler arasında yaşanan irtibat sorunlarının çözüme kavuşturularak yeni bir zemin oluşturulması güncelliğini sürdüren bir ihtiyaçtır. Türkiye’de akademik çalışma yürüten genç araştırmacılara yönelik ulusal bir kongre olarak TLÇK, sosyal bilimler alanında disiplinler arası çalışmaları teşvik etme ve nitelikli, özgün akademik üretime katkı sağlama hedeflerini kendisine gaye edinmiştir. Ayrıca TLÇK, genç akademisyenlere çok yönlü iletişim ve tecrübe aktarımı imkânı sunarak lisansüstü çalışmaların niteliğini artırmayı ve bilim dünyasına kazandırılmasını amaçlamaktadır. Türkiye’de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmak için disiplinler arası yaklaşımları teşvik ederek ortak dil ve yöntem geliştirilmesine imkân sağlamaktadır.

“Genç Akademisyenler Buluşması” adıyla 2007-2011 yılları arasında gerçekleşen bir dizi akademik gayretin mirasını devralan TLÇK, ilk defa 2012 yılında Türkiye’nin farklı üniversitelerinden genç akademisyenleri Konya’da bir araya getirmiştir. Yıllar içinde sırasıyla Bursa, Sakarya, Kütahya, Isparta, Muş, Burdur, Malatya illerine misafir olan Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi 11. yılında, 9-12 Kasım 2022 tarihleri arasında İlmi Etüdler Derneği, Mardin Artuklu Üniversitesi ve Mardin Büyükşehir Belediyesi işbirliğinde TÜBİTAK ve Kadim Akademi’nin destekleriyle yeniden Konya’da gerçekleştirildi.

Kongrede, 120’nin üstünde farklı üniversite ve kurumdan yapılan 750’den fazla başvuru içerisinden bilim kurulu tarafından seçilen bildiriler bu kitaba dahil edildi. Edebiyat, Eğitim, Felsefe, Hukuk, İktisat, İlahiyat, İletişim, Mimarlık & Şehircilik, Psikoloji, Sanat, Siyaset Bilimi,

Sosyal Politikalar, Sosyoloji, Tarih ve Uluslararası İlişkiler disiplinlerinde bildiriler yer almaktadır. 11. TLÇK Bildiriler Kitabı, kongreye kabul edilen tebliğlerden hazırlanmış kapsamlı bir derlemedir. Kongreye kabul edilen bildirilerden 65'i kongre sonrasında hakemlik ve editörlük süreçlerinden geçirilerek 4 ciltlik bir kitapta toplanmıştır. Elinizdeki bu cilt, kongre kapsamında Sosyoloji, Sanat, İktisat ve Hukuk alanlarında sunulan 12 bildiriden oluşmaktadır.

11. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi'nin gerçekleştirilmesi için başından beri yoğun çaba sarf eden Sayın Rektör İbrahim Özcoşar şahsında Mardin Artuklu Üniversitesi'ne, Sayın Büyükşehir Belediye Başkanı Mahmut Demirtaş şahsında Mardin Büyükşehir Belediyesi'ne ve İLEM'in kıymetli mensuplarına içtenlikle teşekkür ederiz. Ayrıca, bildirilerin kabul ve değerlendirme sürecinde katkılarını bizden esirgemeyen bilim kurulu üyelerine müteşekkirimiz. Kuşkusuz, en büyük teşekkür çalışmalarıyla kongreye ve bu kitaba katkı veren genç akademisyenlerdir. Kongre sonuçlarının yer aldığı bu çalışmanın akademik camiaya özgün katkılar sunmasını, lisans ve lisansüstü çalışmalarına kaynak teşkil etmesini temenni ediyoruz.

Talha Erdoğan & Şeyda Karabatak

11. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı Editörleri

İÇİNDEKİLER

HUKUK

Sümeyye Koman

Uzay Enkazı ve Devletlerin Sorumluluğu 13

İKTİSAT

Cemile Evren

Evrimsel İktisat Tarihinde Schumpeter'in Yenilik Kavramının İncelenmesi: 2000-2020 Yılı Etkileri 31

SANAT

Fehime Acat Akgül

Bir Eğitim Kampüsü: Mardin Kasımiye Medresesi 49

SOSYOLOJİ

Ayşe Büşra Tüzgen Elhan

Avrupa'da İslam'a Bakış ve İslamofobi 89

Betül Tozlu & Gamze Yalçın & Ceyda Arol

Fantastik Dünyadan Küresel İlete: Dijital Mekanlarda K-Pop Çatışması 113

Fatma Eroğlu Genç

"Güle Oynaya Camiye Gel" Projesinin Çocuk-Mabed-Mahalle İlişkisine Kent Sosyolojisi Bağlamında Etkileri 133

Filiz Özdin Aygün

Evde Bakım Hizmetlerinde Çalışan Türk Cumhuriyetleri Kökenli Göçmen Kadınlar 153

İzzet Yılmaz

Çocuk Damatlar ve Töre.....175

Nazan Yılmaz

Çocuk Evleri Sitesinde Çalışan Bakıcı Anneler ve Ev Sorumlularının Karşılaştıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri: Giresun Örneği.....199

Nesibe Demir

Müslüman Kadınların Faaliyetlerinde Duyguların Rolü: Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (Hikde).....221

Nesibe Şahin

1970'lerde Vakıf Kuran Müslüman Kadınların Motivasyonlarının Analizi: Çokkatmanlı Bir Yaklaşım237

Seher Titiz

Üniversite Gençliğinin Yemek Tüketimleri Üzerine Bir İnceleme: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Örneği251

HUKUK

Uzay Enkazı ve Devletlerin Sorumluluğu

Sümeyye Koman*

Öz: İnsanlığın başta iletişim amacı ve bilimsel amaçlar olmak üzere çeşitli nedenlerle uzaya fırlattığı uydu ve roketlerin başarılı veya başarısız faaliyetlerinden sonra uyduların büyük veya küçük parçalarının yörüngede kalmaya devam etmesi uzay enkazı olarak nitelendirilmektedir. Uzay enkazı adı verilen ve uzay çöpi olarak da adlandırılan bu parçalar insanlar tarafından uzayda bırakılan herhangi bir makine veya enkaz olabilir. Devletler uzay operasyonlarından sonra bu parçaları yörüngede bırakmakla beraber, bir kişi veya mülkiyete doğrudan zarar gelmediği sürece, bu kirlletmeye ilişkin doğan devlet sorumluluğundan bahsetmek de mümkün olmamaktadır. Oysa, uzayın insanlığın ortak mirası olduğu ve uzayda hiçbir devletin egemenlik iddiasında bulunamayacağı kabul edildiğinden bu konuda yapılacak düzenlemelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışmada öncelikle uzay çöpünün veya enkazının ne olduğu ve nasıl oluştuğundan bahsedilecek, mevcut uzay sözleşmelerinin bu nesnelerin sebep olduğu olaylara uygulanabilirliği incelenecektir. Devletlerin yürüttüğü uzay faaliyetleri sonunda sebep oldukları uzay çöpleri ile sorumluluk hukuku arasındaki bağ üzerine bir değerlendirme yapılacak ve çözüm önerileri tartışılacaktır. Dış Uzay Antlaşması'nın uzay çöplerine ilişkin devletler nezdinde doğurduğu sorumluluk ve yetersiz kaldığı kısımlara ilişkin yapılacak analiz ise bu çalışmanın önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bu sayede uzay çöplerine ilişkin uzay hukukunda yapılacak yeni gelişmelere katkı sunulması amaçlanmaktadır. Güncel bir alan olması sebebiyle var olan söyleminin ötesinde yenilikçi bir çalışma olarak olası senaryolar değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Uzay Hukuku, Uzay Çöpleri, Uzay Enkazı, Devlet Sorumluluğu, Uzay Çevre Hukuku.

Giriş

İnsanlık, 1957 yılında Sputnik-1 uydusunun fırlatılmasıyla uzay çağıının başlangıcından bu yana uzaya binlerce roket fırlattı ve yörüngeye on binlerce uydu gönderdi. Bu operasyonlardan kimisi başarılı olurken bazıları başarısız oldu. Bu fırlatmalar başarılı olsa da olmasa da kendilerinden parçaları yörüngeye bıraktılar. Bu parçalar gibi insanlar tarafından uzayda bırakılan herhangi bir makine veya enkaz uzay çöpi veya uzay enkazı ismi ile kavramsallaştırılmaktadır. Bu uzay çöplerinin boyutları birbirinden farklı olup sayısı da oldukça fazladır. Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi (NASA), yörüngede doğru bir şekilde izlenemeyecek kadar küçük milyonlarca nesne olduğunu tahmin etmektedir.¹ Devletlerin bu enkazların doğru-

* Hukuk, İstanbul Medeniyet Üniversitesi. komansumeyye@gmail.com

1 Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi (NASA), *Uzay Enkazı ve İnsan Uzay Araçları*, 8 Şubat 2015. www.nasa.gov/mission_pages/station/news/orbital_debris.html#VNa0XGSUfB4.

duğu zararlara ilişkin sorumluluklarından bahsetmek mümkünse de enkazları bırakmaya yani uzayı kirlletmeye yönelik sorumluluğundan bahsetmek, mevcut uzay hukuku düzenlemeleri açısından mümkün olmamaktadır. Çünkü mevcut uzay hukuku düzenlemeleri içerisinde operasyonlar sonunda uzay çöplerinin yörüngede bırakılmasını önlemeye yönelik bir düzenleme bulunmamaktadır.

Uzay Faaliyetlerinin Önemi

Devletlerce ve özel şirketlerce uzayda yürütülen faaliyetler giderek daha önemli bir hale geldi. Zaman içerisinde uzay uygulamalarının kapsamı genişlemiş, birçok alt pazara bölünmüş ve bir dizi farklı “uzay aktörü” ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında devletler, uzay ajansları, savunma sanayi kurumları, ticari fırlatma operatörleri, çeşitli ticari uzay aracı organizasyonlarının operatörleri ve hatta kâr amacı gütmeyen kuruluşlar tarafından işletilen kamu hizmeti uzay operatörleri sayılabilir.

Savunma ve ticari uzay pazarları için devletlerin ayırdıkları bütçeler ciddi büyüklükte olup² bununla birlikte, uzay faaliyetlerinin gerçek etkisi, sadece ekonomik büyüklüklerinin bir fonksiyonu değil, toplum üzerindeki genel etkisidir. Günümüzde uzayla ilgili faaliyetler, ulusal güvenlik, nükleer silahlı füzeler yoluyla olası saldırıların izlenmesi, ulaşımı kontrol etmek için uzay navigasyonlarının kullanılması (uçakların kalkışı ve inişi dahil), ses, veri ve televizyon iletişimi için uyduların konuşlandırılması, hava durumu tahminleri, hava koşullarının etkilerini önlemek için uyduların kullanılması ile ilgilidir.

Bunların yanı sıra doğal kaynakları tespit etmek, balıkçılık operasyonlarını yürütmek, petrol sızıntılarını izlemek ve iklim değişikliğinin etkilerini haritalamak için Dünya’yı gözlemleyen birçok uzaktan algılama operasyonu, uzay faaliyetleri neticesinde gerçekleşir. İnsanlar tüm sivil ve askeri iletişim uydusu sistemlerini, hava ve uzay navigasyon sistemlerini aniden kaybederse, başta bunları kullanan gelişmiş ülkeler olmak üzere diğer birçok ülke kendini felçli halde bulur. Birçok yönden sonuç, büyük bir küresel elektrik kesintisi gibi olacaktır. Bu açıdan uzayda sürdürülebilirlik tüm dünya açısından önem arz etmektedir. Ancak yörüngede her fırlatmadan sonra oluşan uzay enkazları bu sürdürülebilirliği risk altına almaktadır. Uzay enkazı konusu da şu anda uzay güvenliğinin temel konuları içerisinde ve başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere birçok devlet tarafından uzay güvenliğine yönelik uzayın silahlandırılmasından dahi daha büyük risk olarak kabul edilmektedir.³

2 OECD (2011), “Governmental budgets for space activities”, in *The Space Economy at a Glance 2011*, OECD Publishing, Paris, <https://doi.org/10.1787/9789264113565-6-en>.

3 Arda Ercan ve Serap Gürsel, “Değişen Uluslararası Güvenlik Bağlamında Uzay Güvenliği ve Uzayda Silahsızlanma Çabaları,” *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, (2022): 887.

Uzay Enkazı veya Uzay Çöpu

Kurumlararası Uzay Enkaz Koordinasyon Komitesinin (IADC) tanımına göre uzay çöpu veya uzay enkazı, insanlar tarafından uzayda bırakılan herhangi bir makine veya enkazdır. Komite “uzay enkazı”nı “parçaları ve unsurları dahil olmak üzere, Dünya yörüngesinde bulunan veya atmosfere yeniden giren, işlevsel olmayan tüm insan yapımı uzay nesneleri” olarak tanımlar. Fonksiyonel olmayan araçlar, operasyonel çöpler, parçalanma suretiyle meydana gelen çöpler ve mikro-partiküller temel olarak uzay çöplerini oluşturur ve bunlara örnek olarak; cihazlar, civatalar, çöp torbaları, boya parçaları verilebilir. Uzay enkazı terimi herhangi bir uzay anlaşmasında yer almamasına rağmen, uzay anlaşmalarını hazırlayanlar uzay nesnelerini “tehlikeli” olarak değerlendirirler, çünkü Dünya’nın atmosferine girerken sürtünmeden kurtulan ve bir uzay nesnesinin bileşenleri olan uzay nesneleri hasara neden olma potansiyeline sahiptir. Ancak Dünya’da sebep olacağı hasarın yanı sıra yörüngede başıboş kalmaları da aynı hasarlara sebep olabilecektir ki bunların en başında gelenler de çarpışma riski ve kirliliktir. Uzay çöplerinin birçoğu hala yörüngede bulunurken daha fazla uydu fırlatıkça sürekli artan bir çarpışma riski ile karşı karşıya kalmaktayız.

Somutlaştırmak gerekirse bu kavram görevlerinin sonunda başarısız olan veya yörüngede kalan ölü uydular gibi büyük nesneleri tanımlayabileceği gibi roketlerden düşen enkaz parçaları veya boya lekeleri gibi küçük şeylere de atıfta bulunabilir. Bu parçaların sayısı ve çok küçük parçaların bile uzay araçlarına zarar verebileceği göz önüne alındığında uzay çalışmalarını ve güvenliği açısından bu enkazların risk oluşturduğu söylenebilir. Çöp kavramı ile doğrudan bir kirlilikten bahsetmeyip görevini tamamlamış ve işlevsiz parçalara işaret edilmektedir. Bu nesnelerin her an çarpışma riski bulunmaktadır.⁴

Uzay Çöpu Nasıl Oluşur?

Tüm uzay çöpleri, Dünya’dan nesneleri fırlatmamızın sonucudur ve atmosfere yeniden girene kadar yörüngede kalır. Birkaç yüz kilometrelik daha düşük yörüngelerdeki bazı nesneler hızla geri dönebilir. Genellikle birkaç yıl sonra tekrar atmosfere girerler ve çoğunlukla yanarak yok olurlar. Ancak, iletişim ve hava uydularının genellikle sabit yörüngelere yerleştirildiği 36.000 kilometrelik daha yüksek irtifalarda bırakılan enkaz veya uydular, yüzlerce hatta binlerce yıl boyunca Dünya’nın çevresinde dönmeye devam edebilir. Bazı uzay çöpleri, yörüngedeki çarpışmalardan veya uydu testlerinden kaynaklanır. İki uydu çarpıştığında, binlerce yeni parçaya ayrılarak birçok yeni enkaz oluşturabilirler. Bu nadirdir, ancak ABD, Çin ve Hindistan dahil olmak üzere birçok ülke kendi uydularını patlatmak için füzeler kullanmaktadır ve bu gibi olaylar binlerce yeni tehlikeli enkaz parçası yaratır.

4 BBC News Türkçe. Dünya’nın yörüngesindeki iki uzay çöpu çarpışmaktan son anda kurtuldu. 16 Ekim 2020. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-54567319> (Erişim Tarihi: 1 Haziran 2022).

Uzay çöprü konumundaki bir uydunun yol açtığı bugüne kadarki en ciddi kaza 10 Şubat 2009 tarihinde yaşanmıştır. Rusya'nın Cosmos 2251 uydusu, Sibirya üzerinde 790 kilometre yükseklikte Iridium gemisi ile çarpışmıştır.⁵ NASA verilerine göre çarpışma sonrası alçak Dünya yörüngesinde ciddi bir enkaz oluşmuş ve kaza, 2.000'den fazla parça nispeten büyük uzay çöprüyle sonuçlanmıştır. Avrupa Uzay Ajansı (ESA) verilerine göre ise çarpışmadan sonra büyüklüğü en az 10 cm olan en az 1000 cisim ortaya çıksa da bu enkaz büyük oranda ilerleyen aylarda Dünya atmosferine girerek yanmıştır.

Kessler Sendromu

Uzay çöplerinin neden önemli bir sorun olduğu ve nelere sebep olabileceğine ilişkin önemli senaryolardan biri Kessler Sendromu'dur. NASA'da çalışan bilim insanı olan Donald J. Kessler'in öne sürdüğü bu senaryoya göre bir gün bu uzay çöplerinin yoğunluğu öyle bir noktaya ulaşacak ki bir tetikleyici çarpışma ile çarpışmalar zinciri gerçekleşecek. Her çarpışma yeni çarpışmaları tetikleyecek ve bu durum nesiller boyunca uzay araştırmaları yapılmasına engel olacak.⁶ 2013 yılında vizyona giren "Gravity" isimli film de bu senaryo üzerine kurgulanmıştır.

Kessler sendromunda bahsedilen durum, bir uzay nesnesine başka bir uzay nesnesinin çarpması halinde, etrafa saçılan diğer nesnelerin daha fazla nesneyi parçalayarak yörüngeyi ölümcül bir çöplüğe çevirmesidir. Bu durum, yörüngenin mevcut kalabalık konumu göz önüne alınarak sonraki yüzyıllarda mümkün olabilecek bir çıkarımdır. Sonuçta, gelişmekte olan ülkeler henüz uzaya açılmadı, onların da açılma hakkı olduğu ve uzay, her ülkenin faaliyetlerine açık kabul edildiği için uzay faaliyetleri sayısı arttıkça kirlilik de artacaktır. Uzay turizminin ve uzayın askeri amaçlı kullanımının da günümüzde arttığı düşünüldüğünde bu senaryo olası görünmektedir. NASA, yörüngede bırakılan Delta roketlerinin şarapnel bulutları halinde patlamaya başladığı 1970'lerde küçük ölçekli bir Kessler Sendromu olayı yaşadı.⁷

Uzay Çöplerinin Artmasının Etkileri

Uzay çöplerinin artışı ve sebep olacağı etkiler en çok GPS, telekomünikasyon, askeri ve bilimsel araştırmalar noktalarında olacaktır. Aynı zamanda Dünya'ya yakın yörüngede büyüyen bir enkaz popülasyonu, operasyonel uydulara ve uzayda veya yerde insan yaşamına çarpışma yoluyla önemli bir hasar veya yıkım tehdidi oluşturuyor. Daha uzun vadede, uzay

5 Iannotta, Becky. "U.S Satellite Destroyed in Space Collision." Space News. 11 Şubat 2009. <https://spacenews.com/u-s-satellite-destroyed-in-space-collision/>.

6 Ocak, Mahir E. Uzay Çöpleri Günlük Hayatımızı Tehdit Ediyor. Bilim ve Teknik Dergisi, sayı 559, Haziran 2014: syf.30.

7 Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi (NASA). Micrometeoroids and Orbital Debris (MMOD). 14 Haziran 2016. https://www.nasa.gov/centers/wstf/site_tour/remote_hypervelocity_test_laboratory/micrometeoroid_and_orbital_debris.html (Erişim Tarihi: 1 Haziran 2022).

enkazı, Dünya yörüngesini yaşanamaz enkaz kuşaklarına indirgeyerek, dış uzay faaliyetlerinin sürdürülebilirliğini ve uzay ortamının kendisinin kullanımını tehlikeye atmaktadır.

Hukuki Düzenlemeler ve Sorumluluk Rejimi

Uzay, tıpkı açık denizlerin serbestliği ilkesi gibi uluslararası kullanıma açıktır ve mülkiyete konu edilemez. İnsanlığın ortak mirası olması sebebiyle (res communis), münhasıran barışçıl amaçlarla kullanılması gerekmekte ve işletimi ile yönetimi uluslararası rejime tabi kılınmaktadır. Diğer tüm yasalar gibi, uzay yasaları da uluslararası işbirliği ve eşitlik kavramı üzerine kuruludur. Bu kapsamda, Dış Uzayın Barışçıl Kullanımları Komitesi (COPUOUS), uzay faaliyetlerini düzenleyen ve uzayda çevreyi koruyan beş önemli anlaşma hazırlamıştır.⁸

Dış Uzay Antlaşması

1967 yılında imzalanan bu antlaşma uzay hukukunun Magna Carta'sıdır. Bu alandaki ilk antlaşmadır ve dış uzay faaliyetlerini yöneten tüm ana hükümleri içerir. Bu antlaşma, herhangi bir ülkenin ay ve diğer gök cisimleri dahil olmak üzere uzayın kolonizasyonunu ve militarizasyonunu yasaklar. Bu antlaşma, uzayın eşitliği ve tüm devletler tarafından keşfedilmesi ilkesine dayanmaktadır ve hiçbir devlet uzay, ay veya başka herhangi bir gök cismi üzerinde mülkiyet iddiasında bulunamaz. 104 Devlet tarafından onaylanan 1967 Dış Uzay Antlaşması, bugün hala oldukça önemlidir ve uzayla ilgili diğer dört Birleşmiş Milletler (BM) antlaşması ile birlikte, uluslararası uzay hukukunu yapılandıran baskın araçtır.

Uzay enkazı ile alakalı olarak ise Dış Uzay Antlaşması, hukukçulara çok fazla yorum bırakarak, devlet düzeyinde uzay enkazının azaltılması konusunda asgari rehberlik sunar. Örneğin, Madde (9) Dış Uzay Antlaşması'na taraf devletler için şunları öngörmektedir:

Antlaşmaya Taraf olan diğer tüm devletlerin ilgili çıkarlarını dikkate alarak tüm faaliyetlerini uzayda yürüteceklerdir.

Devletler faaliyetlerini diğer devletlerin zararına yol açmayacak şekilde yürütmelidir. Bu "Due Regard" prensibi gereği devletlerin birbirlerinin çıkarlarını gözetmesi gerekir. Bazı esnetme ve yorumlarla, bu, tüm devletlerin en az riskle dış uzayın keşfine ve kullanımına katılmasına izin vermek için, taraf devletleri uzay enkazının yaratılmasından, azaltılmasından ve hatta kaldırılmasından kaçınmaya zorlamak için kullanılabilir. Yorumlama yine, dış uzayın incelenmesi ve araştırılmasının "zararlı kirlenmelerini önlemek için" yürütüleceğini ve taraf devletlerin bu amaç için uygun önlemleri alacaklarını açıklayan 9. Maddenin⁹ bir

8 Meray, Seha L. "Uzayda Devletlerin Çalışmalarını Yönetecek İlkelerle İlişkin Anlaşma." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 22 / 01 (Ocak 1967).

9 "In the exploration and use of outer space, including the moon and other celestial bodies, States Parties to the Treaty shall be guided by the principle of co-operation and mutual assistance and shall conduct all their activities in outer space, including the moon and other celestial bodies, with due regard to the corresponding

sonraki cümlesinde de gösterilmiştir. Ancak hangi zararlı kirliliklerin olduğu tanımlanmış değildir. Madde, “zararlı bulaşma”yı neyin oluşturduğu veya bu tür “uygun önlemlerin” nelerden oluştuğu konusunda bizi aydınlatmamaktadır. Uzay enkazı normalde “zararlı kontaminasyon” olarak sınıflandırılmaz; ifade genellikle biyolojik veya radyoaktif kirlenme olarak yorumlanır.¹⁰ Bu da uzay enkazını bu kapsama almayı mümkün kılmamaktadır.

Maddede ayrıca uluslararası bir istişare süreci öngörülmüştür. Bir devlet, kendisi veya vatandaşları tarafından planlanan bir faaliyetin başka bir devletin faaliyetlerine “potansiyel olarak zararlı müdahaleye neden olacağına” inanıyorsa, devam etmeden önce istişarelerde bulunacaktır. Bir taraf devlet, başka bir devlet tarafından planlanan bir faaliyetin kendisine potansiyel olarak zararlı müdahaleye neden olacağına inanıyorsa, istişare talebinde bulunabilir. Ancak uzay enkazının varlığını veya oluşumunu gelecekte “planlanmış” bir faaliyet olarak tanımlamak zordur. Hükümler ayrıca mevcut veya tamamlanmış faaliyetler konusunu veya mevcut uzay enkazı sorununu ele almamaktadır.

Madde 6’ya¹¹ göre yürütülen faaliyete ilişkin sorumluluk uygun taraf devlete aittir (appropriate state party).

Kurtarma Anlaşması

Bu anlaşma 1968’de imzalanmıştır ve devletlerin acil bir durumda veya kaza durumunda astronotlara yardım etmeye dayalı hak ve yükümlülüklerine dayanmaktadır. Bu antlaşma açıkça astronotun haklarından bahseder ve acil durumlarda astronotlara yardım etmenin devletin görevi olduğunu söyler. Uzay enkazı ile ilgili bir düzenleme içermemektedir.

interests of all other States Parties to the Treaty. States Parties to the Treaty shall pursue studies of outer space, including the moon and other celestial bodies, and conduct exploration of them so as to avoid their harmful contamination and also adverse changes in the environment of the earth resulting from the introduction of extraterrestrial matter and, where necessary, shall adopt appropriate measures for this purpose. If a State Party to the Treaty has reason to believe that an activity or experiment planned by it or its nationals in outer space, including the moon and other celestial bodies, would cause potentially harmful interference with activities of other States Parties in the peaceful exploration and use of outer space, including the moon and other celestial bodies, it shall undertake appropriate international consultations before proceeding with any such activity or experiment. A State Party to the Treaty which has reason to believe that an activity or experiment planned by another State Party in outer space, including the moon and other celestial bodies, would cause potentially harmful interference with activities in the peaceful exploration and use of outer space, including the moon and other celestial bodies, may request consultation concerning the activity or experiment. (OST, Art. IX.)

10 Robinson, Tim. Space Debris: The Legal Issues. <https://www.aerosociety.com/news/space-debris-the-legal-issues/> (Erişim Tarihi: 3 Haziran 2022).

11 States Parties to the Treaty shall bear international responsibility for national activities in outer space, including the moon and other celestial bodies, whether such activities are carried on by governmental agencies or by non-governmental entities, and for assuring that national activities are carried out in conformity with the provisions set forth in the present Treaty. The activities of non-governmental entities in outer space, including the moon and other celestial bodies, shall require authorization and continuing supervision by the State concerned. When activities are carried on in outer space, including the moon and other celestial bodies, by an international organization, responsibility for compliance with this Treaty shall be borne both by the international organization and by the States Parties to the Treaty participating in such organization. (OST, Art. VI.)

Sorumluluk Sözleşmesi

1972’de imzalanan bu sözleşme fırlatan devletin zarara uğrayan mağdur devlete karşı sorumluluğunu düzenler. Bu antlaşma aynı zamanda tazminat talep etme prosedürünü de sağlar. Zararı “kayıplar, kişisel yaralanmalar veya diğer sağlık bozulmaları veya bir devletin veya insanların, doğal veya hukuki varlıkların veya küresel hükümetler arası kuruluşların mülkünün kaybı veya zararı” olarak tanımlar. Burada Dış Uzay Antlaşması madde 7’ye bakmakta yarar vardır.

Dış uzay antlaşması madde 7:¹²

Bir cismi uzaya fırlatan veya uzaya fırlatılmasını sağlayan her Taraf Devlet ve topraklarından veya tesisinden bir cisim fırlatılan her Taraf Devlet, Antlaşmaya Taraf başka bir Devlete verilen zarardan uluslararası olarak sorumludur.

Dış Uzay Antlaşması Madde 7’deki bu durum, 1972 tarihli Sorumluluk Sözleşmesi’nde detaylandırılmıştır. Bu, fırlatmayı gerçekleştiren devletlerin veya devletlerin sorumlu olduğu özel kuruluşlar tarafından oluşturulan enkazın yol açtığı zarardan sorumlu olduğu bir sorumluluk rejimi oluşturur. Sorumluluk rejimi, hasarın meydana geldiği yere bağlı olarak iki şekildedir.

- (i) Hasar, Dünya yüzeyinde veya uçuş halindeki bir araçta meydana gelmişse, kusurun kanıtlanmasından bağımsız olarak, hasarın nedenselliğinin basit kanıtı yeterlidir.
- (ii) Hasar, uzayda başka bir devletin uzay nesnesine verilmişse, fırlatan devletin sorumlu olduğu teşekkülün kusuru ispatlanmalıdır.

Fırlatan birçok devlet, sorumluluklarını, lisanslama ve/veya sözleşmeden doğan yükümlülükler yoluyla, fırlatma hizmeti sağlayıcısına veya uzay aracı sahibine veya operatörüne devreder.¹³ Buna karşılık, fırlatma hizmeti sağlayıcısı, uydusu sahibi veya operatörü bu yükümlülükleri sigortalar. Uzay enkazından doğan zararlar da bu sigortanın kapsamına alınabilir.

Yalnızca Sorumluluk Sözleşmesi’ne taraf olan devletler talepte bulunabilir ve şartları şu şekildedir:

- (i) İlgili devletin sicile kaydettiği uzay nesnelerine zarar verildiğini kanıtlamak,
- (ii) Zarara sebep olan devletin “fırlatma devleti” olduğunu ve bu nedenle onun üzerinde mülkiyet ve kontrole sahip olduğunu tespit etmek,

12 Each State Party to the Treaty that launches or procures the launching of an object into outer space, including the moon and other celestial bodies, and each State Party from whose territory or facility an object is launched, is internationally liable for damage to another State Party to the Treaty or to its natural or juridical persons by such object or its component parts on the Earth, in air space or in outer space, including the moon and other celestial bodies. (OST, Art. VII.)

13 Dennerley, Joel. “State Liability for Space Object Collisions: The Proper Interpretation of ‘Fault’ for the Purposes of International Space Law.” *European Journal of International Law*, Volume 29, Issue 1 (2018): 281–301.

(iii) Zararın ilgili devletin kusurundan (zararın uzayda meydana gelmesi nedeniyle) veya devletin sorumlu olduğu özel bir kuruluşun kusurundan kaynaklandığını kanıtlamak.

İlk unsurun kanıtlanması nispeten kolay olsa da, uzay enkazının neden olduğu hasarın nedenselliğini belirlemek zor olabilir. Özellikle partikül döküntülerini tespit etmek ve fırlatılan orijinal nesnenin sahibine kadar takip etmek zor olacaktır. Dünya tabanlı izleme istasyonları şu anda yaklaşık 10 cm'den daha büyük olan uzay enkaz parçalarını izleyebilmektedir. Daha küçük parçalar izlenmez veya kataloglanmaz. Bu hususta tespit edilmesi daha da zor olan kısım, fırlatan devletin "kusurunu" tespit etmektir. Genel olarak, kusur sorumluluğu, davalının eylemlerinin makullüğünün yargılanabileceği bir özen standardının var olduğunu varsayar. Kusurun kanıtlanması, davacı devletin, hasara neden olan enkaz sahibinin, uzay faaliyetlerini yürütmek veya enkazın azaltılması için ulusal veya uluslararası standartlara veya yönergelere uymadığını kanıtlamasını gerektirir.

Tescil Sözleşmesi

1976 yılında hazırlanan bu anlaşma, üye devletin, fırlattığı tüm uzay nesnelerinin bir kaydının tutması gerektiğini ve bu kayıtların BM Genel Sekreteri ile paylaşılması gerektiğini düzenler. Bu anlaşmanın yardımıyla uzaya fırlatılan nesneler ve kökenleri takip edilir, böylece fırlattığı bir nesnenin hasara yol açması durumunda ilgili devlet sorumlu tutulabilir. 1976 Tescil Sözleşmesi'ne göre, her fırlatma devleti uzaya fırlattığı nesnelerin bir kaydını tutmalıdır. Fırlatma durumu şu şekilde tanımlanır: "Bir uzay nesnesinin fırlatılmasını sağlayan devlet" veya "bir uzay nesnesinin topraklarından veya tesisinden fırlatıldığı bir devlet" kaydı tutar.

Hukuki Düzenlemelerin Değerlendirilmesi

Tüm bu anlaşmalara topluca bakıldığında, "yörünge enkazı" kelimesi hiçbir uluslararası uzay yasasında yoktur. Mevcut tüm uluslararası uzay yasaları, uzay çöplüğünün düzenlenmesinden ziyade yalnızca uzayın kullanımı veya sorumluluk ve zararlardan bahseder. Uzun yıllar boyunca, uzay enkazı bilimsel ve teknolojik araştırmaların konusu olmuştur, ancak ihtiyaç duyduğu yasal dayanağı elde edememiştir ve bu da, teşkil ettiği karmaşık yasal endişeleri ele alan kabul edilebilir bir uluslararası çerçevenin geliştirilmesine yol açabilir.

Bu hukuki düzenlemelerin içerisinde uzay enkazının düzenlendiği en yakın hükümleri barındıran Dış Uzay Antlaşması'dır ve Dış Uzay Antlaşması, yörünge enkazı endişelerini üç bölümde ele alan ifadelerle sahiptir.

İlk olarak, madde 6 "Bu sözleşmeye taraf devletler, uzaydaki ulusal eylemler için uluslararası sorumluluk taşırlar" der. İkinci olarak madde 7, onlar tarafından uzaya fırlatılan veya itilen parçacıkların (ve bu tür öğelerin bileşenlerinin) neden olduğu zararlardan dünya çapındaki

anlaşma taraflarını sorumlu tutar. Üçüncü olarak ise, 1972 Sorumluluk Sözleşmesi, Dış Uzay Antlaşması Madde 7'yi detaylandırmaktadır. Fırlatmayı başlatan devletlerin bu devletlerin sorumlu olduğu özel şirketler tarafından üretilen zararlardan sorumlu olduğu bir hesap verebilirlik çerçevesi oluşturur. Yalnızca Sorumluluk Sözleşmesine taraf olan devletler bir talepte bulunma hakkına sahiptir.

Eksiklikler ve Temel Sorunlar

Uzay enkazı ile ilgili mevcut uluslararası yasaların büyük bir çıkmazı vardır. Mevcut uluslararası uzay yasaları, uzay çöplüğü sorunuyla değil, yalnızca uzayın kullanımıyla ilgilidir; uzay enkazı sorunundan bahseden bir yasa bulunmamaktadır. Örneğin bir ülkenin kendi uydularını yok etmesini engelleyen bir yasa mevcut değildir. Mevcut yasalar yalnızca yörünge enkazının sorumluluğu ve nesnenin hangi ülkeye ait olduğu hakkında tartışmaya müsaittir. Ancak uzay enkazının kaynağını engelleyen hükümler bulunmamaktadır. Uzay yasalarının tüm uluslararası hükümleri çok eski ve bulanık, sadece iki ülkenin uzaya gittiği zamanlardan kalma olarak kabul edilebilir. Bu antlaşmalar değişen zamana göre değiştirilmelidir. Uzayda uyduların yok edilmesi konusunda ise tüm anlaşmalar sessizdir ve hiçbir hüküm mevcut değildir. Ancak uzay enkazına sebep olan en büyük etken devletlerin kendi uydularını yok etmesidir. Birleşmiş Milletler Uzayın Barışçıl Kullanımları Komitesi, (UN COPUOS) teknik olarak "Uzay Enkazını Azaltma Yönergeleri" hazırlamış olmakla birlikte bu bağlayıcı değildir.

Kavram Eksikliği

Mevcut uzay hukuku anlaşmaları hiçbir yerde "uzay enkazından" bahsetmiyor. Anlaşmalar-daki en yakın ilişkili, uygulanabilir ve oldukça belirsiz terim "uzay nesnesi" terimidir. Anlaşmalar, bu terimi, hangi devletin nesne üzerinde tek yargı yetkisine ve denetimine sahip olduğu, hangi devletin nesneyi kaydedebileceği veya nesnenin uzayda veya üzerinde neden olduğu zararlardan hangi devletlerin sorumlu olduğu gibi önemli yasal sonuçları belirlemek için uzaya fırlatılan herhangi bir nesneye uygular. Bununla birlikte, anlaşmalar bir uzay nesnesinin tam olarak ne olduğunu tanımlamaz ve daha da önemlisi, bu önemli yasal sonuçları ona uygularken uzay nesnesinin işlevsel veya işlevsel olmayan doğasını dikkate almazlar.¹⁴

Dış Uzay Antlaşması, bir uzay nesnesini tescil ettiren herhangi bir devletin, o nesne üzerinde yasal ve fiili yargı yetkisini ve kontrolünü elinde tutacağını beyan eder.¹⁵ Bir uzay enkazı parçası yasal amaçlar için bir "uzay nesnesi" olarak kabul edildiğinden, devlet, uzay nesnesi

14 Lampertius, James. "The Need for an Effective Liability Régime for Damage Caused by Debris in Outer Space." Michigan Journal of International Law, Vol3, Issue12 (1992).

15 Dış Uzay Antlaşması, madde 7.

işlevsiz hale geldiğinde veya kontrol edilemez hale geldiğinde fiili kontrolünü kaybedecek olsa bile, yegane yasal yargı yetkisini ve kontrolünü elinde tutar. Bu nedenle, işlevsel olmayan durumlarına bakılmaksızın, uzay nesnelerinin ve onlara ait parçaların yasal olarak terk edilip edilemeyeceği veya terk edilmiş olarak kabul edilip edilemeyeceği belirsizdir. Burada deniz hukukunda olduğu gibi bir kurtarma rejimi öngörülebilir. Yani diğer devletler de çevre zararının önlenmesi için harekete geçebilmelidir. Ancak ilgili nesne başka ülkenin mülkiyeti altında olduğu için işlevsiz olduğuna karar vermek gerekmektedir.

Bir uzay nesnesinin tam olarak ne zaman işlevsel olmaktan çıkacağına veya çıkarılması için hedef alınabileceğine ve hangi gerekçeyle karar verileceğini netleştirmek bu hususta önem arz etmektedir. Örneğin, hasar görmüş veya kontrol edilemez hale gelen ancak yine de amaçlanan yeteneklerinin bir kısmını koruyan bir uydu işlevsiz midir? Bu seçenek, özellikle kaldırma teknolojisinin çift kullanımlı doğası ışığında değerlendirilmelidir çünkü üçüncü bir aktör tarafından bir uzay nesnesinin istenmeyen veya yetkisiz olarak hedeflenmesi veya kaldırılması, uzayda veya Dünya’da düşmanca bir çatışma yaratabilir veya uzayda tırmanan bir rekabet atmosferine katkıda bulunabilir.¹⁶ Doğal olarak, bir devlet de özgürce işlevsiz kabul etmeyi ve kendi uzay nesnelerini kaldırmayı seçebilir.¹⁷ Ancak, yasal olarak uygulanabilir bir zorunluluk olmadığında, son derece yeni ve tehlikeli kaldırma teknolojisinin uygulanmasında bir şeyler ters gittiğinde, potansiyel olarak devasa uluslararası yasal sorumluluk ve zarar sorumluluğu ışığında devletler neden bunu yapsın?

Kusur Tespiti

Uzay enkazı haline gelen çok küçük cisimlerin hangi uzay nesnesinden ayrıldığı belli olmayabilir. Genellikle bu parçalar uzay yörüngesinde durmaya devam eder ve bir zarara çok yıllar sonra sebep olabilir. Bu gibi durumlarda kusurun kime atfedileceği tartışmalara neden olur. Bu nedenle önleyici düzenlemelerin yer alması ve uzay enkazı olduğu “anda” toplanması önem arz etmektedir.

Maliyet

Kaldırma teknolojilerinde diğer bir sıkıntı ise maliyetlerin yüksek olmasıdır. Mevcut teknolojik gelişmeler ışığında uzay enkazlarını kaldırmak için yeni teknolojik çözümler üzerinde çalışılmaktadır ancak bu kadar maliyetli girişimlerde bulunmak için devletlerin bir sözleşme ile bağlanması gerekmektedir.

Günümüzde bilinen tekniklerle enkazın kaldırılması pahalı, zor ve “Sorumluluk Anlaşması”nın yasal sorumluluk hükümleri nedeniyle karmaşıktır. Yörüngedeki enkaz, enkaz çarpış-

16 Stubbe, Peter. “The Elements of State Liability and Space Debris.” *Studies in Space Law*, Volume 12 (2017): 368–418.

17 Nakamura, Kimitake. “Space Debris and Liability Schemes under International Law.” *Waseda Law Review*, 95-3 (2020).

malarının kademeli etkisiyle ek enkaz yaratır. Uyduların ve/veya üst roket aşamalarının aktif yörüngeden çıkarılmasını gerçekleştirirken yanlış gidebilecek birçok durum vardır. Kısacası, giderek ciddileşen bu sorunu ortadan kaldırmak için sallanacak sihirli bir iksir ya da değnek yok. Ancak her devletin kendi faaliyeti sonrasında uzay enkazlarını da toplaması en makul çözüm olabilecektir.

Hukuki Düzenlemelerdeki Eksiklikler

Belirtildiği üzere bu problemin temelini sözleşmelerdeki eksiklikler oluşturmaktadır. Her ne kadar yönergeler hazırlanmış olsa da bağlayıcılığı olmayan bir metin ile bu pek mümkün olmamaktadır.

Çözüm Önerileri

Uzay enkazına yönelik yeni kurumsal ve düzenleyici yaklaşımlar aktif olarak araştırılmaktadır ve yenilikçi öneriler sunulmaktadır.¹⁸ Uzay enkazı sorunları için bazı öneriler şu şekilde ele alınmaktadır: (i) fırlatma öncesi durum tespiti, (ii) patlatma yerine uzay aracının kontrol-lü olarak yörüngesinden çıkarılması, yörüngeden ayrılmadan önce zehirli gazların boşaltılması ve sonunda Dünya'ya geri dönecek olan uydular için nükleer enerjili sistemlerin kullanılmasından kaçınma dahil olmak üzere iyileştirilmiş operasyonel prosedürler, (iii) diğer konuların yanı sıra uzay enkazı konusunu da ele alan yeni yasal prosedürler ve anlaşmalar, (iv) uzay enkazının kaldırılmasını sağlayabilecek veya ana uzay enkaz öğelerinin çarpışmasını aktif olarak önleyebilecek veya daha fazla koruma sağlayabilecek yeni teknolojilerin geliştirilmesi, (v) enkaz kaldırma fonu veya uzay enkazının kaldırılmasına yönelik yeni bir kurumsal mekanizma gibi yeni süreçler ve mekanizmalar.

Tüm bunların yanı sıra yine de çok daha fazlasının yapılması gerekiyor. Uzay nesnesi başka bir ülkede başka birine zarar verirse, ilgili nesnenin ait olduğu devletin kusurlu olduğu ve bir sorumluluğa tabi olduğunu belirten genel bir sorumluluk hükmü dışında, yeni uzay enkazı oluşturmak için geçerli olan önemli veya özel cezalar mevcut değildir. Kısacası, büyük sorunlardan biri, ülkeleri yeni enkaz yaratmayı bırakmaya veya yörüngeden enkazı kaldırmaya teşvik edecek gerçekten etkili teşvik veya cezaların olmamasıdır.

Uzay enkazı hakkında yazılan çoğu makale, yörünge mekaniğine, enkazı yörüngeden çıkarmak için gereken uzay teknolojisine veya ilgili düzenleyici konulara odaklanma eğilimindedir. Teknik belgeler genellikle aşağıdaki gibi yönleri ele almaya çalışır: (i) sorunun artan boyutu ve alan durumsal farkındalığı; (ii) enkaz birikme hızına katkıda bulunan faktörler; veya (iii) enkaz kaldırma ve iyileştirme ile ilgili teknik yaklaşımlar. Öte yandan düzenleyici belgeler

18 Joseph N. Pelton, *Space Debris and Other Threats from Outer Space*, (Arlington: Springer, 2013), 69-71.

aşağıdaki konuları ele alma eğilimindedir: (i) yeni enkaz oluşumunu önlemek için gerekli özene göstermenin çeşitli yolları; (ii) yörüngesel enkaz ve azaltımı ile ilgili olarak hükümet veya hükümetler arası organlar tarafından alınması gereken eylemler; (iii) sorumluluk ve yasal sorumluluk soruları; veya (iv) uzay durumsal farkındalığını üstlenmek, enkazı kontrol etmek ve/veya enkazı yörüngeden çıkarmak için ajansların veya mekanizmaların oluşturulması.

Enkaz Kaldırma Fonu

Uzaya sürdürülebilir erişimin neredeyse her şeyden önemli olduğu göz önüne alınırsa, aktif enkaz kaldırma ve azaltma için küresel bir fon fikri ciddi bir öneri olarak karşımıza çıkıyor. Ticari kuruluşlar, net yatırımlarının %15'ini isteyerek yeni bir uydu ağına ve daha fazla değilse de fırlatma sigortası için uzayda konumlandırılmasına harcarlar.¹⁹ Uzaya aktif olarak uydu fırlatan on ülkenin hükümetinin, fırlatma sigortasına harcanan paradan çok daha az miktarda para gerektirecek bir "uzay enkazı kaldırma azaltma fonu" üzerinde anlaşmaya varması bir çözüm olabilir.

Ayrıca, enkazsız fırlatma için indirimler ve uydular yörüngeden çıkarıldıktan sonra ek geri ödemeler olması da bu amaca hizmet eder. Bu konudaki önemli önerilerden biri enkaz oluşumunu en aza indirenlere kısmi geri ödemeler sağlayarak sistemi daha adil hale getirmek olabilir. Bu durum sorumlu eylemi ödüllendirecek ve aslında sorumlu davranmayanlara karşı bir para cezası işlevi görecektir. Gelecekteki "enkazsız" fırlatmalara ulaşmak için hafifletme eylemlerinin finanse edilmesine yardımcı olacak ve ayrıca uzay enkazını ortadan kaldırmak için gelecekteki çabaların finanse edilmesine yardımcı olacaktır.²⁰

Yeni Bir Uzay Enkazını Kaldırma Antlaşması

Uzay enkazının birikme sorununu ele almak için başka alternatif kavramlar da önerilmiştir. Uluslararası Uzay Güvenliğini Geliştirme Derneği (IAASS) çalışmasında geliştirilen bir kavram ile enkaz kaldırma garantili düzenleyici bir çerçeve oluşturmayı hedefler. Devletlerarası bağlayıcı bir düzenleyici olması amacıyla bu çalışma, INREMSAT'ın (Uyduların Uluslararası Uzaklaştırılması, Bakımı ve Servisi) oluşturulmasını öngörmüştür.²¹

Bu senaryoya göre, INREMSAT'a abone olan hükümetler tarafından, mevcut "büyük" uzay enkazının (ölü uydular, son aşama roketler, fırlatma sırasında uyduları korumak için kullanılan roket kaplamaları vb.) Dünya yörüngesinden çıkarılması (güvenli kaldırma) taahhüt edilir. Buna ek olarak, on uzay gemisi ülkesinin, ulusal veya yabancı bir uydu çalıştırıp çalıştırmadığına bakılmaksızın bir uydu fırlatma ve çalıştırma lisansı almanın koşulu olarak bir

19 Pelton, a.g.e, 73-74.

20 a.g.e., 72-78.

21 Tomasso Sgobba, "How The INTEL SAT Model Would Make Active Debris Removal Commercially Feasible", *SpaceNews Magazine*, 16 Mart 2020.

“güvenli kaldırma” maddesini içerecek şekilde ulusal uzay lisanslama kurallarında değişiklik yapmaları gerekecektir.

Bu çalışma, ulusal hükümetlerin, askeri sistemlerin ve/veya ticari kuruluşların bu tür faaliyetler için INREMSAT veya benzeri bir ticari hizmet sağlayıcı ile sözleşme yapmasını önermiştir. Son olarak, bu teklif kapsamındaki işletmeci, bir arıza meydana gelmesi durumunda bir sigorta poliçesi satın almayı taahhüt edecektir. Bu durumda sigorta şirketi, ilgili “güvenli kaldırma” hizmetinin tüm masraflarını tedarik edecek ve karşılayacaktır.²²

Sonuç

Uzay enkazları, Dünya yörüngesinde başı boş bir şekilde dolanmaktadır. Bu nesnelerin doğuracağı zararlar için devletlerin hukuki sorumluluğu açısından belirsizlikler vardır ve hatta uzay enkazı/çöpü kavramı BM Sözleşmelerinde yer almamaktadır. Bu konuda, Dış Uzay Antlaşması en temel kaynaktır ancak hükümleri, uzay enkazının karmaşık sorunlarına herhangi bir güvence sağlamak için çok geneldir. Uzay enkazına yönelik alınacak önlemler konusunda az tavsiyede bulunarak önemli yorum alanları bırakmaktadır. Özellikle devletin kusurunun tespiti konusunda birçok açık bulunmaktadır.

Bu nesnelerden kurtulmak için bazı görüşler ve çeşitli ülkelerin ve uluslararası kurumların öncülüğünde sunulan fikirler mevcuttur.²³ Bu nesnelerin yörüngeden çıkartılıp atmosfere itilmesi ya da teknik bir sistem ile yakalanması veya aktif alan enkaz kaldırma fikirleri ön plana çıkmaktadır. Yakalama mekanizması; ağlar, zıpkınlar, robotik kollar ve dokunaçlar gibi kalıntıları toplamak şeklinde olabilir.

Başka bir devlet veya başka bir devletin özel varlığı, fırlatan devletin rızası olmadan bir uzay nesnesine dokunamaz, müdahale edemez veya bir uzay nesnesini kaldıramaz. Bu teknolojiyle ilgili başka endişeler de var. Bir nesneye yaklaşmak, bağlanmak, yakalamak ve yörüngeden fiziksel olarak çıkarmak için herhangi bir mekanizma, gözetleme faaliyetleri daha saldırgan amaçlar için de kullanılabilir. Özellikle feshedilmiş askeri uyduların bu parçaları için bu düşünce daha yaygın olacaktır. Bu nedenlerle yeni ve bağlayıcı düzenlemelerin varlığı elzemdir.

Diğer yandan sadece alanda çalışan araştırmacıların değil, aynı zamanda genel kamu ve ticari kuruluşların da artan sayıda uzay enkazı endişelerine yönelik olası riskler konusunda daha bilinçli hale geldiğini görmek güven vericidir. UNCOPUOS’un devletler arasında müzakereden sonra ilan edilecek antlaşmaların hazırlığı içerisinde olduğu bilinmektedir. Bu çaba ile devletlerin görevi tamamlanan uyduları için enkaz parçaları oluşturmayacak çözümleri olmalı ve kusuru azaltma standardı olmalıdır.

22 Tomasso Sgobba. IAASS Study on Space Debris Remediation: An Operational and Regulatory Framework for Assured Debris Removal. Kasım 2011.

23 Kaptan, Ahmet. “İnsanlığı bekleyen tehlike: Uzay çöpleri.” 2019. https://siberci.com/insanligi-bekleyen-tehlike-uzay-copleri/#Uzay_Enkazlari_Nedeniyle_Meydana_Gelen_Kaza_ve_Durumlar (Erişim tarihi: 1 Haziran 2022)

Kaynakça

- BBC News Türkçe, *Dünya'nın yörüngesindeki iki uzay çöprü çarpışmaktan son anda kurtuldu*. 16 Ekim 2020. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-54567319> (Erişim Tarihi: 1 Ağustos 2022).
- Dennerley, Joel. "State Liability for Space Object Collisions: The Proper Interpretation of 'Fault' for the Purposes of International Space Law," *European Journal of International Law*, Volume 29, Issue 1 (2018): 281–301.
- Ercan, Arda ve Gürsel, Serap. "Değişen Uluslararası Güvenlik Bağlamında Uzay Güvenliği ve Uzayda Silahsızlanma Çabaları," *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, (2022): 887.
- Iannotta, Becky. "U.S Satellite Destroyed in Space Collision." *Space News*. 11 Şubat 2009. <https://spacenews.com/u-s-satellite-destroyed-in-space-collision/>.
- Kaptan, Ahmet. "İnsanlığı bekleyen tehlike: Uzay çöpleri." 2019. https://siberci.com/insanligi-bekleyen-tehlike-uzay-cople-ri/#Uzay_Encaklari_Nedeniyle_Meydana_Gelen_Kaza_ve_Durumlar (Erişim tarihi: 1 Haziran 2022)
- Lampertius, James. "The Need for an Effective Liability Régime for Damage Caused by Debris in Outer Space." *Michigan Journal of International Law*, Vol3, Issue12 (1992).
- Meray, Seha L. "Uzayda Devletlerin Çalışmalarını Yönetecek İlkelerle İlişkin Anlaşma." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 22 / 01 (Ocak 1967).
- Nakamura, Kimitake. "Space Debris and Liability Schemes under International Law." *Waseda Law Review*, 95-3 (2020).
- OECD (2011), "Governmental budgets for space activities", in *The Space Economy at a Glance 2011*, OECD Publishing, Paris, <https://doi.org/10.1787/9789264113565-6-en>.
- Ocak, Mahir E. "Uzay Çöpleri Günlük Hayatımızı Tehdit Ediyor," *Bilim ve Teknik Dergisi*, sayı 559, Haziran 2014: syf.30.
- Pelton, Joseph N. *Space Dbris and Other Threats from Outer Space*. Arlington: Springer, 2013, 69-71.
- Robinson, Tim. Space Derbis: The Legal Issues. <https://www.aerosociety.com/news/space-debris-the-legal-issues/> (Erişim Tarihi: 3 Haziran 2022).
- Sgobba, Tomasso. "How The INTEL SAT Model Would Make Active Debris Removal Commercially Feasible", *SpaceNews Magazine*, 16 Mart 2020.
- Sgobba, Tomasso. "IAASS Study on Space Debris Remediation: An Operational and Regulatory Framework for Assured Debris Removal." Kasım 2011.
- Stubbe, Peter. "The Elements of State Liability and Space Debris." *Studies in Space Law*, Volume 12 (2017): 368–418.
- Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi (NASA). Micrometeoroids and Orbital Debris (MMOD). 14 Haziran 2016. https://www.nasa.gov/centers/wstf/site_tour/remote_hypervelocity_test_laboratory/micrometeoroid_and_orbital_debris.html (Erişim Tarihi: 1 Haziran 2022).
- Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi (NASA), *Uzay Enkazı ve İnsan Uzay Araçları*, 8 Şubat 2015, www.nasa.gov/mission_pages/station/news/orbital_debris.html#.VNaoXGSUfB4

İKTİSAT

Evrimsel İktisat Tarihinde Schumpeter'in Yenilik Kavramının İncelenmesi: 2000-2020 Yılı Etkileri

Cemile Evren*

Öz: Evrim düşüncesinin öncüsü olan Charles Darwin'in ortaya koyduğu bu prensip sadece fen bilimlerini değil aynı zamanda diğer disiplinleri de etkilemiştir. Bu düşünce iktisat tarihinde de yerini almış ve bir okul haline gelmiştir. Evrimsel iktisat olarak karşımıza çıkarak, iktisat bilim dalında birçok araştırmacıya yön vermiş olup sosyal bilimlerin düşünce yöntemlerini değiştirmiştir. Rasyonellik, tam bilgiye sahip olma, düşünce alışkanlıkları, bireyin karar verme gücü gibi iktisatta temel kavramlar olarak kabul edilen bu unsurlar evrimsel iktisat anlayışı ile yeniden yorumlanmıştır. Çalışmanın ana yapısını oluşturan bir diğer önemli kavram ise Schumpeter'in yenilik kavramıdır. Kapitalist düşüncesinin evrim süreci inceleyerek iktisat tarihine yenilik yani günümüz kullanımı ile "inovasyon" kavramının kazandırılması iktisat tarihini değişime uğratmıştır. Bu çalışmanın ilk etabında evrimsel iktisat tarihi ele alınarak değişim süreci ortaya konulacaktır. İkinci kısmında ise "Schumpeter'in evrimsel iktisada etkileri ve ayrıca yenilik kavramının etkileri nelerdir?" konusu tartışılacaktır. Son bölümde ise evrimsel iktisat kavramının ve yenilik kavramlarının 2000-2020 yıllarında ortaya çıkmış yeni teknolojiler ve yaklaşımlar nelerdir ve bu yeniliklerle evrimsel iktisattaki yeri nedir sorularına cevap arayarak bölüm sonlandırılacaktır

Anahtar Kelimeler: Evrim, Evrimsel İktisat, Schumpeter, Yenilik, Yaratıcı Yıkım.

Giriş

Yeniliklerin hızını takip edemediğimiz bir çağda yaşıyoruz. Küreselleşme ile birlikte artan rekabet gücü, teknolojik yenilikler, icatlar, yeni ekonomik modeller, sanayileşme hızı geçmişe göre farklı boyutlarda incelenmektedir. Özellikle teknolojiadaki yenilikler siyasal, ekonomik ve toplumsal alanda etkilerini daha çok belli etmeye başlamıştır. Artık somut, elle tutulur gözle görülür çıktılardan ziyade, soyut halde, düşündüklerimizi internet ortamında gerçekleştirmeye başladık. İnternetin de evrimi ile web teknolojilerinin sınırları incelenmeye başlaması devletleri, bireyleri ve tabi ki araştırmacıları fazlasıyla bu alana itmiştir. Artık devletler Ar-Ge çalışmalarına ve yeniliklere önem vermeye başlamıştır. Çünkü bilgi, bir şeyi bilmek, bunlardan da öte bilgi üreten ve soyutlaştıran taraf olmak ekonomik kalkınmada önemi tartışılmaz hale gelmiştir. Ekonomik büyüme ve kalkınma stratejileri oluşturulurken

* İktisat: Necmettin Erbakan Üniversitesi. cmr30021@gmail.com

girişimcilik, sanayileşme, rekabet ve yepyeni bir kavram olan “sanallaşma” zihin dünyamızda yer etmeye başlamıştır.

Girişimci, teknoloji, yenilikler, gelişme, ilerleme gibi kavramlar aşına olmadığımız kavramlar değildir. Bu kavramların en önemli temsilcileri Evrimsel İktisat okulu ve Avusturya okulu olan iki ekolün temsilcileridir. Çalışmada evrimsel iktisat tarihi özelinde Avusturya okulunun en önemli temsilcilerinden olan Schumpeter’in yenilik kavramının 2000-2020 yıllarına olan etkileri incelenmektedir. İlk bölümde, evrimsel iktisat okulunun kavramsal ve tarihsel çerçevesi, amaçları, temsilcileri anlatılmaktadır. İkinci bölümde, Schumpeter’in iktisattaki yeri ve önemi, savunduğu ilkelere evrimsel iktisat çerçevesinde yer verilmiştir. Son bölümde ise, literatür taraması yapılarak yirmi yıllık gelişmenin ekonomik gelişmeyi ne yönde etkilediği çeşitli makalelerle ve endekslerle ispatlanmaya çalışılmıştır.

Evrimsel İktisadın Kavramsal Çerçevesi

Yeryüzündeki bütün organik varlıklar arasında geçen ve onları büyük bir geometrik oranla çoğalmalarını zorunlu kılan var olma savaşıdır. Bu tüm hayvanlar alemine ve bitkiler alemine uygulanmış Maltus’un tezidir. Her bir türden yaşamda kalabileceklerden çok daha fazla birey doğduğundan, bunun sonucu olarak yaşamda kalma savaşını her an yenilediğinden, bundan, kendisi için yararlı olabilecek bir biçimde değişen her varlığın, bu değişiklik ne kadar az olursa olsun, yaşamda kalmak için daha büyük bir şansa sahip olduğu sonucu ortaya çıkar. Bu varlık, böylece, bir “doğal seleksiyon” konusudur. Çok güçlü olan soyaçekim ilkesi gereğince, seçimin konusu olan her çeşidin yeni biçimiyle çoğalma eğiliminde olacaktır. (Charles Darwin)

Pozitif bilimlerde olduğu gibi sosyal bilimlerde de evrim düşüncesi önemli bir yere sahiptir. Zamanla pek çok sosyal bilimci tarafından benimsenen evrim düşüncesi, günümüzde hâlâ tartışılan konular arasındadır. Her iki bilim dalının ortak konusu olan hayvan, bitki, insan ve insan davranışları olduğu için bu disiplinler arası etkileşimi artırmıştır. Pozitif bilimlerdeki evrim tanımı net ve herkesçe aynı kabul görürken, sosyal bilimlerde evrim tanımı farklılaşmaktadır. Sosyal teoride evrim, çoğunlukla eğretileme (metafor) olarak literatüre geçerken tam da ne anlaşılması gerektiği hakkında görüş birliği sağlanamamıştır (Özel, 2013).

Huxley’e göre evrim “kendi kendisini sürdüren, kendi kendisini dönüştüren ve kendi kendisini aşan, zaman içinde belli bir yöne giden ve bu yüzden de tersinmez olan, ilerleyişinde daha taze yenilikler, daha çok çeşitlilik, daha karmaşık örgütler, daha yüksek farkındalık düzeyi ve giderek artan bilinçli zihinsel etkinlik yaratan bir süreçtir.”

19. yüzyılda özgün fikirlerin üretilmesinin ve dile getirilmesinin zor olduğu yıllarda Darwin ve Lamarck evrim teorisinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Darwin *Türlerin Kökeni* adlı kitabı ile hem evrim teorisini anlatmış hem de evrensel iktisadın doğuşuna zemin hazırla-

mıştır. Aslında Darwin'den 50 yıl önce evrim teorisinin esintileri başlamıştır. Lamarck, *Zooloji Felsefesi* adlı eserinde türlerin de değişime uğrayacağını söyleyerek evrim hakkındaki düşüncelerini ortaya koymuştur.

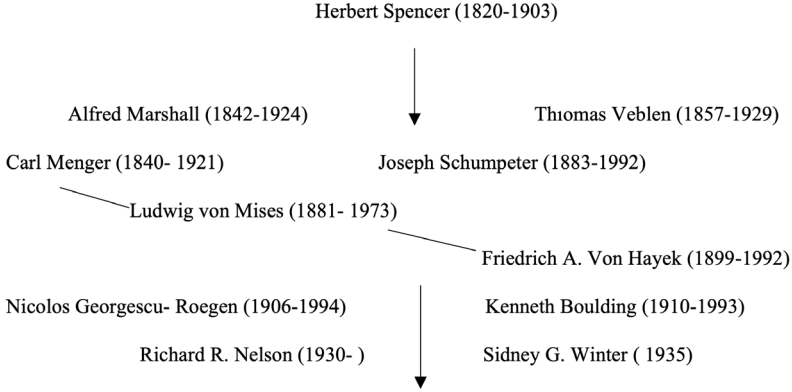
Evrimsel teorisinin en önemli isimlerinden birisi olan Darwin bir iktisat profesörü Maltus'tan etkilenmiştir. Maltus'un "Nüfus Üzerine" makalesini okuyan Darwin, geliştirdiği evrim teorisinde Maltus'un fikirlerini temel özellik olarak benimsemiştir. Darwin'i diğer evrimci teorisyenlerden ayıran iki özellik vardır. Bunlardan ilki, Maltus'un makalesinde değindiği, canlıların kıt kaynaklardan ve çevresel koşulların değişim göstermesinden dolayı aralarında çıkan hayatta kalma mücadelesidir. Diğer özellik ise, türler arasında bu mücadeleden doğan "doğal seçim" ilkesidir (Acar, 2011). Bu ilkeye göre, canlılar verdikleri hayatta kalma mücadelesinden dolayı farklılaşan genlerini bir sonraki nesle aktarırlar. Güçlü olan yeni nesil hayatta kalırken, zayıf olan genler yok olmaya mecburdurlar (Aktan, Yay vd., 2020). Darwin'in kendi ifadesiyle:

Ne kadar küçük olursa olsun herhangi bir üstünlüğe sahip olan bireylerin en büyük yaşama ve üreme şansına sahip oldukları konusunda kuşkuyla düşebilir miyiz? Öte yandan birey için ne kadar az zararlı olursa olsun her elverişsiz değişimin zorunlu olarak onun kaybına neden olacağından da emin olabiliriz. Bu elverişli bireysel farklılıkların ve değişimlerin korunmasına ve zararlı değişimlerin ayıklanmasına "doğal seçim" ya da "en uygun olanın hayatta kalması" adını verdim.

Aslında Darwin, etkilendiği düşüncelerden sıyrılarak kendi fikirlerini özgünleştirmiştir. Darwin'in "doğal seçim" fikrinin dört temel ilkesi, evrim teorisinin saç ayaklarını oluşturmaktadır.

- i) Türler arası ne kadar uzak akrabalıklar olursa varyasyon o denli artış göstermekte,
- ii) Oluşan varyasyonların bazıları kalıtsaldır,
- iii) Kuvvetli kalıtlımlardan fazla döl verme,
- iv) Uygun varyasyonlar seçerek gelecek nesil için *seçilim* yapılmasıdır.

Herbert Spencer (1820-1903)



Şekil 1: Evrimsel İktisadın Evrimi: Evrimsel İktisadı Ortaya Çıkmasında Öncü İsimler

Kaynak: Evrimsel İktisat, Coşkun Can Aktan, Serdar Yay.

Evrimde neyin, nasıl, neden evirildiği tartışmalı bir konudur. Çünkü Darwin'in evrim teorisinden sonra diğer düşünüler – Lamarck, Marx, Spencer, Veblen, Schumpeter vd.- tarih, toplum, kurumlar, kapitalizm, firmalar, teknoloji, bilgi şeklinde evrilenin ne olduğu konusunda hem fikir olamamışlardır. Evrim düşüncesinin diğer önemli temsilcilerinden olan Lamarck, küçük parçaların yavaş yavaş ilerleme sağlayan, çevresel etkilerle değişip türden türe aktarılabilen bir anlayışa sahiptir (Öcalan, 2012).

İktisat bilimi açısından evrimin ele alınması Darwin'in Maltus'tan ilham almasıyla olmuştur. Sonrasında Marx'ın tarih ve toplumsal evrim açıklamalarından sonra evrimsel iktisat literatüründe yerini almıştır. Marx'ın tarihsel ilerleme ve toplumsal gelişmeler olarak evrime atıfta bulunması sosyal bilimlerde farklı bakış açılarını da geliştirmiştir.

Evrimsel iktisatçılardan diğer bir önemli isim ise Veblen'dir. Darwin'in doğal seçim teorisinden etkilenerek sosyal ve biyolojik evrimi birleştirmeye çalışmış ve böylelikle Geleneksel (Veblenci) Evrim'in temsilcisi olmuştur. Bunun üzerine *İktisat Neden Evrimsel Bir Bilim Değildir?* adlı çalışması pek çok iktisatçı tarafından evrimsel iktisadın başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Veblen, doğal seçimden hareketle toplumsal evrimin kurumsal evrim tarafından olacağını vurgulamıştır (Aktan & Yay, 2020). Kurumlar arasında patika bağımlılığı diye adlandırdığı kavramı tanımlamıştır. Patika bağımlılığı, rastgele gelişen olayların gelecekteki başka olayların sonucu ya da etkisi altında kalacağını iddia eden bir yaklaşımdır. Kısaca iktisadi karar verme sürecinde eski deneyimlerden faydalanmanın yanında rastgele gelişen olayların da önemini vurgulayan bir kavramdır (Şahin, 2018, s. 5-6). Veblen ile aynı dönemde evrim teorisine katkı yapmış diğer bir önemli isim ise Alfred Marshall'dır. Veblen gibi eğretileninin (metafor) fizik değil biyolojiden geldiği yönünde çalışmaları olmuştur (Araz Takay, 2009). Bu süreci "evrimcilik biçimleri" açısından inceleyen Schumpeter beş farklı farklı yönden ele almıştır. Bunlar;

- 1) Hegel'in varlık felsefesinden doğan Felsefecinin Evrimciliği,
 - 2) Marx'ın toplumsal evrimi (Eğretileme),
 - 3) Toplumsal aşama kurumlarının dayandığı Tarihçinin Evrimciliği,
 - 4) Aydınlanma çağında ortaya çıkan akla uygun teorilerin evrilmesi Entelektüel Evrimcilik,
 - 5) Darwin ve Lamarck'ın görüşlerini ele alan biyolojik evrim (Nedensel Evrim)
- şeklinde dir.

Schumpeter evrimcilik anlayışını beş aşamada açıklasa da bu şekilde sınırlı kalmayacağını, farklılıkların olacağını söylemiştir. Fakat bütün evrimcilik anlayışları incelendiğinde ortak bir nokta olduğunu belirtmiştir. Disiplinler arası evrim anlayışı farklılaşsa da “her disiplin “ilerleme” kaydettiği için evrimlemektedir.” der.

Sosyal ve iktisadi bilimler açısından bu kadar tartışmaya konu olan evrim teorisinin yıllar içerisinde kesintili ve sıçramalı bir süreç izleyebileceğini, statik teorisinin dinamik bir şekilde ilerlediğini göstermektedir. Girilen bir yoldan geri dönüşün mümkün olmadığı “yol bağımlılığı” ilkesini, her zaman aynı sonuçlar vermeyen “sürdeterminasyon” ilkesiyle kırılması, evrim sürecinin basit değil karmaşık ve belirsizlikler içeren bir süreç olduğunu göstermektedir (Araz Takay, 2009). Buna bağlı olarak bir tabloda gösterilecek olursa.

Tablo 1. Evrimsel İktisat Biçimleri

Evrimsel İktisat Biçimleri	Evrimsel Kavrayışı	Sosyal-Kültürel Evrim Biçimi	Seçilim Birimi	Evrimsel Süreci	Öncüler
Geleneksel	Nedensel Mekanizma	Darwinci/ Lamarck	Toplum/ Kurumlar	Tedrici Kesintisiz	Veblen
Avusturya İktisadı	Eğretileme	Ne Darwinci Ne de Lamarckçı	Piyasa Sistemi	Tedrici Kesintisiz	Hayek
Yeni-Schumpeterci	Eğretileme	Lamarckçı	Teknoloji/ Bilgi	Tedrici Kesintisiz ya da Radikal (Kesintili)	Metcalfe, Nelson, Winter, Mokyr, Dosi, Freeman, Soete
“Yeni” Evrimsel İktisat	Eğretileme	Ne Darwinci Ne de Lamarckçı	Ekonomi/ Kapitalizm/ Bilgi	Radikal/ “Kesintili Denge”	K. Dopfer, U. Witt, J. Foster
Evrimsel Oyun Teorisi	Nedensel Mekanizma	Ne Darwinci Ne de Lamarckçı	Seçime Bağlı (her şey)	Kesintili, Konjonktürel	M. Smith, J. Hofbauer, K. Sigmund

Kaynak: (Araz Takay, 2008).

Bütün bu ortaya atılan fikirlerden sonra evrimsel iktisadı beş boyuta indirgemek mümkündür. Bu süreç;

- 1) Rekabete dahil olan varlıkların iktisadi süreçte karakteristik özelliklerinin değişime uğrayarak popülasyondaki çeşitliliğe sebep olması,
- 2) Değişime uğrayan varlıkların davranış biçimlerini sınırlayan süreçler,
- 3) Popülasyona dahil olan farklı varlıkların durumlarının devamlılığını değişime uğratan süreçler,
- 4) Bu değişimlerin düzenlenmesini etkileyen süreçler,
- 5) Evrimin yönünü doğrudan belirleyen süreçlerdir.

Evrimsel iktisadın en önemli gördüğü çıktılar arasında teknolojik ilerleme vardır. Firmalar iktisadi çözümlemelerinde yetersiz kalan neoklasik iktisada bir karşı teori olarak evrimsel iktisat teorisyenleri teknolojik ilerleme düzeyindeki farklılıkları açıklamak için yaklaşım geliştirmişlerdi (Şahin, 2018).

Yani evrimci iktisatçılar; kurumlar, varlıklar, durumlar ve oluşumların statik bir yapıda değil tam tersi dinamik bir yapıda ve birbirleriyle rekabet, öğrenme, değiştirme, iş birliği gibi etkileşimler kurarak görece değişime uğramalarını sağlamaktadır (Alparslan, 2020).

Schumpeter'in Yenilik Kavramı Üzerine

Schumpeter, yenilik kavramının en önde gelen isimlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Schumpeter, yenilik kavramını açıklarken icat ile karıştırılmaması gerektiğinin de önemle altını çizmektedir. Yenilik, mucidin düşünce dünyasındakileri somut bir zemine aktararak üretim sürecine koyması ve bu sürecin ekonomik kalkınmanın bir parçası olması durumuna karşılık gelen bir kavramdır. İcat ise, mucitlerin düşüncelerinin ilk hallerini ortaya koymaktan başka bir şey değildir. Bu yüzden icat kavramı yenilik kavramının yanında daha ilkel kalmaktadır. Yenilikler ekonomik kalkınmayı etkilediği için teknolojik çıktısından çok ekonomideki yerine dikkat çekmektedir (İçke, 2014). Schumpeter, neoklasik iktisatçıların savunduğu argümanlardan farklı olarak iktisadın statik değil, dinamik olarak bir "gelişme" içinde olduğu teorisini oluşturmuştur. Teorisini oluştururken Marx'ın dinamik toplum bakış açısını, teknoloji, kurumlara olan tarihsel analizleriyle Alman okulundan yola çıkarak, Neoklasiklerin ise iktisadi mikro analizlerle incelemesinden yola çıkarak teorisini ortaya koymuştur (Öcalan, 2012). Kurumların üzerinde durmasının sebebi, kurumların insan davranışlarında etkili olması, onları ekonomik kararlar alırken mülkiyet, miras, sözleşme vs. gibi konular üzerinden analiz yapmasına olanak sağlamasıdır. Bu sebeple kurumsal evrim, toplumun ekonomi ve sosyal olgularının analizi edilmesinde etkili olacağı için önemlidir. Dosi'ye (1990) göre

Schumpeter'in gelişme kavramını neoklasiklerden ayıran üç temel özellik bulunmaktadır (Araz Takay, 2009).

- i) Kapitalizmin denge içinde değil, sürekli değişimde olması,
- ii) Sosyal kurumların, bir organizma gibi doğup, gelişip en sonda yok olduğu düşüncesi,
- iii) Rasyonellik ilkesine dayanarak faydasını yükseltmede iktisadi şüphe.

İspatlanmaya çalışılan teori aslen, kapitalizmin parça parça kendi sonunu hazırlamasıdır. Yani durgunluk yaşamadan ilerleyen ekonomide eninde sonunda “yaratıcı yıkım” söz konusudur. Kapitalistler ise bu ilerlemeye (gelişmeye) ayak uydurmak zorundadır (Levent, 2019b). Yaratıcı yıkıma tarihten örnekler verilecek olursa, Roma imparatorluğu zamanında kırılan cam icat eden bir adamın imparator tarafından “altın çamurun değerine düşmesin” denilerek adamı öldürmesidir. Burada yapılan bir yeniliğe karşı yıkım söz konusudur. Yapılan yeniliklerin statüko tarafından kabul edilmediğindeki sonuçları geçmişte benzer şekilde engellenmektedir. Günümüze yakın bir örnek verilirse, Rusya'nın Sovyet döneminde yayınlanan bir romanda yaşanan bir hikaye anlatılmaktadır. Roman karakteri olan bir işçi nikel yatağı bularak üstlerine bunun ne kadar değerli olacağını anlatmış fakat üstleri onu haksız bir suçlama ile çalışma kamplarından birine sekiz yıllığına göndermişlerdir. Kısa sürede masumluğu kanıtlanıp hayatına ünlü bir mucit olarak devam eden işçi, mücadelesinden vazgeçmemiştir. Bürokratlar ona mücadelesinden vazgeçmesi için maddi teklifler yapar fakat o “Eğer insan namusluysa yalnız ekmekle yaşamaz.” diye cevap verir (Kitapçı, 2019). Sadece Avrupa kıtasından değil başka kıtalardan benzer örneklerde bulunmaktadır. Daron Acemoğlu ve James Robinson'ın *Ulusların Düşüşü: Güç, Refah ve Yoksulluğun Kökenleri* adlı kitabında da yaratıcı yıkım kavramına dikkat çekmektedirler. Yaratıcı yıkım kavramını, sağlam kurumların varlığı ile açıklamaktadırlar. Eğer kurumlar bir toplumu yoksullaştırıyorsa ve belli bir sınıfa hizmet ediyor, siyasal sistemi kendi gücünü pekiştirmek için kullanıyorsa bunlara “sömürücü kurumlar” denmektedir. Bu kurumlar sürdürülebilir ekonomik büyüme-yi sağlayamadıkları için yaratıcı yıkımın etkilerini görmeleri mümkün olmamaktadır (Acemoğlu & Robinson, 2012).

Bunun aksine bir kurum topluma açık, rekabeti yüksek, bireylerin yeteneklerine ve becerilerine uygun seçim yapmalarına izin veren, güvenli özel mülkiyet, adil bir hukuk sistemi gibi ekonomik kalkınmayı destekleyen unsurlar barındırıyorsa bunlara da “kapsayıcı kurumlar” denmektedir. Kapsayıcı kurumlar ve yaratıcı yıkıma dair bir örnek verilirse:

1885'te Bechuanaland bir İngiliz egemenliği olarak ilan edilmişti. Bu durum, eyalet şeflerinin bölgesel bir tehdit olan Cecil Rhodes'a karşı İngiltere'den yardım istemesi üzerine gerçekleşmişti. Kraliçe, onlarla ikamet edecek bir görevli atanması şartıyla eyaletlerin eski şefleri tarafından kendi usullerince yönetilmesine karar vermişti. Yine bir doğrudan idare örneği olan bu ülkede, kurumlar Sierra Leone'da olduğundan çok

daha farklı bir gelişme göstermiştir. Şefler, Bechuanaland'da İngiliz demiryollarının inşa edilmesini kabul etmiş fakat ekonomik ve siyasal hayata getirilmek istenen diğer müdahalelere karşı çıkmıştır. Bechuanaland'daki Tzanava kabilesinin şefleri siyasal merkezîyet ve çoğulculuk sayesinde meşruiyete sahiptirler. Şefler kısıtlamaya tabiydi ve hesap verme mecburiyetleri vardı. Ülke 1966'da Botsvana adıyla bağımsızlığını ilan ettiğinde demokratik geçmişi, rekabete dayalı seçim geleneği ve iç savaş ve askeri tecrübesi yaşamamış olmanın avantajıyla hızla kapsayıcı kurumlar inşa etmeye başlamıştır. Diğer Afrika ülkelerinde sebep olduğu çatışmalar ve kanlı iç savaşlarla "Kanlı Elmas" olarak anılan elmas rezervleri Botsvana'da ülkenin iyiliği ve menfaati için kullanılmıştır. Böylelikle Sahra altı Afrika, sömürücü kurumların getirdiği açlık ve yoksullukla mücadele ederken Botsvana kısır döngünün nasıl kırılacağına dair bir başarı öyküsü teşkil eder duruma gelmiştir.

Sömürücü kurumlara örnekler ise Avusturya hanedanlığı ve Afrika'dır. Avusturya Hanedanı olan Franz Joseph toprak üzerinde mutlak bir güce sahipti. Kararları tartışılmaz sadece uygulanırdı. Bu şekilde mutlakîyetçiliğini sarsacak her şeyi ortadan kaldırmayı amaçlayan bir yönetim biçimi sergilemiştir. Yeni teşvikleri, emek piyasasını ve benzeri uygulamaları sınırlandırmıştır. Kendi otoritesi için siyasal verimlilikten ve çoğulculuktan olabildiğince uzaklaşmıştır. İkinci örnek ise Somali'dir. Somali'de merkezi bir devlet otoritesi bulunmasa da altı aile hakimdir. Bu klanların barışçıl bir ilişkileri olduğunu söylemek ise zordur. Bunun yerine, etkileşimleri kan davasına ve bunun için ödenen kanlı paraya dayanmaktadır. Klanın siyasî yapısı da, gücün bir kişinin elinde yoğunlaşmasını önler ve çoğulcu bir fikir birliği yoluyla her yetişkin Somalili erkeğe klanını etkilemesi için bir yetki verilir. Ancak bu çeşitlendirilmiş siyasî yapı, kapsayıcı bir siyasî ortamın veya etkili bir ekonomik sistemin açılmasına izin vermez. Merkezi hükümet ülkede düzeni sağladığından ve mülkiyet haklarını güvence altına aldığından; yazılı bir kanun, polis veya hukuk sistemi de yoktur (Acemoğlu & Robinson, 2012). Görüldüğü üzere farklı yüzyıllarda benzer olaylar yine karşımıza çıkmaktadır. Bunun sebebi statükonun gücünden ödün vermeyerek girişimciyi engellemeye çalışmasıdır. Yenilikleri engelleyen statüko, ekonomik kalkınmayı da engellemektedir. Bunun yerine girişimciler ile iş birliği ve ortak bir şekilde hareket eden statüko ekonomik kalkınmayı da beraberinde getirmektedir.

Yaratıcı yıkım, statüko ve girişimci arasında ikili çatışma barındırmaktadır. Burada girişimci olarak adlandırdığı insan, bir savaş şövalyesi gibi "fethetme iradesi" bulunan, ekonomik bir temsilciden çok bir kahraman, geçmiş düşünceleri ve eylemler, yıksa bile hep yenilik yaratma arzusu ile dolan kişi olarak ifade eder (Yayla, 2022). Kapitalist sistemin gelişiminin temel sebebi yeniliktir. Bu kavramla birlikte yeni bir ürün, yeni pazar, yeni yönetim şekli, yeni bir üretim metodu ekonomiye çeşitli yönlerden etkileri bulunmaktadır. Yeniliğin ortaya çıkmasında etkili olan girişimci, kâr yapmayı hedeflediği durumu gerçekleştirmek için kredi gibi bir kaynağa ihtiyaç duymaktadır. Schumpeter, ilerleyen zamanlarda kaynak sıkıntısından

dolayı bu görevi artık girişimcilerin değil giderek firmaların üstleneceğini de ifade etmiştir. Schumpeter'in yenilik ve teknoloji algısının her ikisi de üretim temellidir. Yeniliğin var olduğu durumlarda üretim için fiziki çıktı sağlarken yeniliğin olmadığı durumlarda ise eğri doğrusal biçimde azalarak fiziki çıktıyı azaltmaktadır. Aynı şekilde teknoloji, yeni üretim metotları oluşturmada ekonomik büyüme için kabul edilen bir değişkendir (Öcalan, 2012). Böylelikle Schumpeter için ekonomik gelişmenin beş unsuru bulunmaktadır (Schumpeter, 1961):

- 1) Yeni bir malın tanıtılması,
- 2) Yeni bir üretim metodunun uygulanması,
- 3) Yeni pazarın bulunması,
- 4) Yeni bir hammaddenin keşfedilmesi,
- 5) Yeni bir örgüt yapısı.

Ekonomik gelişme Schumpeter için yeni bir icat yapılması değildir. Buluş veya keşiften ziyade var olan üzerine kaynakların başka şekillerde kullanılması ve bunun yeni istihdam yollarını ardından getirmesidir. Burada önemli olan kaynak artışına gidilmesi değil, mevcut kaynakları ve üretim tekniklerini verimli bir şekilde kullanarak yeni bileşimler oluşturmaktır. Fakat Schumpeter yeniliklerin sınıflandırılmasında eksik kalmıştır. Mensch bu eksikliği gidermiştir. Yenilik kavramını, piyasaya bir ürünün ilk kez sürüldüğü önemli değişimler yapan "radikal yenilikler", mevcut ürünlerin üretilme metotlarında değişikliklerle yenilenen "geliştirme yenilikleri", ürünün fiziki özelliklerinin değişime uğratan "sahte yenilikler" olarak üçe ayırmıştır. Bu büyümeyi sağlayacak olan girişimcidir (Akt: Araz Takay, 2009). Ekonomik gelişme sermayenin itme gücüyle değil tam tersi girişimcinin çekme gücüyle olacak bir durumdur. Bu yüzden ilerleme, evrim/gelişme çekme gücünü ortaya çıkaracak kavramlar olmaktadır. İşte bu iki unsur teknoloji ve ilerleme, yaratıcı yıkıma götüren koşuldur (Levent, 2019a). Bütün bu üç kavram yenilik, gelişme ve teknoloji hem birbirini tamamlayan kavramlar olarak karşımıza çıkmakta hem de bir süreç işaret etmektedir. Yenilik, değişimi/gelişimi/evrimi getirmekte sonrasında ise "ekonomik gelişme" meydana gelmektedir. Birbirini takip eden bu kavramları ayrı ayrı değil bir bütünün parçaları olarak ele almak daha doğru olacaktır (Öcalan, 2012). Schumpeter evrimsel iktisadı savunduğunu açıkça ifade etmese de, kapitalizmin statik bir şekilde ilerleyemeyeceğini ve bununla birlikte piyasanın, toplumun, ekonominin değişen yeni üretim metotlarıyla sürekli yenilenerek dinamik bir yapıya sahip olduğunu iddia etmektedir (Şahin, 2018). Bu yüzden evrimsel iktisatçılar içerisinde yer almasa bile bu yaklaşımı fazlasıyla etkilediği açıktır.

İktisat teorisinin Neo- Schumpeterci başka bir deyişle tekno-ekonomik paradigma yaklaşımını benimseyen Freeman ve Perez ekonomik gelişmenin temelinde teknolojik yeniliklerin

olduğunu savunmaktadır. Tekno-ekonomik paradigma, Schumpeter'in yaratıcı yıkım teorisinden kaynaklanan teknolojik yeniliklerin uzun dönemde ekonomiyi etkilediğini açıklamaktadır. Çalışmalarında teknolojik yeniliklerini farklı boyutlardan ele almaktadırlar. Bunlar ise, ekonomi üzerinde kısa dönemlik etkiye sahip artımsal yenilikler, Ar-Ge çalışmalarıyla ortaya çıktığında ekonomide devamlı bir etkisinin olmadığı radikal yenilikler ve en son ise sektörleri örgütsel manada etkileyen, aynı zamanda başka yeni sektörlerin de doğmasına sebep olan sistem yenilikleridir (Freeman & Perez 1988). Bütün bunların yanında yeniliklerin sadece teknoloji alanında değil finansal alanda da olmak üzere ekonomik gelişmeye etkileri mevcuttur. Yeniliğin daha da öteye taşınabileceğini söyleyen Schumpeter, hizmet alanında yapılan yeniliklerin de, şayet ekonomik olarak duruma bakılırsa finansal alandaki yeniliklerin de ekonomik ilerlemeye katkı sağladığından bahsetmektedir. Fakat finansal yenilikler, bankaların ve diğer finansal grupların fazla riskli ve kırılgan olmalarına yol açmaktadır (Öcalan, 2012).

Literatür Taraması: 2000-2020 Yılları Yeniliklerin Etkisi Üzerine

Tarihsel süreçte teknolojik gelişmeleri incelediğimizde ekonomik büyümenin kalkınmada büyük değişimler yarattığı gözlemlenmiştir. Yaşanan teknolojik ilerleme ekonomik büyümeyi doğrusal yönde etkilemiştir. Ekonomik çıktılardan ziyade bireylerin yaşam standartları, eğitim kaliteleri, refah düzeyleri gibi pek çok unsurun ardında yatan temel bileşenlerden olmuştur. İktisatçıların teknoloji ile ilgili araştırmalarının artması ve bilimsel yaklaşımlarla ekonomiye etkilerinin kanıtlanması, teknoloji kavramının üçüncü üretim faktörü olmasını sağlamıştır (Malatyali, 2016). Yeni üretim metotlarının ortaya çıkmasında, mal ve hizmetlerin hem nitelik hem nicelik açısından değişiminden, piyasanın artık yerel düzeyde değil küresel çapta uzaktan kontrol edilebilir olmasına kadar geniş etkileri bulunmaktadır. Hatta teknolojik yenilikler -bu faktörleri bağımlı değişkenler olsa da- ülkelerin birbirleriyle kıyaslanmasında bağımsız bir unsur olarak hesaba katılmaktadır (Sezgin & Budak, 2022). Çünkü her yeni teknolojik gelişme, farklı ülkelerde uygulama alanı bulduğunda her zaman aynı sonucu vermemiştir. Aksine ülkelerin gelişmişlik düzeyleri, toplumsal farklılıkları, ekonomileri gibi faktörler bu farklılaşmaya neden olmuştur.

Sanayi devriminden sonra teknolojik gelişmelere olan ilgi giderek artmıştır. Bu yüzden teknolojiyi üreten bir ülke haline gelebilmek son derece önemli hale gelmiştir. Çünkü geçmişte bakıldığında teknolojik çağı zamanında yakalayan ülkelerin, günümüzde gelişme açısından gelişmekte olan ülkelere itici bir etkisi bulunmaktadır (Malatyali, 2016). 20. yüzyılın sonuna kadar artarak ilerleyen teknolojik gelişmeler, teknolojinin etkisini bambaşka yerlere getirmiştir. Endüstri 4.0 olarak adlandırılan yeni bir dönemin de başlamasıyla, bilişim ve iletişim teknolojileri alanında birçok yenilik meydana gelmiştir. Yenilikler, sanayi devriminden bu yana fiziksel üretimden çok dijital üretim sistemleri üzerinde giderek artmaktadır. Artık bir

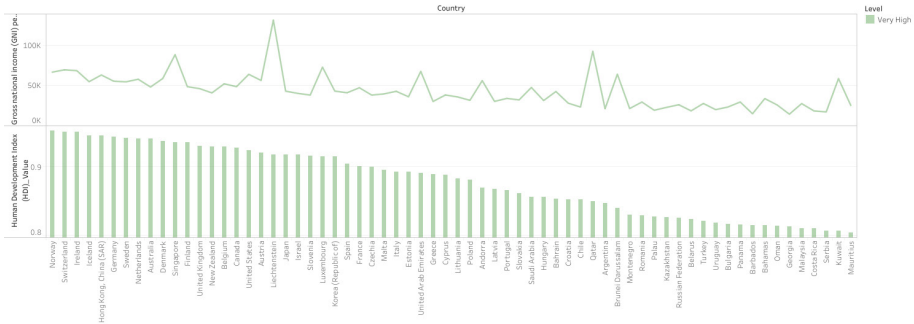
makinenin parçasını üretecek işçiye değil o parçayı üretebilecek robotu yapan deneyimli bir insana ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yeniliklerle veri analitiği, makine öğrenmesi, siber güvenlik, robotik kodlama, nesnelerin interneti, yapay zeka, sanal gerçeklik, çeşitli yazılım dilleri, sanal evrenler, dijital ikizler, bulut teknolojileri gibi dijitalleşmeyle bireylerin, firmaların, sektörlerin ihtiyaçlarını bilişim yoluyla karşılamaları hedeflenmektedir. Tüm bunların yanında ortaya çıkan bu yeni teknolojiler, bazı istihdam sorunlarına yol açmaktadır. Eleştirel düşünme, yaratıcı düşünme gibi bir takım becerilere sahip olan bireyler sistem içerisinde ön plana çıkmaktadır. Bu da eskiden el işçiliği ile veya makinenin çalışmasında yardımcı olan teknik elemana olan ihtiyacın ortadan kalkmasına yol açmaktadır. Bu yüzden fiziksel iş gücüne ihtiyacın yakın bir gelecekte minimum seviyelerde olacağı ön görülmektedir (Planı, 2023).

Yeniliğin ekonomik büyüme ile 2000-2020 yılları arasında ne gibi sonuçlar doğurduğunu görmek için 11 bilimsel çalışma incelenmiştir. Bu literatürde; farklı yenilik endeksleri, Ar-Ge araştırmalarının sonuçları, teknolojik yeniliklerin etkileri, patent-marka başvuruları gibi farklı açılardan incelenen çalışmalar mevcuttur.

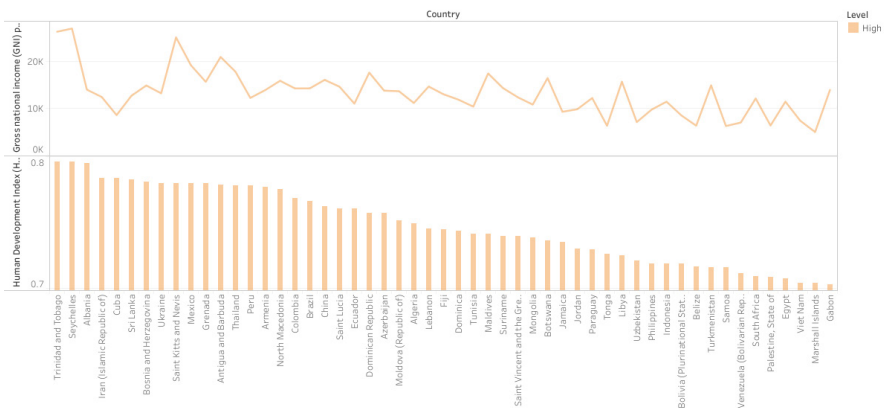
Akyol ve Demez (2020) yaptıkları çalışmada; Türkiye, Çin, Malezya, Meksika, Filipinler, Güney Afrika, Tayland ve Brezilya'nın bulunduğu 8 NIC ülkesinin marka ve patent başvuru sayılarının GSYH açısında önemini ispatlamıştır. Bozan (Çütçü & Bozan, 2019) çalışmasında 1981-2016 yılları arasında G7 ülkelerinin yenilik ve ekonomik gelişme ile olan ilişkisini ölçmüştür. Yaptığı nedensellik analizinde aralarında tek yönlü bir ilişki olduğu gözlemlenmiştir. Pehlivanoğlu ve Narman (2019) çalışmalarında Granger nedensellik analizini kullanarak Türkiye'de girişimcilik unsurunun ekonomik gelişmedeki etkisini 1988-2017 yıllarını incelemiş ve değişkenler arasında herhangi bir pozitif ilişki olduğunu gözlemlememiştir. Çakmak ve Yıldız (2018) panel ARDL yöntem ile yaptığı çalışmada Türkiye ve Avrupa'nın 15 ülkesini içeren teknolojik yeniliklerin ihracat üzerinde etkili olmadığını fakat yoğun ihracat oranları bu etkinin pozitif yönde değiştiğini saptamıştır. Ballı ve Güreşçi (2017) panel veri analizi yaparak üst ve üst-orta gelir düzeylerinde olan 30 ülkeyi incelemiş, yenilikler ile ekonomik gelişme arasında pozitif bir ilişki olduğunu gözlemlemiştir. Işık (2017) panel dinamik en küçük kareler yöntemini kullanarak G-20 ülkeleri için, banka kredileri ve yeniliklerin ekonomik gelişme açısından etkilerini incelemiş olup ekonomik gelişme ile yenilikler arasında pozitif bir ilişki olduğunu gözlemlemiştir. Işık ve Kılınç (2011) panel veri analizi ve orta grup tahmincisi yöntemlerini kullanarak 1990-2011 yılları arasında Türkiye'yi kapsayan bir ülke grubu belirleyerek yenilik ve ekonomik gelişme arasındaki ilişkiyi ispatlamaya çalışmıştır. Sonucunda ise iki değişken arasındaki ilişkinin pozitif yönlü olduğunu göstermiştir. Özkul ve Örün (2016) panel veri analiz çalışmasında OECD'nin Küresel Girişimcilik Monitörü (GEM)'e üye olan ülkelerinin yenilik ve ekonomik büyüme verilerini kullanarak aralarındaki ilişkiyi saptamaya çalışmıştır. Çalışmanın sonucunda ise değişkenler arasında pozitif yönlü birbi-

rini etkilediği gözlemlenmiştir. Dam ve Yıldız (2016) panel veri analiz yöntemiyle BRICS-TM ülkelerinde 2000-2012 yılları arasındaki verileri kullanarak, yenilik ve Ar-Ge arasındaki ilişkinin pozitif yönde olduğunu ispatlamıştır. Altıntaş ve Mercan (2015) panel veri analiz tekniğiyle 1966-2011 yılları arasında 21 OECD ülkesine ait verileri kullanarak Ar-Ge çalışmalarının ekonomik gelişmeye olan etkisini hızlandırdığını saptamıştır. Gülmez ve Akpolat (2019) panel veri analiz çalışmasında patent verilerini yenilik göstergesi olarak incelemiş, Ar-Ge ve yenilik değişkenleri arasında pozitif bir ilişki olduğunu saptamıştır. Güloğlu ve Tekin (2012) panel veri analiz çalışmasında yüksek gelir düzeyinde olan ülkelerin yenilik ve Ar-Ge çalışmalarının ekonomik gelişmeyle arasında nedensel bir ilişki olduğunu gözlemlemiştir. Ülkü (2004) panel veri analiziyle OECD ülkesi olan ve olmayan iki grubu incelemiş, 1981-1997 yılları yenilik ve Ar-Ge verileri kullanılmıştır. Çalışmanın sonucunda ise GSYH'nin her iki grup içinde pozitif yönlü bir ilişkisinin olduğu gözlemlenmiştir.

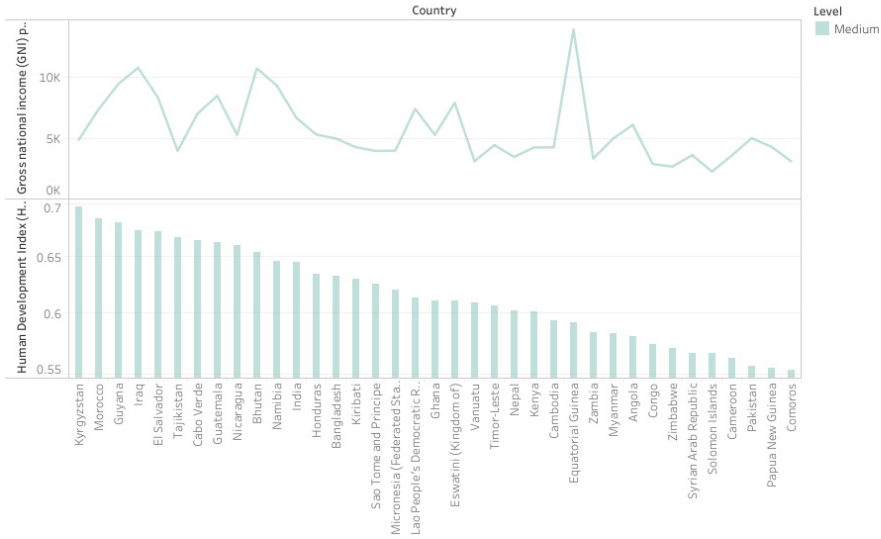
Sheet 1



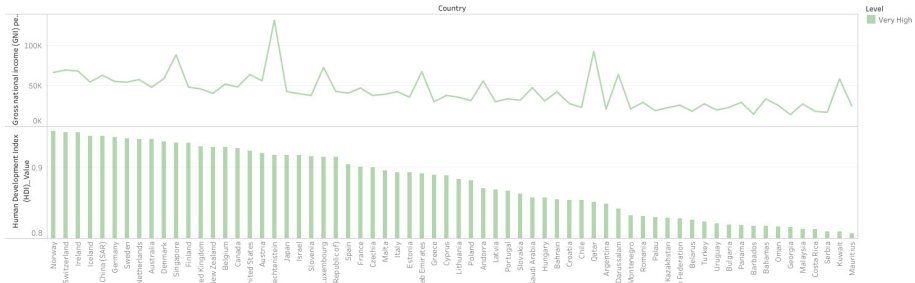
Sheet 1



Sheet 1



Sheet 1



Kaynak: <https://public.tableau.com/app/profile/cemile.evren/viz/hdnew/Sheet1>

Yukarıdaki grafikler Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP)'ndaki veriler alınmış, İnsani Gelişmişlik Endekslerinin çok yüksek, yüksek, orta ve düşük seviyedeki ülkelerin GSYH ile değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu grafikler yapılırken seviyelere göre ayrılmıştır. Analizler göstermektedir ki, bir ülkenin ne kadar yüksek gelişmiş seviyesi varsa GSYH'de aynı düzeyde artış göstermektedir. Kırılmaların gözlemlenmesi ise, yaşam beklentisi, doğum oranları, nüfus, ölüm oranları, okullaşma oranlarından dolayı sütunlardaki değişimler grafiği farklılaştırmaktadır.

Sonuç

Evrimsel iktisatçıların ve Schumpeter'in etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Günümüzde halen devam eden ilerleme evrimsel iktisadın savunduğu ilkeleri doğrulamaktadır. Evrim kavramına tek bir bakış açısıyla değil de, büyük resmi görerek baktığımız vakit evrim kavramı yerine gelişme, ilerleme gibi sözcükleri kullanmaktayız. Schumpeter'in yenilik, yaratıcı yıkım gibi ortaya attığı unsurlarla birleşince evrimsel iktisadın etkileri daha da kuvvetlenmektedir. Yeniliğin gücü ekonomik gelişme ve oluşturulan hedeflerde önemli bir rol oynamaktadır. İktisat tarihindeki klasik akımının rasyonellik, tam bilgiye sahip olma, arz-talep dengesinin her zaman kurulması gibi keskin unsurların uygulama alanı bulduğunda yüzde yüz çalıştığını söylememekteyiz. Çünkü bireyin istekleri, zevkleri gibi davranışsal düzeyde kalan unsurlar dengeyi bozmaktadır. Schumpeter kabul edilen "homo-economicus" kavramı ile dengesizlik içindeki dengenin çok zor sağlanabileceğini göstermektedir. Çalışmada hedeflenen hem Schumpeter'in evrimsel iktisatçıları arasında olup olmadığı tartışılarak bir sonuca ulaşılması hem de devamında Schumpeter'in yenilik kavramının günümüzde ekonomik gelişmedeki etkilerinin görülüp görülmemesi üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Bunun sonucunda ise Schumpeter'in tamamen evrimi savunduğu söylenemez, sadece ilerleme kavramının evrimsel nitelikte olduğu söylenebilir. Ekonomik gelişme ile yeniliklerin herhangisi bir rassal unsur ortaya çıkmadıkça pozitif yönde olduğu saptanmıştır.

Kaynakça

Acemoğlu, Daron & Robinson, James A. 2012. *Ulusların düşüşü: Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri*.

Akyol, Mehmet & Denmez, Selim . 2020. İnovasyonun Yüksek Teknoloji Ürün İhracatı Üzerindeki Etkisi : Yeni Endüstrileşen Ülkeler İçin Panel Veri Analizi. (The Effect Of Innovation On High Technology Product Export : Panel Data.) *Journal of Yasar University* 15 (57): 56–62.

Alparslan, Barış. 2020. Evrimsel iktisat: Anahtar Kavramlar, Temel Perspektifler. Divan Kitap. 132-174.

Altıntaş, Halil, & Mercan, Mehmet . 2015. "Ar-Ge Harcamaları ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: OECD Ülkeleri Üzerine Yatay Kesit Bağımlılığı Altında Panel Eşbütünlüşme Analizi." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 70 (2): 345–76.

Araz Takay, Bahar. 2009. Evrimsel İktisat ve Sosyo-ekonomik Değişim. Hacettepe Üniversitesi.

Ballı, Esra & Gülçin, Güreşçi. 2017. İnovasyon ve Ekonomik Büyüme: Üst ve Üst-Orta Gelirli. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 15 (1): 99–112.

Çakmak, Erol & Yıldız, Gizem . 2018. Teknolojik inovasyonun ihracat üzerindeki etkisi: Türkiye-AB (15) ülkeleri örneği. *Doğuş Üniversitesi Dergisi* 19 (2): 1–16.

Çütçü, İbrahim & Bozan, Turgay. 2019. İnovasyon ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: G7 Ülkeleri Üzerine Panel Veri Analizi. *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi* 3 (2): 289–310.

Freeman, Christopher & Perez, Carlota. 1988. *Structural crises of adjustment, business cycles and investment behaviour*. Pinter Publishers, 38-66.

Gülmez, Ahmet. 2019. Ar-Ge İnovasyon ve Ekonomik Büyüme: Türkiye ve AB Örneği İçin Dinamik Panel Veri Analizi. *AlBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14 (2): 1–17.

İşık, Nalan. 2017. Banka Kredisi, İnovasyon, Ekonomik Büyüme İlişkilerinin Analizi: G-20 örneği. *Bankacılık ve Sermaye Piyasası Araştırmaları Dergisi* 1 (2): 53–66.

İşık, Nihat & Kılınç, Efe Can . 2011. İnovasyon-Temelli Ekonomi: Seçilmiş Ülkeler Üzerine Bir Uygulama (Innovation-driven Economy : An Application On The Selected Countries.) *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13–27.

Kitapçı, İsmail. 2019. Joseph Schumpeter'in Girişimcilik ve İnovasyon Anlayışı: Yaratıcı Yıkım Kavramı ve Geçmişten Günümüze Yansımaları. *Journal of Empirical Economics and Social Sciences* 1 (2): 54–74.

Levent, Adem. 2019a. Kurumlar ve Evrim: Veblen'den Hodgson'a Evrimci İktisat Metodolojisi. *Akademik İncelemeler Dergisi* 14 (2): 31–58. <https://doi.org/10.17550/akademikincelemeler>.

Malatyali, Özcan. 2016. Teknoloji Transferinin Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi: Türkiye Örneği 1989-2014." *Kasta*, no. 13: 61–73.

Öcalan, Sıla. 2012. Makro-Finansal Evrimsel İktisat Yaklaşımı: Schumpeter ve Minsky. (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi. Ankara.

Özel, Hüseyin. 2013. *Evrimsel iktisat ve eleştirisi*. Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 20–23.

Pehlivanoğlu, Ferhat & Narman, Zeynep . 2019. Girişimcilik ve ekonomik büyüme arasındaki nedensellik ilişkisi: Türkiye örneği. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 15 (1): 149–60.

On Birinci Kalkınma Planı. Kalkınma Bakanlığı. Vol. 1.

Şahin, Mücella. 2018. Evrimsel İktisat Bakış Açısıyla Teknolojik Transfer Göstergelerinin Asimetrik Bilgi Altında Doğrusal Olmayan Panel Veri Analizi. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi. İstanbul.

Sezgin, Funda H, & Yunus Budak. 2022. Teknolojik Gelişme ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Yükselen Ekonomiler Örneği 7 (1): 265–74.

Ülkü, Hülya. 2004. R&D, Innovation, and Economic Growth: An Empirical Analysis. *IMF Working Paper*.

Yayla, Yavuz. 2022. Joseph Alois Schumpeter'in Ekonomik Gelişme ve Sosyal Değişim Teorisi 6 (1): 9–34. <https://doi.org/10.30586/pek.1107108>.

SANAT

Bir Eğitim Kampüsü: Mardin Kasımiye Medresesi

Fehime Acat Akgül*

Öz: Mardin Kasımiye Medresesi, Mardin'in güney batısında Bab-ı Zeytun olarak bilinen bölgenin dışında oldukça eğimli bir arazi üzerinde yer alır. Yapı, Osmanlı vakıf kayıtlarında Kasım Paşa Medresesi olarak geçmektedir. Kasım Paşa Medresesi, "zaviye ve mescid" veya "medrese ve zaviye" olarak Osmanlı dönemi vakıf kayıtlarına geçmiştir.

Tarihsel süreç içerisinde birçok medeniyete ev sahipliği yapmış, bir ucu Akdeniz'de başlayıp diğer ucu Basra körfezine uzanan "bereketli hilal"ın tam tepe noktasını oluşturan Mardin, Güneydoğu Anadolu bölgesinin ve Orta Çağ'ın en önemli kentlerinden biridir. Hareketli kültür ortamının ürünü olan kent, tarih boyunca önemini korumuş ve birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Mardin şehir dokusu ve fiziki yapısının bölgede hüküm süren Artuklular devrinde gelişip şekillendiği ve mimari bir gelenek olarak devam ettiği görülmektedir. Artuklular'dan sonra kentte ve bölgede hâkim olan Akkoyunlu ve Osmanlı Devletleri, Artukluların kent mimarisinin şekillenmesinde önemseydiği geleneği sürdürmüşlerdir.

Çalışmamızda Kasımiye Medresesi'ni plan, mimari ve malzeme/teknik özellikleri açısından irdeleyeceğiz. Günümüzde oldukça sağlam ulaşan yapının Artuklu devrinde inşa edilen medrese mimarisi ile benzer özellikler sergilemesi nedeniyle Artuklu devri son dönemlerinde inşa edildiği ve Akkoyunlular tarafından tamamlandığı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ, Mardin, Medrese, Akkoyunlu, Artuklu, Eğitim, Mimari.

Giriş

Medrese, Arapça'da "Derase" sözcüğünün kökünden türetilmiştir. Kelime olarak ders verilen yer anlamına gelmektedir. Din adamı ve hukuk adamı yetiştirmek amacıyla bir avlu etrafında derslikler ve birçok birimden meydana gelen eğitim binası olarak zikredilmektedir. Medreseler dini eğitimlerin okutulduğu okullar olmalarının yanı sıra talebelerin yatıp kalktıkları yerler olarak da bilinmektedir. Medreseler, Türklerin egemenlik kurdukları Suriye, İran, Mısır, Türkistan ve Anadolu topraklarında inşa edilen ve daha sonra geliştirilen, özellikle İslam hukuku ve din bilgilerinin öğretildiği genellikle sıbyan mektebi sonrası eğitim- öğretim veren kurumlardır. Medreseler, günümüzde orta ve yükseköğretimle aynı düzeyde eğitim veren İslam yapısı olarak tanımlanmaktadır. Medrese yapı kurgusu olarak en yalın haliyle derslikler ve derslikler etrafında gelişen öğrenci hücrelerinden meydana gelmektedir (Ödekan,

* Sanat Tarihi, Mardin Artuklu Üniversitesi. fehimeakgul@artuklu.edu.tr

1997, s. 1118; Bozkurt, 2003, s. 323; Sözen & Tanyeli, 2011, s. 201; Hasol, 2017, s. 313). Medrese kurumunun varlığı camilerdeki eğitim- öğretim etkinliklerini hemen sona erdirmemiş aksine medrese- cami bileşik yapı olarak bir külliye bünyesinde inşa edilmişlerdir. İki yapıda da eğitim- öğretim faaliyetleri paralel bir şekilde devam ettirilmiştir (Kuran, 1969, s. 1). İslam araştırmacısı Makdisi, İslam coğrafyasında medreselerin cami (mescid) yapısından ilham alarak geliştiği fikrini savunmaktadır (Makdisi, 2018, s. 32)

Medresenin asıl kurucuları ile ilgili İslam düşünürleri arasında farkı görüşler ileri sürülmüş- tür. İslam araştırmacıları genellikle Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ü medrese kurumunun kurucusu olarak görmektedir (Bektaşoğlu, 2008, s. 295; Bozkurt, 2003, s. 324). Nitekim İslam coğrafyasında özel vakıflar aracılığıyla kurulup devlet tarafından desteklenen medrese yapılarının Nizâmülmülk'ten önce görüldüğü bilinmektedir. Sözelimi; yayınladıkları eserler İslam tarihi ve mimarisi için önem arz eden bazı İslam bilginleri, Gazneli Sultan Mahmud devrinde (997-1030) Nişabur kentinde dört medresenin varlığından söz etmektedirler. Gazneli I. Mesud (1030-1040) tarafından da birçok medrese inşa edildiği zikredilmektedir. Bu çerçevede medrese kurumunun ilk örneklerinin Gazneliler (963- 1187) tarafından inşa edildiği, daha sonraki dönemlerde Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından pek çok medrese inşa edildiği düşünülmektedir (Kuran, 1969, s. 5; Cezar, 1977, s. 299; Şaman Doğan, 2013 , s. 430). Medresenin kuruluşu her ne kadar IX. ve X. yüzyıllara tarihlendirilmiş olsa da ilk medrese kuruluşunun Nişabur kentinde XI. yüzyılda başladığı bilinmektedir. Bu çerçevede kendisinden sonra inşa edilecek medrese kurumlarının teşkilatlanması açısından öncülük eden medresenin, 1057 tarihinde Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından kendi adına ithafen Nizamiye ismiyle medreseler inşa ettiği bilinmektedir (Sayılı, 2011, s. 34).

Eğitim, tarihi süreç boyunca insan gelişimi için önem arz eden bir eylemdir. Medeniyetlerin ve uygarlıkların şekillenmesinde eğitimin etkisini görmek mümkündür. Orta Çağ'ın önemli kentlerinden biri olan Mardin'de de eğitim ve eğitim kurumlarının varlığı dikkat çeker. Eğitim kurumu olan medreseler, aynı zamanda dönemin gelişmişlik düzeyi hakkında fikir sahibi olmamızı sağlayan önemli yapılardır. Kentte hüküm süren Artuklu Devleti tarafından inşa edilen medreselerin büyük bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. Çalışmamıza konu olan Mardin Kasımiye (Sultan Kasım) Medresesi de Artuklu Devleti tarafından inşasına başlanmış olup Akkoyunlu Devleti tarafından tamamlanan önemli bir geçiş yapısıdır.

Mardin Kasımiye Medresesi

Yapının Yeri ve Konumu

Kasımiye Medresesi, günümüz kadastral kayıtlarına göre Mardin ili Artuklu ilçesi Saraçoğlu Mahallesi, tapunun 17 pafta, 605 adada, alanı 2207 m² olan 2. parseli üzerinde yer almaktadır.¹ Şehrin güney batısında Bab-ı Zeytun olarak bilinen bölgenin dışında oldukça eğimli bir

1 Diyarbakır Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Kayıtları 2019.

arazi üzerinde inşa edilmiştir (Harita 1). Yapı, Osmanlı Vakıf kayıtlarında Kasım Paşa Medresesi olarak geçmektedir. Kasım Paşa Medresesi, “zaviye ve mescid” veya “medrese ve zaviye” olarak Osmanlı dönemi vakıf kayıtlarına geçmiştir. Birinci Dünya Savaşı’na kadar faaliyet gösteren yapı, XVI. yüzyılda Mardin’de geliri en fazla olan ve vakıfları en zengin olan kuruluş durumundaydı (Altun, 1971, s. 99; Göyünç, 1991, s. 116). Yapı, kent merkezinden oldukça uzaktaki bir alanda konumlanmıştır. Yapının bu alanda inşa edilme nedeni düşünüldüğünde ilk olarak ihtiyacın burada olduğu akla gelmektedir.



Harita 1: Kasımiye Medresesi’nin Google Maps’te Görünümü

Kaynak: Google Maps

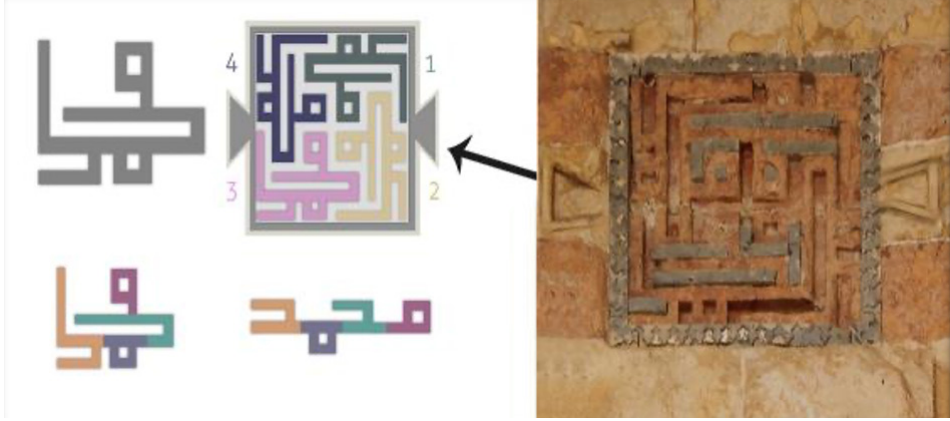
Yapının Tarihi

Kasımiye Medresesinin tarihini verebilecek hiçbir kitabe bulunmadığı için inşa tarihi bilinmemektedir. Nitekim Gabriel’in ileriye sürmüştüğü görüş doğrultusunda; yapımına Artuklu Beyliği egemenliğinin sonlarına doğru başlandığı, ama artan dış baskılar sonucunda yapının yarım kaldığı, daha sonra bölgeye hâkimiyet kuran Akkoyunlular tarafından tamamlandığı ileri sürülmektedir². Medrese, Akkoyunlular tarafından tamamlandığı için Akkoyunlu Cihangir’in oğlu Kasım’a (1487-1502) atfedilmiştir. Medresenin mimarı hakkında bir bilgi bulunmamakla birlikte, yapının Mardin Artuklular Devrinde inşa edilen Sultan İsa Medresesi ile arasındaki mimari benzerlikten ötürü aynı mimar tarafından inşa edildiği görüşü akla gelmektedir (Gabriel, 1940, s. 35; Sözen, 1970, s. 202; Altun, 1971, s. 99; Sözen, 1981, s. 119; Göyünç, 1991, s.117; Alper, 2005, s. 241).

2 Medresenin üzerinde herhangi bir kitabenin olmaması yapının tarihlendirilmesi ile ilgili araştırmacılar tarafından farklı fikirler sunmalarına neden olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çağlayan, 2017, s. 148-150.

Kitabe

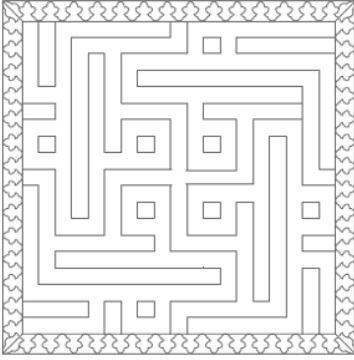
Medresede yapının inşa tarihini belirtecek herhangi bir inşa kitabesi bulunmamaktadır. Nitekim, selsebilli eyvanın güney yönüne bakan iç cephe duvarında kare şeklinde kakma tekniğinin uygulandığı kufi hatlı bir kitabe yer almaktadır. Söz konusu kitabenin dört eşit bölümünde “Muhammed” lafzı yer almaktadır (Fotoğraf 1) (Çizim 1). Renkli taşın alternatif bir şekilde kullanıldığı kitabede taşların yer yer düştüğü görülmektedir.



Fotoğraf 1: Kasımiye Medresesi Selsebilli Eyvandaki Kufi Hatlı Kitabe

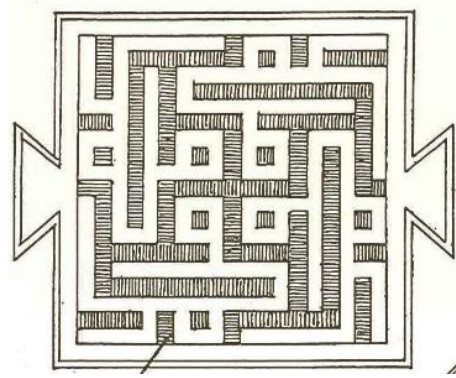
Kaynak: Zaghloul, 2019

Araştırmacılar Albert Gabriel, bölgede yaptığı araştırmalarda Kasımiye Medresesi'ndeki bu kitabeden söz etmektedir. Gabriel, kitabedeki renkli taşların bazılarının düştüğünü belirtirerek kitabenin rölövesini çizmiştir (Çizim 2)



Çizim 1: Kasımiye Medresesi Selsebilli Eyvandaki Kufi Hatlı Kitabe

Kaynak: VGMA

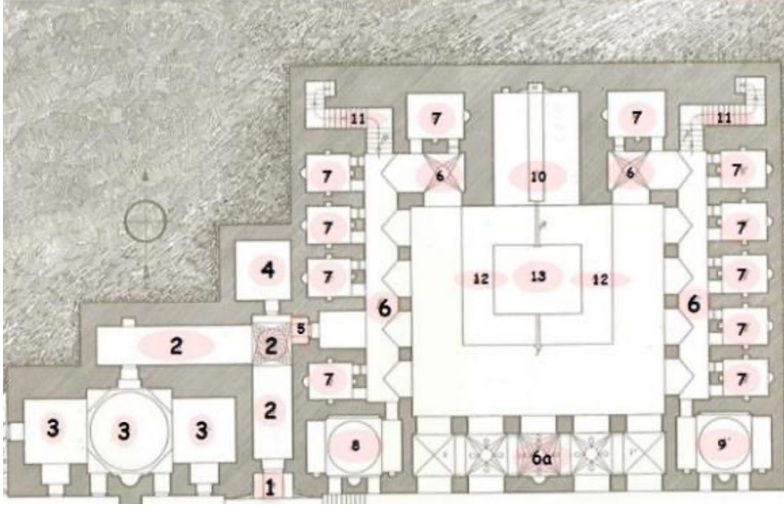


Çizim 2: Kasımiye Medresesi Selsebilli Eyvandaki Kufi Hatlı Kitabenin Rölövesi

Kaynak: Gabriel, 1940, s. 36

Yapının Planı

Mardin Kasımiye Medresesi, geniş programlı bir yapı olduğu için plan tanıtımında birimlere/mekanlara numara verilerek, saat yönünde (batı, kuzey, doğu ve güney) bir sıralama ile anlatılması amaçlanmıştır (Çizim 3).



Çizim 3: Kasımiye Medresesi, Alt Kat Planı Analizi

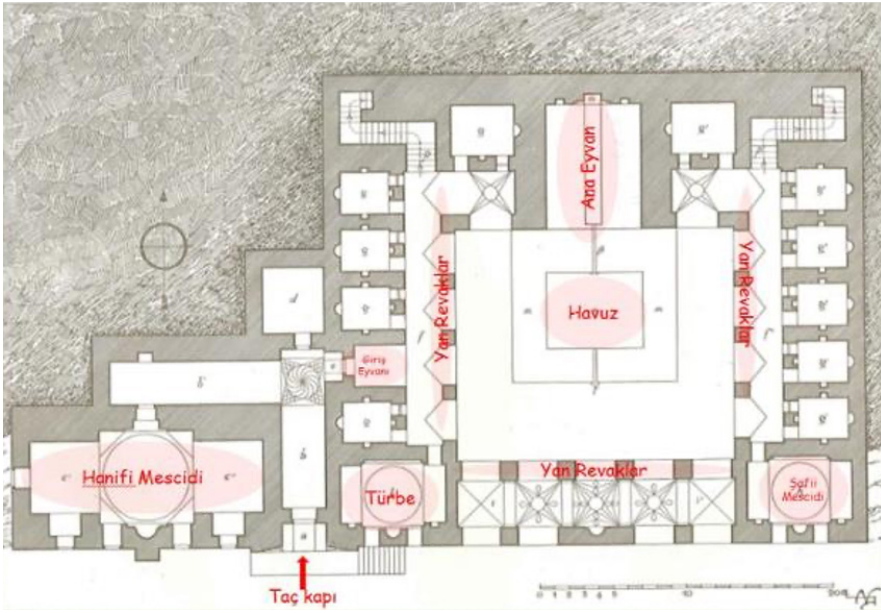
Kaynak: A. Gabriel, 1940

Alt Kat Planı

Doğu- batı doğrultusunda düzgün olmayan dikdörtgen planlı medresenin batı cephesi kuzeyden- güneye doğru dik açı oluşturan ve genişleyen dört kademeli, yatay kurulumlu bir özellik sergilemektedir. Güney cephede eksenin batısında dikdörtgen bir payanda yer alır.

Yapı, açık avlulu, avlusu dört yönden revaklı, iki eyvanlı ve iki katlı plan şemasını yansıtmaktadır. Medresenin güney cephesinin batısında dokuz basamaklı merdivenle ulaşılan hafif dışa taşkın, içe profilli taş kapıdan L planlı/2 nolu ve sivri tonoz örtülü bir koridora girilmektedir. Koridorun kuzeydoğu köşesindeki kare birim iç yüzeyi bezemeli kubbe ile örtülmüştür. Bu koridorun açıldığı mekanlar medresenin batı bölümünü oluşturmaktadır. L planlı mekanın doğu duvarının kuzey köşesindeki kapı ile yapının batı eyvanı ve avlusuna, kuzey duvarın doğu köşesindeki kapı ile yaklaşık kare planlı 4 nolu mekana, güney duvarın batı köşesindeki kapı ile mescid/3 nolu (Hanefi) mekanlarına açılmaktadır. Kuzey güney yönünde yaklaşık kare planlı mekanın batı duvarı ekseninde bir niş vardır. L koridorun Hanefi mescidine açılan doğu batı yönündeki birimin batı duvarı ekseninde dikdörtgen planlı bir pencere yer almaktadır. Ayrıca kuzey duvarın batısında dikdörtgen bir niş vardır. Yapıda L planlı koridorun güney duvarının batısındaki kapıdan girilen mescit kısmına özel bir alan ayrılmıştır. Doğu-batı yönünde dikdörtgen planlı mescidin üç bölümden oluşan orta bölümü kare planlı, büyük boyutlu ve geniş, doğu ve batısındaki birimler kare planlı ve küçük boyutludur. Birimlerden orta bölüm tromplarla geçilen kubbe, yanlardaki mekanlar ise sivri tonozla örtülmüştür. Mescidin güney duvarı ekseninde yarım daire nişli mihrap ile eksene simetrik ikişerden/dört, batı duvarı ekseninde bir pencere bulunmaktadır.

L planlı koridorun doğu duvarının kuzey köşesindeki kapıdan batı eyvan aracılığı ile doğu-batı yönünde dikdörtgen planlı avluya girilmektedir. Avlunun yaklaşık ortasında dikdörtgen bir havuz yer alır. Avlu dört yönden doğu ve batıda üçer, güneyde dört kare, kuzey köşelerde L biçimli birer payelere atılan sivri kemerlerle biçimlenen, sivri tonozlarla örtülü revaklarla kuşatılmıştır. Avlunun doğu kanadında eksenden güneye kaymış bir eyvan ile eyvanın güneyinde bir, kuzeyinde üç dikdörtgen planlı ve sivri tonoz örtülü öğrenci odaları vardır. Sivri bir kemerle avluya açılan batı eyvan, dikdörtgen planlı ve sivri tonoz örtülüdür. Öğrenci odalarının batı duvarları ekseninde yarım daire nişli ocak, kuzey ve güney duvarları yaklaşık ortasında birer dikdörtgen niş mevcuttur. Ayrıca odalar doğu duvarlarında eksene simetrik birer kapı ve pencere ile avluya açılmaktadır. Batıdaki öğrenci odalarının bitişiğinde, kuzeybatı köşede 90 derecelik açıyla dönerek kıvrılan üst kata çıkış merdiven sahanlığı ve merdivenler (11 nolu) yer almaktadır (Çizim 3).



Çizim 4: Kasımiye Medresesi, Alt Kat Plan

Kaynak: A. Gabriel, 1940, s. 34

Batı eyvanının güneyindeki güneybatı köşe mekanı 8 nolu türbe olarak değerlendirilmiştir. Doğu- batı yönünde dikdörtgen planlı türbenin orta bölümü kuzey-güney doğrultusunda atılan kemerlerle kareye dönüştürülerek içten tromplarla geçilen kubbe, doğu ve batısı ise sivri tonozla örtülmüştür. Türbenin ziyaret mekanının güney duvarı ekseninde yarım daire mihrap nişi, simetriğinde dışa açılan birer pencere ile kuzey duvarın doğu köşesinde avluya açılan bir kapı vardır (Çizim 4).

Avlunun kuzey kanadı ekseninde ana eyvan ile bitişiğinde simetrik kurgulanmış güneyinde/önünde yıldız tonoz (6 nolu) örtülü birer revağa açılan yaklaşık kare planlı ve sivri tonoz örtülü birer mekan (7 nolu) yer alır. Avluya hakim konumdaki sivri kemerle açılan ana eyvan, kuzey-güney yönünde dikdörtgen planlı, sivri tonoz örtülüdür. Eyvanın kuzey duvarı ortasında havuzla su yolu bağlantısı olan dikdörtgen bir çeşme nişi/selsebil ile simetriğinde dikdörtgen birer niş görülür.

Ana eyvanın doğu ve batısına bitişik olan mekanlar simetrik kurgulanmıştır. Bu mekanların güney duvarları ekseninde dikdörtgen mihrap nişi, simetriğinde avluya açılan birer kapı ve pencere, doğu ve batı duvarları ortasında yarım daire ocak nişi vardır. Ayrıca kuzeybatı köşe mekanı ile aynı kurguda kuzeydoğu köşe mekanı da üst kata çıkışı sağlayan merdiven sahanlığı olarak düzenlenmiştir.

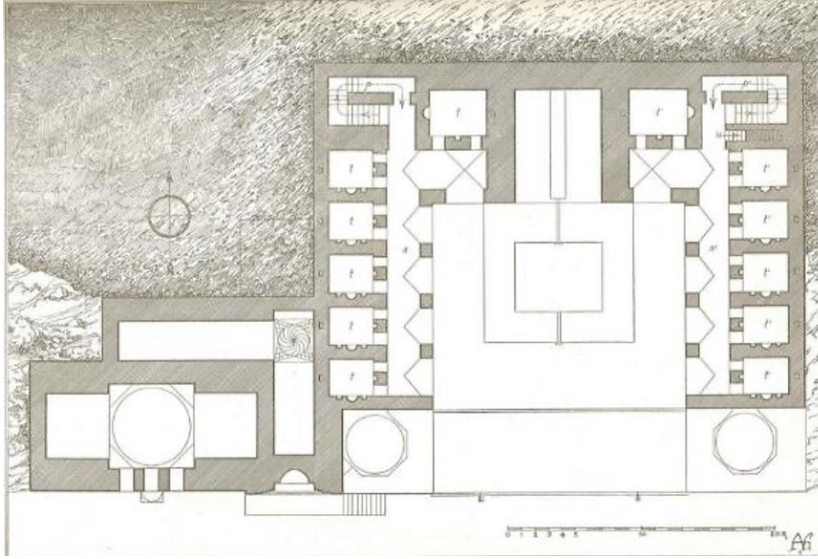
Avlunun doğu kanadında doğu-batı yönünde dikdörtgen planlı ve sivri tonoz örtülü beş öğrenci odası yer almaktadır. Öğrenci odalarının doğu duvarları ekseninde yarım daire nişli ocak, kuzey ve güney duvarların yaklaşık ortasında birer dikdörtgen niş bulunmaktadır. Bu odalar batı duvarları ekseninde birer kapı ve pencere ile avluya açılmaktadır.

Avlunun güney kanadında dört kare payeye atılan üç yönden sivri kemerlerle biçimlenen kare planlı, beş bölümlü revak birimi oluşturulmuştur. Revaklardan ortadaki üç birim aynalı yıldız, yanlardaki iki birim aynalı haç tonozla örtülerek vurgulanmıştır. Avludaki diğer revak birimlerinden farklı düzenlenen bu bölüm, yazlık mescit olarak tasarlanmıştır. Ortadaki revakın güney duvarı ortasında yarım daire nişli mihrap ile yanlardaki birimlerin güney duvarlarında eksene simetrik ikişer pencere yer alır.

Avlunun güneydoğu köşesindeki 9 nolu mekan, yapının içindeki mescit (Şafiiler mescidi) olarak karşımıza çıkmaktadır. Mescit plan özellikleri açısından medresenin güneybatısında ki türbe ile aynı kurguda planlanarak, farklı işlevleri ile vurgulanmıştır (Çizim 4).

Üst Kat Planı

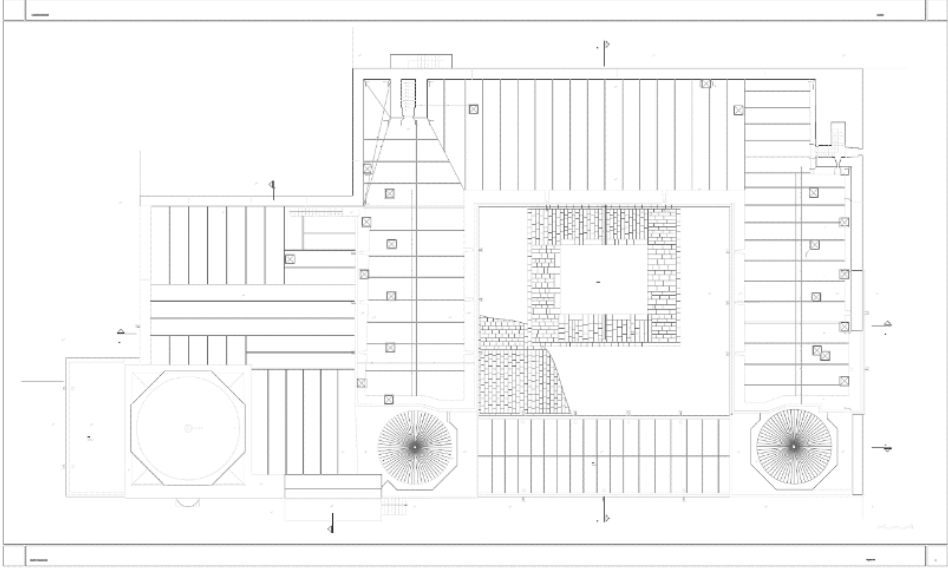
Kasımiye Medresesi üst katında avlunun kuzey kanadı eksenindeki ana eyvan ile güneybatı köşedeki türbe, güneydoğu köşedeki mescit ve güney revakların ortasındaki yazlık mescit iki kat boyunca yükselmektedir. Avlunun batı ve doğu kanadında dikdörtgen planlı ve sivri tonoz örtülü simetrik kurgulanmış öğrenci odaları, kuzey kanatta eyvanın bitişiğinde dikdörtgen planlı ve sivri tonoz örtülü birer mekan vardır. Doğu eyvan üst katta kapalı bir mekana dönüşmüştür. Üst kattaki öğrenci odaları alt kattaki birimler ile aynı özellikler yansıtır. Avlunun güney kanadında dört kare payeye atılan üç yönden sivri kemerlerle biçimlenen kare planlı, beş bölümlü revak biriminin üzeri üst katta düz dam şeklinde teşkilatlandırılmıştır. Batıdaki öğrenci odalarının bitişiğinde, kuzeybatı köşede 90 derecelik açıyla dönerek kıvrılan üst kata çıkış merdiven sahanlığı ve merdivenler bulunmaktadır. Aynı şekilde doğudaki öğrenci odalarının bitişiğinde, kuzeydoğu köşede 90 derecelik açıyla dönerek kıvrılan üst kata çıkış merdiven sahanlığı ve merdivenler yer almaktadır (Çizim 5).



Çizim 5: Kasımiye Medresesi Üst Kat Planı

Kaynak: Gabriel, 1940, s. 35

Kasımiye Medresesi damı güneyden kuzeye doğru kademeli bir şekilde tasarlanmıştır. Yapının damına kuzeydoğu ve kuzeybatıda bulunan 90 derecelik açı ile çıkılan merdivenler ile geçiş sağlanmaktadır. Yapının dam kısmının kuzey, doğu ve batı bölümdeki örtü sistemi düz dam şeklinde tasarlanmıştır. Düz dam şeklinde olan örtü sisteminde düzgün kesme taş kullanılmıştır. Yapının güney cephe aksında konumlanan, mescid mekanlarını ve türbeyi örten kubbeler iki kat boyunca yükselmektedir (Çizim 6).



Çizim 6: Kasımiye Medresesi Damının Planı

Kaynak: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

Dış Tanıtım

Mardin Kasımiye Medresesi kuzeyden güneye doğru eğimli bir arazi üzerinde konumlanmıştır. Yapının cepheleri düzenleme açısından farklılık göstermektedir. Bu bölümde yapının ön/güney cephe ile doğu ve batı cepheleri tanıtılacaktır. Medresenin kuzey cephesi bulunduğu arazinin eğiminden dolayı algılanamadığı için tanıtımının yapılması mümkün değildir.

Ön/güney Cephe

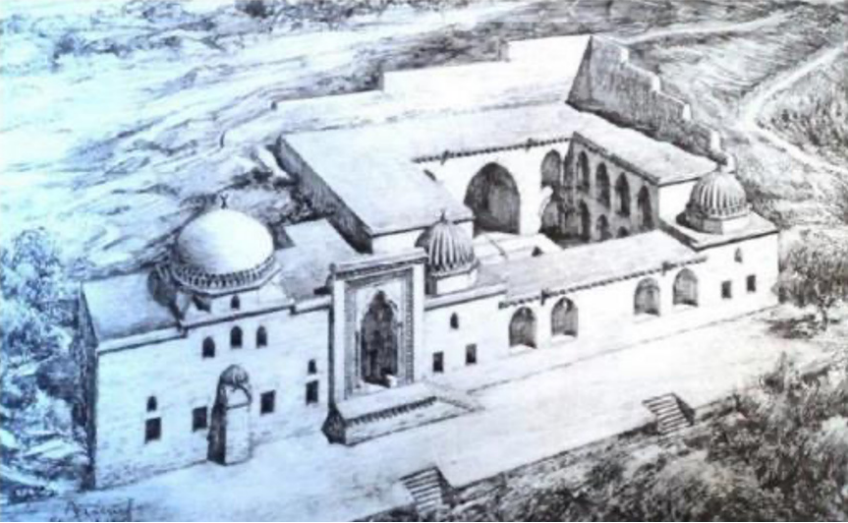
Medresenin ön/güney cephesi en iyi algılanan, en geniş yüzeye sahip ve anıtsal bölümdür.



Fotoğraf 2: Kasımiye Medresesi Güney Cephe Genel Görünüşü

Kaynak: Kılıç, 2020

Doğudan- batıya doğru eğimli olan güney cephe plan tanıtımında izlenen yönleme göre taş kapı, taş kapının batı ve taş kapının doğu bölümü olmak üzere anlatılacaktır (Fotoğraf 2).



Çizim 7: Kasımiye Medresesi Genel Görünüşü

Kaynak: Gabriel, 1940, s. 35

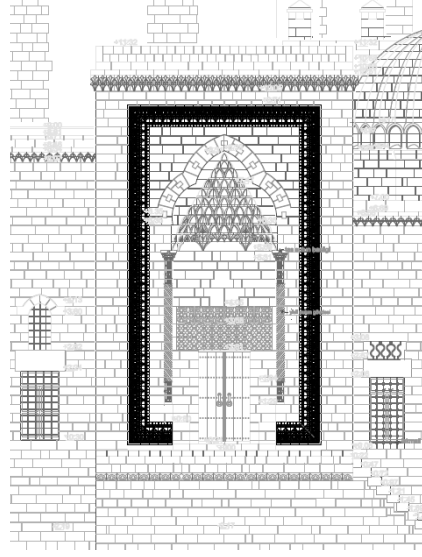
Güney cephede eksenin batısına kaymış olan dışa taşkın, zemin seviyesinden 202 cm yüksekte yer alan on bir sıra mukarnas kavsaralı taş kapıya bugün önünde, doğusundaki dokuz basamaklı merdivenle ulaşılmaktadır (Çizim 7).

Taş kapı cepheden 70 cm dışa taşkın ve 10,32 m yüksekliğinde, 7.24 m genişliğindedir. Dıştan düz, dışbükey silme, düz, içbükey/mukarnas ve içbükey olan beş şeritle kuşatılmıştır. Ayrıca iki mukarnas dizisi ve düz bordürden oluşan tepelik yer alır. Taş kapıda mukarnaslı kavsarayı çevreleyen kuşatma kemeri nişi sınırlayan kübik kaideli ve üç sıra mukarnas başlıklı silindirik gövdeli sütüncelere oturmaktadır. Dikdörtgen biçimli kapı 148x257 cm boyutlardadır (Fotoğraf 3-4) (Çizim 8). Taş kapı nişinin doğu ve batısında zeminden 92 cm yükseklikte, 48 cm genişliğinde ön yüzü kademeli dörtgen kesitli silmelerle vurgulanan sekiler yer alır.



Fotoğraf 3: Kasımiye Medresesi Anıtsal Taş Kapısı

Kaynak: Kılıç, 2020



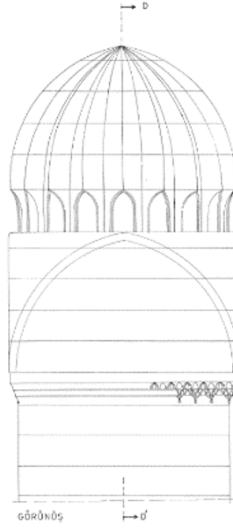
Fotoğraf 4: Kasımiye Medresesi Anıtsal Taç kapısı

Kaynak: Kılıç, 2020

Çizim 8: Kasımiye Medresesi Anıtsal Taç Kapı Çizimi

Kaynak: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

Güney cephenin batısı planda sözü edilen mescidin (Hanefi) ön cephesini oluşturmaktadır. Bu bölüm yaklaşık eksende dikdörtgen bir payanda ile üç sıralı piramidal pencere düzenlemesi yansıtmaktadır. Üstelik cephenin yaklaşık orta bölümüne kadar yükselen payanda içteki mescidin mihrabını da vurgulamaktadır. Üst seviyede kademeli iki sıra mukarnaslı silmeyle sınırlanan payanda, sivri kemerlerle biçimlenen pandantif geçişli dilimli yarım kubbe ile örtülerek, kubbe dilimleri adeta mukarnaslı kasnak izlenimi sunmaktadır (Fotoğraf 5) (Çizim 9).



Fotoğraf 5: Kasımiye Medresesi Güney Cephede Yer Alan Payanda
Çizim 9: Kasımiye Medresesi Güney Cephede Yer Alan Payandanın Çizimi
Kaynak: VGMA

Güney cephenin batısında, alt seviyede bulunan eksene ve payandaya simetrik iki pencere dikdörtgen biçimindedir. Alt seviyedeki batı ve doğu pencerelerin üzerinde daha küçük boyutlu olan sivri kemerli birer pencere vardır. Eksendeki payandanın üzerinde üst seviyede/üçüncü sıra piramidal dizilişli sivri kemerli üç pencere bulunur (Fotoğraf 6).

Güney cephenin batı bölümü saçak seviyesinde orta bölümü daha yüksek olacak şekilde kademelidir. Saçak özgününde içteki iki sıra mukarnaslı, dıştaki düz olan iki silmeyle sonlanmaktadır (Fotoğraf 6).

Mescidin kubbesi ve tromp geçişleri dışa, cepheyi yansıtmaktadır. Yarım küre kesitli kubbe iki sıra mukarnaslı şeridi ile sınırlanan sekizgen kasnağa oturmaktadır. Kasnağın yüzeylerinde eksende sivri kemerli pencereler bulunur (Fotoğraf 6).



Fotoğraf 6: Kasımiye Medresesi Hanefi Mescidi Kubbesi

Medresenin en hareketli/devinimli tasarlanan güney cephenin doğu kısmı, batı köşesinde türbe, orta bölümde yazlık mescit, doğu köşesinde mescit (Şafiiler) bölümlerinin cephesini oluşturmaktadır. Doğu bölümün köşelerini taçlandıran, orta bölümden yüksek tutulmasıyla vurgulanan, aynı kurgulanan türbe ve mescidin cephelerinde alt seviyede büyük boyutlu eksene simetrik birer lentolu ve söveli (iki), üst seviyede yaklaşık eksende küçük ölçekli bir dikdörtgen pencere dikkati çeker. Orta bölümde cephe boyunca yükselen eksene simetrik ikişerden dört sivri kemerli pencere vardır. Pencereilerin büyük tutulması ile dıştan medresenin avlu, içten dışarının algılamasını sağlamaktadır. Batıda olduğu gibi bu bölüm içte iki sıra mukarnaslı, dışta düz kademeli iki saçak silmesiyle sonlanarak, türbe ve mescidin dilimli kubbe ve sekizgen kasnakları cepheye yansımaktadır. Ayrıca cephenin orta bölümünde eşit aralıkla dizilen üç çörtlen görülür (Fotoğraf 7).



Fotoğraf 7: Kasımiye Medresesi'nin Güney Cephesinin Doğu Kısmı

Kaynak: Kılıç, 2020

Kasımiye Medresesi güney cephesinde eksenin batısında ve avluda yer alan üç mescit (Hanefi, Şafii ve yazlık) ve türbenin sınırları çizilmiş gibi dışa yansıtılması, bir başka deyişle dıştan okunması önem taşımaktadır. Kuşkusuz ki medreseyle bağlantılı farklı işlevli bu yapılar ön cepheden algılanarak, kullanıcı ya da izleyicinin görüş açısına dâhil edilmiştir (Fotoğraf 7).

Batı Cephe

Büyük ölçüde arazinin eğimi içinde kalan batı cephenin güneyinde kalan bir bölüm ile mescidin batı cephesi oluşturan sınırlı bir alan algılanmaktadır. Mescidin batı cephesinde yaklaşık eksende dikdörtgen bir pencere mevcuttur. Batı cephe, içte iki sıra mukarnaslı, dışta düz kademeli iki saçak silmesiyle sonlanmıştır. Ayrıca cephenin orta bölümünde eşit aralıkla dizilen iki çörten görülür. Batı duvarı ekseninde, üst seviyede Hanefi mescidinin kuzey duvarı bitişiğindeki koridoru aydınlatan dikdörtgen planlı bir pencere vardır (Fotoğraf 8)



Fotoğraf 8: Kasımiye Medresesi, Batı Cephe Görünüşü

Doğu Cephe

Kuzeyden güneye doğru eğimli bir arazide konumlanan medresenin doğu cephesi oldukça yalın/sadedir. Yapının ikinci kat odalarının dizilimi ile bağlantılı olarak doğu cephe kuzeyden güneye doğru dört kademeli olarak düzenlenmiştir (Fotoğraf 9)



Fotoğraf 9: Kasımiye Medresesi, Doğu Cephe Görünüşü

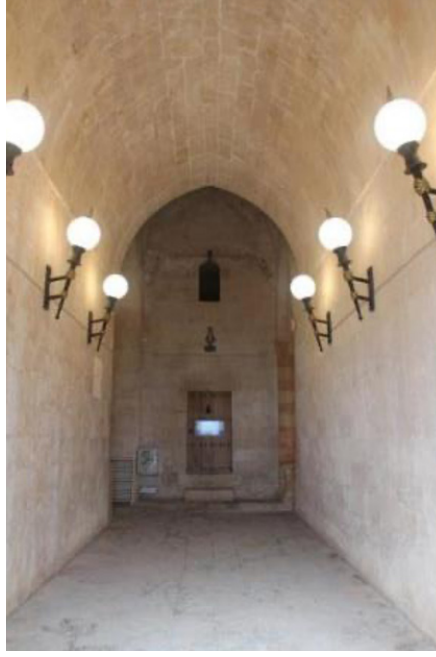
Kaynak: Kılıç, 2020

İç Tanıtım

Kasımiye Medresesi çok sayıda birim içerdiği için plan tanıtımında izlenen yöntemle göre iç tanıtımı yapılacaktır. L planlı koridor, batıdaki mescit, avlu, batı, kuzey, doğudaki eyvanlar ve öğrenci odaları, güneydeki türbe ve mescitler ile üst kat mekanları sıralaması izlenecektir.

Güney cephedeki taç kapı, mekansal dizilimde batı ve doğu bölümünü birbirine bağlayan L biçimli koridora açılmaktadır.³ L biçimli koridorun kuzey duvarı ekseninde günümüzde kapalı olan bir mekan yer almaktadır. Söz konusu mekana açılan kapı, dıştan dikdörtgen bir formda olup 148 x 257 cm boyutlarındadır. Mekanın kuzeyindeki lentolu ve söveli 95 x 175 cm ölçülerindeki dikdörtgen kapının lentosunun yüzeyi bezemelidir. Kapının üzerinde eksende sivri kemerli bir pencere görülür (Fotoğraf 10).

3 Anıtsal Taç kapıdan geçen L koridor; kuzey güney yönünde 291x570, Hanefi mescidine doğru 286 x 515 ölçülerindedir.



Fotoğraf 10: Kasımiye Medrese, L Biçimli Koridor

Bu koridorun doğusundaki medrese eyvanı-avlusuna açılan taş kapı sekiz sıra mukarnas kavsaralıdır. Kavsarayı kuşatan sivri kemer iki yandaki kum saati kaideli, bezemeli silindirik gövdeli, mukarnas dolgulu kübik başlıklı sütuncelere oturmaktadır. Taş kapı nişinin doğu ve batısında zeminden 92 cm yükseklikte, 48 cm genişliğinde ön yüzü kademeli dörtgen kesitli silmelerle vurgulanan sekiler yer alır. Yüzeyleri bezemeli olan lentolu ve söveli dikdörtgen kapı 105 x 216 cm. ölçülerindedir (Fotoğraf 11).



Fotoğraf 11: Kasımiye Medresesi, Medrese Eyvanı-Avlusuna Açılan Taç Kapı

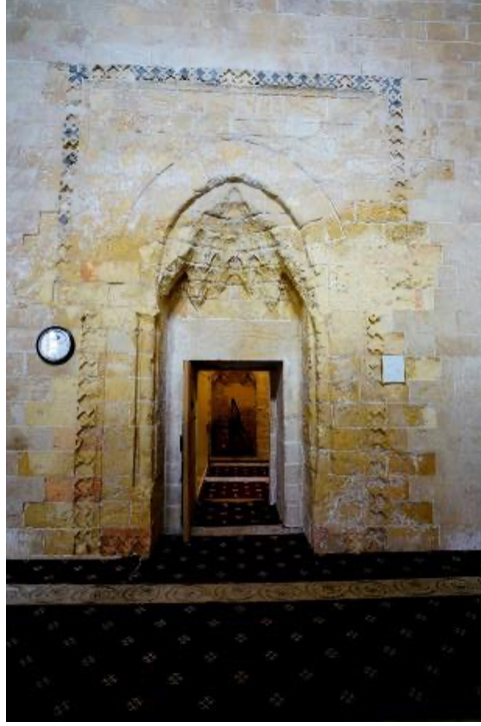
Yukarıda tanımlanan iki kapının açıldığı L planlı koridorun kuzeydoğu köşesinin üzeri kuzey duvardaki dilimli aynalı kemere oturan daire aynalı çarkıfelek motifi bezeli yıldız tonozla örtülmüştür (Fotoğraf 12).



Fotoğraf 12: Kasımiye Medresesi, Çarkıfelek Motifi Bezeli Yıldız Tonoz

Hanefi Mescidi

L planlı koridorun güney duvarının batısındaki mescide 122 x 203 ölçülerindeki lentolu ve söveli kapıdan girilmektedir. Mescide açılan taç kapı sekiz sıra mukarnas kavsaralıdır.⁴ Kavsarayı kübik kaideli silindirik gövdeli konik kesitli sütüncelere oturan sivri kemer kuşatmaktadır. Taç kapı dıştan düz ve bezemeli içe pahlı olan üç bordürle kuşatılmıştır. Ortadaki bordür sütünce başlığı seviyesinde dışa kademe yaparak kavsarayı üç yönden çevrelemektedir (Fotoğraf 13).



Fotoğraf 13: Kasımiye Medresesi, Hanefi Mescidi Taç Kapısı

Kaynak: Kılıç, 2020

Dikdörtgen planlı caminin güney duvarında yarım daire nişli ve yarım daire kavsaralı mihrap nişi bulunmaktadır. Dıştan birinci ve ikinci bordür yaklaşık sütünce başlığı seviyesinde dışa doğru kademelenerek kavsarayı üç yönden kuşatmaktadır. Mihrap nişi dıştan kademeli sivri kemerle kuşatılmıştır. Mihrap nişini kare kaideli silindirik gövdeli sütüncelere oturan sivri kemer kuşatmaktadır. Mihrap nişinin sivri kemeri mukarnas başlıklı sütüncelere oturulmuştur (Fotoğraf 14).

4 L planlı koridorun Hanifiler Mescidine açılan birimin ölçüleri: 286x515 cm'dir.



Fotoğraf 14: Kasımiye Medresesi, Hanefi Mescidi Mihrabı

Doğu-batı yönünde dikdörtgen planlı mescidin üç bölümden oluşan orta bölümü kare planlı, büyük boyutlu ve geniş, doğu ve batısındaki birimler kare planlı ve küçük boyutludur. Birimlerden orta bölüm tromplarla geçilen kubbe, yanlardaki mekanlar ise sivri tonozla örtülmüştür. Kubbeye geçişi sağlayan tromplar mukarnaslar ile bezenmiştir. Kubbe kasnağında simetrik ikişer pencere yer almaktadır. Mescidin güney duvarı ekseninde yarım daire nişli mihrap ile eksene simetrik ikişerden/dört, batı duvarı ekseninde bir pencere bulunmaktadır (Fotoğraf 15).



Fotoğraf 15: Kasımiye Medresesi Hanefi Mescidi Kubbesi

Medrese Giriş Eyvanı ve Batı Revakları

Anıtsal taş kapıdan geçilen L koridorun kuzeydoğusunda medrese eyvanına geçişi sağlayan kapı yer almaktadır. Medrese eyvanına açılan kapı, dikdörtgen planlı olup lentoludur. Dikdörtgen planlı giriş kapısını üç yönden geometrik motifli süsleme çevrelemektedir. Sivri kemerli kavsara kuşatma kemerini taşıyan köşe sütünceleri, alt kısımlarda bir vazodan çıkar-casına yukarıya doğru farklı profiller ile işlenerek kapıya hareketlilik kazandırmıştır. Derin bir niş şeklinde olan giriş sivri kemerli mukarnas kavsaralıdır. Nişin sağ ve solunda 48x92 cm ölçülerinde sekiler yer almaktadır (Fotoğraf 16).



Fotoğraf 16: Medrese Giriş Eyvanı Girişi
Kaynak: Kılıç, 2020



Fotoğraf 17: Kasımiye Medresesi Batı Bölümü Revakları
Kaynak: Kılıç, 2020

Dikdörtgen formlu giriş kapısından bir kat boyunca yükselen giriş eyvanından medresenin avlusuna geçiş sağlanmaktadır. Giriş eyvanı kuzey-güney doğrultudaki batı revaklarına açılmaktadır. Avlunun batı kanadında üçer kare, kuzey köşelerde L biçimli birer payelere atılan sivri kemerlerle biçimlenen, sivri tonozlarla örtülü revaklarla teşkilatlandırılmıştır. Revaklar beşik tonozla örtülüdür. İki kat boyunca yükselen batı kanadındaki revakların arkasında öğrenci hücreleri sıralanmaktadır. Öğrenci odalarına geçiş dikdörtgen bir kapı ile sağlanmaktadır. Hücreleri dikdörtgen planlı pencereler aydınlatmaktadır. Doğu kanadını oluşturan revakların saçak altında tek sıra mukarnas bezemeli konsol dizisi yer alır (Fotoğraf 17-18).



Fotoğraf 18: Kasımiye Medresesi, Batı Revakları

Kaynak: Kılıç, 2020

Türbe

Avlunun güneybatı köşesinde konumlanan 474 x 710 cm ölçülerindeki türbeye kuzeydoğu köşesinde yer alan 91 x 209 cm. ölçülerindeki dikdörtgen kapıdan geçiş sağlanmaktadır (Fotoğraf 19).



Fotoğraf 19: Kasımiye Medresesi, Türbeye Açılan Dikdörtgen Kapı

Mekan doğu ve batıya serbest, sivri kemerlerle yanlara doğru genişletilmiştir. Türbenin güney duvarının merkezinde yarım kubbe kavsaralı mihrap nişi yer almaktadır. Mihrap nişi kemerini iki sütünce taşımaktadır. Mihrap nişinin doğu ve batısında dikdörtgen planlı iki pencere dizisi bulunmaktadır. Mihrap nişi ile askı sivri kemer arasında içerden yuvarlak kemer kurgulu bir kör pencere yer almaktadır. Türbe mekanının güney duvarındaki pencere düzenlemesinin doğu bölümündekinin sol duvarında mukarnas kavsaralı dikdörtgen bir niş bulunmaktadır (Fotoğraf 20).



Fotoğraf 20: Tübe Mekanının Güney Kanadı

Tübe mekanını örten kubbeye geçiş trompları ile sağlanmıştır. Sivri kemerli tromplar üç sıra mukarnas dolguludur. Kubbe sivri kemerlere oturtulmuştur. İçten mukarnas dolgu ile geçişli kubbe, dışarıdan dilimli kubbe ile örtülüdür. Tübe mekanında iki sanduka yer almaktadır. Bu sandukalardan 69 x 182 cm boyutlarındakinin Sultan Kasım'a, 66 x 162 cm. boyutlarındakinin ise kız kardeşi Esmâ Hatun'a ait olduğu rivayetler arasındadır (Fotoğraf 21-22)



Fotoğraf 21: Kasımiye Medresesi, Tübe Mekanı Örtün Kubbe



Fotoğraf 22: Kasımiye Medresesi, Tübe Mekanı Örtün Kubbe

Güney Eyvanı

Medrese avlusunun güney kanadı, dört kare payeye atılan sivri kemerlerle biçimlemiş tonozlarla örtülü revaklarla kuşatılmıştır. Söz konusu revaklardan yanlarda iki birim çapraz tonozla ortadaki üç birim yıldız tonozla örtülüdür (Fotoğraf 23). Güney kanadın merkezinde yıldız tonozla örtülü birimin güney cephe duvarında yazlık mescit yer almaktadır. Yazlık mescit, renkli taş işliğı ile bezenmiş, dört sıra mukarnas kavsaralıdır. Kavsarayı kübik kaideli silindirik gövdeli konik kesitli sütuncelerin oturan sivri kemer kuşatmaktadır. Mihrap nişi dıştan düz içe pahlı üç bordür ile kuşatılmıştır. Mihrabın doğu ve batısında birer pencere yer almaktadır. Revakların doğu kanadında Şafiler Mescidi, batı kanadında ise türbe mekanı yer almaktadır (Fotoğraf 24).



Fotoğraf 23: Kasımiye Medresesi, Medrese Avlusu Güney Kanadı



Fotoğraf 24: Kasımiye Medresesi, Medrese güney Revakları ve Yazlık Mihrap

Kaynak: Kılıç, 2020

Şafii Mescidi

Avlunun güneydoğu köşesinde konumlanan mescide, kuzeybatı köşesinde yer alan 91x209 ölçülerindeki dikdörtgen kapıdan geçiş sağlanmaktadır (Fotoğraf 25).



Fotoğraf 25: Şafii Mescidi Kapısı

Mekan doğu ve batıya serbest, sivri kemerlerle yanlara doğru genişletilmiştir. Türbenin güney duvarının merkezinde yarım kubbe kavsaralı mihrap nişi yer almaktadır. Mihrap nişi kemerini iki sütünce taşımaktadır. Mihrap nişinin doğu ve batısında dikdörtgen planlı iki pencere dizisi bulunmaktadır. Mihrap nişi ile askı sivri kemer arasında içerden yuvarlak kemer kurgulu bir kör pencere yer almaktadır. Mescit mekanının güney duvarındaki pencere düzenlemesinin doğu ve batı bölümünde mukarnas kavsaralı dikdörtgen birer niş bulunmaktadır (Fotoğraf 26).



Fotoğraf 26: Şafii Mescidi Güney Bölümü

Doğu Revak ve Öğrenci Odaları

Avlunun doğu kanadında eksenden güneye kaymış bir eyvan ile eyvanın güneyinde bir, kuzeyinde üç dikdörtgen planlı ve sivri tonoz örtülü öğrenci odaları vardır. Doğu bölümdeki revaklar ve öğrenci odaları batı bölümdeki revak kurgusu ile aynı özellikleri sergilemektedir. Medrese avlusunu dört yönden çevreleyen revak dizisi ile şekillenmiştir. Revakların kuzey köşesinde üst kata geçişi sağlayan merdivenler yer almaktadır. Doğu revağının güney köşesinde Şafililer Mescidi yer almaktadır (Fotoğraf 27).

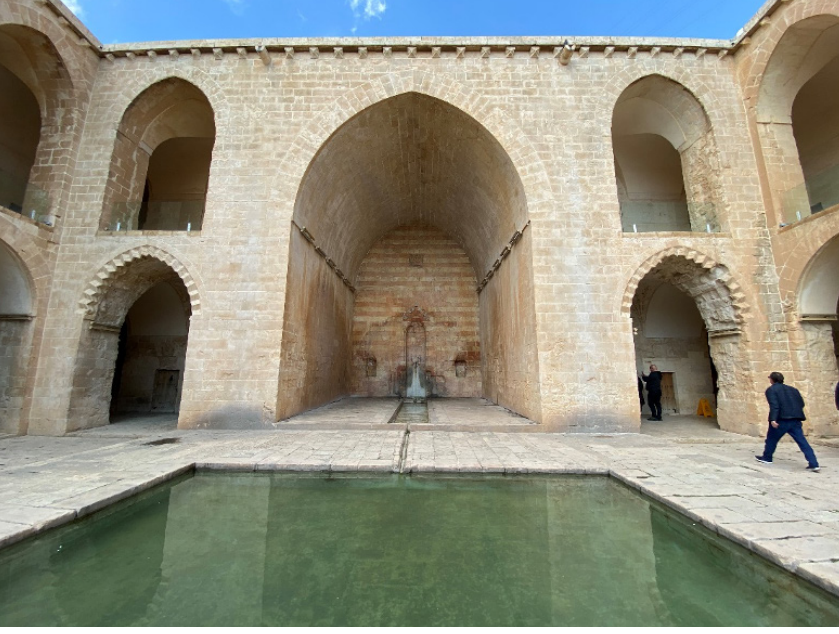


Fotoğraf 27: Kasımiye Medresesi, Medrese Doğu Kanadı Revakları

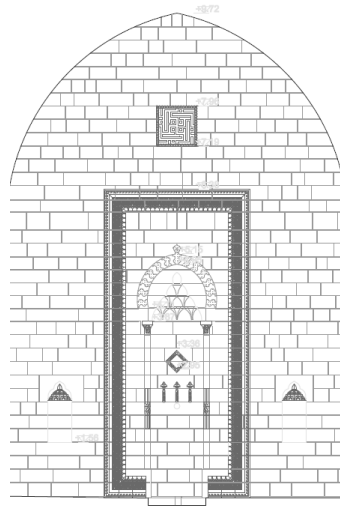
Kaynak: Kılıç, 2020

Kuzey Eyvan

Medrese avlusunun kuzey kanadında iki kat boyunca yükselen ve içerisinde çeşmesi bulunan eyvan yer almaktadır. Sivri kemerli ana eyvan beşik tonoz örtülüdür. Sivri kemer ile saçak kısmı arasında çörtenler ve dış firizleri yer almaktadır. Eyvan çeşmesi, suyunu kanallar vasıtasıyla avlunun ortasındaki büyük havuza ulaştırmaktadır. Çeşme nişi dört sıra mukarnas kavsaralıdır. Kavsarayı silindirik gövdeli konik kesit sütuncelere oturan sivri kemer kuşatmaktadır. Çeşme nişi dıştan içe doğru bordürler ile kuşatılmıştır. Çeşmenin sağ ve solunda dikdörtgen formlu mukarnas kavsaralı iki niş bulunmaktadır. Çeşme nişinin üst kısmında kakmaları deforme olmuş bir kitabe yer almaktadır (Fotoğraf 28-29) (Çizim 10). Eyvanın doğu ve batısında aynı ölçülere sahip beşik tonoz örtülü iki revak dizisi yer almaktadır. Zemin kattaki revakların sivri kemer yüzeyleri zikzak şeklinde tasarlanmış olup bezemeli yıldız tonoz ile örtülmüştür. Üst kattaki revaklar alttakilerin aksine sade tutulmuş sivri kemerli ve yıldız tonoz ile örtülmüştür. Revakların arkasında birer hücre yer almaktadır. Hücrelere geçiş dikdörtgen bir kapı ile geçiş sağlanmaktadır (Fotoğraf 28).



Fotoğraf 28: Kasımiye Medresesi Kuzey Kanadı Ana Eyvan



Fotoğraf 29: Kasımiye Medresesi Kuzey Kanadı Ana Eyvan Çeşme Nişi

Çizim 10: Kasımiye Medresesi Kuzey Kanadı Ana Eyvan Çeşme Nişi

Kaynak: VGMA

Malzeme ve Teknik

Taş malzeme, Anadolu Türk mimarisinde hem yapısal hem de bezeme amaçlı kullanılmıştır. Bu çerçevede Anadolu topraklarında yöresel farklılıklardan ötürü çeşitli taş türleri tercih edilmiştir. Bezemede ise malzemeye bağlı olarak farklı tekniklerin kullanıldığı görülmektedir.

Güneydoğu Anadolu topraklarında inşa edilen mimari anıtlarda, renkli taşın süslemede uygulanmasında mermer, kalker ve bazalt malzeme kullanılmıştır. Renkli taş mimariye kakma, mozaik ve almaşık tekniklerinde uygulanmıştır. Taş işçiliğinde kullanılan söz konusu teknikler, mimari anıtın görseelliğine ve estetiğine katkı sağlamaktadır.

Mardin geleneksel mimarisinde yapıların iç ve dış mekanların süsleme düzeninde taş işçiliği önemli bir yer tutmaktadır. Yapılarda kalker taşına hareketlilik katmak amacıyla iki renkli taş bezemenin kullanıldığı görülür. İki renkli taş bezeme dizisinde kahverengi, siyah ve açık mavi mermer malzemenin de yer yer kullanıldığı dikkat çekmektedir (Yeşilbaş, 2020, s. 263). Söz gelimi, Kasımiye Medresesi'nin anıtsal taç kapısında, Hanefi Mescidi giriş kapısının iç bölümünde ve mihrabında, çeşme nişinde ve güney eyvandaki mihrabında renkli taşın kakma tekniğiyle uygulandığı görülmektedir.

Araştırmaya konu olan Mardin Kasımiye Medresesi'nde taş malzeme, düzgün kesme ve kaba yonu olarak kullanılmıştır. Sözen, yapıda yer yer tuğla malzemenin kullanıldığını da belirtmektedir (Gabriel, 1940, s. 48.; Sözen, 1971, s. 202; Artuk, 1971, s. 72; Alper, 2005, s. 252). Medrese ve diğer yapı gruplarında yörenin genel bir özelliğini yansıtan açık renkli sarımsı kalker taş malzeme kullanılmıştır. Kalker taşı kolay işlenebilen ve ocaktan çıktıktan bir müddet sonra sertleşen özellikteki bir malzemedir. Kalker taşı Mardin mimarisinde her dönem sıkça kullanılan ve günümüzde de hâlâ kullanım alanı bulan bir taştır (Altun, 1971, s. 14; Atalan, 2007, s. 308; Barışta, 2007, s. 247; Semerci, 2008, s. 58). Yapıda kullanılan taş konstrüksiyonu bölgenin geleneksel üslubuna bağlanmaktadır.

Medresenin batıya bakan cephe duvarında (Hanefi mescidi duvarı cephesi) düzgün kesme taş ile örülmüş, kuzeye bakan cephesi ise kaba yonu taş dizisiyle devam etmektedir. Medresenin güney/ön cephesi düzgün kesme taş ile örülmüştür. Yapının doğuya bakan cephesi tamamıyla kaba yonu taş ile inşa edilmiştir. Medresenin kuzey duvarı (istinat duvarı) düzgün kesme taşla dik hatlı yapılan kaba yonu taş ile örülmüştür. Yapının iç mekan duvarlarında tamamen kesme taş kullanılmıştır (Çağlayan, 2017, s. 222) (Fotoğraf 30).



Fotoğraf 30: Mardin Kasımiye Medresesi Güney Cephe ve Doğu Cephe Duvarı

Kaynak: Kılıç, 2020

Sonuç

Bir toplumun eğitim tarihi denince hiç şüphesiz akla eğitim ve öğretim için yapılan bütün faaliyetler gelmektedir. Anadolu coğrafyasında hemen hemen her tarihte farklı devletler tarafından vücuda getirilen medreseler, dönemin Anadolu kentlerinin ulaşmış olduğu gelişmişlik ve kültür düzeyi hakkında fikir vermektedir.

Artuklu ve Akkoyunlu devletlerinin hüküm sürdüğü kültür çevrelerinde inşa edilen eğitim yapılarının varlığı dikkat çekmektedir. Tarihsel süreç boyunca Mardin'de eğitim ve eğitim kuruluşları incelendiğinde, Artuklu, Akkoyunlu ve Osmanlı dönemlerine tarihlenen eğitim kurumlarının kentin dokusuna Türk-İslam sentezi özelliği kimliği kazandırdığı görülmektedir. Türkmen boyları, Mardin gibi bölgeleri yaylak ve kışlak olarak tutmuş, daha sonraki dönemlerde Mardin'i eğitim ve kültür merkezi haline dönüştürmüşlerdir. Artuklu, Akkoyunlu egemenlik bölgesi içinde medrese inşasına önem verildiği dikkat çekmektedir.

Genel hatları ile medrese plan özellikleri ve mimari kurgusu, Artuklu Devri medresesi olan Mardin Sultan İsa Medresesi'nin mimari ve plan özellikleri ile benzer kriterlere sahiptir. Mardin Sultan İsa Medresesi, üzerindeki kitabesinden anlaşıldığı kadarıyla yapım tarihi ve banisi belli bir Artuklu Devri yapısıdır. Akkoyunlular tarafından tamamlandığı düşünülen Mardin Kasımiye Medresesi üzerinde ise herhangi bir kitabe bulunmamaktadır. Nitekim araştırmacılar tarafından iki medrese arasında mimari ve bezeme özellikleri açısından benzer özelliklerin tercih edildiği zikredilmektedir.

Mardin Kasımiye Medresesi'nin; selsebilli ana eyvanı, yazlık mescidi, dilimli kubbeleri, mescidin belirli ve ayrı bir kütle olarak konumlanması, revaklı avlu kurgusu, türbesi, malzeme-teknik özellikleri, bezeme kurgusu özellikleri bakımından Mardin Zinciriye Medresesi ile benzer özellikler sergilediği görülmektedir. Nitekim, benzer özelliklere sahip olmalarına rağmen plan kurgusu açısından Mardin Sultan İsa Medresesi'nin plan kurgusundan farklı bir özelliğe sahip olduğu da dikkat çekmektedir. Çoklu kültürel ortamın bir ürünü olan Kasımiye Medresesi, taşıdığı bu özellikleri ile bir geçiş yapısı olarak değerlendirilmektedir.

Mardin Sultan Kasım (Kasımiye) Medresesi anıtsallığı ile özel bir kurgu sergilemektedir. Yapının kent merkezinin uzağında/şehrin güneybatısında konumlanması kendi döneminde bir eğitim kampüsü niteliğinde kurgulandığı fikrini akla getirmektedir. Medrese, iki katlı kurgu, içerdiği mekansal düzenleme, enlemesine kurgu ve yer seçimi açısından kendi döneminin özelliklerini en iyi yansıtan önemli unsurlar içermektedir. Avlu öncelikli yapıların Artuklu kültür kanalıyla Anadolu coğrafyasında görülmesi, iki katlı kurgunun kültürel etki-leşim sonucu mimariye yansıdığını göstermektedir.

Günümüzde Kasımiye Medresesi avlusunun doğu ve batısında dıştan dilimli kubbe ile örülen simetrik iki birimden batı bölümündeki türbe, doğudaki ise mescit olarak kurgulan-

miştir. Muhtemelen söz konusu iki mekan birlikte tasarlanmış sonradan doğu bölümdeki mescit, batı bölümdeki ise türbe olarak hizmet vermiştir. Mimari ve tasarımları dikkate alındığında yapı topluluğunda karşımıza mihrap kurgusu ile tasarlanan dört mescidin varlığından bahsedebiliriz.

Bir eğitim yapısı/eğitim kampüsü olan Kasımiye Medresesi'nin, medrese merkezli bir yapı topluluğu olarak tasarlandığı görülmektedir. Bu çerçevede Kasımiye Medresesi yapı topluluğu açısından aslında bölgedeki medreselerden bir dizi farklılık teşkil etmektedir. Yapı topluluğu açısından Eyyubi ve Memlûk devri medreseleri ile benzer özellikler sergilediği görülmektedir.

Kaynakça

- Altun, A. (1971). *Mardin'de Türk devri mimarisi*. Gün Matbaası.
- Alper, B. (2005). Mercek Altında Bir Yapı: Sultan Kasım Medresesi, *Taşın Belleği Mardin*, Yapı Kredi Yayınları.
- Artuk, İ. (1971). Diyarbakır ve Mardin'in önemli yapıları, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, (2), 65-74.
- Atalan, Ö. (2007). Artuklu anıtsal mimarisinin korunması üzerine model yaklaşımı Kasımiye Medresesi örneği. İ. Özçoşar, (Ed.) *I. Uluslararası Artuklular Sempozyumu 25-26-27 Ekim 2007 Mardin: Bildirileri*, c.2, (s.305-314), Mardin Valiliği Yayınları.
- Banışta, Ö. (2007). Mardin Kasımiye ve Zinciriye medreselerinin taş süslemelerinde gözlenen benzerlikler, İ. Özçoşar (Ed.), *Artuklular*, c.2 (s.231-252). Mardin Valiliği Kültür Yayınları.
- Bektaşoğlu, M. (2008). *Anadolu'da Türk İslam sanatı*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bozkurt, N. (2003). Medrese, *İslam Ansiklopedisi* (c.28, s.323-327). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Cezar, M. (1977). *Anadolu öncesi Türklerde şehir ve mimarlık*, İş Bankası Yayınları.
- Çağlayan, M. (2017). *Mardin ortaçağ anıtları ve yapı teknikleri*, Hiperlink Yayınları.
- Çağlayan, M. (2019). Bir mimari karşılaştırma: Mardin Zinciriye ve Kasımiye medreseleri, D. Karacoşkun, O. Köse (Ed.). *İlk çağlardan modern döneme tarihten izler II*, Berikan Yayınevi.
- Gabriel, A. (2014). *Şarkı Türkiye'de arkeolojik geziler*, İ. Çetin (Çev.). Dipnot Kitapları.
- Göyünç, N. (1991). *XVI. yüzyılda mardin sancağı*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hasol, D. (2017). *Ansiklopedik mimarlık sözlüğü*, Yem Yayınları.
- Kuran, A. (1969). *Anadolu medreseleri*, (c.1). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Makdisi, G. (2018). *Ortaçağ'da yüksek öğretim: İslam dünyası Hristiyan batı*, Çavuşoğlu, A.H. (Çev.). Klasik Yayınları.
- Ödekan, A. (1997). Medrese. *Eczacıbaşı sanat ansiklopedisi* (c.2, s. 1118-1190). Yem Yayınları.
- Sayılı, A. (2011). *Orta Çağ İslam dünyasında yüksek öğretim medrese*, R. Duran (Çev.). Öncü Kitap Yayınevi.
- Semerci, F. (2008). *Mardin kireçtaşının yapı taşı olarak araştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Sözen, M. (1970). *Anadolu medreseleri Selçuklu ve beylikler devri I*, İstanbul Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Sözen, M. (1972). *Anadolu medreseleri Selçuklu ve beylikler devri II*, İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Sözen, M. (1981). *Anadolu'da Akkoyunlu mimarisi*, Yenilik Basımevi.
- Sözen M., Tanyeli, U. (2011). *Sanat sözlüğü*, Remzi Kitabevi.
- Şaman Doğan, N. (2013). Ortaçağ'da Anadolu'nun eğitim mekanları: Selçuklu medreseleri- darüşşifalarından örnekler, *Haçettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28(2), 429-443.

SOSYOLOJİ

Avrupa’da İslam’a Bakış ve İslamofobi*

Ayşe Büşra Tüzgen Elhan**

Öz: Bu çalışmada, Erasmus kapsamında Avrupa ülkelerinde bulunan ve bu süreçte dini kimliklerini izhar eden bir sembol olarak başörtü takan öğrencilerin Avrupa’daki İslamofobi tecrübeleri incelenmiştir. Katılımcıların dini kimlikleri dolayısıyla yaşamış oldukları olumlu ve olumsuz tecrübeler tahlil edilmiş ve elde edilen veriler iki alt başlık altında değerlendirilmiştir. Birinci başlıkta Avrupa ülkeleri kendi içlerinde kategorize edilerek analiz edilmiştir, ikinci başlıkta ise Avrupa toplumlarında farklı kesimlerin Müslümanlara olan yaklaşımları incelenmiştir. Toplumdaki eğitimli bireylerin ve dindar bireylerin tutumları ikinci kısmın odak noktasını oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın argümanları öteki kültür ile direkt etkileşimin önyargıyı azaltan güçlü bir faktör olduğu ve çok kültürlü toplumlarda yabancılara ve göçmenlere yönelik tutumların nispeten homojen sosyolojik yapıya sahip toplumlara göre daha ılımlı olduğudur. Buna ek olarak, Avrupa toplumlarının eğitimli ve dindar kesimleri, Müslümanlara karşı sıradan Avrupalılardan daha olumlu bir tutuma sahiptir. Araştırma kapsamında İstanbul’daki farklı üniversite ve bölümlerden 11 başörtülü öğrenci ile derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Erasmus, Avrupa Tecrübesi, İslamofobi, Avrupa’da Müslümanlar, Avrupa’da Din.

Giriş

Bu çalışmada Avrupa’ya giden başörtülü lisans öğrencilerinin Avrupa’daki İslamofobi tecrübeleri incelenmiştir. Erasmus öğrenci değişim programı, her yıl binlerce öğrencinin Avrupa ülkelerinden birisinde birkaç ay geçirmesine olanak sağlaması açısından bu çalışma için zengin bir kaynak olarak görülmektedir. Bu kapsamda, İstanbul’daki farklı üniversitelerden Erasmus Öğrenci Değişim Programı ile Avrupa’ya giden başörtülü lisans öğrencilerinden bir örneklem oluşturulmuştur. Kartopu yöntemi ile tespit edilen 11 katılımcı ile mülakatlar gerçekleştirilmiştir.¹ En az bir en fazla iki saat süren ve ihtiyaç duyulan durumlarda katılımcılarla ikinci kez görüşülen bu mülakatlarda yarı-yapılandırılmış derinlemesine mülakat

* Bu çalışma 2022 yılında tamamlanan “Avrupa’da Müslüman Öğrenci Olmak: Erasmus Tecrübeleri” başlıklı yüksek lisans tezinin ilgili bölümlerinin yeniden düzenlenmesiyle oluşturulmuştur.

** Din Sosyolojisi, İstanbul Üniversitesi. btuzgen@gmail.com

1 Mülakatlar Covid-19 pandemisi ve Sağlık Bakanlığı’nca alınan tedbirler sebebiyle yüz yüze gerçekleştirilmek yerine Zoom programı üzerinden görüntülü konuşma olarak yapılmıştır.

teknîği kullanılmıştır. Bu çalışmada bir tezin doğruluğu ya da yanlışlığı test edilmemekte, öğrencilerin zihinlerindeki algı ortaya koyulmaya çalışılmaktadır. Tecrübe ve düşünce aktarımını, olayların farklı yönlerden incelenmesini sağlayan derinlemesine mülakat yöntemi, katılımcıların Erasmus tecrübesi sonrası Batı algısını gözlemlemeyi mümkün kılmaktadır. Katılımcıların kendi anlatıları (narrative) ile yaşadıkları tecrübeleri aktarmaları da bu çalışma için büyük öneme sahiptir; çünkü anlatılar, kişinin kendi zihnindeki algıyı yansıtan önemli araçlardır. Bu çalışmanın ileriki sayfalarında görüleceği üzere mülakatlardan yapılan alıntılar, etik kaygılar sebebiyle müstear isimler verilerek paylaşılmıştır. Avrupa Birliği ülkelerinin farklı siyasi, sosyal ve kültürel yapıya sahip olmasından dolayı tek bir ülke ile sınırlandırılmamış, çeşitli ülkelere giden katılımcılar araştırmaya dahil edilmiştir. Katılımcıların gittikleri ülkeler; İngiltere, Almanya, Fransa, Danimarka, Çekya, Polonya ve Slovenya olarak sıralanabilir.

İslamofobi Olgusu: Tanımlar ve Gerçekler

Genel anlamıyla İslam'a karşı güçlü bir nefret ya da korku, özellikle siyasi bir güç olarak Müslümanlara yönelik düşmanlık ya da önyargı olarak tanımlanan İslamofobi terimi, 1997 yılında, İngiltere'deki Müslümanlar hakkında hazırlanan bir rapor sonrasında yaygınlık kazanmıştır.² İslamofobi kavramı bu raporda "İslam'a karşı temelsiz bir düşmanlık ve bu bağlamda Müslümanların hepsi ya da çoğundan korkma ya da hoşlanmama" olarak ifade edilmiştir.³ Rapora göre İslamofobi, yabancı düşmanlığı (xenophobia) ve anti-Avrupacılık (Euro-phobia) ile benzerlik göstermektedir. Yahudi karşıtlığının artması ile anti-Semitizm kavramsallaşmasının ortaya çıkması gibi, Müslüman düşmanlığının artması ile de bu düşmanlığı ve karşıtlığı ifade etmek için İslamofobi kavramı üretilmiştir.⁴

Bu bölümdeki ilk alt başlığı İslamofobi kaynaklı tavır ve tutumlardaki farklılıkları ortaya koymak üzere ülkeler Batı Avrupa ülkeleri ve Orta ve Doğu Avrupa ülkeleri olarak iki gruba ayrılarak incelenen Avrupa ülkeleri oluşturmaktadır. Tarihsel arka plan; siyasi, sosyal ve kültürel yapı açısından farklı özelliklere sahip bu iki gruptaki ülkelere giden katılımcıların da daha farklı tecrübelere sahip olacakları tahmin edilmektedir; nitekim tecrübelerin mahiyeti katılımcının içinde bulunduğu toplumun yapısı ile yakından alakalıdır. İlk grubu İngiltere, Almanya, Fransa ve Danimarka; ikinci grubu ise Çekya, Slovenya ve Polonya oluşturmaktadır. Bu iki grubun birbirlerinden belli başlı birtakım farkları vardır.

2 Esra Özyürek, *Müslüman Olmak Alman Kalmak*, Çev. İsmail Ilgar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 36.

3 Runnymede Trust Commission, "Islamophobia: A Challenge for us All," 1997, Çev. Esra Özyürek.

4 Runnymede Trust Commission, "Islamophobia."

Öncelikle, bu gruplandırma Soğuk Savaş döneminde Batı ve Doğu Bloku olarak ayrılmış olan ülkelere göre yapılmıştır. Doğu Bloku'ndaki komünist rejimin etkisi, kendisini liberal ve demokratik değerlerle tanımlayan Batı Bloku ülkelerinden oldukça farklıdır. Batı Bloku ülkelerindeki politikacılar, Avrupa'nın içinden geçtiği tarihi tecrübe neticesinde yaşanan faşizmin ideolojisinin ve ırkçılığın neden olduğu tahribatın tekrar vuku bulmaması için Avrupa Birliği'nin kurucu ilkeleri olan demokrasi, eşitlik, özgürlük, insan hakları gibi değerlere uygun siyasi ajandalar üretmekte; vatandaşlar ise gündelik hayat pratiklerini bu hakim normlar üzerinden oluşturmaya çalışmaktadır. Bu durum istisnasız her alanda kendisini göstermese de Batı Avrupa ülkelerinin kendilerini bu liberal değerler üzerinden tanımlamaları ve bu değerleri kendilerine referans almaları önem arz etmektedir. Nitekim yapılan araştırmalar da siyasi pozisyon olarak Avrupa Birliği'nin kurucu değerlerine yakın olduklarını ifade eden bireylerin, kendisini sağ kanatta değerlendiren kişilere kıyasla Müslümanlara daha pozitif düşüncelerle yaklaştıklarını doğrulamaktadır.⁵

Batı Avrupa ile Orta ve Doğu Avrupa ülkeleri aralarındaki ikinci fark, Batı Avrupa ülkelerinde Müslüman ve yabancı nüfus oranının Orta ve Doğu Avrupa ülkelerine kıyasla çok daha yüksek olmasıdır. Bu durum, o ülke halkının Müslümanlarla ve diğer kültürlerle iç içe yaşamaya daha alışkın olmalarına, hatta öteki ile yakın ilişkiler kurabilmelerine olanak sağlamaktadır. Zira bu ülkelerde yaşayan dini ve etnik kökenli azınlıklar, toplumun her kademesinde bulunmakta, farklı makam ve mevkilerde görev almakta, günlük hayatta aktif rol oynamaktadırlar. Bunun bir örneği, İngiltere'de 2016'da Pakistan kökenli Müslüman bir siyasetçi olan Sadiq Khan'ın, işçi partisinden milletvekili olarak seçilmesi olarak gösterilebilir. İkinci grupta yer alan ülkelere ise, Müslüman ve yabancı nüfus oranı çok daha düşüktür. Bu toplumlarda çok kültürlülük ve çeşitlilik diğer gruba göre azdır. Yerel halk, günlük hayatlarında farklı kültürden kişilerle çok karşılaşmamakta ve farklılıklara maruz kalmamaktadırlar. Bu minvalde yapılan bir araştırmada, Avrupa'da 10 ülkeden katılımcılara Müslümanları nasıl gördükleri sorulmuştur. Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde, Batı Avrupa ülkelerine kıyasla, Müslümanlar hakkında negatif görüş ve tutumlara sahip olanların oranı daha fazladır.⁶

Özelde İslamofobi ve daha geniş çapta yabancı düşmanlığı incelenirken, veriler iki ana başlık altında değerlendirilecektir:

- 1) Ülkelerin Sınıflandırılması: Batı Avrupa-Orta ve Doğu Avrupa Ülkeleri
- 2) Farklı Toplumsal Gruplarda İslamofobi

5 Michael Lipka, "Muslims and Islam: Key Findings in the U.S and Around the World," *Pew Research Center*, (Ağustos 2017), <http://pewrsr.ch/2s2KmpU>

6 Lipka, "Muslims and Islam"

Ülkelerin Sınıflandırılması: Batı Avrupa – Orta ve Doğu Avrupa Ülkeleri

Avrupa, onlarca farklı ülkeden oluşan bir kültürü temsil etmektedir. Avrupalıların çoğu, Avrupa'yı Avrupa yapan ve diğer medeniyetlerden ayıran ortak özelliklerinin olduğuna inanmaktadır. Her ne kadar bu ülkeler geniş bir Avrupa yahut Batı medeniyeti büyük çatısı altında toplanmış olarak değerlendirilebilse de farklı tarihleri olan farklı ülkelerden oluşmakta, ülkeden ülkeye hatta bir ülkenin içinde bölgeden bölgeye sosyal yapı, kültür, toplum profili gibi unsurlar farklılık gösterebilmektedir. Avrupa ülkelerinin soğuk savaş döneminde Doğu ve Batı bloku olarak ayrılmasına sebep olan tarihi tecrübesi sonrası bu ülkelerde ortaya çıkan siyasi, sosyal ve kültürel yapı, İslamofobi çalışmaları açısından dikkate değer bir ayrıma işaret etmektedir. Bu bölümde katılımcıların tecrübeleri bu ayrım çerçevesinde incelenmiştir. Yakın geçmişteki siyasi rejim, çok kültürlülük açısından farklı tarihi tecrübeleri olan bu iki grup ülkelere giden katılımcıların İslamofobi tecrübelerinin farklı olması beklenmektedir. Daha liberal siyasi politika güdülen, farklı kültürlerin toplumsal olarak daha çok kabul gördüğü ilk gruptaki ülkelere giden katılımcıların bu ülkelerde daha olumlu tecrübeler yaşayacakları; kültürel olarak dışarıya kapalı, etnik ve kültürel çeşitliliğin ilk gruba oranla daha az olduğu ikinci grup ülkelere giden katılımcıların tecrübelerinin ise birinci gruba oranla nispeten daha olumsuz olacağı beklenmektedir.

Erasmus programına katılan öğrencilerin gitmeyi en çok tercih ettikleri ülkelerin başında İngiltere gelmektedir. Mülakatlarda, İngiltere'ye giden katılımcıların tamamı oldukça pozitif bir Avrupa tecrübesine sahip olduklarını belirtmişlerdir. Bu katılımcıların bazıları, Batı tecrübelerinden önce Batı'daki İslamofobi'den kaynaklı ailelerinin ya da kendilerinin birtakım endişelerinin olduğunu, ancak bu kaygılarının yaşadıkları olumlu tecrübeler ile boşa çıktığını, Batı'nın "hiç de öyle bir yer olmadığını" ifade etmişlerdir.

Lisans hayatının bir dönemini İngiltere'de geçiren Şeyma, gitmeden önce dini kimliğinden dolayı "olumsuz bir şey yaşar mıyım" diye endişelendiğini ancak oradakilerin kendisine son derece hoşgörülü ve nezaketli davrandıklarını ifade etmiştir:

Otobüse biniyorsunuz, her bileti bastığınızda şoför teşekkür ediyor. Sistemsel olarak, kültürel olarak nezakete dayalıdır. Kendi içlerinde en azından, politik olarak olmasa da.

Şeyma'nın söyleminde, İngiltere hâkim kültüründeki geçerli kodun, muhatabın kimliğine bakılmaksızın nezaket göstermek olduğu geçmektedir. Bireyler kendi duygu ve düşüncelerini bir kenara bırakıp en azından dışarıdan olumlu bir tavır takınmaktadırlar. İngiltere'de insanların güler yüzlü olması, Türkiye'den İngiltere'ye gidenlerin sıklıkla dikkatini çeken bir durumdur. Türkiye'deki "mutsuz" memurlarla⁷ kıyasla oradaki devlet görevlilerinin güler

7 Muhterem Altın, "Devlet Memurluğunun Sosyolojisi," *The Journal of Social Science*, (September, 2020).

yüzü, katılımcılara güven vermekte ve öteki ile arasındaki muhtemel gerilimi azaltmakta hatta yok etmektedir.

2019 yılında İngiltere'ye giden Nur ise, İngiltere'deki 4 aylık tecrübesi hakkında benzer pozitif tecrübeler aktarmıştır. "Olumsuz bir anım yok benim" diyen Nur, İslamofobi ile karşılaşmadığını aksine insanların kendisine son derece içten davrandıklarından bahsetmiştir. Bunu örneklendirirken, başörtüsü ile dikkat çekmenin de ötesinde, dini bir pratiği yerine getirmek suretiyle görünürlüğü bir üst seviyeye taşıyarak, kamusal alanda defalarca namaz kıldığını, yanından geçen insanların gülümseyerek yollarına devam ettiklerini görünce çok rahatladığından bahsetmiştir. Bu pozitif etkileşime rağmen, yalnız başına namaz kıldığı vakitlerde tedirginliği devam etmiş, olumsuz bir tepki almaktan çekinmiştir:

Çok çeşitli yerlerde namaz kıldım. Metronun içinde, geçişinde, bir insanın evinin önünde, müzenin önünde. Her seferinde çok güzel bir şeydi, bir kere Oxford'da namaz kılarken karşıdan gelen insanların baktığını hatırlıyorum. Ama öbür yerlerde kötü bir bakışla karşılaşmadım; namazı bitirdikten sonra gülümseyip geçiyorlardı. Çoğunluğu çok olumluydu ama olumsuz çıkacak biri bile bana zarar verebilirdi. Çok umarsız olabiliyorlar insanlara zarar vermek hususunda... Yine de namaz kılarken iyi hissederdim, çünkü muhakkak bir kişi bana gülümserdi ve bu bana yeterdi.

İngiltere'nin demografik yapısı incelenecek olunursa, 2014 yılında yapılan bir istatistik çalışmasına göre Birleşik Krallık'ta 64,6 milyon insan yaşamakta, bunların %87,2'sini (56,2 milyon) beyaz İngilizler oluşturmaktadır. Geri kalan %12,8'i ise farklı etnik gruplardandır. Dini gruplara bakıldığında ise, 2011'de yapılan çalışmaya göre toplumun %59,3'ü kendisini Hristiyan olarak tanımlamakta, onu %25,1 ile herhangi bir dine mensup olmayanlar takip etmektedir. Bu iki gruptan sonra ilk sırada ise, %4,8 ile Müslümanlar yer almaktadır (2.706 milyon). Hinduların toplumdaki yüzdesi %1,5, Sihler 0,8 ve Yahudiler ise %0,5'tir.⁸

Erasmus ile Almanya'ya giden katılımcılar da genel olarak olumlu geri bildirimde bulunmuşlardır. Almanya'ya bir dönemliğine giden Nurdan, seyahatinden önce Almanya'da başörtülü olarak yaşayacak olmasından dolayı sözlü tacizle karşılaşma gibi endişelerinin olduğunu belirtmiş ancak Almanya'da bu kaygısının azaldığını aktarmıştır:

Gitmeden önce daha tedirgin hissediyordum gittikten sonra o biraz rahatladım. Evet bakışlar var, başörtülü olduğunu her an hissediyorsun ama tedirginliğim azalmıştı. Sözlü bir tartışma ya da hakaretle karşılaşabilirim diye düşünmüştüm. Çok çok tedirgin gitmedim ama o kadar büyütülecek bir şey yokmuş.

Nurdan, Almanya'da bulunduğu Tübingen şehrinin nispeten daha küçük bir şehir olmasından dolayı bu şehirde başörtülü olduğunu kendisine hatırlatan bakışlarla her daim karşılaş-

8 "Ethnicity and Religion Statistics," Erişim: Aralık 2021, <https://irr.org.uk/research/statistics/ethnicity-and-religion/>.

tiğini, bununla beraber daha kozmopolit bir şehir olan Berlin’de kendisini daha rahat hissettiğini anlatmıştır. Nurdan farklı milliyet ve dinlerden bireylerin bu şehirde sayıca fazla olmaları, Berlinlilerin farklılıklara daha alışkın ve hoşgörülü olmalarını sağladığı kanaatindedir:

Tübingen’de başörtülü olduğumu çok sıklıkla hissediyordum. Berlin’de de baya vakit geçirdim. Berlin’de daha rahattım çünkü çok fazla Türk var ve başörtülülere çok alışkılar, çok farklı tip ve uyuktan insan var. Biraz daha rahat oluyorsunuz, başörtünüzün olduğunu unutabiliyorsunuz. Ancak benim yaşadığım şehir çok küçük bir şehirdi ve okul dışında birkaç kere başka bir başörtülü ile karşılaştım.

Danimarka’da bir dönemini geçiren Beyza ise Danimarka’da kendini adeta “evinde” hissettiğini ifade etmiş, Danimarka’da öne çıkan hissiyatının “güven duygusu” olduğunu belirtmiştir. Ülkelerindeki Müslüman popülasyonun, Danimarkalıların diğer kültürler ve bilhassa Müslümanlar hakkında bilgili ve hoşgörülü olmasına vesile olduğuna inandığını anlatmıştır:

Ben Kopenhag’da kaldım, çok kozmopolit, her milliyetten insan vardı. Küçük bir ülke olmasına rağmen çok fazla işçi göçü alıyor. Asyalı çok var, Çinliler ve başka milliyetler... Müslümanlar var. Farklılığın getirdiği bir saygı çerçevesinde ilerliyor orada işler. Ben hiç “öteki”lik yaşamadım. Müslümanlar ve Danimarka vatandaşları karşılıklı dikkat etmeye çalışıyorlar, sınırları konuyorlar, mesela Müslüman göçmenler de hep Danca konuşuyor.

Beyza’nın söyleminde karşılıklı saygı çerçevesinde ilerleyen ilişkilerde kültürler arası sorunların olmadığı ya da çok az olduğu öne çıkmaktadır. Beyza, etnik çeşitliliğin olduğu Danimarka toplumunda Müslüman bir öğrenci olarak kendisini yabancı ve “öteki” hissetmemiştir.

Batı Avrupa ülkeleri arasında konumlandırılan Fransa’ya giden katılımcılar ise hoşgörülü ve güvenli bir Avrupa ülkesi bulma beklentilerinin boşa çıktığını, ayrımcılık ve ırkçılığı başörtülü bir birey olmalarından dolayı Fransa’da çokça deneyimlediklerinden bahsetmişlerdir. Başörtüsünden dolayı direkt dikkat çektiğinden bahseden Büşra; ırkçılıkla karşılaştığını anlatmıştır:

Beklemediğim şey eşitsizlik ve aşırı ırkçılık. Bu hiç hayal ettiğim bir şey değildi, bu kadar ırkçı olunmaz diyordum. Bakışlardan hissediliyor, markette bile hissediliyor. Bakıyorsun başkalarına gülümsüyorlar sana üstten bakıyorlar. Ortada hiçbir şey yokken polis sen burada ne yapıyorsun, diye sorabiliyor, biletine tekrar bakayım diyor. Bu hep başörtülü olduğum içindi. Polis ve otorite bunları yapıyor. Bir kere bilet aldığım kişiyi hatırlıyorum en pahalı bileti vermek için elinden geleni yapıyordu. Ben sana ucuz bileti vermeyeceğim, diyordu.

Yaşadığı bir diğer olayda ise bir Fransız, kendisine karşı yaptığı kötü muamelenin Müslüman kimliğinden kaynaklandığını açıkça ifade etmiştir:

O zamanlar sarı yelekli eylemi vardı. Metro çok kalabalıktı ve çok sıra vardı. Ben de okula yetişmeye çalışıyordum. Orada bir kadın sıranı bekle dedi, ben de ben sizden önce geldim diye cevap verdim. Sen Müslümansın sen bekle ben geçeyim gibi bir şey dedi. O sözden birkaç kişi rahatsız oldu direkt bize döndüler, başka bir kadın beni yanına çekti büyük ihtimalle Müslümandı. Böyle şeyler çok oluyor, dedi.

Avrupa'da en yüksek Müslüman nüfus oranına sahip ülke olan Fransa ise (5,720,000 Müslüman, toplumun %8.8⁹) bu gruplandırmada Batı bloku ülkeleri arasında olmasına ve çok kültürlü toplum sınıfına düşmesine rağmen, gerçekleştirilen mülakatlarda İslamofobi ve yabancı düşmanlığının oldukça sık deneyimlendiği bir ülke olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı Avrupa'nın diğer ülkelerine kıyasla Fransa'da yabancı düşmanlığı temelli tecrübelerin sıklığı nasıl izah edilebilir? Bu soru akla ilk olarak özellikle 11 Eylül sonrası ulusal ve uluslararası düzeyde tecrübe edilen hadiselerin ve bu hadiselerin yol açtığı İslamofobi dalgasının yükselişini getirirse de bu durumu ve nedenlerini anlamak, Fransa'nın tarihi, sosyal ve politik alandaki Fransa'ya has bazı özellikler incelenmeden mümkün görülmemektedir. Zira her ne kadar İslam ve Müslümanlar hakkındaki negatif algı 11 Eylül saldırılarına dayandırılrsa da, bu alanda yapılan araştırmalar bu algının daha önceye dayandığını göstermektedir.¹⁰

Cezayir'in sömürgeleştirilmesi sürecinde, Fransa'nın bir devlet politikası olarak uyguladığı "anavatan"dan sömürge topraklarına gönderilen yerleşimciler, 1954-1962 yıllarında Cezayir Bağımsızlık Savaşı sürecinde ve bağımsızlığını kazanması sonrasında Fransa'ya geri dönmüşlerdir. Yaklaşık 900.000 Fransız'ı içeren bu nüfus hareketliliğinin savaştan yeni çıkmış bir ülke olan Fransa ekonomisi için bir yük oluşturacağı tahmin edilebilir. Henüz böyle bir kitlesel göçün üzerinden fazla vakit geçmemişken ikinci bir göç dalgası bu sefer Cezayir asıllı Müslüman göçmenlerin artan sayılarda Fransa'ya gelmesi ile perçinlenmiştir. Yakın tarihlerinde savaş tecrübesi geçirmiş iki milletin mensuplarının aynı toplumda bir arada yaşama durumunda kalmaları, aralarında tahmin edilebilir gerilim ve önyargıların çıkmasına sebep olmuştur. Fransız milleti, diğer Avrupa ülkelerinden farklı olarak savaş yaptığı bir ülke vatandaşları ile yakın ilişki kurmuş, Fransızlar ve Müslümanlar arasındaki gerginlik ve uyumsuzluk körüklenmiştir.¹¹

Fransa'yı diğer Batı ülkelerinden ayıran bir diğer özellik de Fransa'daki farklı dini ve etnik gruplara yönelik devlet politikalarındaki farklılıktır. Bu politikaların başında Fransız tarzı laiklik ilkesi ve Fransa'nın vatandaşlık anlayışı gelmektedir. Kökenleri Fransız ihtilali sonrası kurgulanan devlet-kilise ilişkisine dayanan bir siyasi ve sosyal düzen fikri olarak laiklik, toplumsal birlikteliğin en önemli unsurlarından birisi olarak kabul edilmektedir. Devletin dini inançlar karşısındaki tutumunu belirleyen Fransız tarzı laiklik anlayışı, bütün dinlerin kamusal alanda dışavurumunu reddederek dini, özel ve bireysel alana münhasır kılmıştır. Kamusal alanda farklılık arz eden herhangi bir dini simge, laiklik ve eşitlik ilkesinin uygu-

9 Conrad Hackett, "5 Facts About the Muslim Population in Europe," *Pew Research Center*, (Mart 2017), www.pew-research.org/fact-tank/2017/11/29/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe.

10 Abdelkader Engy, "A Comparative Analysis of European Islamophobia: France, UK, Germany, Netherlands, and Sweden," *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 16 (2017).

11 Bu noktada İngiltere-Hindistan ilişkisi alternatif bir tarihi tecrübe olarak düşünülebilir.

lanmasını engelleyen, toplumun birlik ve düzenini bozan ve toplumu parçalayıcı unsurlar olarak değerlendirilmiştir.¹²

Fransa'nın vatandaşlık anlayışı ise, kan bağıını esas alan Alman kimliğinden yahut her türlü farklılığın üzerinde yeni bir kimlik olarak inşa edilen Amerikan kimliğinden farklı olarak, Fransa'da yaşayan, Fransız değer ve kültürünü benimseyen herkesi vatandaş saymaktadır. Fransa'da cumhuriyetin merkezinde bulunan laiklik ilkesi ile birlikte düşünüldüğünde, Fransız laikliğine uygun davranmayı reddeden, farklılık hakkı talep eden göçmenler, eşitlikçi ve tek tipçi toplum hayaline mugayir bir konumda durmakta; bu kapsamda Fransız ulusal kimliğine adeta meydan okumaktadırlar.¹³ Bu bağlamda, göçmenlerle olan ilişkiler, Fransız ulusunu, ulusal kimliğini ve onun yapı taşlarından biri olan laiklik ilkesini korumak çerçevesinde şekillenmektedir. Farklılıklara müsamaha göstermek yerine mutlak eşitlikçiliği esas alan bir ulus anlayışı benimseyen Fransa'da; etnik yahut dini kimlik farklılıklarının kamusal alanda görünür olması, ulusal kimliği tehlikeye atması sebebiyle tepki çekmekte, azınlıklar ile devlet arasında gerilime sebebiyet vermektedir.¹⁴

Ülkelere göre gruplandırmadaki ikinci grubu oluşturan Orta ve Doğu Avrupa ülkelerine bakılacak olunursa; birtakım tarihi, kültürel, politik ve ekonomik faktörler bu ülke vatandaşlarını yabancılara ve Müslümanlara karşı daha düşmanca bir tavır içerisinde olmaya yöneltebilmektedir.¹⁵ Komünist rejim yıllarında, marketlerde dahi farklılıklara tahammül göstermeyen, özel mülkiyet hakkı vermeyerek mutlak bir eşitlik ve tek tipleştirme politikaları güdülen bu ülkelerdeki halklar, Batı Avrupa ülkelerinin aksine çok kültürlülüğe kapalı olmaya, milliyetçi tavırlar takınmaya ve kendisinden farklı olanlara şüphe ve temkinle yaklaşmaya itilmiştir.¹⁶ Komünist rejim ile yönetilen ülkelerde din, toplumdaki mutlak eşitliği zedeleyici bir unsur olarak görülmekte, hükümetler ateizm yanlısı bir tutum izlemekteledir.¹⁷ 1989 yılında komünizmin çökmesi, Doğu Bloku ülkelerinde birtakım köklü değişimlere sebebiyet vermiştir. Her bir ülkedeki devrim kendisine has ve farklı şekilde gerçekleşmekle beraber bu ülkelerin hepsinde komünist rejim yıkılmış, demokratikleşme, özgürleşme ve farklılık

12 Kastoryano, *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*, Çev. Ali Berkay (İstanbul: İletişim Yayınları), 64-67.

13 Kastoryano, *Kimlik Pazarlığı*, 170-71.

14 Kastoryano, *Kimlik Pazarlığı*, 217.

15 Jan Čulík, "Why is the Czech Republic So Hostile to Muslims and Refugees?", *Council for European Studies*, (Şubat 2021). www.europenowjournal.org/2017/02/09/why-is-the-czech-republic-so-hostile-to-muslims-and-refugees/

16 "Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues," *Pew Research Center*, (Ekim 2018), <https://www.pewresearch.org/religion/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues/>

17 "People of Czech Republic," *Britannica*, Erişim: Ağustos 2022, <https://www.britannica.com/place/Czech-Republic/People>

lara açıklık yolunda önemli adımlar atılmıştır. Bununla beraber yapılan araştırmalar Batı ve Doğu Bloku ülkeleri arasında özellikle sosyal ve siyasi meselelerde günümüzde hala devam eden belirgin farkların olduğunu göstermektedir. Batı Avrupa ülkelerine kıyasla Doğu ve Orta Avrupa ülke vatandaşları, Müslüman yahut Yahudileri aile bireyleri veya komşuları olarak kabul etmeye daha kapalıdır. Bu oran Çekya'da %12 iken, Romanya'da %29'dur. Ancak İngiltere'de %53, Almanya'da %54, Fransa'da ise %66 olarak kaydedilmiştir.¹⁸

Batı ve Doğu Bloku ülkeleri hükümetlerinin izledikleri politikalar arasında da derin farklılıklar mevcuttur. Çekya gibi bazı eski Doğu Bloku ülkelerinde oldukça ırkçı, milliyetçi, yabancı ve Müslüman karşıtı söylemlerin siyasi arenada kendisine yer bulduğu ve halkın bu tip siyasetçilere destek verdiği görülmektedir. Çekya devlet başkanı olan Miloš Zeman; Müslüman, göçmen karşıtı, ırkçı ve zenofobi retoriği ile dikkat çeken politikacılarıdır. "Kimse göçmenleri davet etmedi." ve yine göçmenler için "Beni öldürecek bir tsunami gibiler" ifadelerini kullanan Zeman, halkı tarafından bu göçmen karşıtı tutumundan dolayı destek görmektedir. 2015 yılında yapılan bir ankette, Çekyalıların %72,3'ünün Zeman'ı anti-göçmen söylemlerinden dolayı beğendiği bulgusuna ulaşılmıştır.¹⁹ Bu çalışma kapsamında da, Doğu ve Orta Avrupa ülkelerine giden öğrencilerin tecrübelerinin Batı Avrupa'ya giden öğrencilerden oldukça farklı olduğu görülebilmektedir. Bu iki grup ülke arasındaki tecrübe farklılığı, Doğu ve Batı Bloku ülkeler arasındaki siyasi, sosyal ve kültürel ayrımın somut örneklerini teşkil edecek niteliktedir denilebilir.

2015-2016 eğitim-öğretim yılında, Erasmus programı dahilinde Çekya'yı seçen Nergis, Çekya'da yaşadığı bir İslamofobi olayını anlatmış ve bu olayı doğuran sebepler hakkında şu yorumu yapmıştır:

Bir gün yolda yürürken bankta oturan bir adam ve kadın vardı. Yüzümüze bakarak hakkımızda konuşuyor ve alay ediyor, kahkaha atıyorlardı. Orta yaş ve üzeri insanlar hem ırkçılar hem de zenofobikler. Ben sonra bunu kendisinden ders aldığım, Çekya'da yaşayan bir psikoloji hocama sordum. O da, 1990'lara kadar burası sosyalistti hiçbir ülkeden yabancı birisi yoktu, dedi. 20 yıl öncesine kadar bize dışarıdan kimse gelmiyordu. İnsanlar gerçekten yabancıları tanımıyor, tanımadıkları için de sevmiyorlar.

Nergis, Çekya sosyalist yaşamdan ayrılana kadar, Çekya'ya dışarıdan hiç kimsenin gelmediğini, halkta yabancı düşmanlığı olduğunu, yalnızca Müslümanlara karşı değil, sarışın, mavi gözlülere de düşmanca davrandıklarını ifade etmiştir. Kaldığı yurdun yemekhanesindeki görevli kadının kendisine ve bir Alman kıza ayrımcılık yaptığını aktarmıştır. Nergis, Çekya'da karşılaştığı muameleden çok yorulduğunu belirtmiş, sözlerini şu hatırası ile noktalamıştır:

18 "Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues"

19 Çulík, "Why is the Czech Republic So Hostile to Muslims and Refugees?"

O dönemde seyahat ederken şunu görüyordum, tren istasyonlarında insanlar bizden sürekli kuşkulanıyordu. Biz iki tane kızdık, sırt çantalarımız vardı, ne kadar korkutucu görünüyor olabilirdik... Yanımıza oturmamak istemiyorlardı. Bunların hepsi beni çok yormuştu. Bir daha asla Çekya'ya gitmek istemiyordum. İnsanlar sürekli bana bakıyor gibi geliyordu. Bir yerden sonra ben de paranoyaklaşmıştım. Çok kötü hissediyordum. Ayakkabımı bağlamak için durup eğilince acaba insanlar benden korkarlar mı diye düşünüyordum. Cips aldığımda iğneyle cipsi deliyordum ki olur da sırtıma yaslanırım cips patlar, insanlar korkar. Hep böyle yapıyordum.

Yurt dışı tecrübesini Polonya'da geçiren Sümeyra ise, Polonyalıların kendilerinden farklı insanlarla neredeyse hiç muhatap olmadıklarını ve başörtülü olarak kendisini gördüklerinde bunu garipsediklerini ve kendisini göz hapsinde tuttuklarını anlatmıştır:

Sokakta rahatsız edici bakışlar alıyordum ama onlar hayatları boyunca başörtülü gör-medikleri için ben o bakışlardan rahatsız olmuyordum. Bana tuhaf bakmalarını normal karşılıyordum. Beni sözle ya da başka şekilde rahatsız etmedikleri sürece rahatsız olmuyordum. Aksine onlar baktıkça ben başörtümle mutlu oluyordum, görmemiş gözlere başörtüyü gösteriyordum.

Sümeyra, Polonya'daki 6 aylık serüveninde yalnızca iki başörtülü ile karşılaştığını da ayrıca belirtmiştir. Bir diğer İslamofobi tecrübesini ise, sokakta çöp toplayan belediye işçisi ile yaşamıştır. Kendisini başörtülü gören adam, "Sen terörist misin?" demiş ve bu durum Sümeyra'yı fiziksel şiddete maruz kalmaktan çok korkutmuştur.

Katılımcıların tecrübelerinin gittikleri ülkelere göre farklılık göstereceği tahmin edilen bu bölümde; ülkelerin tarihi arka planları, sosyal ve siyasi yapıları göz önüne alınarak ülkeler iki kategori altında incelenmiştir. Liberal siyasi ajandaları, çok kültürlü yapıları, farklılıklara açıklıkları ile öne çıkan İngiltere, Almanya ve Danimarka'nın oluşturduğu birinci gruptaki ülkelere giden katılımcıların; yakın tarihinde sosyalizm geçmişi olan Çekya ve Polonya gibi Doğu Blok ülkelerine göre kıyasla daha olumlu tecrübeler yaşayacağı beklenmiş ve yapılan mülakatların neticesi bu durumu büyük oranda doğrulamıştır. Ancak Fransa, Batı Avrupa ülkeleri arasında olmasına rağmen İslamofobi tecrübelerindeki yüksek oranları ile dikkat çekmiş ve bir istisna teşkil etmiştir. Fransa'daki bu durumun nedenleri incelendiğinde, Fransız İhtilali ve Fransa Cumhuriyeti'nin kurucu değerlerinin temel yapı taşı sayılabilecek laiklik ilkesi ve bu ilke ile bağlantılı olarak vatandaşlık anlayışı öne çıkmaktadır. Toplumdaki mutlak eşitlik anlayışı etrafında şekillenen Fransız laikliği, her türlü dini sembolün kamusal alandaki görünürlüğüne eşitlik ilkesine ters düştüğünü düşünmekte ve bu doğrultuda İslam'ın görünür öğelerini yasaklama yoluna gitmekte, Fransız vatandaşları ise bu düşünce yapısı ile İslamofobi olarak değerlendirilebilecek davranış ve tutumlarda bulunabilmektedir. Batı Avrupa ülkelerinden İngiltere, Almanya ve Danimarka'ya giden katılımcılar olumlu bir Avrupa tecrübesi aktarırken Doğu Avrupa ülkelerindeki katılımcılar ise, tahminlerinin ötesinde bir ayrımcılığa maruz kaldıklarını ve birçok olumsuz tecrübe yaşadıklarını belirtmişlerdir.

Farklı Toplumsal Gruplarda İslamofobi

Bir toplumdaki bireylerin yabancılara, göçmenlere, Müslümanlara yahut Yahudilere karşı takındıkları tavrın; o kişinin eğitim düzeyi, siyasi görüşü, yaşı, içine doğduğu jenerasyon, sosyo-ekonomik statüsü, dindarlık seviyesi gibi etkenlere göre değiştiği ve şekillendiği birçok araştırma tarafından desteklenen bir olgudur.²⁰ Çalışmanın bu kısmında, Avrupa'daki farklı toplumsal grupların katılımcılara karşı tutumları incelenecektir. Mülakatlar sırasında, katılımcıların zamanlarının büyük çoğunluğunu akademik alanda geçirmeleri nedeniyle öğrenciler, akademisyenler ve üniversite personeli en çok etkileşim içinde bulundukları kesimdir. Mülakat katılımcıları, akademik alan dışında din adamları ile de etkileşimde bulunmuşlardır. Bunlar beraber katılımcıların bir dönem gibi kısa sayılabilecek bir süreyi Avrupa'da geçirmeleri dolayısıyla etkileşimde bulundukları kişilerin siyasi görüşleri, sosyo-ekonomik statüsü gibi etkenlere tamamen vakıf olmaları beklenmemektedir.

Bir ülke vatandaşlarının yabancılara ve göçmenlere karşı gösterdikleri karşı tutumların şekillenmesinde eğitim en önemli etmenlerden biri olarak kabul edilmektedir. Yüksek eğitimli kişiler düşük eğitimli bireylere kıyasla, göçmenlere karşı çok daha ılımlı olmaktadır.²¹ Bu durum zamanla kolay kolay değişmemekte²² ve farklı coğrafyalarda da kendisini göstermektedir.²³ Bu konuda yapılan birçok araştırmanın sonucu bu iddiayı destekleyecek niteliktedir. Amerika'da ve Batı Avrupa ülkelerinde, toplumun İslam ve Müslümanlara dair düşüncelerini inceleyen bir çalışmanın anket sonuçlarına göre, Amerika ve Batı Avrupa ülkelerindeki eğitimli bireyler Müslümanlara karşı daha pozitif bir tutum içerisindedirler.²⁴ Amerika'da yüksekokul mezunlarının %86'sı bir Müslüman'ı ailelerine kabul edeceklerini belirtirken, yüksekokul mezunu olmayanlar arasındaki kabul %75'tir. Bu oran Almanya'da %67'den %52'ye, İngiltere'de %71'den %44'e, Avustralya'da ise %67'den %51'e düşmektedir.

Eğitim seviyesi ve göçmenlere karşı pozitif tutumun ilintili olması, kişinin eğitim seviyesi arttıkça eğitimin bizzatı o kişiyi daha ılımlı yaptığına dair bir algının oluşmasına sebebiyet verebilmektedir. Ancak eğitim ve ılımlılık arasındaki bu bağlantının altındaki mekanizmanın ne olduğu tartışmalıdır. Eğitimin bireyin tavrını dönüştürücü etkisi mi olup olmadığı

20 Lipka, "Muslims and Islam."

21 Bram Lancee and Oriane Sarrasin, "Educated Preferences or Selection Effects? A Longitudinal Analysis of the Impact of Educational Attainment on Attitudes Towards Immigrants," *European Sociological Review* 31, S. 4 (August 2015): 490–501.

22 Moshe Semyonov, Rebeca Rajman, and Anastasia Gorodzeisky, "The Rise of Anti-Foreigner Sentiment in European Societies, 1988-2000," *American Sociological Review* 71, no. 3 (June 2006): 426–49.

23 Lancee and Sarrasin, "Educated Preferences or Selection Effects?"

24 "In the U.S. and Western Europe, People Say They Accept Muslims, But Opinions Are Divided on Islam," *Pew Research Center*, (Ekim 2019), www.pewresearch.org/fact-tank/2019/10/08/in-the-u-s-and-western-europe-people-say-they-accept-muslims-but-opinions-are-divided-on-islam/

yoksa tali başka faktörlerin mi etkilediği; başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, eğitilmiş bireylerin ekonomik alanda göçmenlerle daha az yahut hemen hemen hiç rekabet içinde olmamaları veya zaten ılımlı kişilerin yüksek eğitime devam edip etmedikleri bu tutumu etkileyebilme potansiyeline sahip değişkenler olarak gösterilebilir.²⁵ İnsan sermayesi kuramına (Theory of Human Capital) göre, eğitim bireye yeni beceriler ve bilgi sağlar, böylece eğitilmiş bireyler iş arayışında genellikle kalifiye eleman olmayan göçmenlerle rekabet etmek zorunda kalmazlar. Bununla beraber, grup rekabeti teorisi (Theory of Group Competition) eğitimsiz bireylerin iş arayışında göçmenlerle yarış içinde olmak zorunda kalmalarından dolayı yabancı düşmanlığında bulundukları görüşü yer almaktadır.²⁶

Yabancılar ve göçmenlere karşı takınılan tavrı etkileyen bir diğer önemli etken de bireylerin siyasi görüşüdür. Bu konuda yürütülen birçok araştırma bireylerin siyasi görüşünün, Müslümanlara olan tutumlarda diğer tüm demografik etkenlerden daha baskın ve belirleyici bir rol oynadığını iddia etmektedir. Batı Avrupa’da, kendilerini sağ kanada daha yakın olarak niteleyen bireyler, sol kanatta konumlandırılanlara göre Müslümanları daha az kabul eden bir yaklaşım içindelerdir. Amerika’da da Demokrat Parti’ye yakın olan kişiler, Cumhuriyetçiler ve Cumhuriyetçilere yakın olanlara nispetle, Müslümanlara karşı daha olumlu tavır içindelerdir.²⁷

Bireyin sosyo-ekonomik statüsü ve yaşam memnuniyeti de yabancılar olan tavrını etkileyen önemli unsurlardan biridir. Avrupa’da 2002-2014 yılları arasında, 44.721 katılımcı ile yapılan ve sosyo-ekonomik faktörlerin bireylerin göç hakkındaki tutumları üzerine etkisine odaklanan bir araştırmada, gelir düzeyinin ve yaşam memnuniyetinin (life satisfaction) göçmenlere olan tutumu etkileyen en önemli faktörlerden biri olduğu sonucuna varılmıştır. Yaşam memnuniyeti yüksek bireyler, geliri ve tatmin seviyesi daha düşük olan bireylere göre, göçmenlere ve yabancılar karşı daha olumlu yaklaşımlar içinde olmaktadır.²⁸

Din ve göçmenlerle olan ilişki ve bu ilişkinin dinamikleri, akademik çalışmalara sıklıkla konu olan bir araştırma sorusudur. Bu ve benzeri çalışmalarda, dinin ve dindarlığın nasıl tanımlandığı araştırma sonuçlarının güvenilirliği ve zamanla birbirleri ile çelişkili sonuç veren araştırmaları doğru yorumlama ve anlamada kritik bir nüans olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹ Avrupa’da gayrimüslim popülasyonu yüksek ülkelerde yaşayan Avrupalıların din ekseninde göçmenlere ve Müslümanlara karşı olan hoşgörüsüzlüklerini araştıran bir çalışmada dindar-

25 Lancee and Sarrasin, “Educated Preferences or Selection Effects?”

26 V. Bazán-Monasterio, A.I. Gil-Lacruz, and M. Gil-Lacruz, “Life Satisfaction in Relation to Attitudes towards Immigrants among Europeans by Generational Cohorts,” *International Journal of Intercultural Relations* 80 (January 2021): 121–33.

27 Siyasi görüşe göre tutumlar hakkında daha fazla ayrıntı için: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/>

28 Bazán-Monasterio, Gil-Lacruz, and Gil-Lacruz, “Life Satisfaction in Relation to Attitudes towards Immigrants”

29 Stefanie Doeblér, “Relationships Between Religion and Intolerance Towards Muslims and Immigrants in Europe: A Multilevel Analysis,” *Review of Religious Research*. 17/07 (2013): 61–86.

lık; inanç, aidiyet ve amel/pratik olmak üzere üç boyutta incelenmiştir.³⁰ Araştırma sonuçları, Avrupalıların göçmenleri ve Müslümanları tolere etmelerinde dini inancın, dini aidiyet ve pratiğe kıyasla, en etkili faktör olduğunu ortaya koymuştur.³¹ Avrupa ülkelerinin büyük çoğunluğunda, ülkenin refah seviyesi, siyasi istikrarı ve göçmen sayılarından bağımsız olarak, ilahi bir varlığa iman, göçmenlere ve Müslümanlara karşı hoşgörü ile doğru orantılı olarak ilerlerken, köktencilik (fundamentalism) bu iki grup hakkında negatif etkiye sebep olmaktadır. Bununla beraber dini pratiğin ve mezhepsel aidiyetin (denominational belonging) Müslümanlara antipati temayülü üzerinde daha az etkisi vardır.³² Kiliseye katılım göstermek ve Müslümanlara olan tutum arasında ise istatistiksel bir ilişki saptanamamıştır. Bununla beraber, dini bir referansı olmaksızın kilise aktivitelerinde gönüllü olarak çalışmanın (secular volunteering) Müslümanlara olan hoşgörüyü artırdığı gözlemlenmiştir. Dini aidiyet boyutunda ise; Katolik, Ortodoks ve Protestanlar arasında önemli bir farka rastlanmamış, dini aidiyetin Müslümanlara karşı olumsuz tutumda belirleyici unsur olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Bireyin yaşı da yabancılara karşı tavrında etkili bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Araştırmalar, yaş ile yabancılara karşı negatif tutumların ilintili olduğunu göstermektedir. Daha açık bir ifade ile, yaşlı kişiler gençler ile kıyaslandığında göçmenlere karşı daha önyargılı davranmaktadırlar.³³ Bu yaygın kabulle beraber, yapılan araştırmaların çoğunda kişinin yaşı ile içine doğduğu nesil ayrıştırılması yapılmadığı gözlemlenmektedir. Bu ön kabulle devam edildiğinde yaşın ilerlemesiyle yabancı ve göçmen karşıtı bir tutum benimseyeceği doğrultusunda bir sonuç ortaya çıkabilmektedir. Oysaki yaşlı bireylerin tutumlarında, içine geldikleri dönem ve neslin şartları ne kadar etkilidir sorusu akıllara gelmelidir. Bu konu hakkında yapılan bir araştırmada³⁴ farklı jenerasyonlarda öne çıkan birtakım özelliklerin olduğu gözlemlenmiştir. Mesela "patlama kuşağı" (baby boomers) olarak adlandırılan, 1946-1964 yılları arasında doğan nesil; motivasyonu yüksek, işlerini devam ettirmeye önem veren bireyler olarak öne çıkarken³⁵ Y nesli bireysel, iddialı, özgüveni yüksek ve işin en önemli şey olmadığını düşünen bireyler olarak gözlemlenmektedir. Bu ve benzeri nesil farklılıkları göz önüne alındığında, bireyin yaşından ziyade jenerasyonu göçmenlere karşı olan tutumunu etkilemektedir. Önceki nesiller, yeni nesillere göre göçmenlere karşı daha negatif tutumlarla bağdaştırılmaktadır.³⁶

30 Believing, Belonging and Practice

31 Doebler, "Relationships Between Religion and Intolerance."

32 Bu hususta tek istisna dindar olmayan, dinlerini gereklerini yerine getirmeyen Protestanlardır.

33 Coenders, Lubbers, and Scheepers, 2008; Hernes & Knudsen, 1992; Hovey, Rojas, Kain, & Magana, 2000; Ogan, Willnat, Pennington, & Bashir, 2014, Aktaran: Bazán-Monasterio, Gil-Lacruz, and Gil-Lacruz.

34 Bazán-Monasterio, Gil-Lacruz, and Gil-Lacruz, "Life Satisfaction in Relation to Attitudes towards Immigrants."

35 Wong, Gardiner, Lang, & Coulon, 2008, Aktaran: Bazán-Monasterio, Gil-Lacruz, and Gil-Lacruz.

36 Eldad Davidov, Moshe Semyonov, "Attitudes toward Immigrants in European Societies," *International Journal of Comparative Sociology*, 58 (Eylül 2017): 359-66. <https://doi.org/10.1177/0020715217732183>

Akademi

İslamofobi ana çatısı altında incelenecek hususlardan bir diğeri de İslamofobik yaklaşımların toplumun hangi kesimi tarafından benimsendiği ve yansıtıldığı olacaktır. Yapılan birçok araştırma, İslamofobi, göçmen ve yabancı düşmanlığı gibi davranışların toplumun farklı kesimleri arasında farklılık arz ettiğini göstermektedir. Bu farklılıkları şekillendiren ana etmenlerden bir tanesi eğitim faktörüdür: Eğitim seviyesi, göçmen ve yabancı düşmanlığı ile ters orantılı olarak ilişkilendirilmektedir. Bu çalışma kapsamında da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Katılımcılar arasında, gittikleri ülkelerde en olumsuz tecrübeler aktaran kişiler bile, o ülkedeki üniversitede hocalarının, arkadaşlarının ve akademik personellerin, özellikle İslamofobi hususunda halkın diğer kesiminden bariz bir şekilde ayrıldıklarını, daha hoşgörülü ve açık fikirli olduklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların okul camiası içindeki olumsuz tecrübeleri, kampüs ya da akademi dışı ortamlara kıyasla son derece kısıtlıdır.

İngiltere'ye giden Şeyma, üniversitede dini farklılıklara karşı daha özgürlükçü ve rahat olduklarını belirtmiş ve bu durumu karşı cins ile tokalaşma tecrübesi üzerinden somutlaştırmıştır. Türkiye'de erkeklerle tokalaşmama kararının problematik durumlara sebebiyet verdiği ancak İngiltere'deki üniversitede bu hususta olumsuz bir tutumla karşılaşmadığını aktarmıştır:

Türkiye'de bana el uzattıklarında tokalaşmıyorum. Türkiye'de birisi elini uzattığında onu reddetmek çok büyük bir olay oluyordu, tokalaşmak istemiyordum ama peşinde bir sürü kaygıyı beraberinde getiriyordu; ama yurt dışında olmadı. İlk gittiğimde bütün hocalar ellerini uzattılar, ben tokalaşmıyorum deyince "Aa öyle mi?" deyip hiç üzerinde durmadılar. Bireysel tercihlerime saygı gösterdiler.

Yurt dışında üniversite hocaları ile tecrübe ettiği bu tutumu bireysel tercihlere saygı olarak nitelendiren ve bu durumdan memnuniyetini belirten Şeyma, sadece üniversite hocalarının değil okuldaki diğer öğrencilerin de bu doğrultuda bir yaklaşımı olduğundan bahsetmiş, okul kulübündeki temsilcinin kendisine olan ihtimamından söz etmiştir:

İlgilenilmeyen, yalnız kaldığın bir ortamda değilsin. Mesela bir öğrenci kulübü vardı, aralarındaki İngilizce konuşmaları çok anlamıyordum. O grubun temsilcisi bana yavaş yavaş özetliyordu sonrasında. Bir ortama gittiğimde beni tanıtıyordu, övüyordu. Türkiye'den geldi, dili konusunda rahat değil ama aslında çok iyi biliyor, diyordu. O bir kulüptü ve bunu yapmak zorunda değildi.

Şeyma, üniversite hocalarının üniversitedeki pozisyonları gereğince herkesi kapsayıcı ve hoşgörülü bir tavır içinde olma ihtimalini, üniversitede bu tutuma mecbur olmayan bir kulüp örneği üzerinden zihninde bertaraf etmiştir. Üyeleriyle yakın ilişki kurarak gezilerine katıldığı bu kulüple olan bir diğer tecrübesinde de organizasyon ekibinin Müslüman kimliğinden dolayı sahip olduğu hassasiyetler hakkında malumat sahibi olduklarını, hassasiyet ve tercihlerine önem verdiklerini aktarmıştır:

Bir kere bir göle gitmiştik, sandviç yapıyorlardı, orada bana Müslümanlar için hazırlanmış sandviçlerden verdiler. Senin anlatman gerekmiyor, senin tercihini biliyor ve ona göre getiriyor, bu da çok güzeldi.

Mülakatının büyük çoğunluğunda Çekya'da dini kimliğinden dolayı yaşadığı sıkıntılardan bahseden Nergis, konu üniversite ortamına geldiğinde ise oldukça olumlu görüş bildirmiştir:

Üniversitedeki insanları seviyordum, onlarla hiç sıkıntı yaşamadım. Sosyoloji bölümünde bence genelde daha açık görüşlü insanlar var ve bu konulara karşı daha duyarlılar. Sosyal bilimler okuyanların mühendislik okuyanlara göre genel olarak daha açık görüşlü olduklarını düşünüyorum. Biz sürekli bunun hakkında okuyoruz, düşünüyoruz, tartışıyoruz ve açık fikirli oluyoruz.

Sosyoloji bölümünde okuyan Nergis, üniversite çevresinin toplumun diğer kesimlerine kıyasla daha ılımlı olmasını eğitim seviyesi ile ilişkilendirmiş, özellikle sosyoloji okumanın insanların farklılıklara karşı toleransını ve hoşgörüsünü arttırdığını ifade etmiştir. Polonya'da Müslüman düşmanlığını hissettiğinden bahseden Sümeyra da üniversite ortamı ve üniversite dışı ortamlar karşılaştırmasında benzer bir fikir beyan etmiştir: "Üniversitedeki hocalar çok ılımlıydı. İslamofobi gibi bir şey hissetmedim."

İngiltere'ye giden Melek de özellikle üniversitede hiçbir ayrımcılık yaşamadığını söylemiştir. Yurt dışı tecrübesinden önce, dini kimliğinden ve başörtülü olmasından dolayı üniversitede insanların kendisi ile muhatap olmayacağını, arkadaş edinemeyip tek başına yalnız kalacağını düşünen Melek, İngiltere'ye gittiği ilk dönem arkadaş edinemediğini ancak zamanla bu durumun kendi önyargılarından kaynaklandığını anlamış, ikinci dönem bu durumu tersine çevirmiştir:

İkinci dönem ben alıştım ve şunu gördüm: Yalnız kalmam benim tavrımla alakalıymış, ben insanlarla muhatap olunca onlar da benimle muhatap oldular. Başörtülü diye uzak durdukları hiç olmadı. Özellikle okulda hiç kimsenin bir ayrımcılık yapma havası yoktu, hocalar dahil. Herkes çok iyi davranıyordu. Bu bir devlet politikasıydı.

Beklentisinin üzerinde olan bu ortamın zaman zaman sahiciliğini sorgulayan Melek, kaldığı zaman süresince istikrarını koruyan bu tutuma vakit geçtikçe inandığına ve herkesin çok arkadaş canlısı, kibar ve anlayışlı olduğuna ikna olduğunu dile getirmiştir. İngiltere'nin farklı muhitlerinde bazen can sıkıcı olaylarla karşılaşılıyor olsa da kampüste ve üniversite ile bağlantılı kurumlarda hiçbir olumsuzlukla karşılaşmadığını belirtmiştir:

Okul personeli çok iyilerdi, sürekli gülümsüyorlardı. Yalandan mı yapıyorlar diyor insan ama en sonunda herhalde çok arkadaş canlısı diye inanıyorsun. Terslendiğim hiç olmadı, moralimi bozacak bir kişi okulda, kütüphanede hiç yoktu.

Nur ise İngiltere'de SOAS üniversitesi ile Türkiye'de okuduğu Boğaziçi Üniversitesi'ni kıyaslamıştır. Boğaziçi'nde hem hocaların hem de öğrencilerin başörtülü öğrencilere karşı önyargılı olduklarını, SOAS'taki ortamın ise çok daha özgürlükçü ve önyargısız olduğunu ifade etmiştir:

Boğaziçi Üniversitesi'ndeki gibi bir ortam bekliyordum ama karşılaştığım ortam şöyledi: İslam ile ilgili bir şey sorulduğunda hoca siz bunu nasıl anlamlandırıyorunuz diyordu, her şeyde ilk benim fikrimi soruyor sonra kendisinin fikrini söylüyordu. Karşımdaki kişi benimle başörtülüymü diye değil de onun gibi bir insanım, farklıyım, tercihlerim var ve onun üzerine konuşuyoruz, sen başörtülüsün şunu yaparsın bunu yapamazsın gibi bir ön kabulde gelmiyorlardı. Onun yerine hadi anlat sen ne yaparsın diyorlardı. Bunu hiç beklemiyordum.

Nur bu ortamdan derinden etkilenmiş ve Erasmus tecrübesi sonrası Boğaziçi Üniversitesi'ne döndüğünde, üniversitedeki hocalarla önyargı meselesini konuşma cesaretini kazandığını anlatmıştır.³⁷

Bir başka Türkiye ve Avrupa kıyaslamasını da namaz kılacak yer ararken girdiği bir kütüphanedeki görevlilerin dini hoşgörüsü üzerinden Sena yapmıştır:

Kütüphanede çaresizce dolaşıyorum, arşive açılan bir yer buldum. Kütüphane görevlisine giderek ondan izin aldım, boş oda buldum orada namaz kılabilir miyim, dedim. O da tabi ki, dedi, kapıyı açtı ve içeriyi düzenledi. Çok güzel yaklaşmıştı. İstanbul'da biraz daha çekinebilirsin bir yer gösterin namaz kılmak istiyorum demeye. Orada hoşgörüyü hissettim.

Çekya'ya giden Nergis'in üniversite yurdunda yaşadığı şu olay da üniversite personeli ve yurt personeli arasındaki farkı daha net bir şekilde gözler önüne sermektedir:

Ben yurt yemekhanesindeki görevli kadına yemeğimi vejetaryen istiyorum diye defalarca söyledim, vejetaryen demişti, ama içinde domuz pastırması varmış! Peynire benziyor incecik, peynir sandım, yanımda Suriyeli bir çocuk vardı, o domuz pastırması olduğunu söyledi. Ama kaç defa sordum, dedim. Sonra kadına gittim ben vejetaryen istiyorum bunu geri vereceğim dedim, veremezsin dedi. O akşam bu olayı yurt müdürlüğüne yazdım. Çok saygısızca bir davranıştı. Müslüman olduğumu görüyordu ve vejetaryen istediğimi açıkça söylemiştim, buna rağmen domuz eti vermişti. Sonra okul idaresinden çok üzgünüz, vejetaryen pizzanız hazır olacak diye mail geldi. Yemekhaneye gittiğimde kadın bu sefer güler yüzlüydü. Buna gerçekten gerek var mıydı? Bunlar yaşadığım rahatsız edici şeyler.

Üniversite ve üniversite dışı ortamında, Müslümanlara karşı olan tutum hakkında açık bir kıyaslamayı da Fransa'da Bûşra yapmıştır:

Öğrenciler beklediğimden daha hoşgörülüydü. Başörtülü olduğumdan dolayı ekstra kötü bir şey hissetmedim. Öğrenciler çok daha iyilerdi sokaktaki insanlarla kıyaslasam, yoksa olması gerektiği gibiydi aslında.

37 "Boğaziçi'nde sana karşı önyargıları var, sen başörtülüsün. Sözde liberal bir okul ama dışlanmayı özellikle öğrencilerden hissediyorsun, hocalardan da hissediyorsun. Hocayla bunu konuşma cesaretini de SOAS'ta kazandım. Beklediğimden çok farklı bir Erasmus tecrübesi geçirdim." Nur'un mülakatından.

İngiltere'den Nur ise, İngiltere tecrübesinin üniversite içinde de dışında da çok olumlu olmasına rağmen, kendisinin çoğunlukla üniversite ve çevresinde vaktini geçirdiğinden dolayı da pozitif tutumlarla karşılaşmış olma ihtimalini değerlendirmiştir. Orada daha uzun süreli yaşayan ve daha farklı kesimlerle iletişimi olan kişiler, kendisinin olumlu tecrübesinin aslında çok da içten olmadığından bahsetmiştir:

Ben hep öğrencilerle samimi oldum, akademik ortamlarda girdim. Ama oradaki arkadaşım oradaki yerlilerle iletişim içindeydi ve kimsenin içten olmadığını söylüyordu. Neden yüzüme gülümsüyorlardı, madem yardım etmeyeceklerdi... İşim düştüğünde kapılarını kapatıyorlardı. Kısa süreli yaşayanlar için çok güzel bir iletişim. Kesinlikle eğer akademik ortamda olmasaydım farklı tecrübem, daha olumsuz tecrübem olurdu.

Üniversite ortamındaki olumlu tecrübelerle beraber, bazı olumsuz örnekler de mülakatlarda dikkat çekmektedir. Sınırlı sayıdaki katılımcı üniversite yönetiminin Müslümanların ihtiyaçlarını göz ardı eden tutumundan yakınırken bir kısmı da dini kimliklerinden dolayı üniversite akademisyenleri tarafından rahatsız edici tavırlarla karşılaştığını düşünmektedir.

İngiltere'ye giden Nur, mülakatın ilk kısımlarında adeta toz pembe bir İngiltere tablosu çizerken, mülakat ilerledikçe görünürde eşitlikçi, hoşgörülü ve özgürlükçü olarak nitelediği üniversite hocalarıyla yaşadığı olumsuzlukları anlatmış, kendisine gösterdikleri güler yüzün içlerinde bir karşılığının olmamasından duyduğu şüpheden bahsetmiştir. Üniversite hocalarıyla yaşadığı olumsuz bir hatırasını, sınıfta ödev konuları dağıtılırken hocaların kasıtlı bir şekilde kendisine savunmayacağı bir konuyu vermesini aktarmıştır:

Hocanın ödevi seçerek vermesinde yüzeyden derine indik. Bana gülümseyerek verdiği ödev benim savunmayacağım bir şeydi. Orada Boğaziçi'ndeki alakaya girdik, meğer üzeri sadece toprakla örtülü bir yermiş ve şu anda onun alanına girmeye zorlanıyordum diye hissetmiştim.

Erasmus programıyla bir dönemini Fransa'da geçiren Büşra ise, üniversite hocalarından ve diğer öğrencilerden övgüyle bahsederken, Fransa'daki en özgürlükçü üniversitelerden kabul edilen bir üniversitede dahi mescit olmamasını ve uzun zamandır bu yönde bir talep olmasına rağmen okulda mescit açılmamasını aktarmıştır:

Bizim okul Fransa'nın en liberal bilinen, her düşünceye saygılı okuluydu. Ama yıllardır uğraşmalarına rağmen mescit açılmamıştı. Ben H&M kabinlerinde namaz kılıyordum ya da okulda yangın merdiveninde küçük bir kapının açıldığı kiler gibi bir yer vardı. Görevlilerden biri Müslümanmış o anahtar vermiş, biraz illegal ama orada kılıyorduk. Hemen hızlıca kılıp çıkmaya çalışıyorsun. Bu kadar beklemiyordum daha özgürlükçüler sanıyordum, en azından Paris ya da benim gittiğim okul öyledir diyordum. Ama en seçilmiş okul bile böyleydi.

Polonya'daki Sümeýra, okulundaki bir akademisyen ile arasında geçen diyalogu şöyle aktarmıştır:

Önyargı ile yaklaşan bir kadın olduğunu düşünüyorum. Üniversitede akademisyendi. "Isn't it so hot?" (Hava çok sıcak değil mi?) dedi, ben de başörtümü kastederek ipek yakmıyor, dedim. Biliyorum ama yine de çok sıcak değil mi dedi, ben de değil dedim. Onun dışında beni hiç yadırgamadılar.

Katılımcılardan bir diğeri de Fransa'daki üniversite hocasının dini kimliğinden dolayı kendisine düşük not verdiğini düşünmektedir. En başta bu düşüncesinden emin olduğunu ancak sonrasında kendisini, acaba ben mi her şeyi başörtülü olmama bağlıyorum, diye sorguladığını aktarmıştır:

Çok emin değilim ama, grup ödevi yapmıştık, arkadaşım çok yüksek almıştı, ben düşük almıştım. İlk başta hocanın dini kimliğimden dolayı düşük verdiğine emindim, aynı grup ödevini yapmıştık, neden bu kadar fark vardı. Sonradan o hoca futbola çok ilgisi olduğunu söyleyip benimle konuşmaya çalışmıştı. Biraz ben de herkes başörtülme bakıyor diye düşünmeye başlamıştım.

Mülakatlarda dikkat çeken hususlardan bir tanesi de bu örnekte de görüldüğü üzere olumsuz tecrübe yaşayan bireylerin bu tecrübeleri yorumlamalarındaki gelgitlerdir. Nergis de insanların başörtülülere karşı önyargılı oldukları düşündüğünü ifade etmiştir. Bazı katılımcılar tecrübelerinde kendilerine ve dinlerine düşmanlık beslendiğini karşı tarafın ifade ettiğini belirtmiştir; ancak bir kısmı da çok net olmayan örneklerde başlarından geçen olayları başörtülü olmalarına bağladıklarını dillendirmişlerdir. Bunun benzeri bir sorgulama İngiltere'de bir arkadaşının başından geçen İslamofobi tecrübesini aktardıktan sonra şu yorumu yapan Nur'dan gelmiştir:

Ben başörtümden dolayı dışlanacağım, düşmanca tavırlarla karşılaşacağım bir İngiltere beklemedim. Beklemedim ve görmedim ya da belki böyle bir düşünceyle geldiğimden dolayı fark etmedim. Acaba arkadaşım kendisini dışlıyorlar mı diye bakmış olabilir mi diye düşündüm.

Nur'un söyleminde şu analiz dikkat çekmektedir: Ya arkadaşı önyargılı yaklaştığı için başına gelen olayları dini kimliğine bağlamaktadır ya da kendisi önyargısız olduğundan dolayı böyle bir durumla karşılaşa bile bunu fark etmemekte, yaşadıklarını başörtülü olmasına bağlamamaktadır. Zira Nur'a göre, aynı dönemde aynı ülkede yaşayan kendisi ve arkadaşı çok farklı deneyimler yaşamışlardır.³⁸

38 "University of Kent'e giden bir arkadaşım parktayken bir kadının köpeği arkadaşımı görünce havlamaya başlamış, kadın da başörtünüzden korkmuş olabilir demiş. İkimiz de çok farklı deneyim yaşamışız. Ben SOAS ile İngiltere'nin sosyal ortamına girdim ve oradaki tavırlar beni kendi sınırlarımla içine alan bir yerd. Tokalaşmıyorduk, değmiyorduk." Nur'un mülakatından.

Din Görevlileri ve Dindarlar

Avrupa ülkelerindeki dini kurumlar bünyesindeki din görevlileri ve personellerin İslam'a ve Müslümanlara karşı olan yaklaşımları, iki dinin kendilerini mütedeyyin olarak nitelendiren mensupları arasındaki ilişkiyi ve varsa İslamofobi'yi incelemek için iyi bir fırsattır. Katılımcılardan çoğu, gittikleri ülkelerde kiliseleri ziyaret etmiştir. Avrupa ülkesinde kiliseye giden katılımcıların tamamı, kilisedeki çalışanlarla pozitif bir iletişim kurduklarını, kendilerine hoşgörülü, yardımsever, saygılı ve nazik davranıldığını kaydetmişlerdir.

Şeyma, İngiltere'de namaz kılacak yer bulamadığı için bir kiliseye gittiğini, oradaki rahipten namaz kılacak yer rica ettiğini aktarmıştır: "Bir kere de bir papazla tanışmıştım, namaz kılardım ve yer bulamadım. Kiliseye gidip rahipten rica ettim, çok kibar davrandı bana yer gösterdi. Çıkışta konuştuk." Melek de bir katedralde namaz kılma hikayesini şöyle anlatmıştır:

Bir kere Liverpool Katolik katedralinde namaz kılmam gerekti. Gidecek hiçbir yerim yoktu, kibleyi bilmiyordum. Girelim soralım belki bir köşe gösterirler ya da kapalı alanı vardır diyerek girdik. Kilisedeki adam oturarak kılsanız olmaz mı, ama bugünkü şu anlık şurada oturup kılsanız olmaz mı, diye sordu, olmaz dedik. Üstelemedi tamam ilerde boş bir alan var kılın, dedi. Bu güzel bir şeydi, hoşgörüydü.

Sümeysra ise boş vakitlerinde kiliseye gittiğini, kendi dininden olmasa bile ibadet edilen mekanları özlediğini söylemiştir. Oradaki rahibelerle iletişim kurduğunu ve kendisine başörtüsü hakkında yöneltilen soruları o da rahibelere sorduğunu anlatmıştır:

Okul dışında canım sıkıldığında kiliseye giderdim. Cami yok, ibadet edilen yerleri öz-lüyordum. İkonlar can sıkıyor ama bazen kiliseye gittiğim oluyordu. Bunu nasıl açıkla-yabiliriz bilmiyorum. Kilisede rahibelerle konuşturdum, onlara bu kıyafet zor olmuyor mu, diye sorardım. Hatta biz babamızın yanında açığız ama onlar babalarının yanında bile başlarını açamıyorlarmış öyle durmak zorundalarmış. Birisiyle fotoğrafımız da var. Onun ve benim hayatımdan sohbet ederdik.

Bu tecrübelerde, katılımcıların yardıma ihtiyaç duyduklarında yahut ruhsal olarak rahatlamak istediklerinde, gayrimüslim topraklarda kiliseleri tercih ettikleri görülmüştür. Kilise-lerde kendilerine karşı olan tutumdan hoşnut olan katılımcılar, herhangi bir rahatsız edici durumla karşılaşmadıklarını bilakis din görevlileriyle pozitif bir etkileşimde bulunduklarını aktarmışlardır. Bu örneklerden yola çıkılarak, Batı toplumlarında dini kurumlarda toplumun geri kalanına kıyasla İslamofobi kaynaklı tutumların görülmediği söylenebilmektedir.

Özetlemek gerekir ise, literatür tartışmasında ortaya konulan eğitim ve dindarlık seviyesi-nin artması ile göçmen ve yabancı düşmanlığının ve önyargıların azaldığı olgusu, bu ça-lışmanın katılımcılarının mülakatlarında elde edilen veriler tarafından da desteklenmiştir. Avrupa'da akademik camiadakiler ile Avrupa'daki din görevlileri, Müslümanlara karşı daha pozitif tavır ve tutumlar sergilemektedirler. Toplumdaki eğitimi ve dindar kesimin bu olum-

lu yaklaşımları, farklı Avrupa ülkelerinde değişmeyerek, çalışma kapsamında incelenen her ülkede kendini göstermektedir. Pozitif tecrübeler ile kıyas edildiğinde sayıca çok az olsa da katılımcılar arasında üniversite personeli yahut üniversitedeki öğrenciler ile birtakım olumsuz vakalar yaşayanlar olmakta; ancak bu gibi tecrübelerin dini kurumlarda hiç vaki olmadığı dikkat çekmektedir.

Sonuç

Erasmus programı kapsamında Avrupa'da bulunan Türk öğrencilerin Avrupa'daki İslamofobi tecrübelerinin araştırıldığı bu çalışmada İstanbul'daki farklı üniversite ve bölümlerden Avrupa ülkelerinde bir yahut iki dönem bulunmuş 11 Erasmus öğrencisi ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. İngiltere, Almanya, Fransa, Danimarka, Çekya, Slovenya ve Polonya'ya giden öğrenciler; Avrupalılarla etkileşimlerinde dini kimliklerini izhar eden bir sembolü üzerinde taşıyan başörtülü öğrencilerden seçilmiştir. Bir ila iki saat süren görüşmeler sonucunda birtakım bulgulara ulaşılmıştır.

Ulaşılan bulgulardan ilki, Erasmus'a katılan öğrencilerin kahir ekseriyetinin Batı tecrübesinden önce başörtüsü ile Avrupa'ya gidecek olmaktan dolayı kendisinin yahut ailesinin endişe duyduklarını ifade etmiş olmasıdır. Bu durum, Türkiye toplumundaki yaygın Batı algısına işaret etmektedir. Avrupa'ya seyahat ve orada yaşama mevzu bahis olduğunda, "Batı'da başımıza bir şey gelir mi?" endişesi öne çıkmaktadır. Ancak Avrupa tecrübesi sonrasında bu endişe ve algıda önemli bir dönüşüm gözlenmiştir: Katılımcıların hemen hepsi Avrupa tecrübesi sırasında endişelerinin yersiz olduğunu gözlemleme fırsatı bulmuşlar ve kaygılarından tamamen yahut büyük ölçüde kurtulmuşlardır. Öteki ile direkt etkileşimin gruplar arası önyargı ve kaygıyı azaltan güçlü bir etken olduğu argümanı bu araştırmada da deneyimlenmiş ve desteklenmiştir.³⁹

Bununla beraber, katılımcılardan yalnızca ikisi Avrupa tecrübesinde endişelerinin haklı çıktığını ve olumsuz Batı tecrübesi yaşadığını ifade etmiştir. Çekya'ya ve Fransa'ya giden bu iki katılımcı, bu ülkelerdeki güçlü milliyetçiliğin Müslümanlara ve yabancılara karşı önyargı ve olumsuz tutumlar sergilenmesine sebep olduğunu gözlemlemiştir. Gittikleri ülkelerde karşılaştıkları sıkıntılara rağmen her ikisi de zihinlerindeki Avrupa algısının olumsuz etkilenmediğini; ancak gittikleri ülke hakkında negatif bir algıya sahip olduklarını ifade etmişlerdir.

Araştırma sonucunda ulaşılan bir diğer bulgu ise, İslamofobi ve İslamofobi kaynaklı tavır ve tutumlarla Batı Avrupa ülkelerinde Orta ve Doğu Avrupa ülkelerine kıyasla çok daha

39 Scott Gardner, Jonathan Evans, "In Western Europe, Familiarity with Muslims is Linked to Positive Views of Muslims and Islam," *Pew Research Center*, (Temmuz 2018). <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/07/24/in-western-europe-familiarity-with-muslims-is-linked-to-positive-views-of-muslims-and-islam>.

nadir karşılaşılmasıdır. Bu iki grup ülke arasındaki siyasi, sosyal ve kültürel temel birtakım farklılıklar; yakın tarihlerdeki Sosyalist rejimle yönetilmelerinin etkisi ve buna ek olarak ülkelerindeki Müslüman nüfus oranı, o ülke vatandaşlarının Müslümanlarla olan etkileşiminde ortaya çıkmaktadır. Batı Avrupa ülkelerine seyahat eden öğrenciler çok daha olumlu bir Batı tecrübesi geçirirken, Orta ve Doğu Avrupa ülkelerine giden öğrenciler daha olumsuz tecrübeler aktarmışlardır. Bu ülke gruplandırmasında ortaya çıkan önemli bir istisnayı Fransa teşkil etmektedir. Avrupa'nın en yüksek Müslüman nüfus oranına sahip olmasına ve Batı Avrupa ülkeleri arasında yer almasına rağmen, Fransa'da bulunan katılımcılar Fransa'da geçirdikleri sürede birçok olumsuz vaka yaşamışlardır. Fransa'nın bu özel durumu ise Fransa'nın milliyetçilik ve laiklik anlayışı ile yakından alakalıdır. Fransız ihtilali sonrası mutlak eşitlik ilkesini benimseyen Fransa, dinin ve dini sembollerin kamusal alanda kullanımının eşitlik ilkesine aykırı bir durum olarak nitelemiş ve dinin kamusal alanda yok edilip bireysel alana münhasır kılan "Fransız tarzı laiklik anlayışı"nı adapte etmiştir. Bu şartlar altında gündelik hayatta görünürlüğü yüksek olan İslam dini, Fransız değerlerine çelişen bir din olarak görülmüş ve Müslümanlara karşı olumsuz tutum ve ayrımcılık hem devlet politikalarında hem de bireysel olarak artış göstermiştir. Özetlemek gerekirse, Avrupa ülkeleri arasında farklı tecrübeler yaşanacağı, çok kültürlü toplumlarda İslamofobi tecrübelerinin daha nadir olacağı argümanı araştırma sonucunda Fransa'nın istisna olmasıyla birlikte desteklenmiştir. Batı Avrupa ülkeleri, Doğu ve Orta Avrupa ülkelerine göre Müslümanlara karşı daha olumlu algı ve tutuma sahiptir.

Bununla beraber, katılımcılardan hiçbirisi fiziksel bir saldırı ile karşılaşmamıştır. Ancak Batı Avrupa ülkelerine giden öğrenciler dahil olmak üzere istisnasız bütün katılımcılar Avrupa'da maruz kaldıkları bakışlardan rahatsız olduklarını belirtmişlerdir. Bu gözlem ilk etapta subjektif bir yargı olarak görülebilir, nitekim "bakış"ın mahiyeti ölçülebilir bir şey değildir yahut rahatsız edicilik kişiden kişiye değişebilir. Fakat katılımcıların tamamının bu hususa parmak basması, bu durumun subjektif bir yargının ötesinde bir vakıa olduğunu göstermektedir. Bu gözlem yalnızca Doğu Avrupa gibi Müslümanların daha az bulunduğu ve başörtülü biriyle karşılaşma ihtimalinin düşük olduğu ülkelerde mevcut olsaydı, bu tecrübe farklılığın dikkat çekmesi çerçevesinde değerlendirilebilirdi. Ancak İngiltere, Fransa, Almanya gibi ülkelerde Müslüman ve başörtülü nüfusun toplumda hiç de azımsanmayacak bir grup olduğu göz önüne alındığında bu durumun sadece farklılığın dikkat çekmesi olarak açıklanması mümkün görülmemektedir. Bununla beraber şu hususunda açıklığa kavuşturulması gereklidir: Katılımcılar karşılaştıkları her insanın bakışından rahatsız olmamaktadır, rahatsız olunan bakış oranı karşılaştıkları insan popülasyonunun ufak bir azınlığıdır. Bu durum şu iki şeyi gösteriyor olabilir: Toplumun çoğunluğunun en azından bakışlarına sirayet etmeyecek seviyede başörtüsüne olan tavrı ya da kadınlara olan tavrı olumsuz değildir ya da toplumdaki bir grup kişi (bunun oranını tespit etmek bu çalışmayla mümkün olmamakla

beraber) ülkelerinde başörtülü öğrencilerin bulunmasından çok hoşnut değillerdir. Bu durumun sözlü ya da fiziksel bir saldırıya evrilmemesi, Avrupalılık kurucu değerlerini farklılıklara saygı çerçevesinde inşa edilmesine veya hukuki düzenlemeler ile emniyet tedbirleri ve nefret suçları (hate crime) cezalarının caydırıcı olmasına bağlanabilir.

Araştırmada ulaşılan bulgulardan bir diğeri ise, ülkeden ülkeye farklılık göstermeksizin toplumdaki eğitimli ve dindar kesimin göçmenlere karşı daha olumlu tutuma sahip olmalarıdır. Araştırmadaki katılımcılar arasında çok fazla negatif tecrübe yaşayan öğrenciler dahil olmak üzere bütün katılımcılar, üniversite ortamının çok daha hoşgörülü, kapsayıcı ve farklılıklara saygılı olduğu hususunda hemfikirdir. Eğitim seviyesi ile göçmenlere olan önyargının ters orantılı olarak ilerlemesi birçok akademik çalışmacıya ortaya konan bir olgu olmakla beraber, bu araştırmada da net bir şekilde gözlemlenmiştir. Buna ek olarak, katılımcılar Hristiyan din adamları ve kilise cemaati ile de pozitif etkileşimde bulunduklarını bildirmişlerdir. Kiliselere genellikle turistik amaçla giden öğrenciler bu mekanlarda hiçbir olumsuz vaka yaşamamışlardır.

Kaynakça

- Altın, Muhterem. "Devlet Memurluğunun Sosyolojisi". *The Journal of Social Science*. 09/15 (2020): 664-657.
- Bazán-Monasterio, V., A.I. Gil-Lacruz, and M. Gil-Lacruz. "Life Satisfaction in Relation to Attitudes towards Immigrants among Europeans by Generational Cohorts." *International Journal of Intercultural Relations*. 01/01 (2021): 121-33.
- Çulík, Jan. "Why is the Czech Republic So Hostile to Muslims and Refugees?". Son güncelleme: 09 Şubat, 2021. www.europe-nowjournal.org/2017/02/09/why-is-the-czech-republic-so-hostile-to-muslims-and-refugees/
- Davidov, Eldad, Semyonov Moshe, "Attitudes toward Immigrants in European Societies," *International Journal of Comparative Sociology*, 58 (Eylül 2017): 359-66. <https://doi.org/10.1177/0020715217732183>
- Doebler, Stefanie. "Relationships Between Religion and Intolerance Towards Muslims and Immigrants in Europe: A Multilevel Analysis." *Review of Religious Research*. 17/07 (2013): 61-86.
- Engy, Abdelkader. "A Comparative Analysis of European Islamophobia: France, UK, Germany, Netherlands, and Sweden." *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*. (2017): 28-63.
- Gallego, Aina, Sergi Pardos-Prado. "The Big Five Personality Traits and Attitudes towards Immigrants." *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 40, no. 1 02/01 (2014): 79-99.
- Gardener, Scott, Evans, Jonathan. "In Western Europe, Familiarity with Muslims is Linked to Positive Views of Muslims and Islam". Son güncelleme: 24 Haziran, 2018. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/07/24/in-western-europe-familiarity-with-muslims-is-linked-to-positive-views-of-muslims-and-islam>
- Hackett, Conrad. "5 Facts About the Muslim Population in Europe". Son güncelleme: 29 Kasım, 2017. www.pewresearch.org/fact-tank/2017/11/29/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe.
- Hellwig, Timothy, Sinno, Abdulkader. "Different Groups, Different Threats: Public Attitudes towards Immigrants." *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 43, no. 3 17/02 (2017): 339-358.
- Institute of Race Relations. "Ethnicity and religion statistics". <https://irr.org.uk/research/statistics/ethnicity-and-religion/>.
- Lancee, Bram, and Oriane Sarrasin. "Educated Preferences or Selection Effects? A Longitudinal Analysis of the Impact of Educational Attainment on Attitudes Towards Immigrants." *European Sociological Review*. 31, no. 4 08 (2015): 490-501.
- Lipka, Michael. "Muslims and Islam: Key Findings in the U.S and Around the World". Son güncelleme: 9 Ağustos, 2017. www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/
- Özyürek, Esra. *Müslüman Olmak Alman Kalmak*. Çev., İsmail İlgar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Pew Research Center. "In the U.S. and Western Europe, People Say They Accept Muslims, But Opinions Are Divided on Islam", Son güncelleme: 8 Ekim, 2019. www.pewresearch.org/fact-tank/2019/10/08/in-the-u-s-and-western-europe-people-say-they-accept-muslims-but-opinions-are-divided-on-islam/
- Pew Research Center. "Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues". Son güncelleme: 29 Ekim, 2018. <https://www.pewresearch.org/religion/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues/>
- Semyonov, Moshe, Rebeca Raijman, and Anastasia Gorodzeisky. "The Rise of Anti-Foreigner Sentiment in European Societies, 1988-2000." *American Sociological Review*. 71, no. 3 06 (2006): 426-49.
- The Runnymede Trust Commission on British Muslims and Islamophobia. "Islamophobia: A Challenge for us All," Report of the Runnymede Trust Commission on British Muslims and Islamophobia, The Runnymede Trust, 1997.

Fantastik Dünyadan Küresel İllete: Dijital Mekanlarda K-Pop Çatışması

Betül Tozlu* & Gamze Yalçın** & Ceyda Arol***

Öz: Kore Pop Müziği (K-Pop) günümüzde ana-akım popüler kültürün bir parçası haline gelmiş, her geçen gün takipçi sayısı artan ve yeni teknoloji kullanım biçimleriyle gelecekte karşılaşılması muhtemel sahne sanatları ve medya kullanımlarına ışık tutan Kore kültür endüstrisinin bir parçasıdır. 90'lı yıllarda çeşitli Asya ülkelerini etkileyerek başlamış olan ve film, dizi, bilgisayar oyunu, güzellik sektörü gibi pek çok farklı alanda Kore ürünlerinin dünyaya yayılması anlamını taşıyan Kore Dalgasının (Hallyu) bir ayağı olarak görülmektedir. Türkiye bağlamında, son yıllarda Kore popüler müziğine yönelik yapılan eleştirel haberler K-pop'a karşı tepkisel bir hareketin doğmasına da zemin hazırlamıştır. Anti-Hallyu olarak adlandırılan ve tüm dünyada hızla yayılan bu hareket farklı ülke ve coğrafyalarda da kendini göstermektedir. Türkiye'de ise birtakım medya organlarında öne çıkan K-Pop karşıtı içerikler, hayranlar tarafından tepkiyle karşılanmaktadır. Bu durum, K-Pop fanları ve karşıtları arasında bir değer çatışmasına yol açmaktadır. Araştırmamızın amacı, ağırlıklı olarak dijital platformlarda yaşanan bu çatışmayı tarafların öne sürdüğü argümanlar üzerinden okuyarak değerlendirmektir. Söz konusu çatışma, K-pop hayranlarının yaşadığı ikilemlerin mikro, mezo ve makro düzeydeki psikolojik çatışma alanları şeklinde açıklanmıştır. Çalışmada derinlemesine görüşmeler ve dijital etnografi yöntemleri kullanılmıştır. Her iki grubun da dijital mekan kullanım pratikleri incelenerek, toplumdaki değer çatışmalarının bu mekanlardaki yansımaları popüler kültür üzerinden tartışılmaktadır. Ayrıca bu çalışma ile gençlerin özne olarak kabul edildiği, K-Pop olgusunun eşitlikçi ve katılımcı bir üslupla ele alındığı bir zemin oluşturma imkanı sorgulanmaktadır. Çalışma hayran bakış açısına verdiği önem, çok disiplinli yapısı ve konuyu iktidar ilişkileri bağlamında ele alışıyla konu hakkında yapılmış önceki çalışmalardan farklı bir perspektifi tartışmaya açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dijital Mekan, Çatışma, K-Pop, Anti-K-Pop, Gençlik.

Giriş

Kore kültür endüstrisi, güncel popüler kültür akımları içinde küresel ölçekte öne çıkan bir eğlence sektörüdür. Bundan on yıl önce 2012 yılı Haziran ayında yayınlanan Gangnam Style şarkısı ve müzik videosunun birkaç ay içinde tüm dünyada kazandığı popülarite, bugün idol grubu BTS, Netflix dizisi Squid Game gibi farklı kültür ürünleriyle bir marka olarak Kore'yi gündemde tutmaya devam etmektedir. Kore'den yayılan kültür ürünlerinin yalnızca

* İbn Haldun Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Doktora öğrencisi betul.tozlu@stu.ihu.edu.tr

** Üsküdar Üniversitesi, Sosyal Hizmet Bölümü, Araştırma Görevlisi gamze.yalcin@uskudar.edu.tr

*** Sosyal Hizmet uzmanı ceydaarol5@gmail.com

müzik ve dizilerle kısıtlı kalmadığı; Kore tarzı giyim, Kore cilt bakımı ürünleri, geleneksel Kore oyunları, Kore turistik mekanları gibi çok çeşitli alanlara yayıldığı görülmektedir. Başlangıcından bu yana gerek üretim süreçleri gerek kapitalist yönüyle akademik tartışmalara konu olan Kore kültür endüstrisi günümüzde eriştiği küresel tüketici kitlesiyle, çok daha çeşitli tartışma ve incelemelere kapı aralamaktadır.

Çalışma, küreselleşen bu popüler kültür akımının Türkiye’de farklı gruplar tarafından nasıl algılandığı ve toplum içinde ne tür çatışmalara yol açtığı ile ilgilenmektedir. 2018-2020 yılları arasında yazarların ayrı ayrı yürüttüğü saha çalışmaları ve yapılmış derinlemesine görüşmeler, 2022 yılında yapılmış saha çalışması ve derinlemesine görüşmeler ile bir araya getirilmiş, süregelen dijital etnografi ile desteklenerek yazarların kendi deneyim ve gözlemleriyle harmanlanmıştır. Böylece Kore popüler müziğinin bir kültür olarak topluma etkilerinin farklı katmanlarda incelenmesi amaçlanmıştır. Bunun yanında; hayran deneyimleri, K-Pop kültürünün toplum genelinde görünür hale gelmesinin etkileri ve süregelen çatışmaların çok yönlülüğü meselenin yalnızca bir müzik türü takipçiliğinden fazlası olduğunu göstermektedir. K-Pop hayranlığının incelenmesi aynı zamanda günümüz Türkiye’sindeki dijital mekan kullanımları, kutuplaşma biçimleri, cinsiyet rolleri ve gençliğin yaşadığı dönüşüm hakkında da bir fikir sunma potansiyeline sahiptir. Bu açıdan çalışma çeşitli alanlarda gelecekte yapılacak yeni tartışmalar için bir başlangıç niteliğindedir.

Toplumsal genelinde K-Pop, üretim ve tüketim süreçlerinden çok kamusal alanda karşılaşılan cinsiyet odaklı tartışmalarla bilinmektedir. Bu bilinirliğin kaynağını haber kanalları ve tartışma programlarında konunun ele alınış biçimi ve kullanılan üslup belirlemektedir. Oysa ürünün ortaya çıkışında kullanılan araçlar tüketim şeklini doğrudan etkiler niteliktedir. Makalenin ilk bölümü bu iddiayı destekler biçimde K-Pop’un ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığını özetlemektedir. İkinci bölüm hayran deneyiminin gerçekleştiği dijital mekan ve bu mekanda üretilen kimliklerin nasıl çeşitlendiğini tartışmaktadır. Makalenin temel iddialarından bir diğeri, dijital mekanın doğrudan kullanıcıyı şekillendirici yapıda olduğu ve bu mekanda gerçekleşen deneyimlerin gerçek hayattan farklılaştığıdır. Üçüncü ve son bölüm K-Pop üzerinden sürdürülen tartışmaları bir çatışma olarak ele almakta ve bu çatışmayı mikro, mezo ve makro ölçeklerde incelemektedir. Bu bölümde temel iddia çatışmanın farklı katmanlarını anlamının toplumsal bir analiz ortaya koyabilmek için derin bir öneme sahip olduğudur.

Temel Kavramlar: Hallyu ve K-Pop Nedir?

Güney Kore’de ortaya çıkan ve özellikle dijitalleşmenin bir çıktısı olarak tüm dünyada yankı bulan kültür endüstrisi, Kore Dalgası (Hallyu) olarak adlandırılmaktadır. Hallyu, 1990’lı yıllarda Güney Kore hükümetinin bir devlet politikası olarak önce Asya ülkeleri daha sonra Amerika, Ortadoğu ve Avrupa ülkelerinde üretilen içeriklerin pazarlanmasıyla kendini

göstermeye başlamıştır¹. Dünyanın farklı ülke ve bölgelerine farklı televizyon dizileriyle giriş yapan Hallyu, bu ülkelerin kültür endüstrisi pazarlarında hızla yükselmiş, geniş kitleler tarafından bilinirliğini artırmıştır. Türkiye’de ise Kore tarihinden ilham almış bir televizyon yapımı olan Saraydaki Mücevher’in (Jewel in the Palace, Dae Jang Geum) 14 Ocak 2008’den itibaren televizyonlarda yayınlanmasıyla belirli kitleler içerisinde adından söz ettirmeye başlamıştır.

Hallyu olarak adlandırılan Kore Dalgası, internet teknolojilerinin gelişmesiyle zaman içinde farklılaşarak varlığını sürdürmüştür. Televizyon dizileri ile kendini gösteren dalga, Hallyu 1.0 olarak isimlendirilirken gelişen ve değişen içerik üretimleri ile sonraki süreçte ortaya çıkan yeni dalga Hallyu 2.0 olarak ifade edilmiştir.² Dal-yong Jin, birinci dalga Hallyu’nun 1990’larda başlayıp 2008’lere kadar devam ettiğini söyler.³ Daha sonraki süreçte yaygınlaşan sosyal medya ağlarının etkisiyle Kore Popüler Müziği (K-Pop) ve diğer Hallyu yıldızları ön plana çıkmaya başlamış, dolayısıyla bu endüstrinin içerik üretimi ve pazarlaması farklı bir biçime bürünmüştür. Televizyon dizilerinin yanı sıra K-Pop’un, dijital oyunların ve Kore yapımı çizgi romanların da güçlü bir şekilde içinde yer aldığı Hallyu 2.0, devletin kültür ürünlerini pazarlama politikasını da güçlendirmiştir. Dijital araçların ve internet teknolojilerinin gelişmesiyle “post-hallyu”, “neo-hallyu” gibi farklı adlandırmalar⁴ taşıyan Hallyu 3.0, artık yalnızca film, müzik gibi kültür ürünlerini değil; yemek (K-food), güzellik (K-Beauty), moda (K-Fashion) gibi farklı alanlardaki üretim ve pazarlama süreçlerine de entegre edilmiştir. Ayrıca Kim’in 2015 yılında öngördüğü üzere K-Style olarak adlandırılan, hayatın pek çok yönünü kuşatıcı, popüler kültür dışında da Kore’yi örnek almayı teşvik eden Hallyu 4.0 akımının günümüzde yayılmaya başladığı gözlemlenmektedir.

Hallyu 2.0’dan itibaren yayılan Kore Dalgasında en öne çıkan alanlardan biri K-Pop olmuştur. Kore popüler müziğinin kısaltması anlamına gelen K-Pop, hip-hop, R&B, reggae, grunge, techno ve pop müziğin iyi bir dans koreografisiyle harmanlandığı bir müzik türü olarak tanımlanmaktadır.⁵ K-Pop, Güney Kore menşeli olmasına rağmen Amerikan ya da İngiliz tarzı yaratıcı endüstri programlarından da izler taşımakta, Korece, Japonca, İngilizce gibi farklı dillerin kullanıldığı içerikler üretilmektedir. Bu yönüyle salt Koreli bir kimliği yoktur, melez bir görünüm arz eder. Yalnızca K-Pop değil, dünyaya pazarlanan tüm Kore popüler kültür ürünleri batılı tarzdaki egemen popüler kültüre karşı bir alternatif olarak ortaya çıkmış ve

1 Se-i Kang, “Introduction: Conceptualising the Korean Wave”, *Southeast Review of Asian Studies*, no 31 (2009): 3-9.

2 Bok-rae Kim, “Past, Present and Future of Hallyu (Korean Wave)”, *American International Journal of Contemporary Research* 5, no. 5 (2015): 154-160.

3 Aktaran: Mutlu Binark, “Kültürel Diplomasi ve Kore Dalgası ‘Hallyu’”, Ankara: Siyasal Kitabevi (2019): 64.

4 Kim, “Past, Present and Future”.

5 Binark, Mutlu, “Kültürel Diplomasi ve Kore Dalgası ‘Hallyu’”, Ankara: Siyasal Kitabevi (2019): 131.

başlangıçta egemen olanın karşısında yeni bir ses gibi görülmüştür. Ancak daha sonra Kore popüler kültür ürünleri de hakim batılı değer ve tarzlara adapte olmuş, Kore'nin yerel değer ve tarzlarıyla küresel çapta baskın olan popüler kültürün iç içe geçtiği bir forma evrilmiştir. K-Pop ya da endüstrinin diğer içeriklerinde Kore popüler kültürü yerelliğinin ötesinde küresel bağlamda hakim değer ve formatlar etrafında şekillenmektedir.⁶

K-Pop'un Fantastik Dünyası

K-Pop, Kore dalgası içinde yer alan ve bu dalga'nın özellikle *Hallyu* 2.0'dan sonra tüm dünyada hızla yayılmasına sebep olan yaratıcı endüstri alanlarından biridir. Bir müzik türü olarak anılsa da sunduğu görsel şovlar, profesyonel dans koreografileri, hayranlar ile kurulan sıkı bağlar göz önünde bulundurulduğunda bir müzik türünden daha fazlası olduğu, özellikle hayranlar tarafından sıklıkla dile getirilmektedir. K-Pop, parçası olduğu *Hallyu* akımıyla benzer şekilde izleyicilerine sevgi dolu, barışçıl, herkese kucak açan, zorluklarla mücadele etmeyi teşvik eden, hayalleri için savaşmayı salık veren, pozitif mesajlarla dolu pembe bir dünya sunmaktadır. Bu dünyada kendini sevmek, herkese hoşgörü ile yaklaşmak, kimseyi yargılamamak gibi değerler savunulur. Kişinin mesleği, cinsiyeti, yaşı, cinsel yönelimi, etnik kökeni, dili, dini inancı gibi her türlü farklılık aynı potada eritilir. Tüketicilerini güçlendirmeye, cesaretlendirmeye yönelik söylemlere gerek şarkı sözleri gerek hayranlara karşı kullanılan ifadelerde sıklıkla rastlanmaktadır.

Bu kapsayıcılık, farklı yaş gruplarından, farklı mesleklerden, farklı sosyo-ekonomik düzeylerden, farklı dinlerden ve farklı ülkelerden kitleler arasında K-Pop hayranlığının yayılmasını kolaylaştıran bir etkidir. Türk toplumu bağlamında düşünüldüğünde K-Pop, özellikle bu müzik kültürüne yabancı kişiler tarafından ergenlik dönemindeki genç kızların bir müddet delicesine hayranlıkla dinlediği, geçici bir akım olarak görülmektedir. Ancak ortaya çıktığı günden bu yana oluşturduğu fantastik dünyaya, toplumun farklı kesimlerinden ve dünyanın her köşesinden insanları çekebilmek adına kendisini sürekli güncellemekte ve zenginleştirmekte oluşuna bakıldığında bu düşüncenin yetersiz kaldığı görülmektedir. Lise ya da üniversite çağındaki genç kadınların dönemlik hevesi olarak görülen K-Pop, farklı dünya görüşlerine sahip, farklı meslekleri icra eden, farklı yaş gruplarındaki pek çok insanı etkilemekte ve bir araya getirmektedir. Araştırma kapsamında yapılan derinlemesine görüşmelerde bu durum açıkça görülmüştür. Örneğin kendisini dini değerlerinin savaşçısı olarak gören, çeşitli sivil toplum örgütlerinde "Kudüs davası" için savunuculuk yapan bir kadınla, kendini dini değerlerden tamamen uzak ve seküler olarak tanımlayan katılımcılar hayra-

6 Demet Fırat, "Küresel yönde ters akış: Asya'dan doğan alternatif bir popüler kültür", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2, no 31 (2017): 67-74.

nı oldukları grup için birlikte hareket edebilmektedir. Aynı şekilde Keskin'de⁷ ünlü K-pop grubu BTS'in hayran grubu olan ARMY'ler ile yürütmüş olduğu saha çalışmasında görüşme yaptığı hayranlar arasında psikiyatr, öğretmen, mühendis, kabin memuru ve Kur'an kursu öğreticisi gibi farklı mesleklerden görüşmeciler olduğunu şaşkınlıkla belirtmektedir. Literatür içindeki etnografik hayran çalışmalarında sıklıkla K-Pop hayranları içerisindeki bu çeşitliliğe yer verilmektedir.

K-pop, üretim süreci içerisinde farklı idol gruplarının yer aldığı ve her grubun bir şirkete bağlı olarak belli bir evren kurgusuyla ortaya çıktığı bir yapıda temellenmektedir. HYBE (eski adıyla BigHit Entertainment), SM Entertainment, YG Entertainment, JYP Entertainment gibi bilinen şirketler dünyada ünlü K-Pop yıldızlarının üretildiği kurumlardır. K-Pop yıldızları yetenekleri, gayretleri ve fiziksel özellikleriyle öne çıkmaktadırlar. Sektör, küçük yaştaki gençleri stajyer olarak şirket bünyesinde eğitip, sıkı bir kontrol ve üretim süreciyle popüler kültür pazarına sunduğu yıldızların imajları ve becerilerini organize eden eğlence şirketleri üzerine kuruludur. Türkiye'deki K-Pop hayranları üzerinde derinlemesine çalışma yapan akademisyenlerden Binark, bu süreci şöhret yaratım endüstrisi, şirketleri ise şöhret yaratım ajansları olarak nitelendirmektedir.⁸

Ajanslar *idol* adı verilen yıldızların üretildiği yerlerdir. Hayranlık duyulan, takip edilen, örnek alınan anlamlarıyla kullanılan idol terimi sektörde şarkıcı ya da dansçıdan ayrı bir yer tutmakta, idol gruplarından her alanda masumiyet, pozitif hissiyat ve genel anlamda mükemmeliyet beklenmektedir. Kişilerin zor ve ağır koşullar altında erken yaşta sıkı bir disipline tabi tutularak çalıştırılması K-Pop sektörünün en çok eleştirilen yönlerinden birisidir. Burası hayranlar açısından da ilginç bir noktadır; K-Pop hayranları, hayranı olduğu grubun hangi şartlarda oluştuğunu, kalben yakınlık hissettiği, çok sevdiği idollerin talep edilen performansları sergileyebilmek için ne tür bedeller ödediğini çok iyi bilmektedir. Ancak bu acımasız işleyişi biliyor olması hayranı sektörden ya da hayranı olduğu idolden uzaklaştırmaz, aksine yaşanan tüm problemlerden şirket sorumlu tutulur. İdol grupları ise bir kurban, şirketin zulmettiği bir mazlum olarak görülmektedir. Böylece idole duyulan sevgi, bağlılık ve hayranlık duygularına acıma ve şefkat de eklenerek yakınlık/bağlılık derecesi artırılır. Hayranlar idollerin kötü muamele görmelerine üzülür, aldıkları kötü yorumlara internet ortamında şahit olduklarında sinirlenir, sonuç olarak hayranlık beslediği kimseyi kendinden üstün ve ulaşılmaz bir karakter olarak düşlemekten öte idolü üzüntüsünü paylaştığı uğruna çaba harcıyıp gerekirse koruyacağı bir karakter olarak kurgulamaktadır. Bu ise hayranlığı pekiştiren bir işleve sahiptir. Türkiye'deki hayran gruplarına bakıldığında idollerden bahsederken

7 Alptekin Keskin, "Gündelik Hayat ve Popüler Kültür Yaklaşımları Çerçevesinden 'K-Pop'", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 32, no. 2, (2022): 783-794.

8 Binark, Mutlu. "Kültürel Diplomasi ve Kore Dalgası 'Hallyu'". Ankara: Siyasal Kitapevi (2019): 69.

sıklıkla “çocuklarım gibi oldular”, “ailem gibiler ve biz bir aileyiz” benzeri ifadeler kullanıldığı görülmüştür. Burada yapılan çıkarım; merhamet ve korumacılık hislerinin sektör tarafından başarıyla kullanılması ve hatta hayranı sektörde tutmak için sömürülmesi, hayranlık duyduğu kişiden sorumlu hisseden, onun mutluluğu için çaba harcamak isteyen bir hayran kültürünün ortaya çıkarıldığı şeklindedir. K-Pop hayranlarının sektörün haksız uygulamalarına karşı tavrı ve bunu idollerle şirketleri ayırarak ele alışı çalışma kapsamında yapılan görüşmelerden ortaya çıkan bir neticedir. Toplumun farklı alanlarına yayılmış hayranlar içinde farklı görüşlerin de bulunma olasılığı olduğundan tam bir genellemeden kaçınılmıştır.

K-Pop hayranları ile karşıtları arasındaki en sık dillendirilen hususlardan biri de sektörün aşırı disiplinli ve acımasız niteliğidir. K-Pop karşıtları, hayranları arka planda olup biten tüm bu karanlık işleyişten bihaber gençler ya da haberdar olsa bile meselenin vahametinin farkında olmayan “saf” kişiler olarak görme eğilimindedirler. Öte yandan hayranlar K-Pop sektörünün zaman zaman insan haklarını dahi ihlal eden karanlık yüzünü bilmekte hatta sıklıkla şirketlere davranışlarını iyileştirmeleri konusunda baskı yapmaktadırlar. İnternetteki imajların sektör için büyük önem taşıdığı bir dönemde bu baskıların sıklıkla karşılık bulduğu ve şirketlerin iyileştirme yoluna gitmek zorunda bırakıldığı görülmektedir. Her iki taraf da benzer eleştirilere sahip olmasına rağmen durumu algılama ve anlamdırma biçimleri arasındaki fark ilerleyen bölümlerde tartışılmaktadır.

K-Pop’un fantastik dünyası ışıltılı ve kapsayıcıdır. Sahne şovları ve kusursuz görselliğe verdiği önem onu tüketicilerin gözünde büyüleyici kılmaktadır. Bu görüntüsünün yanı sıra gündelik hayatı içine katarak ortaya çıkardığı illüzyon sebebiyle de fantastiktir. K-Pop sektörü popüler kültürün sunduğu gerçeklikten kaçış yöntemlerini derinleştirmekte ve duygusal bağlarla desteklenen gerçeklikten ötede Baudrillard’ın teorisine uygun biçimde, gerçeklikten kopmuş ve kendi gerçekliğini bir hipergerçeklik olarak yaşatmaktadır. İçerisinde barındırdığı; kendinden büyük bir sistemin parçası olma, kendi doğrularını keşfetme ve onlar için savaş verme, derin ve samimi ilişkiler kurma gibi özellikle genç nesiller için heyecan verici ve teskin edici özellikleri K-Pop tüketimini hayranlar için yalnızca müzik dinlemekten ötede çok daha anlamlı bir konuma yükseltmektedir. Aynı zamanda bu değerlerden her biri, gerçek hayatta elde etmek için kişinin kendini ortaya koymasını ve incinme ihtimalini göze alarak uzun süreçlerde türlü sıkıntılara katlanmasını gerektirmektedir. Tüketicilerinin tecrübelerini çoğunlukla dijital mekanlarda edindikleri K-Pop sektöründe ise bahsedilen değerlerin yansımaları çok daha kolay elde edilebilmektedir. Sektörün büyüleyici yönü arka planda yatan titiz ve sistemli üretim sürecinden; fantastikliği ise, onun dijital mekanlarda temellenmesi sayesinde gündelik hayatı kapsayan hipergerçekliğe dönüşmesinden ileri gelmektedir. Dijital mekan ve hipergerçeklik tartışmasından önce K-Pop hayranlığının neden herhangi bir popüler kültür ürününe hayranlık duymaktan farklı görüldüğünün anlaşılması önem taşımaktadır.

K-Pop Hayranlığı

K-Pop endüstrisinin ürettiği içerikler, kitlelere sunmayı amaçladığı ürünler, başlangıcından itibaren bir müzik türünden ve renkli gösterilerden ibaret olmamıştır. Tüketicilerin doğru-
dan duygularına hitap ederek, onları bu endüstri içinde canlı tutacak duygusal tüketim malzemelerini izleyicilere sunmak bu endüstriyi başarıya götüren nokta olmuştur.⁹ İzleyicilerin oluşturulan gruplarla, idollerle duygusal bir bağ kurması sağlanmakta, bağın güçlenmesi ve sürdürülebilirliği için dijital araçlar aktif bir biçimde kullanılmaktadır. Duygusal bağlılık ne kadar güçlü olursa tüketicinin hayran kitlesine dahil olması ve onun bir parçası olarak kalması o kadar kolay olmaktadır. Neticede K-Pop'u güçlü kılan sunduğu kusursuz imajlardan gelen görsel tatminden çok tam da bu bağ içerisinde ortaya çıkan duygusal tatmindir. İdoller ve gruplarla kurulan bu kuvvetli bağın en yoğun versiyonu Hallyu literatüründe "fandom" olarak geçen hayran gruplarında görülmektedir. Fandom kelime anlamı itibarıyla "birine veya bir şeye coşkulu biçimde hayran olma durumu," ya da "bir şeye ya da kişiye coşkulu bir şekilde hayran olan grup" anlamlarına gelir.¹⁰ Hallyu literatüründe de fandom kelimesi özellikle K-Pop gruplarının hayran kitlelerini tanımlamak için kullanılmaktadır. Örneğin en ünlü K-Pop gruplarından BTS'in hayranları ARMY olarak adlandırılır. ARMY'ler kendilerine ait karaktere sahip bir fandomu oluşturur. Yine ünlü kız gruplarından BLACKPINK adlı grubun hayranlarının oluşturduğu topluluk BLINK'ler olarak adlandırılır. Sektörün başarısında önemli etki sağlayan bir diğer nokta da incelik işlenen idol grupları ve imajlarının yanında aynı incelik gözetilerek üretilen hayran kimliği ve fandom imajıdır.

Şarkılarının ve sahne gösterilerinin yanında net bir hikaye ile ortaya çıkan BTS grubu günümüzde albüm satışları, müzik şovlarındaki başarıları ve genel bilinirliği göz önünde bulundurularak, sektör içinde en büyük başarıya ulaşmış grup olarak görülmektedir. Grubun güven verici ve anlayışlı imajının yanında grup fandomu ARMY'nin sahip oldukları dünya çapında üye sayesinde gelen dijital gücü çeşitli yardım etkinlikleri hatta politik aktivitelerde kullanabildikleri, ders çalışma ya da internet üzerinde davranışlarına dikkat etme gibi konularda üyelerin sözlerinden örnek vererek birbirlerini motive ettikleri görülmektedir.

Fandom K-Pop hayranlığını anlamak noktasında önemli bir kavramdır. Çünkü K-Pop dünyasında idoller ve gruplar fandomlarıyla vardır. Bir grup çok yetenekli, çok başarılı olabilir ancak fandomu ile ilişkisi zayıfsa bu sektörde tutunması çok olası değildir. Gruplar görünür-lüklerini fandom aracılığıyla sağlamaktadır. Fandom ile idoller arasındaki ilişki bu sektörün temel belirleyicilerindendir. Fandom, üretilen içeriklerin pasif bir alıcısı değildir, aktif olarak sürecin içinde yer alır. Hayranı olduğu grubun ürettiği müzik videolarının yayılması, izlenme

9 Tülay Türkan Ünlü, "Hallyu'nun Yükselen Yıldızı K-Pop'un Türkiye'de Etkinliği Hakkında Bir İçerik Analizi", *Atatürk İletişim Dergisi* Özel sayı (2021): 5-24.

10 Cambridge Dictionary, "fandom" (Erişim tarihi: 14.08.2022) <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%B6k/ingilizce/fandom>

sayılarının artması, farklı platformlarda görünür olması, girilen yarışmalarda, oylamalarda üst sıralarda yer alması, sosyal medya aramalarında idoller hakkında istenmeyen kelimelerin yayılması halinde fandomun ortak çabasıyla bu kelimelerin daha pozitif kelimelerle değiştirmesi, hayranların dijital ortamda yürüttükleri aktif bir sürecin neticesinde gerçekleşir. Dolayısıyla hayranlar sevdikleri grubun başarılı olması için uğraşırlar. Bunun için zaman, para ve enerji ayıran, ciddi bir gönüllü emek sarfeden, hayatının bir parçası, hayranlığın derecesine göre önemli bir parçası haline getiren kişilerdir. Hayranlık duyulan grup başarılı olduğunda bunu ait olduğu fandomun, dolayısıyla kendisinin başarısı olarak addetmekte, çabasına manevi bir karşılık bulmaktadır. Çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde hayranı olduğu grup için çaba gösteren katılımcılar grupları bir başarı elde ettiğinde “çocuğu başarılı olan bir anne” gibi hissettiklerini ifade etmişlerdir.

K-Pop bir eğlence endüstrisi olsa da hayranlarının sahip oldukları nitelikler itibariyle K-Pop hayranlığı toplumda bir alt kültür olarak varlığını göstermektedir. Bu yalnızca Türkiye’ye özgü bir durum değil, Hallyu etkisinin hissedildiği tüm toplumlarda Hallyu ya da K-Pop odaklı bir alt kültür oluşmaktadır.¹¹ K-Pop’u sunduğu renkli dünya üzerinden tanımlamak mümkünken K-Pop hayranlığını tanımlamak o denli basit görünmemektedir. Bunun sebebi K-Pop hayranı adı altında spesifik bir grubun olmayışıdır. K-Pop sektörünün içinde öne çıkan grupların hayranları, bu hayranların oluşturduğu fandomlar vardır. Ancak daha önce de belirtildiği üzere bu eğlence endüstrisinin dünyanın farklı bölgelerinden farklı yaş, meslek, sosyal sınıftan insanlara hitap ediyor olması hayranların tek bir tanıma sığdırılmasını zorlaştırmaktadır. Hayranlar da kendilerini K-Pop hayranı olarak değil takip ettikleri grubun hayranı/fandomu olarak görmekte ve öyle adlandırmaktadır. Dolayısıyla, son dönem tartışmalarında sıklıkla yapıldığı üzere, tek ve homojen özelliklere sahip bir K-Pop hayran kitle-sinden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Türkiye’de K-Pop

K-Pop’u takip edenlerin dikkat çekici ölçüde kadın ağırlıklı olduğu, konu hakkında yapılmış yerli ve yabancı çalışmaların çoğunda vurgulanan bir noktadır.¹² Türk toplumunda K-Pop’un

11 Ingyu Oh, “Islam and Local Culture: The Peril of State Violence and Hallyu Fandom in Indonesia (with Reference to Palestine)”, *Kritika Kultura*, no. 24, (2017): 232-257.

12 Yağmur Demirel, “Yeni medya döneminde hayran kültürü-topluluk duygusu ve pratikleri üzerine inceleme” (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2020.
Sümeyye Asa, “Güney Kore Popüler Kültürü’nün (Hallyu) İmam Hatip Lisesi Öğrencilerine Etkisi Üzerine Bir Alan Araştırması” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2019.
Balmain, C. The BTS Generation: Activism, Agency, and Autonomy. BTS: A Global Online Interdisciplinary Conference. CSUN University, USA, 2021.
Betül Tozlu, “Digital Community, Fan Spaces and Gendered Emotions: An Analysis on Korean Pop Music (K-POP) Fandom in Turkey” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. İstanbul, 2020.

nasıl değerlendirildiğine bakıldığında üç grubun olduğu görülür: İlk K-Pop hayranlarının oluşturduğu gruptur. Bu, farklı K-Pop gruplarına ait farklı büyüklükteki fandomlardan oluşan gruplardır. Dijitalleşmenin etkisiyle K-Pop her geçen gün ülkenin çeşitli bölgelerine yayılmakta ve bu grupların büyüklükleri artmaktadır. Saha çalışması süresince ülkenin her bölgesinde kendini adanmış hayranların olduğu etkinliklerin dijital mekanlarda temellense de sıklıkla okul ve gündelik hayata taşındığı görülmüştür. Türkiye'deki en ünlü K-Pop grubu BTS için Google'da yapılan aramalarda Google Trends verilerine bakıldığında son 12 ay içinde en çok arama yapılan ilk 5 ilin İçer, Ağrı, Mardin, Siirt ve Şırnak olduğu görülmektedir.¹³ Yine Türkiye'de çok ünlü kız gruplarından Blackpink hakkında son 12 ayda yapılan Google aramalarında en çok arama yapılan ilk 5 ilin Tekirdağ, Yalova, Tokat, Denizli ve Aydın olduğu görülmektedir.¹⁴ Bu kısıtlı bilgi erkek gruplarına ilginin doğu illerinde, kız gruplarına ilginin Batı illerinde yoğunlaşmış olabileceği gibi bir fikir ortaya çıkarmaktadır. Konunun Türkiye'de cinsiyet temsilleri ile ilişkilendirilerek tartışıldığı göz önüne alındığında, bu noktada daha derinlikli bir araştırmanın fayda vereceği düşünülmektedir.

Toplumda K-Pop'a karşı sergilenen bir diğer tavır anti-K-Pop ya da anti-Hallyu olarak adlandırılan dünyanın farklı bölgelerinde Güney Kore'den hızla yayılan bu kültüre karşı sergilenen olumsuz ve endişeli tavidir. Bu popüler kültürün özellikle gençlerin ahlakını bozma amacını taşıyan bir tehlike olduğu görüşünü savunan karşıt grup, K-Pop'un yayılmasına şiddetle karşıdır. Toplumdaki üçüncü ve son grup ise K-Pop hakkında bilgi sahibi olmayan ya da kulaktan dolma bilgilerle K-Pop hakkında bilgi ve fikir sahibi olan ve K-Pop'u ne destekleyen ne de eleştiren özetle umursamayan gruptur. K-Pop hayranları, toplumda dinledikleri müzik dolayısıyla küçümseme, alay edilme hatta tehdite varan tavır ve davranışlarla karşılaştıklarını ifade etmektedirler.

Dijitalleşme ve K-Pop

K-Pop kültürünü diğer popüler kültür akımları arasında öne çıkaran temel nokta kültür üretim sürecinde hayranlara sağlanan aktif katılım imkanı olarak değerlendirilmektedir. Hayranlar takipçisi oldukları idollerin görünüşleri, imajları ve ürettikleri içerikler konusunda belli oranda söz sahibidir. Hayranlar idol grubunun bir parçası olarak muamele görür, kazanılan başarı ve aşılacak zorluklarda sürekli fandom ismi anılır, idoller hakkında gündeliğin samimiyetini taşıyan sıradan bilgilere hayranlar her an erişebilmektedirler. Bütün bunlara özellikle küresel ölçekte olanak veren şey ise K-Pop kültürünün sahip olduğu düzenli sistem ve dijital mekanların başarılı kullanımıdır.

13 Google Trends. (Erişim tarihi: 14.08.2022) <https://trends.google.com/trends/explore?q=bts&geo=TR>

14 Google Trends. (Erişim tarihi: 14.08.2022) <https://trends.google.com/trends/explore?geo=TR&q=blackpink>

İdol gruplarının çeşitli sosyal medya platformlarında sürekli aktif olmaları, her gün ya da olabildiğince kısa aralıklarla hayranlarla iletişime geçmeleri ve günlük hayatlarında olup biten sıradan olayları anlatmaları ya da küçük detayları paylaşmaları beklenmektedir. Kore kültür endüstrisi, 2010 yılından bu yana küresel ölçekte artan dijital platform kullanımına hızla adapte olmuştur. İdol ve hayran arasında samimi ve yakın ilişki kurma biçimi K-Pop kültüründe normalleşmiştir. Böylece günümüze gelindiğinde dijital mekanların incelenmesi K-Pop ve diğer pek çok popüler kültür akımı için elzem hale gelmiştir.

Dijital mekanlarda Hayran Kimliği

Dijital platformların kullanımının yaygınlaşması ve sosyalleşmenin gündelik bir biçimine evrilmesiyle bu mekanlarda kullanıcıların kendilerini sunuş biçimleri kimliklerinin önemli bir parçasına dönüşmektedir. Aynı zamanda platformlardaki yeni sosyalleşme biçimleri kullanıcıya kimliğinin tercih ettiği parçasını öne çıkarma ve yalnızca o parça odağında sosyalleşme imkanı sunmaktadır. Buna göre K-Pop hayranı olan kullanıcı yalnızca bu yanı ile sosyalleşmek üzere bir sosyal medya hesabı açabilmekte, profil resmi, kullanıcı adı ve paylaşımlarına kadar tüm dijital kimliğini hayranlık üzerinden oluşturabilmektedir. Böylece doğal seyrinde çok daha çeşitli ve katmanlı olarak kurulan kimlik, dijital mekanlarda tek boyutlu ve kısıtlı bir hal almaktadır. Kullanımda olan hayran hesaplarının kimliğin bu yanını sürekli beslemekte olduğu ve hayran olmayı sosyal kimliğin önemli bir parçası haline dönüştürdüğü görülmektedir. Bu konuda verilebilecek bir örnek, sosyal medyayı siyasi görüşlerini ifade etme amacıyla kullanan kullanıcılarıdır.

Desteklenen parti odağında oluşturulan sosyal medya hesabında sürekli benzer düşünce ve değerlere sahip kimselerle bir arada bulunan kullanıcı, kimliğinin parti destekçisi yanını hesabının merkezine koymakta, bu tür gündelik kullanımla kişinin bu yönü keskinleşmekte ve daha marjinalize hale gelmektedir. K-Pop'un hali hazırda sahip olduğu yerleşik dijital kültür, kullanıcıların bu odakta oluşturdukları kimlikleri doğrudan desteklemekte, bunu hayran ve idol arasında bir bağ kurma yöntemi olarak sunmaktadır. Hayranlar bu tür bir ilişki biçimine imkan bulmanın yanı sıra kimliklerinin tanınması ve fandomun bir parçası olarak var olabilmek için de dijital mekandaki mevcudiyetleri için sürekli teşvik edilmektedirler. Böylece kimlik, varlıkla bir arada aynı anda inşa edilmekte, kişinin etkileme ve etkilenme gücü dijital mekanlarda diğerlerine oranla üst seviyeye çıkmaktadır.

Kimlikler ve değer yargıları bedensiz bir zihin olarak var olunan dijital mekanlarda yeniden üretilmektedir. Sosyalleşmenin beden kısıtlamalarından uzak bir mekanda gerçekleşiyor oluşu dijital mekanlar tartışmasında dikkate alınması gereken bir konudur. Çünkü bedenin yokluğu doğrudan sosyalleşmeyi ve onun aracılığıyla edinilen düşünce ve değerleri etkilemektedir. Dreyfus, kişinin ortamdaki ruh haline uymasının beden aracılığıyla gerçekleştiğini

söylemektedir.¹⁵ Bedensel mevcudiyetin olayları anlamlandırma sürecinde kritik bir ihtiyaç olduğunu ve beden yokluğunda oluşan bağlam eksikliğinin sosyalleşme ve öğrenme süreçlerinde yeri doldurulamaz bir boşluğa sebebiyet verdiğini öne sürmektedir.¹⁶ Günümüzde herkesçe tecrübe edilmekte olan sosyal medyada var olma süreci tam da bu nedenle bir onay görme süreci halini almaktadır. “Görülüyorum...öyleyse varım”¹⁷ düşüncesi sosyal medya platformlarındaki var oluşun temel niteliği haline gelmiştir. Bedenin yokluğunda “görülme” onay ya da itiraz görme şeklinde kişinin varlığının fark edilmesi anlamını taşımaktadır. Bu açıdan kimlik üretim süreçleri diğerlerinin onayına bağlı halde devam ederken, yapısı itibariyle sosyal medya çatışmaya elverişli bir mekan halini almaktadır. K-Pop özelindeki çatışmaya bakıldığında onlu yaşlardaki kız çocukları ve yetişkin gazeteci/düşünürler arasından doğrudan ve ciddiyetle yürütülen, gerçek hayatta karşılaşılamayacak nitelikte tartışma ve kavgaların dijital mekanlarda neredeyse normal kabul edildiği gözlemlenmektedir. Böylece, Dreyfus’un düşüncesini destekleyerek, “bedensel bulunuşun”¹⁸ eksikliğinin sosyal ve bilişsel süreci derinden etkilediği yadsınamayacak bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dreyfus’un teorisine göre bu etkinin önemli bir kısmı dijital mekanlarda kırılganlık hissinin ortadan kalkmasıyla ortaya çıkmaktadır.¹⁹ Gerçek hayatta bilincinde olduğumuz kırılganlık ya da incinebilirlik hisleri kişiye davranışlarının sorumluluğunu alması gerektiği hatırlatıcı bir niteliğe sahiptir. Bir yabancıyla girilen tartışma, kişiyi içinden çıkamayacağı bir duruma sürükleyebilir ya da başa çıkabileceğinden çok daha sert bir tepkiyle karşılaşmasına sebep olabilir. Farklı hayat tarzları ya da alışılmadık seçimlere karşı eleştirel tavır, söz konusu kişi ve gruplarla karşı karşıyayken ister istemez filtrelenmekte, daha az kırıcı biçimlerde ifade edilmektedir. Çünkü gündelik hayatta yapılan yorumların ve davranış kalıplarının sosyal ve kimi durumlarda yasal, bir karşılığı olduğu farkında olunan bir gerçektir. Dijital mekanda ise bütün bunlar anlamsız kalmaktadır. Zira girilen her tartışma ve çatışmadan kaçış mümkündür. Bu mekanlarda söylenen sözlerin ve sergilenen davranışların sert bir sosyal ya da yasal bir yaptırımla karşılaşması çok daha nadir olduğundan çok daha az etkili görülmektedir. K-Pop üzerinde yapılan tartışmaların bu mekanlarda sürdürülmesi çatışmayı incelerken göz önüne alınması gereken bir gerçektir. Bu durumda çatışmanın toplumsal boyutu ve yayılımı içinde geçtiği mekan aracılığıyla belirlenmekte, sıklıkla tarafların kontrolünden çıkarak olduğundan daha karmaşık bir çehreye bürünmektedir.

15 Hubert Dreyfus. *İnternet Üzerine*. İstanbul: Küre Yayınları, 2016, 71.

16 *Ibid*, 72.

17 Zygmunt Bauman ve David Lyon. *Akışkan Gözetim*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

18 Dreyfus, 2016, 79.

19 *Ibid*, 66.

Çatışma

Türkiye bağlamına bakıldığında K-Pop konusunun sıklıkla cinsiyet temsilleri ve ahlaki eleştirilerin yanında ‘gençler ve gazeteci/düşünürler arasında süregelen bir çatışma’ olarak gündeme geldiği görülmektedir. Çeşitli haber kanalları ve sosyal medya kullanıcılarının K-Pop’a yönelik eleştiri, endişe ve önyargılarını dile getirdikleri haber ve paylaşımlar dijital mekanlarda hızlı bir şekilde hayran grupları içinde yayılmaktadır. Bu tür eleştirilerin yumuşak endişe ifadelerinden sert ırkçılık söylemlerine kadar çeşitlendikleri görülmektedir. Temelde yapılan eleştirilerin hayran gruplarında karşılık bulmadığı tersine öfke ve baskılanmışlık hissini beslediği gözlemlenmektedir. Devam eden bölümler iki taraf arasındaki çatışmayı farklı boyutlarda inceleyerek duruma kapsamlı bir bakış ve analiz sunmayı amaçlamaktadır.

Çatışmanın Mikro Boyutu

K-Pop hayranı olarak bir kimlik oluşturma ve bunu sürdürmenin öncelikle hayranların kendi içinde bir çatışmaya yol açtığı gözlemlenmiştir. Yapılan görüşmelerde hayranlar sektörün kendi üzerlerinde bıraktığı negatif ve pozitif etkilerden bahsetmiş, bu etkilerin hayran için K-Pop’a karşı sevgi ve nefret hislerinin bir arada bulunmasına sebep olduğu çıkarımına ulaşılmıştır. Sektör içerisindeki sert güzellik algıları, idollerin kendi arkadaş grubu ya da aile üyesi kadar yakın gören ve dijital mekan sayesinde her an onlarla birlikte hissedilen hayran üzerinde etkili olmaktadır. İdollerin yüz ve vücut hatları, söz ve davranışları gibi sürekli eleştiriye tabi tutulan ve mükemmellik beklenen yönleri zamanla hayranların kendilerini eksik, yetersiz hissetmelerine sebep olmaktadır. Sosyal medyanın genelinde var olan bu durum K-Pop sektöründeki duygusal bağ göz önünde bulundurulduğunda daha derin bir etkiye sahiptir. Belirtilen üzere çoğunlukla dijital mekanda sürdürülen iletişim, mekanın vurguladığı görsellik ve kusursuzluk temaları etkisinde gerçekleşmektedir. Kusursuz görülen idollerin dahi maruz kaldığı eleştirilere şahit olan, bilinçli ya da bilinçsizce kendini onlarla karşılaştıran hayranların güzellik ve beğeni algıları K-Pop ile birlikte şekillenmekte, bu da kendilerine bakışlarını negatif yönde etkileyebilmektedir.

Nitekim konu hakkında yapılan hemen her saha çalışmasında ortaya çıkan genel hayran söylemleri K-Pop’u bir kurtuluş, motivasyon, ya da kabul görme kaynağı olarak nitelendirmektedir. İdollerin hayranın hayatında sağladığı maddi ve manevi pozitif etki birçok hayran tarafından vurgulanmıştır. Yapılan görüşmelerde “Onlar sayesinde depresyondan kurtuldum.” ya da “İntihar düşüncelerimden vazgeçtim.” benzeri ifadelerle sıklıkla rastlanmaktadır. Hayranın dil öğrenmesi, dersleri konusunda motivasyon kazanması, farklı insanlarla tanışıp gelecekte fayda görmeyi umduğu bir sosyal ağ içine dahil olması ya da K-Pop ürünlerinin ticaretini yaparak doğrudan gelir elde etmesi gibi kazanımları maddi pozitif etkiler olarak görülürken; yalnızlık hissinden uzaklaşmak, kendi düşünce ve fikirlerini ifade edebilecek ortam bulmak, büyük bir topluluk tarafından kabul ve değer görmek gibi hisler manevi po-

zitif etkiler olarak görülmektedir. Bu boyuttaki çatışmada bir fandoma dahil olma ve idolle girilen pozitif etkileşimlerin sağladığı terapötik etki, K-Pop sektörünün sebep olabileceği yetersizlik hissine baskın gelmekte ve hayranın sektörde kalmak istemesine yol açmaktadır.

Çatışmanın Mezzo Boyutu

Hayranın kendi içinde yaşadığı çatışmadan sonra öncelikle yakın çevresi, aile ve arkadaş grubu ve dahil olduğu fandom içinde birtakım çatışmalara girildiği gözlemlenmektedir. Güncel tartışmaların K-Pop'u dehşetle kaçınılması gereken bir olgu olarak sunması, özellikle yapılan haberlerin ve televizyonda yayınlanan tartışma programlarının sansasyonel hissiyatı konu hakkında bilgisi olmayan aileleri endişe ve paniğe yöneltebilmekte, hayran ve aile arasında ciddi tartışmalara hatta kopuşlara yol açabilmektedir. Kişilerin istediği değer ve düşüncedeki gruplara erişip dahil olabilmesine imkan sağlayan dijital mekan, ailesi tarafından anlaşılmadığına, dinlenmediğine kanaat getiren hayran için alternatif bir kabul görme mekanı olarak ortaya çıkmaktadır. Twitter gibi platformlarda hayranların sıklıkla bu tür dertlerini paylaştıkları görülmekte, hayranlar ailelerinden görmedikleri ilgi ve kabullenmeyi bu mekanlarda diğer kullanıcılar ve K-Pop idolleri tarafından gördüklerini iddia etmektedirler. Bu durum aile içi uzaklaşma ve iletişimsizliğe dikkat çekmektedir. K-Pop karşıtı görüşlerin bu durumu ele alan eleştirileri, aileleri alarm durumuna geçirip toplumda bir ahlaki panik havası oluşturmaktadır. Oluşan ahlaki panik atmosferi ebeveynleri daha korumacı ve daha sert tutumlara yöneltebildiğinden aile-genç ilişkisinde ciddi problemlere yol açma potansiyelini içinde barındırmaktadır. Görüşmelerde aşağıdakine benzer şekilde ailesi tarafından baskı gördüğünü iddia eden, kendini daha özgür ve fail hissetmek için K-Pop'a yönelen çok sayıda hayranla karşılaşmıştır:

Ben bir sene neredeyse hiç dans etmedim. Çünkü çok baskı vardı üstümde ailemden ve arkadaşlarımdan özellikle. Çok kırıcı şeyler duydum. Ergen misin nasıl kpop dinliyorsun nasıl dans edersin dansöz olacaksın mesela... Yeter kimsenin dediğini bi önemi yok, ben ne istiyorsam onu yapacağım dedim.

Bu noktada K-Pop, hayranlar tarafından bir özgürleşme sembolü, kendini ifade etmenin ve istediği hayatı yaşamamanın bir yolu olarak görülmektedir. Güvenli bir aidiyet ve kabul görme hissi hayranları birbirlerine ve idollere bağlayan en önemli faktör olarak göze çarpmaktadır. Eleştirel söylemlerin değer verdikleri, bağ kurdukları, ilgi duydukları ve içerisinde güçlü hissettikleri gruplara yöneltilmesinin hayranlar tarafından doğrudan kimliklerine ve değerlerine saldırı gibi algılanabileceğinin anlaşılması önem taşımaktadır.

Fandomlar belirli K-Pop grupları etrafında oluşmuş topluluklar olduğundan kendi iç gruplarına duydukları aidiyeti farklı fandomlara karşı duymamaktadırlar. Tajfel ve Turner'ın²⁰ öne

20 Tajfel, H. ve Turner, J. C. An integrative theory of intergroup conflict. W. G. Austin ve S. Worchel (Ed.), *The social psychology of intergroup relations* içinde (s. 33-57). Monterey, CA: Brooks-Cole. 1979.

sürdüğü sosyal kimlik kuramına göre bireyler içinde bulundukları sosyal grupları dikkate alarak kendilerini tanımlar, diğer sosyal gruplara bakarak kendi grubunun durumunu tayin eder. Kişiler sosyal çevresini bölümlere ayırarak, kategorize ederek bir sosyal sınıflandırma yapar. Bu sosyal sınıflandırma sonucunda iç grup ve dış gruplar oluşur. Bireyler kendi iç gruplarını dış gruplarla kıyasladığında daha iyi, daha başarılı, daha üstün görme eğilimindedirler. Buna iç grup kayırmacılığı adı verilmektedir. Bu durum toplumsal olarak oluşmuş tüm gruplar için geçerlidir. K-Pop hayranlığında da benzer bir durum söz konusudur. Bir fandom grubunda olan hayran diğer fandomları “öteki” görme eğiliminde olabilir. Bu durum K-Pop endüstrisinde hayranlar ile idoller arasındaki ilişkinin güçlendirilmesi ve fanların uzun süre sistemin içinde kalmasını sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır. Bu, endüstrinin varlığını sürdürebilmek için ihtiyaç duyduğu bir yapıdır. Fanlar arasındaki rekabet ve çatışma sektörün devamlılığını ve canlılığını sağlamaktadır. Fandomlar arasında rekabetin oluşturulması, her bir fandom grubundaki hayranların, kendi idollerinin ödülleri kazanması ve başarılı olması için daha çok çalışmasına dolayısıyla daha çok tüketmesine yol açmaktadır. İç grup kayırmacılığı nasıl toplumun diğer gruplarına uygulandığında ırkçılığa varan ayrımcı tutum ve davranışlara dönüşebiliyorsa fandomlar içinde de aynı şekilde bu rekabet hayranların ve idollerin tutum ve davranışlarında bazı etkilere sebep olabilmektedir.

Dijital mekanlarda çok etkin olan hayran kitleleri organize bir şekilde kampanyalar yürütmektedir. Aynı anda örneğin dünyanın çok farklı yerlerinden bir idole ya da bir fandoma yüzlerce kişi tarafından linç ve hakaret dolu mesajlar atılabilmektedir. “Onur kültürünün” hakim olduğu Güney Kore gibi bir ülkede dijital ortamda yürütülen linç kampanyaları sebebiyle intihar eden genç idollerden söz edilmektedir. Hayranlar açısından bakıldığında fandom savaşları olarak adlandırılan ve sistemin işleyişinde önemli bir yere sahip bu eylemde hayranlar aktif birer kullanıcı olduklarından bu süreçten bilişsel, duygusal ve davranışsal açıdan etkilenmemeleri söz konusu değildir. Ortaya atılan tartışmalar, dijital platformlarda üretilen söylemler hakim değerlerin hayranlar tarafından benimsenmesine yol açabilmektedir. K-pop hayranlığını “Gerçek bir fanlık, tam anlamıyla tam zamanlı bir iş.” olarak tanımlayan bir hayran bu doğrultuda fandomun canlanmasına katkı sağlamak amacıyla şirketlerin bu durumu nasıl kullandığını şu şekilde ifade etmiştir:

K-Pop başlığı altında çıkış yapmış bir grubu destekleyen fanların olabildiğince bu yönünü gaza getirdi sektör. Bunu müzik şovlarla yaptılar. Birbirleriyle yarışan grupların üzerinden yaptılar. Fanwar'larla yani Fan Savaşlarıyla yaptılar. Bi grubu desteklemek amacıyla başladığın bir süreç bir anda öyle olmaktan çıkıyor.

Burada aslında hayranlık sürecinin bütün bir K-Pop algısından ziyade sadece bir grup veya desteklenen birkaç grup üzerinden gerçekleştiği, fanların diğer K-Pop gruplarının sorumluluklarını üstlenmek istemedikleri görülmektedir. Sorumluluk kavramı başka bir hayranın ifadesinde şu şekilde ortaya çıkmaktadır:

K-Pop'ta bir grubun fandomunda olmak aslında sadece o grubu desteklemek gibi görünüyor ama o desteğin altında çok işlem yapıyorsun. Sadece müziklerini dinliyorum sadece oy veriyorum vs. Hepsini yapan biri kendine fan dediğinde biz daha mutlu oluyoruz. Ateez'i çok seviyorum atiny olacağım diyor. Olma diyoruz. Oy veriyor musun, stream kasabileceğin misin? Ateez'e bir yararın dokunacak mı? Öyleyse atiny ol diyoruz mesela. Bu nerdeyse 4. jenerasyondaki tüm fanların derdi.

İfadede belirtildiği üzere bir hayranın tek bir K-Pop grubuna çok fazla emek ve zaman harcadığı görülmekte, bu durumu ciddiye alan hayranların fandoma dahil olmak isteyen kişilere karşı da beklentiye girdiği belirtilmektedir. Yani "fan olmak" ve fandomun içinde bir yer edinmek sadece müziklerini dinleyip takip etmekle değil ciddi bir emek karşılığı elde edilen bir konumdur. Dijital mekanlarda grubuna gerekli maddi ve manevi desteği gösteremeyen hayranlar fandom için bir yükümü gibi kabul edilebilmektedir. Aynı zamanda hayranlar bu işlemleri üstlenmekle dahil oldukları gruba karşı bir sorumluluk bilinci geliştirmekte ve bundan haz duymaktadırlar. Fandom içinde oy kullanma, etiket çalışmaları ve benzeri gerekli görülen etkinliklerde örgütlü çalışmak hayranlardaki aidiyet hissini ve grubun başarısının parçası olma hislerini beslemektedir.

Çatışmanın Makro Boyutu

K-Pop hayranlarının yaşadığı çatışma makro boyutuyla toplumdaki K-Pop algısı ile doğrudan ilişkilidir. Toplumda K-Pop geniş kitlelerce takip edilmesine rağmen hayranların gerçek hayatta rahatlıkla sosyal kimliklerinin bir parçası olarak ifade edemedikleri bir olgudur. Hayranlar K-Pop'a ilgi duymaları nedeniyle dışlanma, küçük görülme, zorbalığa maruz kalma gibi deneyimler yaşayabilmektedir. Hayranların gözünden bakılacak olursa K-Pop hayranlarının yaşadığı çatışma, anti-K-Pop olarak adlandırılan ve K-Pop'u tehlikeli bir olgu olarak gören anlayış ile verilen mücadeledir. Hayranlar K-Pop'u iyileştirici, motive edici, güçlendirici bir olgu olarak değerlendirilmekte, K-Pop karşıtı kişi ve gruplar ise bunu ergenlik dönemindeki gençlerin psikolojik sorunlar yaşayan, yalnız, mutsuz bireyler olmalarına bağlamaktadır. Bu durum gençlerin hem kendi aileleri hem de arkadaş çevrelerinde etiketleme ve damgalamalarına yol açmaktadır. Yukarıda sözü edilen eğlence endüstrisi K-pop karşıtlığının ürettiği söylemlerde tüm karanlık yönleriyle gençlerin ahlakını bozma, hatta özellikle Müslüman gençleri etkisizleştirme amacını güden bir proje gibi lanse edilmektedir.²¹ Daha

21 Haber örnekleri için Bkz.:

<https://www.turkiyegazetesi.com.tr/egitim/ucube-genclik-projesi-bts-604973>

<https://www.yeniakit.com.tr/haber/k-pop-ust-aklin-projesi-1356018.html>

<https://www.yeniasir.com.tr/pazar/2020/06/21/proje-cocuklar>

<https://www.memleket.com.tr/k-pop-illeti-ve-genclerimiz-27317yy.htm>

<https://www.haber7.com/guncel/haber/3006927-cocuklar-k-pop-tehlikesine-karsi-uyarildi>

önce de dile getirildiği gibi K-Pop hayranı gençler bu sektörün karanlık taraflarını bilmekle birlikte bu bilgiler idollere daha fazla sempati duymalarına sebep olmaktadır. K-Pop dinleyicilerini büyülenmiş, etki altındaki bir kitle olarak tanımlayıp mağdur konumunda görülmesi ya da K-Pop'un temellendirilmemiş iddialarla bilinçli şekilde İslamiyet karşıtı olarak oluşturulmuş bir olgu gibi ele alınması hayranların anti K-Pop eleştirilerini ciddiye almalarını güçleştirmektedir. Bununla birlikte K-Pop'un karşıt söylemlerde sürekli dinle kıyaslanarak, bu şekilde din mertebesine çıkarılarak eleştirilmesi, uzun dönemde sektörü güçlendiren, hayranların dini söylemleri karşıt olarak görmesine sebep olan dolayısıyla amacına hizmet etmeyen bir eleştiri biçimi ortaya çıkarmaktadır.

K-Pop'un büyüleyici bir fantastik dünyası olduğunu belirtmiştik ancak burada "ikna teknikleriyle beyni yıkanmış, her şeyden bihaber masum çocuklarımız" gibi bir anlayış, hayranı olduğu grup için dijital ortamda bir varoluş mücadelesi veren, parasını, vaktini, emeğini ve enerjisini bu mücadele için sarf edebilecek hayranları tanımlamada yeterli olmamaktadır. Ergenlik dönemindeki kız çocuklarına hitap etmekle birlikte K-Pop her yaştan insana seslenmektedir. Her yaş, cinsiyet, millet ve meslekten kişiler dijital ortamda K-Pop sektörünün alıcısı olabilmektedir. Bunun yanında ergenlik döneminde ilgisi cezbedilen hayranlar da yetişkinliğe geçtikleri anda sanıldığı gibi K-Pop'tan uzaklaşmaz, aksine pek çok katılımcının vurguladığı üzere K-Pop hayranlığı yetişkinlik çağına da devam etmekte artık yeterli ekonomik gücü olan hayranlar için daha kolay yaşanır hale gelebilmektedir. Dolayısıyla saf ve masum ergen kızları tuzağına çektiği iddia edilen K-Pop sektörü, aslında oluşturduğu büyüdü dünyada duygusal tüketim malzemeleri sunarak insanları sistem içinde tutmaya çalışmaktadır. K-Pop karşıtı söylemlerin pek çoğu K-Pop hayranları tarafından da doğrulanabilir niteliktedir ancak bu çatışmada her iki tarafın da birbirine karşı saldırgan ve dolayısıyla savunmacı bir tutum sergilediği, bu sebeple birbirine ulaşmada yetersiz kaldıkları gözlemlenmektedir. Anti-K-Pop grubunun saldırganlığı aslında sektöre karşıdır ve dinleyici kitle için acıma ve üzülmeye gibi tepkilerle yanlış yolda olduğunu düşündükleri gençleri K-Pop dinleyicileri için korumacı bir tavır sergilenmektedir. Takipçisi olduğu şeyin zararlarından habersiz hatta ne olduğunu dahi tam bilmeyen gençleri, K-Pop sektörünün künhüne varmış "uzmanlar" olarak gençleri bu problemten kurtarma iddiası çatışmanın temelini oluşturmaktadır. K-pop karşıtı söylemlerin bu yöndeki bir ahlaki panik havasında sunulması söz konusu çatışmanın boyutlarını artırmaktadır.

K-Pop karşıtlığının en önemli çıkmazı hayranları aktif birer özne değil pasif birer tüketici olarak görmeleridir. Aynı dijital mekanların kullanımı ve bu mekanlarda her kullanıcıyı etkileyebilecek farklı içeriklerin mevcut oluşu gibi gerçekler göz ardı edilerek K-Pop takipçisi gençlerin etkilenme gücü yüksek kişiler olarak sunulması da ayrı bir çıkmazdır. Karşıt kesimin gördükleri K-Pop ile ilgili resmin bir boyutunu oluştururken, hayranların gördüğü

K-Pop ise büyük resmin bir başka boyutuna tekabül etmektedir. Fakat anti-K-Pop grubu özellikle komplo teorisi benzeri genellemeler ve açıklamalarla K-Pop hayranlarının görüş alanına giremediği gibi, hayranların mevcut algının da etkisiyle sahip oldukları refleksif tavırlar resmin diğer boyutunu görmeyi engelleyebilmektedir.

K-Pop en temelde bir popüler kültür ürünü olsa da toplumsal, psikolojik, ekonomik ve politik yönleri göz ardı edilemez. Toplumsal açıdan hayranlarına sağladığı güçlü aidiyet duygusu, biz bilinci, kendine has jargonu ve kültürel özellikleri K-Pop fanlarının bir alt grup olarak görülebilmesine imkan sağlamaktadır. Psikolojik açıdan K-Pop, fanlarına daima olumlu fikir ve imajlar sunan bir yapıda olduğu için motivasyonel bir etki oluşturmaktadır. K-Pop dünyasında duygusal tüketim malzemesi olarak idoller oluşturulup pazarlandığı için duygulara güçlü bir şekilde hitap eden bir eğlence endüstrisi haline de gelmiştir. Dolayısıyla K-Pop aynı zamanda ticari kaygıların hakim olduğu ekonomik bir yapılanmadır. Politik yönü ile Güney Kore hükümetinin 1990'lardan bu yana K-pop ve kültür endüstrisinin diğer formlarını tüm dünyaya pazarlaması, yumuşak güç (soft power) politikasının bir neticesidir. Tüm bunlar dikkate alındığında K-Pop için basit bir müzik türü denemeyeceği açıktır. Öte yandan bu kadar kompleks bir olguyu komplo teorileri ile açıklamaya çalışmak ve tümüyle reddetmek söylemlerin gücünü ve inandırıcılığını azaltmaktadır. K-Pop güçlü bir akımdır ve kitlelerin gündelik hayatında tüm kuşatıcılığı ile kendine yer bulmuştur. K-Pop'un bu gücü kitleler üzerinde bir iktidar alanı da yaratmıştır. K-Pop'un sahip olduğu bu etki gücü K-Pop karşıtlarının uygun gördüğü iktidar alanını kısıtlayıcı bir faktör olmuştur. K-Pop karşıtlığı bu iktidar alanlarının çatışmasından doğmaktadır. K-Pop dünyasının öne sürdüğü değerlerle şekillenen gençlik algısı ile K-Pop karşıtı grubun makbul gençlik algısı birbiriyle uyuşmamakta, bu da makro boyutta bir çatışmaya sebebiyet vermektedir.

K-Pop karşıtlığının makro boyutta en yaygın argümanlarından birisi K-Pop'un cinsiyetsizleştirici bir misyonunun olduğu iddiasıdır. Renkli saçları, makyajlı yüzleri ile Türk toplumu için feminen kabul edilen bir görünüme sahip idollerin varlığı, K-Pop dünyasındaki LGBT savunuculuğu gibi unsurlar K-Pop'un bir cinsiyetsizleştirme projesi olduğu yönünde iddialara yol açmıştır. Hayranlarla yapılan görüşmelerde takip edilen grubun (bu görüşmeler için çoğunlukla BTS idi) misyonunun bu olmadığı, meselesinin bu olmadığı ama dünya genelinde onaylanan, yayılan ideolojileri idollerin de dünyada kabul görebilmek için onaylamak durumunda oldukları belirtilmiştir. Burada küresel değerler konusu dikkat çekmektedir.

Asa, imam hatip lisesi öğrencileriyle yürüttüğü saha araştırmasında Hallyu'nun yeni bir psikolojik çatışma alanı oluşturarak Müslüman gençlerin küresel değerlere daha kolay ve hızlı bir şekilde angaje olmalarını kolaylaştırdığını savunmaktadır.²² K-Pop'un fantastik dünyası

elbette bazı değerlerin taşıyıcılığını da yapmaktadır. K-Pop hayranları da bu sistem içerisinde farkında olarak ya da olmayarak bu değerleri edinebilmektedirler. Bu değerler, kendi mevcut değerleri ile çeliştiğinde nasıl bir tutum izleyeceği de yine kişinin önüne çıkan yeni bir çatışma durumunu işaret etmektedir. Dini ve kültürel değerler söz konusu olduğunda Hallyu üzerine yapılan çalışmalarda hayranların kullandığı bazı baş etme yolları saptanmıştır.²³ Hayranın yaşadığı içsel çatışmalardan biri de dini ve kültürel olarak uygun olmadığı önermesi ile giriştiği mücadeledir. Hayran K-Pop'ta inandığı dine, yaşadığı kültürel değerlere, ahlaki unsurlara aykırı bir durum gördüğünde bununla üç şekilde baş edebilir. İnanç ve değerleriyle tezat oluşturan şeyleri görmezden gelebilir, gördüğü aykırılık onun K-Pop'tan soğumasına sebep olabilir veya üçüncü bir seçenek olarak bir orta yol bulmaya çalışabilir. Biraz kendi inanç ve değerlerinin referanslarını göz ardı ederek biraz da K-Pop içindeki yanlışları farklı bir tarzda alımlayıp, gerçekliği dönüştürerek hissettiği suçluluktan kurtulabilir.

23 *Ibid.*

Mustafa Macit, "Muhafazakâr Gençler Güney Kore (Hallyu) Dizileriyle Kendi Gerçekliklerinden Kaçıyorlar," *Hemhal*, Mart 2022. (Erişim tarihi: 14.08.2022)

<https://hemhal.org/kultur/mustafa-macit-muhafazakar-gencler-guney-kore-hallyu-dizileriyle-kendi-gercekliklerinden-kaciyorlar/>

Sonuç

K-Pop, takipçilerine büyümlü ve ışıltılı bir dünya sunan eğlence endüstrisidir. Bir parçası olduğu Kore Dalgası (Hallyu) gibi K-Pop'ta tüm dünyada hızla yayılmaya, geniş kitleleri etkilemeye devam etmektedir. K-Pop yalnızca bir müzik türü olarak değil sunduğu görsel şovlar, dans performansları ve en önemlisi hayranların idollerle kurdukları bağ ile kendine has bir yapıya sahiptir. K-Pop hayranlarının karakteristik özelliklere sahip hayran grupları olan fandomlar, K-Pop sektörünün önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla idol üretim ve tüketim süreçlerinde aktif rol alan hayranlar, bu süreçleri etkiledikleri kadar süreçlerden etkilenmektedirler.

K-Pop hayranlığındaki çift yönlü etkileşim çoğunlukla dijital mekanlarda gerçekleşmektedir. Dijital mekanların imkan ve kuralları ölçüsünde hayran kimlikleri şekillenmektedir. K-Pop endüstrisi bir duygusal tüketim pazarlaması olsa da sosyal, psikolojik, ekonomik ve politik pek çok boyutu içeren kompleks bir yapıdır. Tüm dünyada hızla yayılıyor olması ve hayranların gündelik hayatlarını kuşatıcı bir biçimde etkiliyor olması K-Pop hayranlığını araştırma nesnesi olabilecek önemli bir olgu haline getirmektedir. Sosyal, kültürel, ekonomik, psikolojik ve politik yönleriyle güçlü bir akım haline gelmiş olan K-Pop, toplumda hayranları kadar karşıtları ile de var olmaktadır.

Anti-K-pop olarak adlandırılan K-Pop karşıtlığı, K-Pop'u özellikle genç nesiller üzerinde yıkıcı etkilere sahip bir tehlike olarak görmektedir. Hayranlar tarafından ise Anti-K-Pop grubu ve argümanları bir baskı unsuru olarak görüldüğünden iki grup arasında bir çatışma yaşanmaktadır. K-Pop gibi karmaşık ve çok yönlü bir olgu hakkındaki tartışma ve çatışmaların da yine çok boyutlu biçimde değerlendirilmesi gerekmektedir. Çalışmamızda K-Pop hayranları ve karşıtları arasındaki çatışma mikro, mezo ve makro boyutlarıyla ele alınmıştır. Mikro boyutuyla hayranın bireysel düzeyde yaşadığı içsel çatışmalar konu edinilirken, mezo boyutta hayranın ebeveynleri ve arkadaş gruplarından oluşan yakın çevrelerinde karşılaştığı çatışmalara değinilmiştir. Son olarak makro boyutta toplumdaki K-Pop algısı ile ortaya çıkan çatışma hayran bakış açısıyla ele alınmıştır. Sonuç olarak her iki tarafın da resmin farklı boyutlarını gördüğü ve saldırgan bir tutumla yaklaştığı için birbirini anlamaktan uzak olduğu yargısına varılmıştır.

Kaynakça

Asa, Sümeyye. "Güney Kore Popüler Kültürü'nün (Hallyu) İmam Hatip Lisesi Öğrencilerine Etkisi Üzerine Bir Alan Araştırması" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bursa, 2019.

Bauman, Zygmunt ve David Lyon. *Akışkan Gözetim*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Balmain, C. *The BTS Generation: Activism, Agency, and Autonomy. BTS: A Global Online Interdisciplinary Conference*. CSUN University, USA, 2021.

Bınark, Mutlu. *Kültürel Diplomasi ve Kore Dalgası 'Hallyu'*. Ankara: Siyasal Kitapevi, 2019.

Demirel, Yağmur. "Yeni Medya Döneminde Hayran Kültürü-Topluluk Duygusu Ve Pratikleri Üzerine İnceleme" (Yayınlanmamış Doktora Tezi). *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2020.

Dreyfus Hubert. *İnternet Üzerine*. İstanbul: Küre Yayınları, 2016, 71.

Fırat, Demet. "Küresel Yönde Ters Akış: Asya'dan Doğan Alternatif Bir Popüler Kültür", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2, no 31 (2017): 67-74.

Oh, Ingyu. "Islam and Local Culture: The Peril of State Violence and Hallyu Fandom in Indonesia (with Reference to Palestine)", *Kritika Kultura*, no. 24, (2017): 232-257.

Kang, Se-i. "Introduction: Conceptualising the Korean Wave", *Southeast Review of Asian Studies*, no 31 (2009): 3-9.

Keskin, Alptekin. "Gündelik Hayat ve Popüler Kültür Yaklaşımları Çerçevesinden 'K-Pop'", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 32, no. 2, (2022): 783-794.

Kim, Bok-rae. "Past , Present and Future of Hallyu (Korean Wave)." *American International Journal of Contemporary Research* 5, no. 5 (2015): 154-160.

Macit, Mustafa. "Muhafazakâr Gençler Güney Kore (Hallyu) Dizileriyle Kendi Gerçekliklerinden Kaçıyorlar, *Hemhal*, Mart 2022. (Erişim tarihi: 14.08.2022) <https://hemhal.org/kultur/mustafa-macit-muhafazakar-gencler-guney-kore-hallyu-dizile-riyle-kendi-gercekliklerinden-kaciyorlar/>

Ünlü, Tülay Türkan. "Hallyu'nun Yükselen Yıldızı K-Pop'un Türkiye'de Etkenliği Hakkında Bir İçerik Analizi", *Atatürk İletişim Dergisi* Özel sayı (2021): 5-24.

Tajfel, H. ve Turner, J. C. An Integrative Theory Of Intergroup Conflict. W. G. Austin ve S. Worchel (Ed.), *The social psychology of intergroup relations* içinde (s. 33-57). Monterey, CA: Brooks-Cole. 1979.

Tozlu, Betül. "Digital Community, Fan Spaces and Gendered Emotions: An Analysis on Korean Pop Music (K-POP) Fandom in Turkey." (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. İstanbul, 2020.

“Güle Oynaya Camiye Gel” Projesinin Çocuk-Mabed-Mahalle İlişkisine Kent Sosyolojisi Bağlamında Etkileri

Fatma Eroğlu Genç*

Öz: “Güle Oynaya Camiye Gel” projesiyle iki aylık bir zaman diliminde Konya il ve ilçelerindeki 7-14 yaş arasında yaklaşık 50 bin çocuk ve onlara eşlik eden velileri sabah namazlarını camide cemaatle kılmışlardır. Kısa bir zaman içinde oldukça büyük sayılabilecek bu sosyal hareketliliğin mahalle kültürüne yansımaları, bir mahalle camisi baz alınarak 12 çocuk, 6 veli ve 1 din görevlisiyle yapılan görüşmeler ışığında makalemizde tartışılmış; caminin işlevselleştirilmesinin, mahalledeki sosyal hareketliliğe katkısı yorumlanmıştır. Sivil bir alana zorunlu olmadan dahil olmak, erken yaşta dini-manevi deneyimler yaşamak, her yaştan insanla birlikte düzenli bir biçimde birlikte ibadet etmek gibi pek çok özel tecrübeyi bir arada yaşayan çocukların cami mekanına, o mekandaki insanlara ve din görevlisine bakış açısındaki varsa değişim ve dönüşümler tespit edilmeye çalışılmış; modern hayatın her geçen yıl boyut değiştirerek kendini ortaya koyan sonuçlarına maruz kalan ve geçmişe nazaran mahalle kültürünün imkanlarından daha az yararlanan çocukların ve yetişkinlerin, cami merkezli bir sosyalleşmeyle yaşadıkları tecrübe yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kent Sosyolojisi, Mahalle Kültürü, Cami Merkezli Sosyalleşme.

Giriş

Son yıllarda ülkemizde inşaat sektöründe büyük hareketlilik yaşanmış; pek çok mahallede kentsel dönüşüm kapsamında büyük bir yenilenme gerçekleşmiştir.¹ Kentsel dönüşüm, ülkemizde özellikle gecekondulaşma, çarpık kentleşme ve büyük etki yaratan depremlerden sonra daha da yoğun bir biçimde gündeme gelmiştir (Görgülü, 209, ss. 767-779). İnsan yaşamı kıymetlidir ve daha nitelikli ve sağlam binaların yapılması bir zorunluluktur. Kentsel dönüşüm bu nedenle tercih hakkının bulunmadığı bir zaruret gibi görünmektedir.

Ülkemizde kentsel dönüşüm gerçekleşirken beraberinde yaşanan kültürel dönüşüm arka planda kalmakta ve dönüşüm temelde ekonomik bağlamlarda organize edilmektedir (Kılınç & Çelik, 2009, s. 159). Kentsel dönüşüm esnasında, pek çok mahallenin ve şehrin tümüyle değişmekte; yıkılan eski konutlarla beraber mahallelerin aktörleri

* Sosyoloji, Necmettin Erbakan Üniversitesi. fatimahuseyn@hotmail.com

1 TÜİK verilerine göre 2013-2018 yılları arasında Türkiye’de 3.612.306 yeni konut satışı gerçekleşmiştir. (<http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist>)

de dağılmakta, nesiller boyunca devam edegelen komşuluklar bitmektedir. Mahallelerdeki uzun yıllara dayalı tanışıklıkların, sosyal ilişki performansını kat be kat artıracacağı malumdur. Buna karşın kentsel dönüşüm esnasında pek çok zaman, mahallelerin hafızasının tümüyle parçalandığı, mekanların tümüyle değiştiği ve ilişkilerin sıfırlandığı bir vasat söz konusu olmaktadır. Üstüne üstlük yeni kurulan “ev”ler de eskisinden farklıdır. İletişimin daha kolay ve güçlü olduğu yatay mimari yerini, çok katlı yapılara bırakmaktadır ve bu da komşuluk ilişkilerini olumsuz bir biçimde etkilemektedir. Sosyal ilişkiler açısından oldukça güçlü Türk toplumunda yeni mahallelerde yeni ilişkiler muhakkak kurulmaktadır, komşuluk kültürü bitmemektedir. Fakat son tahlilde ilişkiler devam etse de daha kesintilidir, insanların birbirini tanıma oranları düşmektedir, insanlar açısından sosyal ve psikolojik imkanlar azalmaktadır (Koyuncu, 2009, s. 38).

Tüm bunlar hızla devam eden ve sosyal sonuçlarının göz ardı edilip plansız yürütüldüğü hususunda büyük eleştiriler alan kentsel dönüşümün, mahalle kültürü üzerinde bıraktığı etkiler ve yeni şartlara uyum sağlayan bir “mahalle” oluşup oluşmayacağı konusunda önemli tartışmalar yapılmasına neden olmuştur. Gerçekten de modernleşmenin, hızlı nüfus artışının, ekonomik kaygıların içerisinde adeta geri planlara itilmiş ve fakat büyük sonuçlara gebe bir problem olarak mahalleliğin yeniden üretilmesiyle alakalı tikanıklar, hayatlarının büyük kısmını ev merkezli yaşayan kesimler yani kadınlar, çocuklar ve yaşlılar üzerinde sosyal ve psikolojik açılardan büyük etkiler bırakmaktadır.

Güle Oynaya Camiye Gel projesi, Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından 2018 yılının yaz tatilinde düzenlenen; 2 aylık zaman boyunca 40 gün süreyle sabah namazına camiye devam eden çocukların bisikletle ödüllendirildiği bir organizasyondur. Projeye ilgi, beklenenin çok üstünde olmuş ve 60 bin çocuk başvuru yapmıştır. Proje içinde belirlenen namazın, sabah namazı olmasından dolayı çocuklarını camiye yalnız göndermeyen pek çok velinin de onlara eşlik ettiği düşünüldüğünde, iki aylık müddet boyunca sadece çocukların değil binlerce yetişkinin de camide bulunduğu söylenebilir.

Şüphesiz söz konusu proje pek çok açıdan incelenmeyi hak eden çarpıcı bir veri hazinesi sunmaktadır. Fakat biz makalemizde projeyi kent sosyolojisi bağlamında tartışacak; iki aylık lokal bir zamanda bu denli kalabalık bir çocuk nüfusunun ve ona bağlı olarak yetişkin nüfusunun cami cemaati olmasının, mahalle kültürüne etkilerini yorumlayacağız. Bunu yaparken çocuğun camiyle ilişkisinin proje öncesi, proje süreci ve sonrasındaki izini süreceğiz. Mahalledeki tanışıklığın nasıl etkilendiğine, camideki sosyalleşmeye, projenin sokağa ve mahalleye yansımalarına çocukların öznel tecrübeleri üzerinden ulaşmaya çalışacağız. Süreci aktif bir biçimde gözlemlemiş olmalarından dolayı velilerin yorum ve yaklaşımlarını da makalemizde değerlendireceğiz. Belirlenen caminin din görevlisinin görüşlerine ve verdiği bilgilere de resmin tümüne daha hakim bir gözle bakacak olması ve sürecin tüm aktif öznelere yani çocuk, veli, yetişkin cemaat, mahalleli ve camiye dair en derli toplu bilgiyi sunması nedeniyle başvuracağız. Elde edilen tüm bu veriler ışığında, özellikle merak edip ardına düşüğümüz temel soru, caminin işlevselleştirilmesinin mahalle kültürüne etkileridir.

Çalışmanın Kuramsal Arka Planı:

Mahalle, Cami, Güle Oynaya Camiye Gel Projesi

Mahalle

Mahalle, sözlüklerde ilk anlam olarak bir şehrin veya kasabanın bölündüğü parçalardan her birini tanımlamakta kullanılmaktadır. Kavramın ikinci anlamı ise bir mahallede oturan insanlar, mahalle halkı şeklinde verilmektedir (Doğan, 2008, s. 1078). Buradan hareketle kavramın hem mekanı hem de insanı işaret eden ikili bir anlam sahasını içerdiği söylenebilir. Tariften yola çıkarak, mahallenin, mekanın insanı; insanın da mekanı şekillendirdiği, birbirini değiştirip dönüştürdüğü, bu sayede aktif ilişkinin sürdüğü bir özerk alan olduğu ifade edilebilir.

Geleneksel mahalle, birbirinden farklı insanların birlikte bir yaşam kültürü oluşturduğu ve tek tipliliğe ve standardizasyona imkan tanımayan bir yapılandırma. Bu sayede her türden insanı zengin ve cömert bir biçimde aynı anda taşımaktadır (Alver, 2010, s. 123). Mekanın sağladığı bu özelliğin birlikte yaşam kültürüne ve farklı insanları tanımaktan kaynaklanan ufuk zenginliğine zemin oluşturduğu söylenebilir. Bu sayede tüm insanlığın bir prototipinin küçük bir mekan özelinde gözlemlenebileceği bir vasat oluşmaktadır. Fakir, zengin, genç, yaşlı, engelli, kadın erkek, çocuk, güçlü zayıf, Müslüman, gayri müslim, Türk, Kürt, Arap pek çok farklı insan bir mahallede buluşabilmektedir. Özellikle bu zengin yapıda dezavantajlı insanların korunup kollanması daha ziyade mümkün olmaktadır.

Geleneksel mahallede komşuluk ilişkileri oldukça güçlü, yardımlaşma ve sosyal sorumluluk ilkeleri geçerlidir. Mahalle, üretim alanı olmaktan ziyade ailelerin inanç-kültür-ahlak alanıdır. Turgut Cansever'in de işaret ettiği gibi şehir nüfusunun yüzde yetmişini oluşturan kadınlar, çocuklar, yaşlılar zamanlarının yüzde doksanını mahallede geçirmektedirler ve rahatsız edilmemelidirler (Bergen, 2010, ss. 149-166). İslam dininin mahremiyete verdiği önemle birlikte düşünüldüğünde mahallenin kendi içinde geniş bir aile gibi davranarak yabancı unsurlara karşı, genel bir temkin tavrı ürettiği dolayısıyla sadece bireysel bir güvenlik algısıyla hareket edilmeyip herkesin birbirini koruduğu bir yapının oluştuğu söylenebilir. Şerif Mardin, Cansever'e yakın ifadelerle Osmanlı mahallesini:

Çoğu zaman bir dereceye kadar keyfi olarak çizilen sınırlarıyla birlikte, mahalle, idari bir birimden daha fazla bir şeydir; o külhanbeylerinin ve sadık köpeklerinin koruduğu sınırlarıyla kesif bir *gemeinschaft*'tir ve sıradan bir Osmanlı vatandaşının normal ömrünün çoğunu içinde biçimlendirdiği bir çevredir... Burası camilerin istenilen şeyi duymaları için mahallenin bütün sakinlerini harekete geçiren bir kurum gibi işlediği bir mekandır.

şeklinde tanımlar (Mardin, 2006, s. 70). Ortaylı ise Osmanlı'da mahallenin evli barklı insanların yaşam alanı olarak görüldüğüne, bu nedenle mahallelerde bekar işçilerin barınmasına sıcak bakılmadığına, bekar erkeklerin ihtiyaca binaen barındırıldığına ve cürme müsait kişiler olarak

görüldüğüne işaret etmektedir (Ortaylı, 2020, s. 52). Tüm bunlar, Osmanlı'da mahalle telakkisinin, ilkesel bir takım bakış açıları ve kabullere dayandığını göstermektedir. Mahalle ilişkileri, yazılı olmayan birtakım kurallarla dizayn edilmiştir ve mahalle halkı büyük bir aile intibası uyandırmaktadır. Bireysel ve herkesin kendi evini sağlama aldığı bir yaşam pratiği yerine kolektif bir grup bilinciyle mahallenin tümü kurtarılmış ve korunan bir mekana dönüşmektedir.

Bugün ülkenin her şehrinde artan kentsel dönüşüm çalışmalarıyla birlikte, pek çok mahalle biçim değiştirmekte; bu da yeni durumun yol açacağı olası sonuçlar üzerinde önemli tartışmaları beraberinde getirmektedir. Bu kapsamda kentsel dönüşümün, toplumsal gerçeklikten bağımsız sürdürüldüğüne ve işin yalnızca teknik kısmının dikkate alınıp sosyal sonuçlarının göz ardı edildiğine dair pek çok eleştiri sarf edilmektedir (Çelik, 2010, s. 31). Üstüne üstlük mimarlara yüksek öğretimde verilen eğitimin de mahallenin oluşturduğu anlam havzasının felsefesini anlayamayacak sığlıkta olduğu ifade edilmektedir (Can ve Doğan, 2015, s. 37).

Diğer bir kayda değer eleştiri ise kentsel dönüşüm sonucu ortaya çıkan yeni tabloda, mahallenin orada yaşayan birbirinden çok farklı insan tiplerini, aynı potada anlamlı bir bütünlükle bir araya getiren, insanı diğerinden haberdar eden yapısının yerine; aynı gelir düzeyine, yaşam standartlarına ve düşünce dünyasına sahip insanların yalıtılmış bir biçimde sadece kendisi gibi olanlarla birlikte yaşayacağı sağlıklı bir yapının geçmesidir (Aktaş, 2016, s. 14). Bu durum, toplumsal geçirgenliği azaltmakta, insanı insandan koparmakta ve uzun vadede büyük sosyal tehlikeler barındırmaktadır. Beraber yaşama kültürünü hiç tecrübe edemeden büyüyen çocukların, sağlıklı sosyalleşmesi ve farklı olanla ilişkisi mümkün olmamaktadır (Özel, 2011). Tüm bunlara ek olarak kadınların, yaşlıların, çocukların hayatlarının büyük bir kısmını geçirdiği mekanın; modern mimari ve kentleşme süreçlerinde onların daha insani koşullarda yaşama hakları ve ihtiyaçları göz önünde bulundurulmadan tasarlandığına yönelik eleştirilerden de söz edilmelidir (Aktaş, 2016, s. 15; Bergen, 2010, s. 149).

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca köyden kente akan insan kitlelerinin ve artan nüfusun, şehirlerde öncekine nazaran çok daha kalabalık yerleşim yerleri oluşturduğu bilinmektedir. İnsan sayısındaki radikal değişimlerin, önceki kadar kontrollü mekanların oluşturulmasına imkan vermesi de beklenemez. Fakat kentsel dönüşüm gerçekleştirilirken, mahallelerin sosyal birimleri kimlerinden tümüyle vazgeçmeyecek çözümler üretilebilir. Yeniden inşa edilen mahalleleri kurarken insanları birbirlerine yaklaştıran formüller ve planlamalar üzerinde kafa yorulabilir.

Cami

Dilimizde mescit anlamında kullanılan cami kavramı, kelime anlamı itibariyle "toplayıcı, toplayan, cem eden, ihtiva eden, içine alan, şamil" gibi anlamlara gelmektedir (Doğan, 2008, ss. 240-241). Cami kelimesi başlangıçta sadece cuma namazı kılınan büyük mescitler için kullanılan el-mescidü'l-câmi' (cemaati toplayan mescit) tamlamasının kısaltılmış şeklidir. Kelimenin tabiin döneminden beri kesinkes kullanıldığı rivayet edilmekte; hatta Hz.

Muhammed (a.s.) tarafından da kullanılmış olabileceğine dair -bazı rivayetler delil gösterilerek- iddialar bulunmaktadır (Önkal & Bozkurt, 1993, s. 46). Mescidü'l-cami' yani cemaati toplayan mescit ifadesinden hareketle, İslam'ın kuruluş döneminden beri caminin “secde-gah” anlamıyla, “toplayan” anlamının eşzamanlı kullanıldığı söylenebilir. Hz. Peygamber döneminden yahut ilk İslam toplumu sayılabilecek dönemlerden beri isim olarak ibadete ve birlikteliğe aynı anda işaret edilmesi bilinçli bir tercih olarak görülmelidir.

İslam tarihine bakıldığında da mescit ya da caminin, İslam şehrinin merkezi olarak kurulduğu görülmektedir. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde, şehre girer girmez bir mescit yeri belirlemiş ve inşaata başlanmıştır (Hamidullah, 1993, ss. 178-179). Yeni kurulan İslam şehrinde Mescid-i Nebevi sadece namaz kılınan bir yer olmakla kalmamış; elçilerin kabul edildiği, heyetlerin karşılandığı, şehirdeki eğitim faaliyetinin sürdürüldüğü, davaların görüşüldüğü, önemli kararların alındığı bir merkez olmuştur. Mescidin kurulması, ailenin ve cemaatin sosyal yapısının ilk dokusunu meydana getirmiştir (Halil, 2003, s. 153).

İslam tarihinin ilk dönemlerinden beri caminin ve cemaatin kelime anlamının da işaret ettiği gibi toplayıcı-topluluk anlamına dikkat çekilmiş, toplumsal hayatta bireysel yaşam tarzı reddedilmiştir (Önkal & Bozkurt, 1993, s. 46). Bu bağlamda aktif bir caminin, bulunduğu mekandaki insan ilişkilerinin ve sosyalleşmenin kesin bir sebebi olduğu ifade edilmelidir.

Hz. Peygamberin, namazın cemaatle kılınması konusundaki hassasiyetinin özellikle müminlerin beraber olma ortamlarını artırmaya yönelik olduğuna işaret etmek gerekir (Uzunpos-talcı, 1993, s. 288). Mescit, müslümanları günde beş vakit birlikte ibadet etmeye, görüşüp, bilişmeye, tanışmaya, istişare etmeye, birbirinden haberdar olmaya davet eden güçlü bir sosyal katalizör işlevi görmektedir. İslam, bireysel olarak muhatap alıp kişiliğini inşa ettiği şuurlu bireyleri bir cemaat olarak organize etmekte; insanın insandan ayrı düşmesinin önüne geçecek pek çok mekanizma üretmektedir. İslam'ın inşa ettiği cemaat tarzı, bilinçsiz bir sürükleniş değil; kendi tercihleriyle, ne yaptığını bilen insanların bilinçli bir araya gelişleridir. Aydın'ın işaret ettiği gibi, sadece cemaatle namaz değil İslam dininin diğer tüm ibadetleri, bir yönleri Allah'a kulluğun bir göstergesi ama diğer yönleri topluma yönelik faydaları içeren davranışlar olarak kurgulanmıştır (Aydın, 2001, s. 80). Cemaatle namaz da Müslüman bir kimse tarafından, bir ibadet olarak salt Allah'a saygının ve teslimiyyetin bir ifadesi olarak yapılmakta fakat sonuçları itibarıyla pek çok toplumsal mekanizmayı etkilemektedir.

Ergenç, Osmanlı mahallesini “aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleriyle birlikte yerleş-tikleri şehir kesimi” olarak; Aydeniz ise “fiziksel olarak ezan sesinin ulaşabildiği alan” şeklinde tanımlamaktadır (Ergenç, 1984, s. 69; Aydeniz, 2020, s. 7). Bu tanım, Osmanlı mahallesinde mescidin merkezi rolünü ortaya koymakta, adeta mahallenin çekirdeğine mescidi yerleştir-mektedir. Osmanlı döneminde farklı şehirlerdeki mahalle isimlerinin kaynağı ve dağılımına dair yapılan araştırmada tespit edilen 1133 mahalleden 320'sinin, mahalle mescidinin adıyla

la anıldığı tespit edilmiştir ki bu da yaklaşık %30'lük bir orana tekabül etmektedir (Bulut & Yavuzçehre, 2022, s. 286). Bu bilgi, camilerin ne denli merkezi bir konuma sahip olduğuna işaret etmektedir.

Mekanın merkezinde ibadethanenin var olması esasında sadece İslam toplumlarına özgü bir durum değildir. Fakat her gün ve sık sık ibadeti emreden bir din oluşundan dolayı İslam'ın ibadethanesi oldukça aktif bir toplanma merkezi haline gelmektedir. Dünyada en çok müntesibi olan iki din yani Hristiyanlık ve İslam kıyaslandığında ve kiliselerde haftada bir yapılan Pazar ayinleri ile mescitlerdeki günde beş vakit namaz karşılaştırıldığında, iki dinin ibadethaneleri arasındaki yoğunluk farkı ortaya çıkmaktadır.

Güle Oynaya Camiye Gel Projesi

"Güle Oynaya Camiye Gel" projesi, 2018 yılının Temmuz ve Ağustos aylarında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından Konya il ve ilçelerinde uygulanmıştır. Proje iki ay içinde toplam 40 kez sabah namazlarını camide cemaatle birlikte kılan 7-14 yaş arası çocuklara bisiklet ödülü verilmesi şeklinde tasarlanmıştır.

Proje, Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya İl Müftülüğü arasında imzalanan protokol çerçevesinde gerçekleştirilmiş ve yoğun bir katılım söz konusu olmuştur. Ağustos ayının bitimiyle sona eren projede 40 günü tamamlayan çocuklara Eylül ve Ekim ayları içerisinde ödülleri dağıtılmıştır. Belediyeden yapılan resmi açıklamaya göre projeye yaklaşık 60 bin çocuk kayıt yaptırmış, gereken süreyi doldurabilen yaklaşık 40 bin çocuğa bisiklet hediye edilmiştir.²

Yöntem

Araştırmamız, Konya Büyükşehir Belediyesi'nin "Güle Oynaya Camiye Gel" projesinin, Kona-nağzı Mahallesinde bulunan Çakılharman Camisi özelinde çocuk-mabed-mahalle ilişkisine kent sosyolojisi bağlamında etkilerini nitel bir araştırma yöntemi kullanarak yorumlamaktadır.

Nitel araştırma yöntemleri bilindiği üzere istatistik bilgiler ve sayılarla elde edilemeyecek tecrübeleri ortaya koymayı amaçlayan yöntemlerdir. Söz konusu projenin, belirlenen mahalle üzerindeki etkileri de sayısal verilerden daha ziyade, bakış açılarının saptanması, yorumlama, değer yüklemeleri ve anlama merkezlerinin tespitiyle mümkün olacaktır. Nitel araştırmalarda temsil yeteneği aranmamakta, daha ziyade belli bir bağlamda, zamanda ve mekanda aktörlerin eylemlerini anlamak hedeflenmektedir.

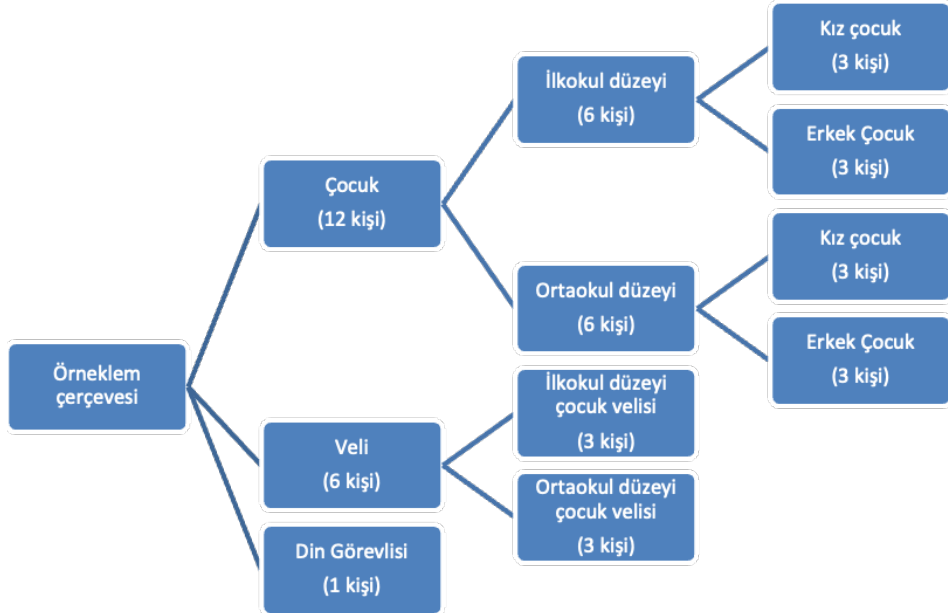
Araştırma evreni, Konya il ve ilçelerindeki "Güle Oynaya Camiye Gel" projesine katılan tüm çocuklar, onların velileri ve projenin uygulandığı camilerin imamlarından oluşmaktadır. Araştırmamız, söz konusu projenin mahalle kültürüne etkileriyle ilgilenmektedir ve bu ne-

2 <http://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6463>

denle bütüncül bir bakış açısına sahip olabilmek için, tek mahalleye ve o mahalledeki bir camiye sınırlandırılmıştır.

Araştırmanın gerçekleştirileceği mahalle ve cami, araştırmacının kolay ulaşım ve iletişim sağlayabilmesini temin edecek bir biçimde tercih edilmiştir. Konya ili Meram ilçesi Kovanazlı Mahallesi Çakılharman Camisinde projeye katılmış 12 çocuk ve 6 veli belirlenmiş ve caminin din görevlisi de örnekleme dahil edilmiştir.

Araştırmamız nitel bir yöntem çerçevesinde gerçekleştirileceği için olasılığa dayalı olmayan örneklem tercihlerinden kota örneklem seçim tekniği kullanılmıştır. Buna bağlı olarak, belirlenen mahallede ve camide projeye katılım sağlayan çocukların yarısı ilkökul düzeyinde yani 7-10 yaş arası; diğer yarısı ortaokul düzeyinde yani 11-14 yaş arası seçilmiştir. Her kategorideki çocukların yarısı kız yarısı erkek çocuk olarak belirlenmiştir. Yani örneklemede ilkökul çağında 3 kız çocuk, 3 erkek çocuk; ortaokul çağında 3 kız çocuk 3 erkek çocuk bulunmaktadır. Paralel bir biçimde görüşülecek 6 veli ile ilgili de bir kota uygulanmış ve 3'ü ortaokul düzeyinde 3'ü ilkökul düzeyindeki çocukların velileri tercih edilmiştir. Velilerin cinsiyetleriyle ilgili herhangi bir kıstas uygulanmamıştır. Aşağıdaki diyagramda örneklem çerçevesi belirtilmiştir.



Çalışmamızda belirlenen caminin imamı, projeye katılan çocuklar ve velilerle yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Bilindiği üzere, yarı yapılandırılmış görüşmede araştırmacının

hangi konularda soru soracağı önceden belirlenmiştir ancak sorunun ifade şekli araştırmacının kendisine kalmıştır, çizelgede açık ve net bir şekilde sorular yer almaz, sorunun ilgili olduğu konu belirtilir. Ayrıca araştırmacı katılımcıya çizelgede yer almayan ek sorular sorulabilir (Şavran, 2017, s. 86).

Verilerin Analizi

Verilerin analiz yöntemi olarak Neuman'ın ayrıntılı bir biçimde tanımladığı üç aşamalı metottan yararlanılmıştır. Neuman, bu aşamaları açık kodlama, eksenli kodlama, seçici kodlama şeklinde ifade etmektedir.

Açık kodlama nitel verileri, ilk kodlamadır. Araştırmacı, verileri inceleyerek hazırlık niteliğindeki analitik kategoriler ya da kodlar halinde özetler. Eksenli kodlama, araştırmacının kodları düzenlediği, bağlantılandığı ve temel analitik kategorileri keşfettiği nitel verileri kodlamanın ikinci aşamasıdır. Seçici kodlama, nitel verilerin kodlanmasında, araştırmacının geliştirilmiş olan kavramsal kodlama kategorilerini destekleyecek olan verileri belirlemek ve seçmek için önceki kodları incelediği kodlamanın son aşamasıdır (Neuman, 2017, ss. 664-669).

Çalışma Grubunun Demografik Özellikleri

Görüşme Yapılan Çocuklar

Adı	Okuduğu Okul	Sınıfı	Yaşı
Hüseyin	Ali Taşoluk İlkokulu	4	10
Osman	Ali Taşoluk İlkokulu	4	10
Veysel	Ali Taşoluk İlkokulu	3	9
Ömer	Ahmet Tevfik İleri İmam Hatip Ortaokulu	5	12
Ali	Ahmet Tevfik İleri İmam Hatip Ortaokulu	6	12
Ahmet	Ahmet Tevfik İleri İmam Hatip Ortaokulu	7	13
Zeynep Hale	Ali Taşoluk İlkokulu	4	10
Zeynep Sare	İhsan Özkaşıkçı	2	8
Dilek	Ali Taşoluk İlkokulu	4	10
Alanur	Ahmet Tevfik İleri İmam Hatip Ortaokulu	7	12
Betül	Vakıfbank İmam Hatip Ortaokulu	8	14
Tuana	Vali Necati Çetinkaya Ortaokulu	7	13

Görüşme Yapılan Veliler

Adı	Yaşı
Suna Hanım	37
Hatice Hanım	35
Sündüz Hanım	38
Muammer Bey	42
Ayşe Hanım	43
Esra Hanım	32

Görüşme Yapılan Din Görevlisi

ADI SOYADI	YAŞI	CAMİNİN İSMİ	BU CAMİDEKİ GÖREV SÜRESİ
Mehmet KARAKOÇ	58	Çakılharman Camisi	30

Bulguların Yorumlanması

Araştırmamızın örneklemini oluşturduğumuz Kovanağzı Mahallesi Çakılharman Cami, Kovanağzı Mahallesi'nin merkezinde yer almaktadır. Cami İmam Hatip'i Mehmet Karakoç'tan alınan bilgilere göre caminin 220 metrekare kullanım alanı ve küçük sayılabilecek (yaklaşık 30 metrekare) bir bahçesi bulunmaktadır. Caminin tam karşısında Ali Taşoluk İlkokulu, yaklaşık 400 metre uzağında ise Ahmet Tevfik İleri İmam Hatip Ortaokulu bulunmaktadır. Cami çevresinde 9 adet dükkan bulunmakta olup, gün boyu oldukça yoğun bir insan hareketliliği yaşanmaktadır. Proje kapsamında camiye 106 çocuk başvuru yapmış, bunlardan 96'sı programı başarıyla bitirmiş ve hediye bisikletlerini almışlardır. Programı başarıyla bitiren çocukların 32 tanesi kız çocuk, 64 tanesi erkek çocuktur; 56 tanesi ortaokul, 40 tanesi ilkokul düzeyindedir.

Başvuru yapanlardan sadece 10 çocuğun programı bitirememesi, yaklaşık yüzde doksanlık bir başarı sağlandığını göstermektedir. Kız çocuk sayısının erkek çocuk sayısının yarısı olması, kanaatimizce kadınların vakit namazlarında camiye gitme alışkanlıklarının olmamasıyla izah edilebilir. Buna ek olarak, güvenlik endişesi nedeniyle de kız çocukların projeye daha az katılım sağlamış olabilir. Çünkü çocuklara her zaman velileri eşlik edemeyebilmiş; zaman zaman veliler müsait olmadığında, erkek çocukların gruplar halinde camiye gittikleri görüşmelerden öğrenilmiştir. (Suna Hanım, 37; Hatice Hanım, 35)

Yukarıda da ifade edildiği üzere, araştırma konumuzu oluşturan proje, pek çok farklı açıdan incelenebilir, analiz edilebilir. Fakat biz, konuyu mahalle, cami ve çocuk ekseninde değerlendireceğiz. Görüşmelerden elde edilen veriler, ana başlıklar halinde aşağıdaki gibi kategorize edilmiştir.

Cami Mekanındaki Öznel Tecrübelerin Çocuk Üstündeki Etkileri

Güle Oynaya Camiye Gel projesiyle iki aylık bir müddet zarfında camilerde yaşanan hareketliliğin ve kendi isteğiyle sabah erkenden kalkarak yetişkinlerle birlikte ibadet etmesinin çocuğa önemli sosyal ve psikolojik deneyimler yaşattığı görülmüştür. Öncelikle çocuğun cami mekanına karşı her geçen gün daha da yakınlaştığı, çocuğun mekanını benimsediği ortaya çıkmıştır. Bu yakınlaşma uzun vadede de çocuğun camiye daha kolay girip çıkmasını, çekinmemesini temin etmektedir. Cami, proje sonrasında da çocuğun vakit geçirdiği, kayıtsız kalmadığı ve özlediği bir mekana dönüşmüştür. Çocukların proje sonrası camiyle ilişkileri sorulduğunda verilen cevaplardan bazıları şöyledir:

Evet seviyorum. Hep gitmeye başladık oraya. Ev gibi geldi cami. (Ömer, 12)

Elimi kolumu sallaya sallaya giriyorum artık. (Osman, 10)

Oldu daha güzel yaklaşımlar oldu, daha istekli gitme şeyleri oldu, daha bi olumlu bakmaya başladım. (Betül, 14)

Bir kız çocuk velisinin de konuyla alakalı gözlemi projenin çocuğun cami mekanına alışmasına katkı sunduğu yönündedir. Özellikle kız çocukların camiye erkeklerin mekanı olarak gördüklerine işaret etmektedir:

Alıştı tabi. Önceden camiye girerken belki de korkarak giriyordu, erkekler olduğundan. Şimdi rahat giriyor. (Ayşe Hanım, 43)

Cami imamının çocukların camiye kolay girip çıktığını ifade eden şu cümleleri önem arz etmektedir:

Çocuklar istedikleri zaman normal vakitlerde bile mesela bizim cami sürekli açık olduğu için su ihtiyacı olsa bile soğuk su içmek istediklerinde gelir içer giderler. Caminin içerisine gelir oynarlar. Zaten bizim camimizde çocuklar rahat, sürekli açıktır. Zaman zaman gelirler oyun oynarlar, vakit aralarında giderler. (Mehmet Karakoç, Cami İmamı)

Görüşme yapılan velilerden biri çocuğunun arkadaşlarıyla birlikte proje sonrasındaki dönemlerde camiye kitap okumaya gittiklerini ifade etmekte, orada vakit geçirmekten hoşlandıklarını söylemektedir:

Şimdi birkaç haftadır bir de kitap okuma çıktı. Üçü de çantalarına kitap alıp götürüyorlar, camide okuyorlar. Hocaya sormuşlar o da sakince oturup okursanız sorun olmaz demiş. (Hatice Hanım, 35)

Projenin Çocuğun Sosyalleşmesine Katkısı

Kentleşmeyle birlikte, gittikçe sayıları artan çok katlı binalar ve düzensiz yapılaşma, her geçen yıl çocuğu sokaktan daha da koparmaktadır. Trafik yoğunluğu, nüfus artışı, suç oranlarındaki artış, güvenlik endişeleri gibi nedenlerle aileler çocuklarının evden çıkmaları konusunda isteksiz davranmaktadır. Bunun sonucu olarak bugünün çocukları, sokağın kendilerine sunduğu pek çok sosyal ve psikolojik imkândan mahrum kalmakta ve bu mahrumiyet hayatlarının pek çok alanına olumsuz yansımaktadır (Tandoğan, 2014, s. 20). Çocuğun sokağa çıkamamasının en kesin ve kaçınılmaz sonucu olarak ekrana mahkum olması, bugün ebeveynlerin ve eğitimcilerin üstünde kafa yorduğu en temel sorunlardan birisidir. Geçtiğimiz yıllarda Yeşilay ve AMATEM gibi bağımlılıkla mücadele eden kurumların internet ve teknoloji bağımlılığıyla mücadeleyi de çalışma alanlarının içine dahil etmesi, olayın ulaştığı boyutları gösteren önemli bir veridir.³ Ekran, çocuğa sanal bir tatmin hissi sağlasa da gerçek ilişkiler kurmasının önünde bir engele dönüşmekte ve insanlarla iletişimini baltalamaktadır. Bir süre sonra bağımlılığa dönüştüğünde çocuk, gerçek ilişkiler kurabileceği ortamlarda bile ekrana sığınabilmektedir. Ekrana mahkûm olma ve sosyalleşememe sorunları, çocuğu yetişkinlik yaşamında da etkileyecek bir dizi psikolojik yıkımı beraberinde getirmektedir.

Bu noktada sağlıklı bir sosyalleşme süreci geçiren çocuğun, nerede nasıl davranacağını ve kiminle nasıl iletişim kuracağını bilgisine, pek çok zaman fark etmeksizin örtük bir öğrenim yoluyla ulaşması ve sosyal ortamlara uyum sağlayıp ayak uydurması beklenmektedir. Günlük yaşam akışında birbirinden farklı anlam dünyaları arasında gidip gelmeye alışması, bir alandan diğerine geçmenin yazılı olmayan toplumsal kurallarına uyum sağlayabilmesi ve ayrı dünyalar arasındaki farklılıkların üstesinden gelebilmesi beklenmektedir (Subaşı, 2001, ss. 244-245). Tüm bu süreçleri yönetebilmesi çocuk ve ergenler için bir yetkinlik ve sosyal beceridir. Günümüz toplumunda şartlar sosyalleşme becerisi aleyhine bozulduğu için, çocuklar ve gençler iletişim süreçlerini yönetmekte zorlanmakta, toplumsal yaşama yabancı kalabilmektedir.

Makalemize konu olan projeye, çocuklar pek çoğuna ailelerin de eşlik ettiği önemli bir sosyalleşme tecrübesi yaşamıştır. Okullarda olduğu gibi yapılandırılmış, kurgulanmış, kendileriyle aynı yaştaki çocuklarla birlikte oldukları yalıtılmış bir yapı yerine, her yaştan insanla birlikte oldukları, daha doğal ve sivil bir birliktelik imkânına kavuşmuşlardır. Buna ek olarak, yetişkinlerle birlikte ibadet etme deneyiminin çocukta özgüven oluşumu ve sosyal modelleme imkanlarını içerdiği söylenebilir.

3 <https://www.yesilay.org.tr/tr/bagimlilik/teknoloji-bagimliliği>, <https://npistanbul.com/amatem/teknoloji-bagimliliği>

Çocuklara proje sürecince yeni kişilerle tanışıp tanışmadıkları sorulduğunda hepsinin olumlu yanıt verdiği görülmüştür. Pek çoğu zaten eskiden tanıdığı arkadaşlarıyla görüştüğünü ama farklı kişileri de en azından simasını ayırt edebilecek kadar tanıdığını ifade etmiştir. Çocuğun o cami çevresindeki 100 çocuğu ve çok sayıda yetişkini iki aya yayılacak şekilde devamlı görmesi kaçınılmaz bir tanışıklığı yahut sosyalleşmeyi beraberinde getirmiştir:

Herkesi tam tanıdım diyemem ama göz aşinalığı oldu. (Ali, 12)

Aslında şöyle bişey var genelde tanıdığım insanlar kendi muhitimiz olduğu için. (Tuana, 13)

Camiden çıktığımızda hava bazen soğuk oluyordu babam onları arabasıyla götürüyordu. İsterseniz siz de gelin falan diyordu. (Zeynep Sare, 8)

Kesinlikle, çocuklar arasında da bir iletişim artışı oldu. Hani camiye gidip gelirken insanlar arasında samimi bişey oldu. Sabahleyin çıkıp gidiyorlar. Komşunun çocuğu kendi başına giderken hadi seni de götürelim falan oluyordu. (Esra Hanım, 32)

Ya tabi çocuk tanıyordu dışarıda gördüğü zaman. İşte bu sabah namazına geliyordu falan diyordu. (Ayşe Hanım, 43)

En azından mahallenin çocuğu mahallenin çocuğunu tanıyor. (Mehmet Karakoç, Cami İmamı)

Nerdeyse görüşme yapılan çocukların ve ailelerin tümü camiye gitme konusundaki en teşvik edici etmenin arkadaş olduğunu bir şekilde ifade etmişlerdir. Büyük bir kısmı projeyi arkadaşlarından duymuş ve gitmeye onlarla birlikte karar vermiştir. Büyük bir kısmı proje sürecince her gün olmasa da camiye arkadaşlarıyla gitmişlerdir. Proje sonrasında camiye devam eden çocuklar da yine arkadaşlarıyla beraber gittiklerini ifade etmişlerdir. Buradan hareketle, cami, çocuğun mahallede arkadaşlarıyla birlikte vakit geçirdiği bir mekana dönüşmektedir:

Mesela bazenleri camideyken arkadaşlarla ezan bittikten sonra giriyorduk biz abdest filan alıyorduk dışarıda. (Osman, 10)

Bugün dünyanın farkı ülkelerinde kentleşme nedeniyle pek çok mahrumiyet yaşayan çocuklarla yaşlıların etkin bir biçimde buluşturulacağı okullar kurgulanmaktadır. Örneğin Amerika'nın Seattle eyaletinde 400'den fazla kişinin ikamet ettiği Providence Mount St. Vincent isimli huzurevinde Intergenerational Learning Center (Kuşaklararası Öğrenme Merkezi) adıyla bir anaokulu açılmıştır. Bu birliktelik hem çocuk hem yaşlı bakımından pek çok açıdan ilham verici deneyimler sunmaktadır. Merkez yetkilileri, iki tarafın da empati, sabır, iletişim becerisi gibi konularda önemli kazanımlar elde ettiğini ifade etmektedir.⁴ Bu tecrübe, dünyada pek çok ülkede haber olmuş ve takdirle karşılanmıştır.

4 [https://washington.providence.org/news-search/news-article-viewer?a=2018|09|empathy%20patience %20and%20more%20when%20kids%20visit%20assisted%20living%20facilities%20everyone%20benefits](https://washington.providence.org/news-search/news-article-viewer?a=2018|09|empathy%20patience%20and%20more%20when%20kids%20visit%20assisted%20living%20facilities%20everyone%20benefits)

Esasında Müslüman toplumlarda bu tarz özel düzenlemelere gerek kalmaksızın doğal bir biçimde bu etkileşimin oluşturulabileceği cami ortamları, sadece yaşlılar ve çocukları değil, her yaştan ve her statüden insanı ibadet gibi estetik yönü ağır bir eylemde bir araya getiren kıymetli deneyimler sunmaktadır.

Yapılan görüşmelerde bir çocuk yoğun bir biçimde camide bulundukları proje sonrasıyla öncesini kıyaslarlarken şunları söylemiştir:

Mesela ben önceden bazenleri öyle büyük insanlardan çekiniyordum, en arka saflara geçiyordum. Bazı dedeler diyordu ki ön saflara geç oğlum şeytan geçmesin aradan diyordu, zorla geçiriyorlardı. Utanıyordum. Ama şimdi elimi kolumu sallayarak giriyordum, (ön safa geçebiliyorum.) (Osman, 10)

Bu cümleleri söyleyen çocuk kanaatimizce camiye sık geldiği için mekana ve orada bulunan insanlara alışmış ve geçmişte yanlarında bulunmaktan çekindiği insanlara karşı çok daha rahat bir tavır sergilemiştir. Bu sayede çocuğun iletişim engeli ortadan kalkmış, tam anlamıyla bir sosyalleşme tecrübesi yaşamıştır.

Özellikle sosyalleşme ve mahalleliyle ilişkiler bağlamında kurulan şu cümleler önem arz etmektedir:

Güzel bir ortam oluştu. Yani mesela biz sabah kalkıp gidiyoruz. Normalde evde yapsak uykulu uykulu oluyor. Dışarı çıkınca insan bi temiz hava falan alıyor. Sonra arkadaşlarını görünce orda bişeyler oluyor mutlu falan oluyorsun; namaz kılıp sohbet ediyorsun. (Betül, 14)

Şimdi benim aklıma ilk gelen kelime bu faaliyetin yararlı olduğu, şenlikli olmasıydı. (Tuana, 13)

Evet, sabahleyin çok güzel bir tablo oldu. Herkes böyle heyecanlıydı. Allahım, dedim ne kadar güzel, bunu yapan da yaptırandan vesile olandan da hep dua ettik Allah razı olsun. Hoşuma gitti. Hem konuşuyorsun sohbet ediyorsun bi uykun açılıyor. (Sündüz Hanım, 38)

Bugüne kadar yapılmamış bir programdı. Programın yapılmasıyla camilerin havasında da bir değişim oldu. Cemaat de olumlu karşıladı. Cemaatin azlığı çocukların gelmesiyle çoğaldı. Bir şenlik havasında oldu. (Mehmet Karakoç, Cami İmamı)

Aşağıda ayrı bir başlıkla değerlendireceğimiz yetişkin cemaatin çocukla ilişkisini çocuğun sosyalleşmesi bağlamında da okumak mümkündür.

Yetişkin Cemaat ve Çocuğun Cami Mekanındaki Buluşmaları

Her ne kadar Hz. Peygamber döneminde çocukların mescitlerde bulunmasına yönelik fazlaca tavsiye ve uygulama olsa bile, ülkemizde yetişkin cemaatin çocuklara karşı zaman zaman çok sertleşen tutum ve davranışları bulunmakta; hatta bu tutumlar dolayısıyla çocu-

ğün camiye gitme konusunda hevesi kırılmakta; çocuk camiden soğuyabilmektedir (Çınar & Şener, 2016, s. 1051). Yaptığımız görüşmelerde Çakılharman Camisinde yetişkin cemaatin çocuklara genellikle herhangi bir müdahalede bulunmadığı, tam tersine çocukların camide bulunmalarından memnuniyet duyduklarını hissettirdikleri ve zaman zaman da hediyeler verdikleri hem çocuklar hem de veliler tarafından ifade edilmiştir:

Mesela teravihe gittiğimizde bi tane adam namaz kılarken para verdi. Biri ezan okunurken bize biskrem hediye etti. (Ömer, 12)

Camide bizi kızan azarlayan biri olmadı, şeker veren oldu. Çocukların gelmesinden memnundular bence. (Ali, 12)

Siz geldiniz diye 10'ar lira veriyorlar, camiden çıkınca çocuklara dondurma alıyorlar, bakkaldan para verip bölüşün diyorlar. Hiç kızma duymadım. Yani hiç öyle olumsuz bir şey yaşamadık. (Suna Hanım, 37)

Velilerden birisi olan Muammer Bey camide çocuklara cemaat tarafından tanınan esnekliği cami imamının konuya gösterdiği hassasiyete bağlamaktadır.

Bizim cami imamımız çocukları çok seviyor. Mehmet Hoca'nın çocuklara artı bir avantajı var ayrı bir düşkünlüğü var yani. Pozitif ayrımcılık yapıyor çocuklara. Çocuk oradan bağırırsa bile kimse onun camisinde çocuğa ses çıkaramıyor. Ses çıkarsa bile hemen karşılığını veriyor. (Muammer Bey, 42)

...Önceki gibi değil artık! Sen yaşatmaya çalışsan da (çocuklara kızacak olsan) hemen müdahale ediyorlar. Hiç tanımadığın bir çocuğa cemaatin biri sıkıntı yaptığında babası annesi bile değil ordan herhangi biri "hop hemşerim sen napıyorsun?" diyoruz. Deniyor artık. Herkes buna alıştı artık. (Muammer Bey, 42)

Cami imamıyla yapılan görüşme de bu bilgiyi doğrular niteliktedir:

Biz cemaatimizi sürekli bu konuda bilgilendirdiğimiz için -çocukların camiye gelmeleri konusunda çocuklara tepki gösterilmemesi gerektiğinin söylediğimiz için- kimse çocuklar ne yaparlarsa yapsınlar ses çıkarmaz. Çocuk aşırı bir şey yaparsa ben müdahale ederim. Benden başka kimse çocuklara müdahalede bulunmaz. Her şey benim kontrolüm altında olur. Daha önceki senelerde böyle birkaç defa bir şey (cemaatten çocuklara müdahaleler) oldu. Bu kişileri de uyardık. O zaman bunu yapan kişilere sert tepki göstermiştim. Cemaat sadece benim müdahale edebileceğimi bilir. Müdahale etmeye cesaret edemez kimse. Benden çekinirler. Cemaatten kimse seslenemez. (Mehmet Karakoç, Cami İmamı)

Buradan hareketle kanaatimizce, ekranlardan ve kürsülerden çokça dillendirilmesi nedeniyle çocukların camide bulunmaları konusunda toplumun tahammülü ve bakış açısı değişmektedir. Fakat özellikle belli bir yaştan üstündeki kimselerin eski alışkanlıklarını değiştirmekte zorlandığı düşünüldüğünde, onların da imam ve diğer cemaatten gelebilecek tepkileri göz önünde bulundurarak sustuğu düşünülebilir.

Nerdeyse tüm görüşmelerde cami mekanında yetişkin cemaat ve çocuklar arasındaki olumlu ilişkilere atıflar yapılmıştır. Sadece bir kız çocuğu velisi, kızının kıyafetine müdahalede bulunan yaşlı bir teyzeden bahsederek üzüntüsünü ifade etmiştir:

...Camiye o kıyafetle gelinmez, başını düzgün ört, dedi. Hani kendi doğrularını onlara kabul ettirmeye çalışıyorlar. Biraz daha camide olmaması gereken şeyler oluyor... Çocuk oraya bol pantolonla gitmiş, üstünde uzun ceketi var. Sabahın köründe oraya gelmiş, ona bu şekilde davranmak hoş değil. Bizim de başımıza böyle bi olay geldi. (Esra Hanım, 32)

Çakılharman Camisinde erkekler kısmında çocuklara herhangi moral bozucu bir müdahalenin olmamasına rağmen kadınlar bölümünde bunun gerçekleşmesinin nedeni, kadınların cami imamının çocuklar konusundaki yönlendirmelerini duymamış olmaları ve yaşanan tatsız olayın imamın kontrolü dışında kadınlar bölümünde gerçekleşmesi nedeniyle olabilir. Bunun yanı sıra, kadınların da tıpkı çocuklar gibi caminin müdavimleri olmamaları dolayısıyla, tam bir genelleme yapılmasa da bazı duyarlılıklar konusunda geç olgunlaştıkları düşünülebilir. Üstüne üstlük uyarı yapanın yaşlı bir kimse olması da bu kişinin, toplumsal değişimin gerisinde kalıp değişmeye direndiğini gösterebilir.

Cemaat ve çocuk arasında önemli bir denge rolü üstlenen cami imamının çocuklara karşı tavrının sevdirci, benimsetici ve saygılı bir tavır olduğu çocukların gözlemlerinden ortaya çıkmıştır. İmamın kendilerine ve diğer çocuklara karşı tavrı sorulduğunda verilen cevaplar bu yöndedir:

Mesela bişey sorduk mu cevabını veriyodu, veremem gidin demiyodu, ters bişey söylemiyodu. (Veysel, 9)

Zaten çok iyi bir insan. Mesela son gün bize bi konuşma yaptı, böyle projemiz oldu iyi ki geldiniz falan gibi şeyler söyledi. (Tuana, 13)

Evet normalde daha ne biliyim mutlu oluyodu çocukları görünce. (Betül, 14)

İyi. Kızmadı. (Hüseyin, 10)

Namaz kılıyoduk biz her zaman gülüyodu, görüşürüz güle güle diyodu. (Dilek, 10)

Kanaatimizce çocuğun mahallede yaşayan yetişkin ve çocuklarla karşılaşabileceği bir ortam olan camiye rahat bir biçimde girip çıkmasında en önemli belirleyicilerden biri, yetişkin cemaatin çocuğun camide oluşuna saygı duymasıdır. En azından Çakılharman Camisi özelinde çocukların camiye rahat girip çıktığı, cami mekanındaki var olma haklarının tanındığı söylenebilir. Buna ek olarak çocukların camiye gelmelerini teşvik etmek için ödüllendirildikleri de görülmektedir. Görüşme yapılan velilerden Muammer Bey, proje başladıktan sonra kendilerinin de sürece destek olmak amacıyla hediye top dağıtmaya karar verdiklerini ifade etmektedir:

“Biz şimdi aynı şekilde sabah namazına gittiğimizde bisiklet dağıtılınca ben sadece kendi camimiz için düşündüm, ben de cami cemaati olarak ne yapabilirim diye düşündüm. Bu proje başladıktan sonra bizim de bi katkımız olsun. Düşündük taşındık arkadaşlara dedim. Abi beraber alalım. Napalım napalım kız erkek için en iyisi top, dedim. Bizim camideki çocuklara top alırsak 800 lira tutuyor, arkadaşı aradım tamam dedi ayarlarız dedi; o bizim camide sabah yüz tane top dağıttık. Ama cemaatin biri bizi aradı. Her yerden olumlu tepkiler aldık. Tanıdığım bi firma var. Onların da haberi olmuş, iki bin tane top aldılar. 50 yaşında adam gelip bizimle top dağıttık. Sonra iş gittikçe büyüdü. 15 kişilik bi ekip olarak çalıştık. Bizim için de çok iyi oldu. Farklı camilerde toplam 5000 kadar top dağıttık. Adam cebindeki sigara parasını dahi çıkarıp verdi, benim de katkım olsun diye. (Muammer Bey, 42)

Mahallede yaşayan bir grup arkadaşın, proje sonrasında sürece destek olmak amacıyla ortaya koydukları bu çaba, projenin yetişkinlerdeki yansıması olarak görülebilir. Camideki çocuk hareketli başka hareketleri tetiklemiş ve doğal seyri içinde bir organizasyon ortaya çıkmıştır.

Proje Sonrası Çocukların Camiyle İlişkileri

Çocuklara proje sonrasında camiye devam edip etmedikleri sorulduğunda, kız çocuklarının biri hariç tümü olumsuz cevap vermiştir:

Evde kılıyorum. Camiye devam etmedim. (Alanur, 12)

Şu an gitmiyorum. (Betül, 14)

Gidemiyorum. (Dilek, 10)

Hayır, gitmiyorum. (Zeynep Hale, 10)

Hayır. (Zeynep Sare, 8)

Evet bazen gidiyorum. (Tuana, 13)

Görüşmelerde cami imamı, teravih namazları dışında kadınların camiye devam etmediğini belirtmekte; buna ek olarak kız çocukları ve çocuklarını camiye getiren yetişkin kadınların, proje sürecinde lokal bir zamanda camiye sadece sabah namazına devam ettiklerini, proje sonrasında eski duruma geri dönlüğünü ifade etmektedir. Bu bilgiye istinaden kız çocuklarının camiye devamının erkek çocuklarına göre daha zor olduğu söylenebilir. Kız çocuklarının, ekstra olarak yaşadıkları bir engel de yaşanan kültürel yapı içinde kadınların cami mekanına, cami mekanının kadınlara yabancı olmasıdır. “Güle Oynaya Camiye Gel” projesinin iki aylık bir zaman diliminde kız çocuklarına belki yaşamlarında bir daha deneyimleyemeyecekleri bir imkan oluşturduğu söylenebilir.

Proje sonrası camiye devam edip etmedikleri sorulduğunda erkek çocuklarının büyük kısmı camiye zaman zaman gittiklerini söylemektedir.

Evet gidiyorum! Öğle, ikindi, akşam, yatsı... (Hüseyin, 10)

Cumaya gidiyorum. (Ali, 12)

Biraz gittim sonra bıraktım, evde kılmaya devam ettim. Arada öğlen namazına gidiyoruz. (Ömer, 12)

Çok değil ama arada gidiyorum. (Veysel, 9)

Bazen annemin teşvikiyle gidiyorum, arada gidiyorum. (Ahmet, 13)

Camiye gitmiyorum ama babam akşam namazlarını kıldırıyor. (Osman, 10)

Yapılan görüşmelerde ailelerin proje sonrası çocukların camiye devamının azalmaları konusunda rahatsızlıklarını ifade ettikleri görülmüştür. Hatta bazı veliler, ortaya konan onca çabaya rağmen projenin maksadına ulaşamadığını düşünmektedir:

Yani çocukları namaza alıştırmak için güzel bir başlangıçtı, ama kırk gün bitti tık kesildi. (Esra Hanım, 32)

Kişisel olarak düşüncem çok güzel bi proje. Bu memlekete çocukların namaza alıştırılması konusunda. Ama devamının yansımadığını düşünüyorum. Tamam o program yapıldı ama kırk gün sonra hiç bişey yok ne ailelerde ne çocuklarda. Maksada ulaşamadı bence. (Muammer Bey, 42)

Cami imamı da proje sonrası çocuk cemaatin neredeyse eski haline döndüğünü, çok ufak bir artıştan söz edilebileceğine işaret etmekte ve bu konudaki memnuniyetsizliğini belirtmektedir:

(Proje sonrasında) tabi tekrar azaldı yani eski haline yanaştı. Çok az bi değişim oldu. (Mehmet Karakoç, Cami İmamı)

Başka bir veli ise çocuğun camiye yeterince kadar devam etmediğini ama öncekine göre daha hevesli olduğuna işaret etmektedir:

Çok alışmadı ama heves ediyor. Bazen benimle kılıyor. Sabah namazlarına kalkıyor bir hafta mesela sonra bırakıyor. Teravihe gidiyor şu anda. Ben öyle diyorum ama babaları kılmayınca devamı gelmiyor. Oğlan çocuğu ama babalarını örnek alıyorlar; babaları örnek olsa belki daha iyi olur. (Hatice Hanım, 35)

Kanaatimizce yukarıdaki cümlelerdeki anahtar kavram “heves” kelimesidir. Çocuk doğrudan hedeflenen davranış değişikliğini kazanamasa da duygusal ve zihinsel olarak belli bir noktaya gelebilmiştir. Özellikle cemaatle namaz kılmak gibi istikrar ve irade isteyen bir eylemin uzun süreli pekiştireçlerle ve ciddi bir kararlılıkla sürdürülebileceği gözden kaçırılmamalıdır. Kaldı ki kız çocukları bir kenara bırakılırsa erkek çocuklarının, arada bir de olsa camiye gitmesinin önemli bir kazanım olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Öte yandan velinin işaret ettiği diğer husus olan ebeveynin teşvik ve ısrarı, çocuklar açısından oldukça belirleyicidir. Çocuklar tarafından kurulan bazı cümlelerden, ebeveynleri teşvik ettiği veya onlara eşlik et-

tiklerinde camiye daha rahat ve istekli gittikleri anlaşılmaktadır. Buradan hareketle, projeyle alt yapısı atılmış hedef davranış, özellikle aileler tarafından beslendiğinde gerçekleşecektir:

Bazen annemin teşvikiyle gidiyorum, arada gidiyorum. (Ahmet, 13)

Babamla gitmiştim. Arada bir gideriz. (Hüseyin, 10)

Öte yandan projenin hedefi eğer çocuğun camide yaşadığı öznel tecrübelerle çocukluğunda güzel hatıralar biriktirmek ve camiye olumlu bir biçimde kodlaması ise, yapılan görüşmelerden elde ettiğimiz verilere göre proje maksadına ulaşmıştır. Çocuk cami mekanında yeni ilişkiler kurmuş; uzun süreli bir biçimde mekanda vakit geçirmiş; olumlu duygu, düşünce ve davranış formları geliştirmiştir. Bu müspet deneyimler, yaşamının ileriki dönemlerinde camiyle kuracağı ilişkilerde önemli bir motivasyon kaynağı olacaktır. Yapılan araştırmalarda, çocukluk anılarının çocuklarda kalıcı bir iz bıraktığına ve onların dini gelişimlerini doğrudan etkilediğine işaret edilmektedir (Çınar & Şener, 2016, s. 1056). Bu açıdan bakıldığında şu anda eyleme dönüşmemiş pek çok duygu ve düşüncenin çocuğun ruh dünyasını etkilediği söylenebilir.

Sonuç

Mahalle kültürü, özellikle çocukların sağlıklı sosyalleşmesinde okul gibi resmi ortamlardan daha ziyade hayatın içinde suni olmayan, olabildiğince doğal ve yaparak yaşayarak öğrenmeye daha uygun ortamlar sunmaktadır.

Öte yandan modern hayat, çocuğun eğitimini aileye ve daha da ziyade anneye yüklemekte, gerek geniş ailenin çocuk için açtığı imkanlar giderek daralmakta, gerekse de mahallenin kendisinin bir geniş aile işlevi görerek, çocuğun kişilik ve duygu dünyasında oluşturduğu tecrübeler gün geçtikçe eksilmektedir. Çocuk eğitiminde anne babanın önceliği, ekrana hapsedme pahasına, güvenliğe dönüşmekte; kısır bir döngü gibi ekranla yetişen çocukların daha az güvenilir bir dünya oluşturacağı kestirilememekte veya görmezden gelinmektedir.

Çocuğun yaşlılarıyla beraber yalıtıldığı ortamlar dışında, her yaşta insanla birlikte olabileceği, yaşa göre oluşan hiyerarşide saygı kavramını tecrübe edeceği, kendi ailesi dışındaki insanlarla birlikte yaşama deneyimleri kazanabileceği, gerçek yaşam tecrübeleri ve gerçek insanlar biriktirerek, sanal bir macera arayışına ve sanal dostluklara ihtiyaç duymayacağı mekanların yeterince var olmayışı, belki modern dönem ebeveynlerinin en büyük talihsizliğine dönüşmektedir.

Felsefesiz, plansız ve sadece teknik bir ameliye olarak sürdürülen kentsel dönüşüm çalışmalarının ve dikey mimarinin de etkisiyle, tanışıklıkların, güven ortamlarının, mahalle içi toplumsal yönlendiriciliğin bulunduğu yapı yerine, insanların birbirini daha az tanıdığı, mesafeli ilişkilerin geliştirildiği, daha bireysel ve daha sınırları keskin çizilmiş bir yaşam örgüsüne

hapsolunan yeni bir yapı ortaya çıkmaktadır. Modern dönemde aile içi bağların bile görece zayıfladığı göz önünde bulundurulursa mahalleyle aktif ilişkiler çocuklar için her geçen gün daha da uzak bir ihtimal gibi görünmektedir.

Tüm bu tablonun içinde bir toplanma ve tanışma mekanı olan caminin herkes için -konumuz özelinde çocuklar için- gerçek dünyayı tecrübe edebilecekleri, sivil ve manevi kazanımlar sağlayacak yapısının, deforme olmuş mahalle kültürünün yeni şartlara göre yeniden üretilmesi, çoğaltılması ve gittikçe daha derinleşen kriz durumuyla ilgili rahatlatıcı bir işlev görebilmesi mümkün addedilebilir.

Bu bağlamda 2018 yılında Konya il ve ilçelerinde uygulanmış Güle Oynaya Camiye Gel projesinin bir mahalle camisi özelinde oluşturduğu deneyim ve tecrübeleri nitel bir metotla ele aldığımız araştırmamızda şu sonuçlara ulaşılmıştır.

- Proje kapsamında camiye gelen çocuklar, pek çok öznel tecrübeyle sosyalleşmişlerdir.
- Cami mekanında kurulan doğal ilişkiler, çocuklar açısından iletişim kurma deneyimleri sunmuştur.
- Proje sonrasında çocukların camiye daha rahat girebildiği gözlemlenmiştir.
- Çocukların camiye karşı müspet duygular beslemesi ve camiye rahat bir biçimde girebilmeleri konusunda cami imamının olumlu tavrının büyük bir etkisi bulunmaktadır.
- Camide yetişkin cemaatin çocuğun camide bulunması konusunda oldukça müspet bir tavır sergilediği, bunu destekleyecek pekiştiriciler verdikleri gözlemlenmiştir.
- Proje boyunca çocuklara müdahale konusunda kaydedilen tek tatsız olay, kadınlar kısmında gerçekleşmiştir.
- Projeyi bitiren erkek çocukların sayısı kız çocukların sayısının iki katıdır.
- Erkek çocukların cami mekanına kız çocuklara göre daha rahat girdikleri gözlemlenmiştir.
- Proje sonrasında erkek çocukların zaman zaman camiye gitmeye devam ettikleri görülmüştür, fakat kız çocukların camiye devam etmedikleri görülmüştür.
- Aileleri camiye devam eden çocukların proje sonrası camiye devamlarının daha yoğun olduğu gözlemlenmiştir.
- Görüşülen tüm çocuklarda camiye gitme isteğinin ve hevesinin olduğu görülmüştür.

Kaynakça

Aktaş, C. (2016). *Şehir tutulması*. İz Yayınları.

Alver, K.(2010). Mahalle: Mekan ve hayatın esrarlı birlikteliği. *İdealkent*, 2, 116-139.

Aydeniz, N. (2020). Dini danışman ve manevi rehber olarak imamların mahalle yaşamına sağlayabileceği katkı üzerine. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. S. 35. Ss. 1-34.

Aydın, M. (2001). *İslam'ın tarih sosyolojisi*. Pınar Yayınları.

Bergen, L. (2010) Medeniyetin cüzü: Mahalle. *İdealkent*, 2, 140-168

Bulut, C. & Savaş Yavuzçehre, P. (2022). Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyokültürel yapısı ile mahalle. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S: 48, Ss.281-301.

Can, A. & Doğan, M. (2015). *Bir şehir kurmak: Turgut Cansever'le konuşmalar*. Klasik Yayınları.

Çelik, Z. (2010). İstanbul, kentsel dönüşüm ve mahalle üzerine Prof. Dr. Uğur Tanyeli ile söyleşi. *İdealkent*, 2, 10-37

Çınar, F. & Şener, N.(2016). Cami cemaatinin cami ile tanışmalarında çocukluk dönemi yaşantılarının etkileri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 47, 1050-1058.

Doğan, M. (2008). *Büyük Türkçe sözlük*. Pınar Yayınları.

Ergenç, Ö. (1984). Osmanlı şehrindeki "mahalle"nin işlev ve nitelikleri üzerine. *Osmanlı Araştırmaları IV*. 69-78.

Görgülü, Z. (2009). Kentsel dönüşüm ve ülkemiz. *TMMOB İzmir Kent Sempozyumu*. ss. 767-780.

Halil, İ. (2003). *Muhammed Aleyhisselam*. İsmail Hakkı Sezer (Çev.). Yediveren Yayınları.

Hamidullah, M. (1993) *İslam peygamberi I*. Çev: Salih Tuğ (Çev.). İrfan Yayınları.

<http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist>

<https://npistanbul.com/amatem/teknoloji-bagimlilik>

<https://washington.providence.org/news-search/news-article-viewer?a=2018|09|empathy%20patience%20and%20more%20when%20kids%20visit%20assisted%20living%20facilities%20everyone%20benefits>

<https://www.konya.bel.tr>, 2018

<https://www.yesilay.org.tr/tr/bagimlilik/teknoloji-bagimlilik>

Kılınç, Z. & Çelik, A. (2009). Kentsel dönüşüm ve kültürel dönüşüm. *Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 9(18), 145-164.

Koyuncu, A. (2009). Küresel kentte komşuluk. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 23-42

Mardin, Ş. (2006). *Türkiye'de din ve siyaset*. Mümtaz'er Türköne & Tuncay Önder (Der.). İletişim Yayınları.

Neuman W. (2006). *Toplumsal araştırma yöntemleri*. Sedef Özge (Çev.). Ankara: Yayın Odası

Ortaylı, İ. (2020). *Osmanlı toplumunda aile*. Kronik Yayıncılık.

Önkol, A & Bozkurt, N. (1993). Cami. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 7, 46-56

Özel, M. (2011). <https://www.yenisafak.com/roportaj/islami-siteler-islami-problemler-cikaracak-345811>: Mustafa Özel'le röportaj, Emeti Saruhan. Erişim Tarihi: 01.11. 2022

Subaşı, N. (2001). Gündelik hayat ve dinsellik. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* S: 2. Ss. 239-267.

Şavran, T. G. (2017). Nicel ve Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri. Temmuz Gönc Şavran (Ed.). *"Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri"* içinde. (s.64-104) Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Tandoğan, O. (2014). Çocuk için daha yaşanılır bir kentsel mekan: Dünyada gerçekleştirilen uygulamalar. *Megaron*, 9, 19-33.

Uzunpostacı, M. (1993). Cemaat. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 7, 288-289.

Evde Bakım Hizmetlerinde Çalışan Türk Cumhuriyetleri Kökenli Göçmen Kadınlar

Filiz Özdin Aygün *

Öz: Bu çalışma, Türk Cumhuriyetlerinden evde bakım hizmetlerinden hasta veya yaşlı bakımında çalışmak üzere Türkiye'ye gelen göçmen kadınlara odaklanmıştır. Yerli çalışanların küçük düşürücü ve onur kırıcı bir iş olarak algıladıkları bu sektör, göçmen çalışanlar tarafından doldurulmaktadır. Çoğunluğunun kayıt dışı istihdam edildiği bilinen göçmen kadınların göç kararları ve nedenleri, kullandıkları ağ bağlantıları, ücret, izin kullanımları, aile ilişkileri, iş yaşamları, karşılaştıkları güçlükler, günlük rutinleri ve gelecek projeksiyonları anlaşılmaya çalışılmıştır. Elde edilen bulgularda alanda yapılan çalışmalarda sıkça tekrarlanan işveren ve aracı şirketler karşısında mağdur olan göçmen çalışanlarla uyumlu bulguların yanında, yerli çalışan bulamayan ve göçmen çalışanın şartlarını kabul etmek zorunda kalan işveren mağduriyetinin yaşandığı tersine bir döngünün oluşmaya başladığı da izlenmiştir. Özellikle yeni göç eden ve ileri yaş grubundaki kayıtsız göçmen çalışanların kayıtsızlıkları nedeniyle bir çok zorluklarla karşılaştıkları, buna karşılık Türkiye'de belli bir süre geçiren, uyum sürecini atlatan, orta yaş grubu eğitilmiş çalışanların sektör içinde oldukça güçlendikleri ve bu güçlerinin de farkında oldukları görülmüştür. Göçmen ağlarının oldukça güçlü olduğu, mağduriyetlerin en aza indirildiği, artan eğitim seviyesiyle birlikte bilinçlendikleri de ortadadır. Bu noktada artık haklarını savunan, bilinçli ve alternatifsiz çalışma koşulları sunan örneklerle de rastlanmıştır. Çalışmamızda, göçmen kadınların ve işverenlerin mağduriyetlerini giderici, hem çalışanların hem de aracı şirketlerin yasal çalışma koşullarını teşvik edici yasal düzenlemelerin ivedilikle yapılmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hasta ve Yaşlı Bakımı, Aracılar, İşverenler, Göçmen Kadınlar, Ev Hizmetleri.

Giriş

Son dönemlerde özellikle Karadeniz bölgesinde ev ve bakım hizmetlerinde göçmen kadınlara yönelik talebin arttığı gözlenmektedir. Bu doğrultuda çalışmamızda ev hizmetlerinde sadece yaşlı bakımında çalışan göçmen kadınların iş yaşamlarında karşılaştıkları zorluklara odaklanılmıştır.

Göç veren ülke ve göç alan ülkelerin itici ve çekici faktörlerinin göç kararında belirleyici olduğu ve göçün tek bir kuramla açıklanamayacak oldukça karmaşık bir kavram olduğu literatürde sıkça vurgulanmıştır (Erdoğan, 2013, ss. 197-222). Göçmenler yasalar karşısın-

* Sosyoloji, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. aygun_filiz61@hotmail.com

da transit, sığınmacı- mülteci ya da düzenli- düzensiz (kağıtsız) olarak sınıflandırılmaktadır. “Kağıtsızlık” ifadesi göçmenlerin giriş, ikamet, çalışma izninin olmamasının yanında ayrıca göçmenlerin kırılgan ve sessiz konumlarını tanımlamakta da kullanılmaktadır. Ekonomik nedenlerin yanında kadınların göç etmelerinde aile içi şiddet, çocuk bakımı sorumluluğu, ekonomik kaynaklara ulaşım gibi farklı nedenler de etkili olmaktadır. Bu durum “yoksulluğun kadınlaşması” olarak ifade edilmektedir ve bu durum hükümetler için sorunsuz döviz kaynağı, işverenler için ise kayıt dışı kâr olarak görülmektedir (Erder, 20119; akt. Coşkun, 2017, ss. 1300-1303). Türkiye, 1990’lardan itibaren Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte göçmenler için çekici bir alternatif dönüşmüş, işgücü piyasasında göçmen işçiler görünür olmaya başlamışlardır (Coşkun, 2017, s. 1303). Kadınlar ve çocuklar, kayıt dışı sektörde zor koşullar altında ayakta durmaya çalışan göçmenler içinde daha fazla dezavantajlı durumda yer almaktadırlar (Tılıç & Bal, 2019, ss. 37-42).

Hasta veya yaşlı bakımı hizmetleri aile içinde geleneksel olarak yürütülen hizmet alanı olduğundan devletlerin bu alanlarla hizmetleri yeterince gelişmemiştir. Kamusal alanda sınırlı olan bu hizmetleri bazı aileler satın alma yoluna gitmişlerdir. Yerli çalışanların bakım hizmetlerinde yatılı çalışmamaları, bu hizmeti satın alanların yatılı çalışan göçmen emeğine yönelmelerinde etkili olmuştur (Akalin, 2007, s. 213; akt. Çevik, 2013, s. 332). Yerli işçilerin pis, tehlikeli ve küçük düşürücü buldukları için çalışmayı tercih etmedikleri yaşlı bakımında göçmen kadınların kayıt dışı çalıştıkları gözlenmektedir. Göçmenler tarafından işler daha sonra göçmen işi olarak nitelendirilmekte ve yerli işçiler tarafından tercih edilmemektedir. Çünkü göçmen işi olarak belirlenen işlerin itibarı düşmektedir. Yerliler tarafından bu işlerde çalışma reddedilmektedir (Şahin & Evkaya, 2017, s. 339; Abadan-Unat, 2017, s. 67). Sovyetlerin dağılmasından sonra daha önce üst sınıf ailelerinin yanında orta sınıf aileler de göçmen işçi çalıştırmaya başlamışlardır (Kaşka, 2009, s. 9; akt. Çevik, 2013, s. 332).

Bekir Yılmaz ve Mehmet Merve Özaydın’ın Ankara’da evde bakım hizmetinde çalışan 36 yabancı uyruklu katılımcı ile yaptığı çalışmada ev işçilerinin sorunlarını değerlendirmek ve çözüm önerileri geliştirmek amaçlanmıştır. Çalışmada göçmen işçilerin Türkiye’de köken ülkelerinden daha fazla para kazandıkları, çoğunluğunun kayıt dışı çalıştıkları, tamamının ise evde yatılı olarak çalıştığı ve tam zamanlı olarak hizmet verdiği belirlenmiştir. Sağlık hizmetlerinden faydalanma konusunda ise görüşmecilerin çoğunluğunun memleketlerinden getirdikleri ilaç, vitamin, bitkisel çaylar kullandıkları, işverenlerinden ilaç desteği aldıkları, sağlık güvencesi olmadan çalıştıkları, günlük çalışma saatlerinin 17 saatten fazla olmasına rağmen aylık gelirlerinin çalışma sürelerine kıyasla düşük olduğu saptanmıştır (Yılmaz & Özaydın, 2020, 59).

Çağla Ünlütürk Ulutaş ve Alican Kalfa’nın “Göçün Kadınlaşması ve Göçmen Kadınların Örgütlenme Deneyimleri” başlıklı çalışmalarında fuhuş sektöründe çalışan göçmen kadınlara

ve ev hizmetlerinde çalışan göçmen kadınlara değinilerek sektördeki örgütlenme deneyimleri Avrupa'dan örnekler sunularak incelenmiştir. Özellikle vasıfsızlık ve gidilen ülkenin diline hakim olunamaması nedeniyle göçmen kadınların en alttaki işlere hapsolmalarına değinilmiştir. Fuhuş ve ev hizmetlerinde yoğunlaşmalarında cinsiyete ve etnisiteye dayalı ayrımcılık da etkili olmaktadır. Bu sektörlerde çalışan göçmen kadınların aşağılanma ve sömürü gibi sorunlarla karşı karşıya kaldığı da belirtilmiştir (Ulutaş & Kalfa, 2009, 14).

Emel Coşkun (2017), "Türkiye'de Kağıtsız Göçmen Kadınlar ve Sosyal Hizmetler" başlıklı çalışmasında Türkiye'deki kağıtsız göçmen kadınların sosyal hizmetlere erişiminin önündeki pratik ve yasal engelleri toplumsal cinsiyet perspektifinden incelenmiştir. Göçmen kadınların kağıtsız ve güvencesiz şekilde işveren ve aracılardan karşısında her türlü zor şartlarda çalışmayı kabul ederek çalışmak durumunda kaldığı, sınır dışı edilmekten korkan çalışanın taciz, hak ihlalleri, hatta tecavüz durumlarında dahi sessiz kaldıkları belirtilmiştir (Coşkun, 2017).

Çalışmada, kağıtsız göçmen kadınların sosyal haklar ve hizmetlerin tamamının dışında tutulduğu, toplumsal cinsiyet kaynaklı yaşadıkları ayrımcılık ve cinsel tacizlerin de sosyal hizmet alanında görünmez olduğu belirtilerek çözüm önerilerinde bulunulmuştur (Coşkun, 2017).

Ayşe Akalın'ın "Yukarıdakiler- Aşağıdakiler: İstanbul'daki Güvenlikli Sitelerde Göçmen Ev Hizmetlisi İstihdamı" adlı çalışması, İstanbul'da yaygınlaşan güvenlikli siteleri ve yerli işçi yerine göçmen işçilerin istihdamının talep edilmesini incelenmiştir. Küreselleşmenin Türkiye'deki yansımalarından biri olarak gerçekleşen bu mekansal ayrışmada "yukarıdaki yeni orta sınıf Türkler" ve "aşağıdaki eski sosyalist ülke vatandaşı kaçak göçmenler" gibi yeni bir farklılaşmaya dikkat çekilmiştir. Çalışmaya sadece güvenlikli sitelerde ev hizmetlisi olarak çalışanlar dahil edilmiş, bakım alanı farklı bir çalışma gerektirdiği belirtilerek kapsam dışı bırakılmıştır (Akalın, 2010, ss. 3-4).

Bu çalışmamızda ise bakım hizmetlerinde çocuk bakımı ve ev hizmetleri kapsam dışı bırakılarak yaşlı bakımında çalışan göçmen kadınlarla nitel bir araştırma yapılmaya çalışılmıştır. Çoğu kayıt dışı çalışan göçmen kadınların yaşamlarını daha yakından anlayabilmek amacıyla Türkiye'ye gelerek yaşlı bakımında çalışan 17 göçmen kadın ile görüşülmüş, araştırmamızın temel sorusu "Evde bakım hizmetlerinde çalışan göçmen kadınların göç deneyimleri ve karşılaştıkları problemler nelerdir?" sorusuna cevap aranmıştır.

Yöntem

Çalışmamız, evde yaşlı bakımında çalışan göçmen kadınlara odaklanmıştır ve bu alanda çalışan göçmen kadınlarda kayıt dışı istihdam oranlarının fazla olduğu bilinmektedir. Bu nedenle alanda "ötekileştirilmiş gruplar" olarak nitelendirilen bir grup ile çalışıldığı için gerekli özen ve hassasiyet gösterilmeye çalışılmıştır. "Ötekileştirilmiş gruplar aynı zamanda duyarlı,

az araştırılmış ya da gizli gruplar olarak da tanımlanabilir” (Cresswell, 2019, s. 139). Bu nedenle görüşmecilerin yasal statülerinin çeşitliliği dikkate alınmıştır.

Nitel araştırma yöntemi ile derinlikli mülakat tekniği kullanılmıştır. Çalışmamızda az sayıda bireyle kendi ortamlarında yakından çalışmak ve fikirlerini derinlemesine açıklamalarını sağlamak hedeflenmiştir. Görüşmeler öncesi açık uçlu sorular hazırlanmıştır. Nitel araştırmalarda amaç elde edilen bulgularla genellemeler yapmak değil az sayıdaki kişi ve ortamı derinlemesine keşfetmektir (Cresswell, 2019, ss. 33-34). Veri kaynağı olarak mülakatların yanında gözlemlerden de yararlanılmıştır. Daha sonra tüm veriler, veri kaynaklarının tamamına karşılık gelecek şekilde kategoriler ve temalar halinde organize edilerek anlamlandırılmaya çalışılmıştır (Merriam, 2018, s. 113).

Bu çalışmada da fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir. Husserl (1970) ile ilişkili olan bir yirminci yüzyıl felsefesi olan fenomenoloji aynı zamanda bir nitel araştırma çeşididir (Merriam, 2018, s. 24). Bu doğrultuda öncelikle araştırma probleminin bu yaklaşıma uygun olup olmadığı belirlenmiştir. Araştırmamızla ilgili olarak 17 katılımcı ile derinlemesine mülakatlara veri toplanmıştır. Titiz ve zahmetli bir süreç gerektiren deşifre, kodlama, kategori ve temalar oluşturma, araştırmacı tarafından manuel olarak yapılmıştır. Araştırmacının her aşamasında elde edilen veriler bir uzman tarafından kontrol edilmiştir (Cresswell, 2019, s. 46). Araştırmacı görüşmeleri deşifre ettikten sonra görüşmecilerin deneyimlerini anlamak için cümleler ve alıntılar yapmıştır. Moustakas (1994)’ın “anahtar ifadelerin listelenmesi” olarak adlandırdığı bu bölümden sonra araştırmacı, oluşturduğu temalar içinde anlam kümeleri-gruplar geliştirmiştir. Bu önemli açıklamalar ve temalar katılımcıların deneyimlerine ilişkin yapısal ve dokusal betimleme yaparken kullanılmıştır. En son olarak fenomenin öz’ünü ortaya koyan karma bir betimleme ortaya konulmaya çalışılmıştır. Verilerin analizinde acemi araştırmacılar için önerilen Moustakas (1994)’ın yaklaşımı kullanılarak yapısal bir yaklaşım sağlanmaya çalışılmıştır (Creswell, 2021, ss. 83-85). Araştırmamızın temel amacı da tüm nitel araştırmalar gibi anlamın nasıl inşa edildiği ile ilgili olmuştur. Katılımcıların dünyalarını nasıl anlamlandırdıklarını açığa çıkarmak öncelikli olarak amaçlanmıştır (Merriam, 2018, s. 24).

Göç eden kitlenin tamamının bilinmemesi ve büyüklüğü, araştırma grubunun evreni temsil edebilme kabiliyeti açısından 17 göçmen kadından oluşan bir çalışma grubu üzerinde çalışılmıştır. Göçmen kadınların duygu, düşünce, davranışlarının yanında yaptıkları iş gereği mekan ve iş değişiklikleri yaşayabilecekleri göz önünde bulundurularak araştırmamızın sonuçları ve değerlendirmeleri, araştırmacının yapıldığı zaman dilimi ile sınırlıdır. Elde ettiğimiz sonuçlar bir genelleme amacı taşımamaktadır. Sonuçlarımız kendi çalışma grubumuzu temsil etmektedir.

Görüşmecilerin demografik özellikleri Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1: Göçmen Çalışanların Demografik Özellikleri

Kodlar	Yaş	Ülke-Uyruk	Medeni Hali	Öğrenim Durumu	Mesleği
G1	33	Özbekistan (Semerkant)	Evli (Köken Ülkede)	Kolej Mezunu	Hemşire (kurs almış)
G2	48	Gürcistan	Evli (Köken Ülkede)	Yüksek Okul	Hemşire
G3	55	Gürcistan (Kabuleti)	Bekar (Boşanmış)	Üniversite Mezunu	Maliyeci
G4	65	Gürcistan (Batumi)	Bekar (Boşanmış)	Üniversite Mezunu	Edebiyat Öğretmeni
G5	55	Gürcistan (Merkez)	Bekar (Boşanmış)	Yüksek Lisans	Çocuk Doktoru
G6	50	Gürcistan	Bekar (Eşi vefat etmiş)	Üniversite Mezunu	Ekonomist
G7	50	Gürcistan	Evli (Köken ülkede)	Lise Mezunu	Ev Hanımı
G8	42	Ukrayna	Bekar (Boşanmış)	Lise Mezunu	Hemşire
G9	55	Azerbaycan (Sungart)	Evli (Köken Ülkede)		
G10	64	Gürcistan	Bekar (Eşi vefat etmiş)	Kolej Mezunu	Elektronik
G11	62	Gürcistan (Tiflis)	Bekar (Eşi vefat etmiş)		
G12	59	Gürcistan (Tiflis)	Bekar (Eşi vefat etmiş)	Üniversite Mezunu	Ticaret-Ekonomi
G13	50	Gürcistan	Bekar (Boşanmış)	Üniversite Mezunu	Muhasebeci

G14	53	Azerbaycan (Bakü)	Bekar (Boşanmış)	Üniversite Mezunu	Rütbeli Hemşire (Kaptan rütbesinde)
G15	42	Azerbaycan (Bükü)	Bekar (Eşi vefat etmiş)	Teknokom Mezunu	Anaokulu Öğretmeni
G16		Azerbaycan	Evli (Türkiye’de)		
G17	42	Kırgızistan	Evli (Türkiye’de)	Üniversite Mezunu	Muhasebeci

Biri çocuk bakımı, diğerleri yaşlı bakımında çalışan 1 Kırgız, 10 Gürcü, 4 Azeri, 1 Ukraynalı, 1 Özbek olmak üzere toplam 17 kadın ile görüşme yapılmıştır. Görüşmecilerin 16 tanesi Trabzon’da biri ise (G17-42) Ankara’da ikamet etmektedir. (G2-48) ise çocuk bakımında çalışmaktadır. Tablo 1’de, eğitim seviyelerinde bakıldığında en az lise mezunu olmak üzere, yüksek okul, lisans ve yüksek lisans seviyesinde oldukları görülmektedir. Görüşmecilerden biri yüksek lisans, yedisi üniversite mezunu, dördü yüksek okul (kolej, Teknokom vb), ikisi lise mezunu olduklarını belirtmişlerdir. Mesleklerde de çeşitlilik gözlenmektedir. Çocuk doktoru, hemşire, muhasebeci, anaokulu öğretmeni, edebiyat öğretmeni, ev hanımı gibi çeşitli meslek gruplarından kadınların göç ettikleri görülmektedir.

Göçmen Kadınların Türkiye’de Çalışma Yaşamında Karşılaştıkları Güçlükler

Evde hasta ve yaşlı bakımında çalışan göçmen kadınların farklı konular ve alanlarda zorluk yaşadıkları belirlenmiştir.

Dil ve Uyum Problemi

Görüşmecilerden yedi tanesi ilk geldikleri dönemde herhangi bir uyum ve dil problemi yaşamadıklarını söylemişlerdir. Üç görüşmeciden biri barınma problemi yaşadığını, ikisi ise maddi sıkıntı yaşadığını belirtmiştir. Yedi görüşmeci ise ilk geldiklerinde dil problemi veya uyum problemi yaşadıklarını ifade etmişlerdir.

Bir katılımcı (G12-59) geldiği ilk dönemlerde işverenlerin yardımıyla ve televizyon izleyerek dil öğrendiğini belirtmiştir. Diğer katılımcılar uyum sürecinde yaşadıkları zorlukları sıralamışlardır. Bir katılımcı (G17-42), pasaportunu işverenine verdiğini ve bunun kendisini huzursuz hissettirdiğini söylerken diğeri (G14-53) köy hayatına, soba yakmaya alışmadığını ve yalnızlıktan korktuğunu ifade etmiştir. Katılımcılardan biri (G1-33), uyum sürecinde dil bilmediği için zorluk yaşadığını ve resmi işlemlerde işverenlerden yardım aldığını söylemiştir.

Ayrıca çocuklarını özlediği için sürekli başının ağrıdığını, tansiyonunun düştüğünü, memlekette parası olmadığını burada da çocuklarına hasret kaldığını söylerken gözleri dolmuştur.

İlk geldiğimde Trabzon'a indim tanımadığım yabancı bi yer. Yani, ilk çalışacağım yere götürdü kaynanam beni, orda en az 2 ayımı aldı alışmam. Yani alışamadım da tabi görünümlü konuşuyoruz çocuklarla, bütün gün ağlıyorum, tabi çocukları özlüyorum, ben gelirken torunlarım çok küçüktü, yürümüyolardı, onların nasıl yürüdüğünü görmedim, nasıl konuştuğunu görmedim, nasıl büyüdüklerini görmedim, yani ben kendimi çocuklarım için feda ettim (G15-42).

Dil bilmediği için resmi işlemlerini yapamayan, huzursuz olduğu durumlarda hakkını savunamayan, çocuklarına özlem çeken, hasta kızına ağladığını belli etmemeye çalışan, alışmasının iki ayını aldığını, torunlarının nasıl büyüdüğünü nasıl yürüdüğünü nasıl konuştuğunu görmediğini ve kendisini çocukları için feda ettiğini belirten katılımcı ifadeleri göçmen kadınların dil ve uyum problemi ile ilgili yaşadıklarına tipik örneklerdir.

Barınma Problemi

Köken ülkeden iş bularak Türkiye'ye gelen katılımcılardan hiçbiri barınma problemi yaşadığını belirtmemiştir. Bavul ticareti yapan bir katılımcı (G10-64) daha önceki yıllarda göçmenlere kiralık ev verilmediğini, kötü gözle bakıldığını belirtmiş ve maddi imkansızlıklarla zor şartlarda ayakta durmaya çalıştıklarını belirtmiştir. Katılımcılardan iş ortamlarında aileden biri gibi yaşayan, kendi evi gibi rahat ettiğini söyleyen görüşmeciler çoğunluktadır. Buna karşılık, ilk göç deneyimlerinde işverenlerin göçmenlere evdeki en kötü yeri kalmaları için verdikleri de ifadelerde görülmektedir.

Bi depo gibi bi yer vardi, yatma yeri yok, oda yok, bi tane oda- esir gibi yatıyordu orda- orda, bir yatak verdiler , ev çok güzeldi ama oda vermediler, depo gibi bir yer verdiler, çok güzel evdi, apartmanda (G10-64).

Akalın (2010)'ın çalışmasındaki bulgularla uyumlu bulgulara bizim çalışmamızda da rastlanmıştır. İstanbul'daki güvenli sitelerde ev hizmetlerinde çalışanların evin bodrumda depo gibi bir yerde aile bireylerinden uzak, istendiğinde göz önünde olan istenmediğinde evin en ücra köşesinde görünmez olmasını sağlayan mekanların ayrıldığı belirtilmiştir.

Katılımcıların çoğu kaynak ülkeden Türkiye'ye gelmeden önce çalışılacak işin ayarlandığını, gelir gelmez işe başlayarak barınma problemi yaşamadıklarını belirtmişlerdir. Göçmen ağlarının çalışmadığı durumlarda aracı şirketlerin barınma hizmeti verdiği bilinmektedir. Göçmen çalışanın baktığı hastanın beklenmedik ölümü durumunda ortaya çıkan barınma ve para probleminin farklı yollarla çözüme ulaştırıldığı görülmektedir. Bunlardan birinde aracı şirketler vasıtasıyla işe girmesi durumunda hastanın beklenmedik ölümünde üç kere iş değiştirme seçeneği sunulmaktadır. Böylece iş değiştirmelerde tekrar araçılara para verilmektedir ve barınma ihtiyacı da karşılanmaktadır. İş bulunmadığı durumlarda aracı şirketler

barınma yeri sağlamaktadır. Bu seçeneğin de bulunmadığı durumlarda göçmen çalışanlar tanıdık, akraba veya varsa aile üyelerinin veya iş bulana kadar işverenin yanında kaldıklarını beyan etmişlerdir. Bazen ortak tutulan evler de olabilmektedir. Bu tür geçici barınma durumlarında geçici ve günlük işlerde çalışarak ihtiyaçlarını karşıladıklarını belirtenler de olmuştur. Hatta hastanede geçici iş bulan ve kalıcı iş bulana kadar hastanede kaldığını ifade edenler de olmuştur.

Aile ve Evlilikleriyle İlgili Yaşanan Zorluklar

Göçmen çalışan kadınlar arasında aileleriyle farklı konularda sorun ve zorluk yaşayanların sayısı oldukça fazladır. Köken ülkedeki aile üyelerinin sürekli para beklentisi, kendi yaşadıkları zorlukları anlamamaları, göç kararını ailece vermelerine karşılık sonradan eşlerinin boşanma istekleri, çocukları ile istedikleri gibi görüştürülmemeleri, bir nevi cezalandırılmaları, Türkiye’de evlilik yapanların vatandaşlık işlemleri, Türkiye’deki evlilik dışı ilişkileri, bu ilişkilerden doğan çocuklarla ilgili yaşadıkları farklı zorluklar karşımıza çıkmaktadır.

Sanki burda sokakta kalıyorsun, para su gibi, havadan geliyor para, oyle diil, çok zor burda çalışma çok zor, birinci psikoloji için çok zor oluyor. Ama zaten oyle düşünmüyor, zaten sizin çocuklar da düşünmüyor oyle, anne burda çalışıyor her gün para, yok çocuğum, bizda bir kere alıyoruz sizin gibi, oğlum çalışıyo bir kere maaş alıyo, bende senin gibi oyle alıyorum, bir kere alıyorum, ama sen hergün para istiyo, oyle olur mi. Anlamıyo çocuklar (G12-59).

Aile ilişkilerinin yanında boşanma ve Türkiye’deki evlilik dışı ilişkileri ile ilgili hem Türkiye’de hem de köken ülkede yaşadıkları zorlukları da bu başlık altında incelemek uygun olacaktır. Köken ülkede boşanmanın zorluğu da yaşanan sıkıntılar arasında belirtilmiştir.

Çocukların ömür boyu annenin sorumluluğunda olduğu da anlaşılmaktadır.

Kocadan boşansa bile çocuklara biri bakar. Ben kocadan boşandım çocukları bıraktım gidiyorum diye bir şey yok, kadın çocuk doğurdu oni büyütecek. Ne şartta olsun. Burası gibi yok (G4-65).

Köken ülkedeki evliliklerinin bitmesinde kayınvalidenin çok etkili olduğu görülmüştür. Bir katılımcı (G14-53), köken ülkedeki ilk evliliğinin sonlanma nedeni olarak kayınvalidesinin kendisini çalıştığı için istememesini belirtmiştir. (G17-42) ise engelli çocuk doğurduğu için kayınvalidesinin kendisini istemediğini belirtmiştir. (G17-42) ve (G14-53), evliliklerinin bitmesinde kayınvalidelerin etkili olduğunu ifade etmişlerdir.

Göç edilen ülkedeki nikahsız birliktelikleri de köken ülkedeki aileler açısından sorun teşkil etmektedir. Türkiye’deki evliliğini Türk eşinin çalışmasına izin vermemesi nedeniyle bitirdiğini söyleyen (G14-53) resmîyette sonlanmış olmasına rağmen nikahlarının hala devam ettiğini ve izin günlerinde hâlâ görüştüklerini belirtmiştir.

Katılımcılardan Ukrayna kökenli (G8-42), ilk çocuğunu Türkiye’de nikahsız birlikteliğinden dünyaya getirdiğini fakat babasının resmi nikahı olmadan kendisini ve çocuğunu görmeyi kabul etmediğini ifade etmiştir:

(G13-50) eşinin Almanya’ya gittiğini, orda vatandaşlık için bir evlilik yaptığını ve artık kaçak olmadığını belirtmiştir. Buna karşılık kendisinin yeni bir hayat kurma seçeneğinin olmadığını, Türkiye’de bir evlilik yapması durumunda kardeşlerinin kendisini öldüreceğini söylemiştir. (G8-42) ve (G13-50), köken ülkedeki nikahsız birlikteliklere bakış noktasında ortaklaşmaktadır. Nikahsız birlikteliklerin ve bu birlikteliklerden doğan çocukların köken ülkede aile tarafından onaylanmadığı görülmektedir. Ayrıca yaşanan ülkede kendine yeni bir hayat kurma seçeneği sunduklarında köken ülkedeki aile üyeleri tarafından öldürüleceğini düşünen görüşmeciler görülmektedir. Can güvenliği ve aile tarafından reddedilme de göçmen kadınların aile ve evliliklerle ilgili yaşadıkları sorunlar arasında görülmektedir.

Bir katılımcı (G4-65) ise nikahsız birliktelikler ve bu birlikteliklerden doğan çocuklarla ilgili farklı bir iddiada bulunmuştur. Özellikle Türkiye’de çocuğu olmayan ailelerin bilinçli olarak göçmen kadınlardan çocuk sahibi olduklarını, daha sonra çocuğu alıp kadını köken ülkeye gönderdiklerini ve bunun bilinçli olarak yaptıklarını belirtmiştir. Kadınların taşıyıcı anne olarak kullanıldıklarını ve çoğunluğunun bu şekilde olduğunu iddia etmiştir.

Var, tanıyorum bir tane var, meydanda var. Ama niye oluyor? Ben tanıyorum bir Türk kadını, burda oturuyor, çocuğu yokti, adam böyle kandırmaca vadesiyle, gidiyor Gürcistana bir inşaatta çalışırken bir Gürcü kıza tanışıyor, diyor ki boyle boyle, ben bekarım, kadın dil bilmiyor, okuma yok yazma yok, getiriyor buraya, bakti evde A (adamın Türkiye’deki karısı) A, çok güzel alıyor oni, kabul ediyor. Bir erkek çocuk doğuyor, sonra istemiyor Gürcü kadını. Çocuğu doğuruyor, sonra diyorlar ki git. Kadın gider mi? Çoğunluk böyledir. Çocuk yapan kadınlari çoğunluk kandırılmıştır. Yani “surogatlı anne” gibi kullanmışlar, surogatlı anne nasıldur, (taşıyıcı anne, diyoruz) Türk adamlarda, ben yemini, Türk adamlarda nikahsız çocuk yapanlar çoğunluk boyledur... (G4-65).

Çevik (2013, ss. 189-190)’ın Filipinli göçmen kadınlarla ilgili çalışmasında Türk vatandaşı ile evlilik yapanlar, izin günlerinde birlikte yaşayanların olduğu ve bu birlikteliklerden çocuk sahibi olan göçmen kadınların olduğu belirtilmiştir. Bizim örneklemimizde de benzer bulgulara rastlanmıştır. Fakat hem köken ülkede hem de Türkiye’de ilişkisi olan bir örneğe rastlanmamıştır. Filipinli kadınların köken ülkede devam eden evliliklerinin yeni bir ilişki kurmalarına engel olmadığı belirtilirken bizim örneklemimizde göçmen kadınların evlilik dışı ilişkilerinin ve bu ilişkilerden doğan çocukların köken ülkedeki aileleri tarafından kabul görmediği izlenmiştir. Hatta böyle bir durumda aile üyeleri tarafından öldürüleceğini düşünen bir örneğe de rastlanmıştır.

Sağlıkla İlgili Yaşadıkları Zorluklar

(G11-62) kanser tedavisi görmesine rağmen çalışmaya devam etmektedir. Türkiye’de ücretsiz sağlık hizmetlerinden yararlandığı için evin tüm giderlerini karşılamayı kabul etmektedir. Ayrıca hastadan başka evde kimsenin olmamasını da bir avantaj olarak değerlendirmektedir. Kendi planlamasını yaparak istediği zaman dinlenebilmektedir. Kemoterapi aldıktan sonra iki üç gün yemek kokusundan rahatsız olduğunu ayrıca temizlik de yapamayacağı için kemoterapi almadan önce temizliğini yapıp iki üç günlük yemeğini yaptıktan sonra hastaneye gittiğini belirtmiştir. Çalışanın bu durumu işveren için avantaja dönüşmektedir. Tedavisi devam ettiği için de bu duruma katlandığı anlaşılmıştır.

Göçmen çalışanların hastanede hasta bakımıyla ilgili kendi aralarında dayanışma içine girdikleri anlaşılmaktadır. Evde ise güçlerinin yetmediğinde hasta yakınından yardım aldığı anlaşılmaktadır.

Göçmen kadınların resmi sağlık kurumlarına başvurmak yerine göçmen dayanışma ağlarından faydalandıkları da görülmektedir. Sağlık personelinin yanında çalışan tanıdıkları aracılığıyla ilaç alma, serum taktırma yardımları aldıkları anlaşılmaktadır. Katılımcılardan (G9-55) yanında çalıştığı doktordan sağlık hizmeti alan göçmen arkadaşları olduğunu şu ifadelerle belirtmiştir.

...benim yanımdaki doktor olduğu için geliyorlar bize yani, bazen serum taktırmaa geliyorlar, bazen ilaçlar yani canları ağrıyor doktordan soruyorlar yani...

(G1-33) ise mecbur kaldığında ülkesine döneceğini belirtmiştir.

...burada kaçak olduğumuz için hiçbir şey yapamayız, memlekete gitmek zorunda kalırdık.

Göçmen çalışanlar, yerli çalışanların kendilerine göre çok narin olduklarını düşünmektedirler. Sürekli sorumluluk almaları, çalışmaya alışkın olmaları ve başka seçeneklerinin olmaması her durumda ve şartta çalışmalarının nedeni olarak ifadelerde yer almıştır. Alanda yapılan çalışmalarda göçmen kadınların hem kaynak ülke hem de göç edilen ülkedeki topluma göre sağlıklı oldukları, göçün ilk dönemlerinde daha az sağlık hizmetlerine gereksinim duydukları fakat çalışma şartları nedeniyle ilerleyen dönemlerde sağlıklarının bozulduğu ve sağlık hizmetine gereksinim duydukları anlaşılmaktadır. Ruhsal sağlıklarının çeşitli derecede etkilendiği fakat fiziksel sağlıklarının yerinde olduğu da belirtilmiştir (Etiler & Lordoğlu, 2010, s. 115). Bizim çalışmamızda sağlıklı göçmen olgusuna karşılık hasta çalışanların bulunduğu, kronik baş ağrıları olan göçmen kadınların bulunduğu işverenler tarafından gözlenmiş ve ifadelerde yer almıştır. Her yaşta, şartta ve durumda çalışmaları sağlıklı olmalarının bir sonucu değil çalışmaya mecbur olmalarından kaynaklanmaktadır. 60 yaş üstünde olan görüşmecilerin sadece ilerleyen yaşlarıyla ilgili olarak bile sağlık sorunları bulunmaktadır. Araştırmacının gözlemlerine göre de her çalışanın fiziksel sağlıklarının yerinde olmadığı

gözlenmiştir. Aslında pek çok çalışanın kendisinin de bakıma muhtaç yaşlı ve hastalık sahibi olduğu gerçeği ile karşılaşmıştır.

Literatürde Türkiye'deki sağlık hizmetlerinin iyi olmadığı, ilaçların yetersiz olduğu (Kaşka, 2006, s. 68; akt. Etiler & Lordoğlu 2010, ss. 111-112) gibi argümanlar olsa da bu çalışmanın sonuçları arasında en fazla memnuniyetin sağlık hizmetlerinden olduğu görülmektedir. Sağlık hizmetleri veya personeli ile ilgili memnuniyetsizlik (Bircan, 2013, s. 52) ile ilgili bir bulguya rastlanmamıştır.

Çalışma şartları nedeniyle fiziksel sağlıklarının bozulduğu (Etiler & Lordoğlu, 2010) bilgisi bu çalışma ile uyumlu olarak görülmektedir. Çalışanların hastanın öz bakımını yapmaktan bel ağrısı yaşadıkları, kendi başlarına hastayı çeviremedikleri, kaldıramadıkları ifadelerde yer almaktadır. Bu durumda varsa evdeki hasta yakınından yardım almakta veya hastanede başka bir hastanın yanında çalışan göçmen çalışanlarla kendi aralarında yardımlaşmaları anlaşılmaktadır. Hasta ile yalnız oldukları durumda hiçbir yardım almadıkları, zorlansalar dahi hastanın bakımını kendi başlarında yaptıkları da değerlendirilmiştir.

Sağlık hizmetlerinden yararlanamadıkları için memleketten ilaç getirme, geleneksel tedavi yöntemleri, özel sağlık kuruluşlarına yüksek ücretler ödeyerek tedavi olma (Etiler & Lordoğlu, 2010, ss. 112-113, Coşkun, 2017, ss. 1302-1303) gibi bulgulara bu çalışmamızda rastlanmıştır. Fakat yakalanma, sınır dışı edilme, işsiz kalma korkusuyla hiçbir resmi kuruma başvuramama, işveren karşısında savunmasız güvencesiz durumda her türlü zor şartlarda çalışmak zorunda kalma, işverenin çalışana sigorta yaptıрма konusundaki isteksizliği, işverenin sigorta için çalışandan ücret alıp sigortasını yapmaması, bürokratik işlemlerin maddi külfeti (Etiler & Lordoğlu, 2010, s. 111; Coşkun, 2017, ss. 1302-1303) gibi literatürdeki çalışmalarla uyumlu bulgulara ulaşılmıştır. Ayrıca neredeyse görüşülen tüm göçmen kadınların ruhsal sağlıklarının çeşitli derecelerde etkilendikleri, mekik göçü yapan göçmen kadınlardan kayıt dışı çalışanların mecbur kaldıklarında kaynak ülkeye dönmeyi düşündükleri (Etiler & Lordoğlu, 2010) izlenmiştir. Sağlık hizmeti alamayan göçmenlerin yine kendi dayanışma ağları içinde tıbbi yardım almaya çalıştıkları görülmektedir. Sağlık personeli yanında çalışan kendi tanıdıkları aracılığıyla serum taktırdıkları, doktora danışarak ilaç tavsiyesi aldıkları da anlaşılmaktadır.

Göçmen çalışanların çoğunun yasa dışı yollardan Türkiye'de kalması ve çalışması özellikle baktıkları hastadan kaynaklı risk altında olmalarına neden olmaktadır. Hastanın enfekte olduğu durumlarda bakımının da enfekte olduğu fakat sağlık hizmetlerinden yararlanamadığı şirket yöneticisi bir katılımcı tarafından öncelikli olarak ifade edilmiştir. Sigortalı çalışmalarının ne kadar önemli olduğu görülmektedir. İşverenlerin çalışanlardan sigorta yapmak için ücret aldıklarını fakat sigortalarını yatırmayarak çalışanları mağdur ettikleri anlaşılmaktadır.

Çalışma ve oturma izni almada yaşanan güçlükler, masrafların oldukça yüksek olması ise göçmen kadınları kayıt dışı çalışmaya itmekte, neredeyse zorunlu bırakmaktadır. Sınır dışı

edilme, işsiz kalma korkusuyla her türlü zor şartlarda çalışmak zorunda kalan göçmen kadınlar sağlık hizmetlerinin tamamının dışında tutulmaktadır (Coşkun, 2017) ve bu çalışmanın bulguları arasındadır.

İşveren ve Aracı Şirketlerden Kaynaklı Yaşanan Zorluklar

İşverenine göre muameleler ve yaşanan zorluklar farklılık gösteriyor. Bazı işverenlerin iyi davrandıkları bazılarının ise “çalışanları insan yerine koymadıkları” ifade edilmiştir. Bu konuda öncelikle evde beslenme konusunda yaşananlar ortak sıkıntı olarak ortaya çıkmıştır:

Asgari ücret, 3800, yemek da var, hepsi ben alıyorum, yemeği, çarşafı çorabı, hepsi ben alıyorum... Ben şu anda alıyorum 3800 lira, hepsi içinde. Kimse gelmiyor kimse bi şey (G11-62).

Evin tüm ihtiyaçlarını kendi maaşından karşılayan katılımcılar (G11-62) olduğu gibi farklı olarak zaruri ihtiyaçlarının haricindeki yiyeceklerini kendisinin aldığını belirten katılımcılar da (G4-65) olmuştur. Aynı katılımcı hasta yakınlarının hastaya kalitesiz, ucuz yiyecek aldıklarını kendisinin ise kaliteli süt ürünleri aldığını, hastanın da kendi yiyeceklerinden yemek istediğini belirtmiştir.

Beslenme konusunda göçmen çalışanların yeterli ve dengeli beslenmedikleri görüşmecilerin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Görüşmecilerin ifadelerinden evin tüm ihtiyacını karşılayan çalışanların olduğunu, işverenin sadece hastaya yetecek kadar alışveriş yaptığını, çalışanın kendi temel gıda maddelerini, ekstra harcamaları kendisinin karşıladığını belirtenler olmuştur. Bazı işverenlerin ise gece yatmadan önce buzdolabını kontrol ettiği belirtilmiştir. Bazı işverenlerin hastaya kısıtlı yiyecek aldıkları bazılarının ise çalışanın hiçbir ihtiyacını karşılamadıkları görülmektedir. Göçmen çalışanların sağlık hizmeti almaları veya işlerine karışanlarının olmaması nedeniyle evde hastayla yalnız olmayı tercih ettikleri, karşılaştıkları olumsuz durumlara katlandıkları görülmektedir.

Bazı işverenlerin ise çalışana dinlenme fırsatı vermediği, oturmalarından hoşlanmadıkları da aktarılmıştır. İşverenin dinlenmelerine izin vermediğini bir katılımcı (G8-42) şu ifadelerle belirtmiştir.

...Onun karısı da cadaloz, diyelim habunu buraya ben koydum ya, (ismini söylüyor) buraya diil, birazcık bu tarafa kalk koy, oturturamazsın (G8-42).

Daha önce ev hizmetlerinde gününbirlik çalışmaya giden bir görüşmeci sadece göçmen olduğu için ücretine el konulduğunu, yemek verilmeden çalıştırıldığını anlatmıştır. Birlikte çalıştığı yerli çalışana ücretinin verildiğini, kendisine ise ücret verilmediğini ve diğerine verilen ücreti aralarında paylaştıklarını belirtmiştir.

Daha önce barınma bölümünde değinildiği gibi villa işinde çalışan göçmen kadınların genellikle evin en alt katında kendileri için ayrılmış bir bölümde veya bodrum gibi yerlerde

kaldıkları bilinmektedir. Çoğunlukla hijyenik olmayan koşullarda barınmak zorunda kalan göçmen çalışanlar, yaşlı bakımında hastanın durumuna göre hastanın odasında da kalabilmektedirler. Bunun dışında çoğu çalışan evde hasta ile yalnız kalmayı tercih etmektedir. Çoğu görüşmeci bu şekilde kendi evinde gibi rahat ettiğini ifadelerinde belirtmiştir. Kalabalık ailelerde çalışmak istememeleri barınma konusunda da daha rahat etmelerine fırsat vermesinden kaynaklanıyor olabilir. Görüşmecilerden daha önce çalıştığı yerlerden evin en kötü bölümünde esir gibi yaşamak zorunda kaldığını, işvereninden korktuğu için banyo yapamadığını, tuvalete gidemediğini belirten görüşmeciler olmuştur. Bir görüşmeci ise işverenin kendisini oturtmamak için ekstra işler yapmasını istediğini belirtmiştir.

Çevik (2013, s. 127), "Türkiye'de Ev Hizmetlerinde Çalışan Göçmen Kadınlar: Yeni Düzenlemelerle Yarı Köle Emeğine Doğru mu?" adlı çalışmasında ev hizmetlerinin tarihsel bağlamda kölelikle olan bağlantısı, ırk-sınıfsal boyutu, toplumsal cinsiyetle bağlantılı işlerin devamı olması nedeniyle bu işlerde çalışanların düşük sosyal konumlarının meşrulaştırıldığını ifade etmiştir. Ayrıca bu çalışma koşullarının Anderson'un (2000, s. 126) "modern çağ köleliği" olarak tanımladığı bir çalışma sistemi yarattığını da aktarmıştır.

İşverenlerle ilgili olarak evin ihtiyaçlarını kısıtlı miktarda sadece hastaya yetecek kadar alanların yanında, göçmen çalışanın zarureti nedeniyle evle ilgili hiçbir ihtiyacı karşılamayan işverenlerin olduğu da katılımcı ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu durumda çalışmaya devam eden göçmen çalışanların ya sağlık sorunları nedeniyle tedavi gördükleri veya kalabalık ailelerin yanında çalışmak yerine evde hasta ile yalnız olmayı tercih ettikleri görülmüştür.

İş tanımının belirsizliği de yine yaşanan zorluklar arasında yer almaktadır. İşverenlerle yapılan görüşmelerdeki iş tanımlarından farklı olarak işe başlandığında konuşulan işin yanında evdeki diğer işleri de yapmalarının beklendiği görüşmeciler tarafından ifade edilmiştir. Ayrıca işverenlerin yerli çalışanlara göre göçmen çalışanlardan daha düşük ücretle daha fazla hizmet almaya çalıştıkları ve başka bir çalışan tarafından yapılması gereken işleri de onlardan bekledikleri anlaşılmaktadır.

Bir katılımcı (G8-42) de aynı şekilde sadece hasta bakmadığını, mutlaka farklı işlerin de çıktığını belirtmiştir. Diğer bir katılımcı ise (G10-64), bir arkadaşının işverenle tek bir hasta bakımı için anlaştığı halde göçmen çalışan işe başlamadan birkaç gün önce işverenin (hastanın eşi) ameliyat olduğunu ve aynı anda iki hastaya birden bakmak zorunda bırakıldığı, köyde bahçede çalıştırıldığı, banyo yaptıktan sonra araba yıkaması istendiği ifade edilmiştir.

Genellikle ilk işlerinde bu tür olumsuzluklarla daha sık karşılaşan göçmen çalışanlar uyum sürecini atlattıktan sonra kısa zamanda yeni bir iş bularak ayrılmanın yollarını aramaktadırlar. Kendi ağ bağlantılarını kullanarak iş seçme imkanına kavuştukları anlaşılmaktadır.

Kötü muamele ise özellikle göçmen oldukları için karşılaştıkları bir durum olarak görülmektedir. İşini iyi yaptığı halde sadece göçmen olduğu için hem kötü muameleye maruz

kalmakta hem de ücretlerine el konulmakta olduğu anlaşılmaktadır. İşverenlerin aynı muameleyi yerli çalışana yapamadıkları görüşmeciler tarafından belirtilmiştir.

Bir katılımcı (G4-65) her ne kadar Türk vatandaşı olsa dahi yerli bir çalışanla şartlarının aynı olmadığını, bina yöneticisinin kendisi göçmen olduğu için merkezi yayından Gürcü kanallarını iptal ettiğini belirtmiştir. Yerli çalışanların yaptıklarını bir göçmen çalışanın yapması durumunda hemen sınır dışı edildiği veya kovulduğu katılımcı tarafından ifade edilmiştir. Ayrıca hastanın kendilerine teşekkür etmemesi, hastanın öz bakımını yaptığı esnada hasta yakınının hastanın odasına girmemesi de rahatsız oldukları başka bir konu olarak belirtilmiştir. Özellikle erkek hastalarla aynı odada yalnız kalmak istemedikleri, o esnada eve yabancı birilerinin gelmesi halinde çekince yaşadıkları ifadelerden anlaşılmaktadır. Kişisel bakımını yaptığı erkek hasta ile yalnız kaldıklarında birisinin gelmesi durumunda çekince yaşayacağı için hasta yakınının da odada olmasını istediklerini fakat hasta yakınının yanlarında bile bulunmadığını belirtmektedirler. Buna rağmen çalışmaya devam etmesinin nedenini ise namus konusunda rahat olması, işverenlerin kendisini sevmesi, evin büyük temizliği için ayrıca çalışan almasını ve evde hastayla yalnız olduğu için karışınının olması olarak belirtmiştir.

Hasta yakınının mesai bitiminde zamanında gelmemesi de farklı bir konu olarak belirlenmiştir.

Diğer bir karşılaşılan durum ise çalışanların hırsızlıkla suçlanmasıdır. (G10-64) ve (G11-62) ortak arkadaşlarının başlarına gelen bir olayı aktarmışlardır. İşveren tarafından hırsızlıkla suçlanma, gecenin bir yarısı sokağa atılma, ücrete el koyma, kötü muamele, tehdit gibi birçok olumsuzluklarla karşılaştıkları ve savunmasız kaldıkları görülmüştür.

İlk işlerini araçlarla bulan çalışanlardan ısrarla ilk maaşlarının yarısını araçlara verilmesinin istenmesi çalışanlarda stres ve kaygıya neden olmaktadır. Uyum sürecinde ilk işlerinin zorluklarına katlanmanın yanı sıra araçlara da ücret vermek zorunda kalmaları süreci daha da zorlu bir duruma sokmaktadır. Araçlara iş bulmaları karşılığında ödenen ücretlerin bir ekonomik şiddet türü olduğu belirtilmiştir (Yalçın, 2015, s. 54).

Tehdit, şantaj da yine göçmen kadınların yaşadıkları zorluklar arasında yer almaktadır. Genç göçmen kadınların bakım sektöründe işe alınıp fotoğraflarının çekildiği, uyuşturucuya alıştırıldığı ve farklı sektörlerle yönlendirildiği de yaşadıkları zorluklar arasında belirtilmiştir. Maaşlarını alamadıkları, taciz edildikleri, yasal hakları ellerinden alınarak susturuldukları ifade edilmiştir. Karadeniz bölgesinde fuhuş faaliyetinde sıklıkla Ruslar, Özbekler, Kırgızların bulunmasından dolayı toplumda kötü bir algıya sahip oldukları, bu nedenle de bu ülke vatandaşlarının taciz olaylarıyla daha sık karşılaştığı belirtilmiştir. Yasal şirketlerle çalışmaları durumunda çalışanların çalıştıkları süre sonunda maaş alamadan işten ayrıldıkları da anlaşılmaktadır. Şirketle çalışanlar yasal yollarla hak ihlali yaşamazken kayıt dışı çalışanların hiçbir hak talepleri olamamaktadır.

Göçmen kadın çalışanların sınır dışı edilip, tekrar gelememe, para kazanamama korkusuyla yaşadıkları tüm zorluklara katlanmak zorunda kaldıkları anlaşılmaktadır. Başvuracakları resmî kurumlar ve yardım hatlarıyla ilgili bilgileri olmalarına rağmen sınır dışı edilme korkusuyla hiçbir makama başvuru yapmadıkları görülmektedir. Çalışanların yasal şirketler ile çalıştıklarında bu tür olumsuzluklarla karşılaşma ihtimallerinin çok azaldığı, bireysel iş bulduklarında ise bu ihtimalin arttığı ifadelerden anlaşılmaktadır. Göçmen kadınları kaçak çalışmasının nedenin kayıt dışı çalışan aracı şirketler olduğu da değerlendirilmiştir.

Kurumsal şirketler tüm yasal hakları kullanıp kanuni işlemleri uygulayarak haklarını arayabilirken, yasadışı çalışan şirket, kişi, aracılardan bu imkanları aynı şekilde çalışanlara sağlamadıkları görülmektedir. İşverene pasaport fotokopisini vererek güvence sağlarken çalışan için herhangi bir güvence verememektedirler. İlgili araçlar anlık çözümler üretmeye çalışmaktadırlar. İşlerinin aniden sonlanması durumunda çalıştıkları kişilerin inisiyatiflerine kalmış bir durumla karşı karşıya kalabilmektedirler. Bazı araçlar yeni bir iş bulana kadar barınma imkanı sağlayabilirken bazıları ise "iş" yerine farklı amaçlara yönelip yerlere farklı beklentiler içinde olabilmektedir.

Hastadan Kaynaklı Yaşanan Zorluklar

Hasta ile ilgili yaşanan zorluklar hasta profillerine göre değişiklik göstermektedir.

Katılımcılarımızdan (G4-65) gezer durumdaki hastaya bakmanın yatan hasta bakmaktan daha zor olduğunu söylemiştir:

...Bunu bıraksam evde her şeyi kilitlemem lazım, geldim mi elleri her yerde sürer kapılara, mapılara onlara tekrar domestoslan sil. Anladın mı, peşinden dolanman lazım, onun için çıkamırım, üşenirim, günde on kere çamaşır suyu elinden geçti mi daha yaşamak mı, güvenilmez, eli yıkamaz, dişleri fırçalamaz, ee nedur, ayakta dolanıyor ama pis...zorluk çıkarıyor, bakım yapmak istemiyor, banyo yapmak istemiyor, tüyleri almak istemiyor...Geçe kalkıyor tuvalata kalkıyor, dikkatli olması lazım onu yapıyo. Çıkarır bezi atar, giymez, binde bir ama kaçtı gözünden yapar. Ya da kalkar yetişemezsen bezine işer...

Ayrıca (G4-65), baktığı kişinin şeker hastası olduğunu, hastalıktan kaynaklı pis bir koku yaydığını bu yüzden de aynı odada kalamadığını söylemiştir. Daha önce baktığı hastanın odasında kaldığını fakat böyle sorunlar yaşamadığını belirtmiştir. Yatan hastaya bakmanın daha kolay olduğunu düşünmektedir. Daha önce baktığı hastanın 24 saat yanında olduğunu ve odasında kaldığını belirtmiştir. İki yıl gecelik giymediğini, hastanın kendisine güzel baktığı için kendi rızasıyla hastayı yalnız bırakmadığını ifade etmiştir.

...hemen hemen iki sene baktım ona gündüz gece, ben iki sene geceliki giymedim, yatmadım, bizde kimse zorlama yok, hastanın odasında kalma, o nefesi koklama ama oyle insan değildi, oyle gözleri vardı 90 yaşında tatlı, tatlı, o kadar sevdim ki oni, bırakamazdım...

Bir başka katılımcı (G7-50), işten ayrılma nedenini şu sözlerle aktarmıştır:

...Daha önce bulaşıkçılık yaptı, hastalık baktı, ama şimdi geldi 4 gündür çalışıyor tamam mı, kadın gece huysuzlaşıyor, çağırıyor, bağırıyor, dayanamadı çıktı... (G5-55).

Bazı hastaların ise gece bağırıp, huysuzlaşması nedeniyle odasında çalışanların uyuyamadıkları aktarılmıştır. Gün boyu çalışanlar için gece de uyuyamamak dinlenememek anlamına geldiğinden dayanamayıp işi bırakanlar olduğu anlaşılmaktadır.

Hastanın kilolu olması durumunda, tek başlarına hastayı kaldıramamaları çalışanlar tarafından hasta ile ilgili yaşadıkları zorluklar arasında aktarılmıştır.

Baktığı hasta tarafından şiddet ve tacize uğrayan göçmen çalışanlar da bulunmaktadır.

Katılımcıların ifadelerinden göçmen çalışanların çalıştıkları evde baktıkları hasta tarafından şiddete maruz kaldıkları anlaşılmaktadır.

Bir katılımcının (G13-50) hastanın elini ısırdığını ve kendisine vurduğunu bu nedenle bir ay sonra işi bıraktığını söylemiştir.

Diğer bir katılımcı ise (G10-64) Türkiye'ye ilk geldiği zamanlarda sokakta bir çocuk tarafından tacize uğradığını söylemiştir. Başka bir katılımcı (G8 -42) ise baktığı hasta tarafından fiziksel olarak taciz edildiğini söylemiştir. Hasta yakınlarına durum anlatıldığı zaman ise hastanın yaşlı olduğu, akıl sağlığının yerinde olmadığı gibi mazeretler ileri sunulduğu ifade edilmiştir. Sonrasında çalışan hastanın daha önceki çalışanlara da tacizde bulunduğunu anladığını ifade etmiştir.

Göçmen çalışanlar; hastanın kilolu olması, çalışanın tek başına hastayı kaldırmakta zorlanması, hastanın öz bakımını yapmak istememesi, ayakta gezen hastanın sürekli gözetilmesi nin gerektiği, gece hastanın sürekli uyanması, hastanın odasında kalmak zorunda kalındığında uyuyamama, dinlenememe, hastanın sürekli inlemesi, hasta tarafından şiddet veya tacize uğrama gibi birçok konuda zorluk yaşadıklarını dile getirmişlerdir.

Kötü Muamele-Ayrımcılık

Göçmen kadınların sadece çalıştıkları iş ortamlarında değil farklı durum ve yerlerde de göçmen oldukları için kötü muamele ve ayrımcılığa uğradıkları görülmektedir.

(G8-42) yabancı olduğu için bir bankanın kendisine kredi vermediğini, (G9-55) ise sivil polislerin kendisini yabancı gördüğü için parkta otururken kimliğini sorguladığını söylemiştir. (G14-53) ise göçmenler arasında uyruklarına göre farklı muamele gördüklerini düşünmektedir.

...Niye yani, sorun oluyor, niye yani aynı milletik, olmaması lazım bunun. İsteğim o yani o sorun olmaması lazım yani, bizim olmaması lazım, bak ben her zaman sınır gapısına gidir gelir görürüdüm, şimdi pandemiden dolayı gidemiyorum. Üç ayda bir

gidir gelir, uşaglarımı görür gelirdim, Gürcülerin otobüsü, aynı otobüsle gelirsın, Gürcülere o kadar sorun yaratmıyorlar, ama seni taa, az gala ki seni çıblak etsinler ki seni bıraksınlar yani. Niye, o Hristiyan ben de Müslüman niye, (kızıyor, sesini yükseltiyor) niye ona ileri önlük veriyorsun da beni geri verirsın...

**İşi tam yapmama ve başkasına yıkma da rahatsız oldukları bir konu olarak belirtilmiştir. Hiç-
bir şekilde kötü muameleyi kabul etmeyeceğini belirten katılımcılar da bulunmaktadır.**

... Bende o boru ötemez, haa oda aynısını yapar oda (G6 ve G7 için de aynısı olur diyor) ...yapamaz, yok, yok, yaparsa şikayet edecez polis biz turist olarak kaçakçı değiliz, Biz Gürcistan'da konsolosun numarası var, oyle bir şey olamaz hanımefendi bende konsolosun numarası var, biz boyle şey değiliz, yetim değiliz, (elindeki telefonda konsolosun numarasını gösteriyor) buyrun , konsolos bizim. Biz oyle insanlar değiliz, biz bilgiliyiz, oyle cahil değiliz.

Katılımcılardan ikisi ne Türkiye'de ne de köken ülkede herhangi olumsuz bir tutumla karşılaşmadıklarını belirtmişlerdir. Diğer katılımcılar Türkiye'de ve köken ülkede göçmen çalışana bakış açısından toplumsal cinsiyet ayrımcılığına maruz kaldıklarını belirten ifadeler kullanmışlardır. Köken ülkede de çalışan göçmen kadınlara bakışın erkeklerden farklı olduğunu, kadın erkek arasında da ayırım yapıldığını, erkeklerin çalışmasının hoş karşılandığını, çalışan kadınlara ise kötü gözle bakıldığını düşünmektedirler.

(G8-42) kızının ameliyatı sırasında isminin Rusça olması nedeniyle hastanedeki intörnlerin kızının ismiyle ilgili konuşmalarına şahit olduğunu söylemiştir. Dil bildiği için konuşulanları anlamış ve onlara karşılık verdiğini, sessiz kalmadığını belirtmiştir. (G4 -65) ise diğerlerinden farklı olarak Türkiye'deki erkeklerin iyi, kadınların kışkanç ve nefretle dolu olduğunu belirtmiştir.

(G9-55) göç eden kadınlara kötü bakıldığını daha önce kendisinin önyargılı davrandığını söylemiş, kendisi göç ettikten sonra fikirlerinin değiştiğini belirtmiştir.

Kötü, kötü bakıyolar... ben kendim diim sana, bi gadin, Türkiye'ye gelen, gomşumuz idi, önceleri anlatıyorum, Türkiye gidenlerin adi pis çıkırdı. Pis bakıyordular. Yüz yüze gelmek istemiyordum o kadınlan, derdim. Şimdi ben onlan gonuşurum, Benim içün de başka şey derler, ama, insan mecbur galanda herşeyi yapar. Bak, bir gadinik da, sen de ben de, yeri gelende birbirimizi çok iyi anlıyık. (G9-55).

Türkiye'de yerlilerin göçmen kadınlar hakkındaki olumsuz tutumlarıyla görüşmecilerin de sık sık karşılaştıkları ve kendileri hakkındaki bu olumsuz görüşlerin farkında oldukları ve bu durumu içselleştirdikleri bilinmektedir (Sağıroğlu & Yılmaz, 2021, ss. 187-188). Bizim çalışmamızda göçmenlerin kendileriyle ilgili olumsuz yargılardan haberdar oldukları, alanda ilgili araştırmalarla uyumlu bulunmuş fakat uyum sürecini atlatıp dil öğrenen göçmenlerin günlük yaşamda karşılaştıkları olumsuz durumlarda artık kendilerini savundukları görülmüştür. Aynı şekilde karşı çıktıkları bir başka görüş de toplumdaki "gönüllü fahişe" algılarıyla ilgilidir. Alandaki araştırmalarla uyumlu olarak toplumda "gönüllü fahişe" veya "orospu" ola-

rak görüldükleri bizim bulgularımızla da uyumludur (Coşkun, 2017, s. 1307; Çeltikci, 2019, ss. 188-190). Fakat son zamanlarda fuhuş sektöründeki yerli kadınların sayılarının göçmen kadınların sayılarını geçtiğini belirterek bu durumun da kendileri lehine değiştiğini düşünmektedirler. Ayrıca kendilerini Türk kadınlarından daha zeki, çalışkan, fedakar ve erkeklere hürmetkar görmektedirler.

Yasal Süreçlerle İlgili Yaşanan Zorluklar

Katılımcıların yasal süreçlerle ilgili yaşadıkları zorluklar da farklılık göstermektedir. Mali açıdan risk almak istemeyen işverenlerin yasal prosedürlere uygun olarak işçi çalıştırdıkları fakat bu sayının sektörde çok az olduğu anlaşılmaktadır.

Oturma izni başvurumuz pahalıya geliyor. Onun için de başvuru yapmaya çekiniyorum. Hem de onaylanmıyor. Paranın azalmasını istiyorum. (G1-33).

Başka bir katılımcı çalışma izni olmadığını, onun yerine gümrükte ceza vereceğini, öyle bir adetin olduğunu, ücreti ise işverenin ödediğini belirtmiştir.

Çalışma izni yok, ben gidecek şimdi Gürcistan'a gümrükte ceza, para veriyom. Ondan sonra gidecek gelecek. Geçti geçti onlar her şey yaparadiler, ama küçük kimlik vardı. Ama büyükten zaman gitti, (pasaportun süresi geçmiş), ama onlar istiyorlar, ben burada duracak. Senda biliyon da o adet, var, ceza verecem. Bende sıkıntı yok orda. Ama para da onlar veriyorlar. (gümrük cezasını patronu veriyormuş) Allah ben gösterim, doğru söylüyom. (G3-55).

Bir katılımcı (G10-64) Türkiye'de yapılan yasal evliliklerde vatandaşlık işlemlerinde kasıtlı olarak zorluklar çıkarıldığını düşündüğünü ifade etmiştir. Türk vatandaşı ile on bir yıldır evli olan bir tanıdığına vatandaşlık verilmediğini, sürekli denetimlerde mazeretler bulduklarını ifade ederek düzeltilmesini istediğini söylemiştir.

Çalışanlar ve şirket sahiplerinin ifadelerinden sektörde çalışan göçmenler için yasal prosedürlerin kolaylaştırılması, sigortalı çalışmaları yönünde desteklenmesi beklenmektedir. Bunun bir ihtiyaç olmaktan ziyade zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır. Tüm gün hastayla temas eden çalışanın hastanın enfekte olması durumunda kendisinin de enfekte olabileceği, büyük risk altında çalıştığı daha önceki bölümlerde aktarılmıştı. Kayıt dışı çalışan göçmen çalışanın herhangi bir sağlık problemi yaşadığında işvereninden yardım aldığı, kendi dayanışma ağları içinde tanıdık sağlık personeli olduğunda tıbbi yardım almaya çalıştıkları görülmüştür.

Başvuru giderlerini karşılayamayan çalışanların sektörde çoğunluğu oluşturduğu bilinmektedir. İşverenlerden gelir düzeyi yüksek olan, hiçbir yasal sorunla karşılaşmak istemeyen çok az bir kesimin çalışanlara oturma veya çalışma izni başvurusunu yaptıkları, sigortalı çalıştırdıkları belirtilmiştir. Bunun dışında kalanların çoğunluğunun giderlerini kendilerini karşılamaktadır. Bu sektörde çalışan yabancıların çalışma süreçlerinin kolaylaştırılması noktasında beklentilerinin bulunduğu görülmektedir.

Türkiye’de kayıt dışı çalışan göçmenler yakalandıklarında sınır dışı edilmektedirler. Ceza ödeyip gitmeleri durumunda da ise ödenecek miktar oldukça fazla bulunmaktadır. İstenilen ücretin ödenmesi durumunda veya oturma/çalışma izni başvuru ücretlerini ödediklerinde ise köken ülkeye para gönderemedikleri görülmektedir. İşverenlerin yirmi dört saat yanlarında bulunacak çalışana, göçmenlerin de paraya ihtiyaçları olduğundan çalışma başvuru işlemlerinin kolaylaştırılması istenmektedir. Göç idaresinin başvuruları onaylamamasının nedeni olarak para akışının devam etmesini istemelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Fakat işverenler de çalıştıkları, alıştıkları, benimsedikleri çalışanla çalışmaya devam etmeyi tercih etmektedirler.

Çalışma izni başvuru ücretlerinin fazla olması ve kendi başlarına karşılayamamaları görüşmeciler tarafından öncelikli olarak dile getirilmiştir. Yüksek maliyetle başvuru işlemleri yerine gümrükte ceza ödemeyi zaman kaybını önlemek açısından alternatif olarak gördükleri de anlaşılmaktadır. Bazı işverenlerin çalışma izni başvurusu yapmak yerine gümrük cezasını ödemeyi tercih ettikleri de ifadelerden anlaşılmaktadır. Çalışma izni başvuru sürecinin uzun olması kayıt dışı çalışmalarının nedeni olarak da belirtilmiştir. Türkiye’de yasal olarak çalışmaları durumunda hasta olan çalışanların (G11-62) malulen emekli olamadığı, bir göçmen çalışanın 10 yıl bu şekilde çalışamayacağı, sağlık durumlarının göz ardı edildiği görüşmeciler tarafından yaşadıkları zorluklar arasında belirtilmiştir. Vatandaşlık işlemlerinin zorluğu da bir başka konu olarak karşımıza çıkmıştır. Özellikle Azerbaycan-Türkiye arasında daha kolay vatandaşlık işlemlerinin olması beklentisi olduğu anlaşılmaktadır. Çoğu göçmen çalışan kadının yasal haklarını bilmediği ifadeler arasında yer almaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Küreselleşen dünyamızda gelişen teknoloji ve imkanlarla engellenemez bir insan hareketliliğinin olduğu ortadadır. Türkiye bulunduğu coğrafi konum itibarıyla doğudan batıya, güneyden kuzeye göç dalgalarının odağı olmuştur. Daha önceleri gelişmiş Avrupa ülkelerine göç veren köken ülke konumundaki Türkiye, Sovyetlerin dağılması, Doğu bloğundaki savaşların ve çatışmaların da etkisiyle son dönemlerde hem hedef hem de bir transit ülke durumuna gelmiştir. Erken dönem göç teorileri, göçün temel nedeni olarak ekonomik nedenlere vurgu yapsa da göçün karmaşık ve tek bir nedenle açıklanamayacak kadar zor bir süreç olduğu da tartışılmazdır. Günümüzde iletişim ve ulaşım imkanlarının fazlalığı, internet, sosyal medya uygulamaları ulus ötesi toplulukların oluşmasını daha da kolaylaştırmaktadır. Öncü göçmenlerin kaynak ülkedeki kişilere gidilen ülke imkanlarını anlatması, göçü teşvik etmekte, gelecek olan göçmenleri özendirmekte ve cesaretlendirmektedir. Oluşan bu göçmen ağları sayesinde iş bulma, barınma, göçü daha da risksiz ve güvenli hale getirmektedir.

Gelişen, dönüşen dünyada artan eğitim ve gelir seviyesiyle birlikte kadının iş hayatına atılması, geleneksel geniş ailenin çekirdek aileye dönüşmesiyle kadının ev içinde görünmeyen

emeği dışardan başka bir kadından alınan hizmete dönüşmüştür. Sovyetlerin dağılmasıyla eski sosyalist ülkelerde oluşan yoksulluk, ağır çalışma koşulları, düşük ücret, ücretli eğitim ve sağlık, köken ülkelerdeki itici faktörleri oluşturmuştur. Dünyada oluşan bu talep hizmet sektörünün en alt basamağında yer alan hasta veya yaşlı bakımı için de geçerlidir. Yerli çalışanların pis, tehlikeli ve küçük düşürücü bir iş olarak gördükleri ve çalışmadıkları alanda oluşan boşluk, göçmen işçiler tarafından doldurulmaktadır. Türkiye için hizmet sektöründe göçmen emeğine talebin artması, kaynak ülkeye yakınlık, daha iyi çalışma koşulları ve yüksek ücret, ücretsiz sağlık ve eğitim hizmetleri göçmen kadınlar için göçün çekici faktörlerini oluşturmuştur. Yoksullaşan nüfus içindeki bu eğitilmiş, çalışan kadınlar küresel anlamda kendi ülkelerinden daha yüksek, gidilen ülkede yerli çalışanlara kıyasla daha düşük ücretlerle bakım hizmeti vermek için küresel anlamda göç etmeye başlamışlardır. Türkiye'nin bu istenmeyen göçlerle ilgili politikaları çoğunlukla engellemeye yönelik olmuştur. Ülkelerin tüm engelleme çabalarına rağmen göçmenler çeşitli şekillerde sınırları aşmaktadırlar.

Yaşlı bakımında yerli çalışanların yatılı çalışmaması, işverenin acil yatılı çalışan bulma ihtiyacı göçmen çalışan ve işverenin çoğunlukla yasadışı yollarla buluşmasına zemin hazırlamaktadır. Köken ülkeden kendi dayanışma ağları aracılığıyla iş bularak gelen göçmenlerin Türkiye'ye gelir gelmez yatılı çalıştıkları görülmektedir. Kendi dayanışma ağlarının çalışmadığı durumlarda iş bulma ve barınma konusunda aracı şirketlerden yardım almaktadırlar. İlk gelen göçmenlerin acil para ihtiyacı, yasal şirketlerle çalışmalarını mümkün kılmamaktadır. Uyum sürecini atlatan, kendi dayanışma ağlarını oluşturan, ekonomik olarak belli seviyeye gelen göçmenler yasal şirketlerle çalışma imkanlarına kavuşabilmektedir. Bu durumda kayıt dışı çalışan, göçmen çalışanlar arasında şirket, ajans diye bilinen kişiler veya kurumlar devreye girmektedir. Trabzon'da "simsar" veya "muhtar" olarak bilinen bu kayıt dışı aracı kişiler, göçmenlere ilk geldiklerinde iş bulmakta hatta barınma hizmeti vermektedirler. Çoğunluğunun kayıt dışı çalıştığı bilinen göçmen kadınlar işveren ve aracı kişiler karşısında her türlü zorlu koşullarda çalışmayı kabul eden, savunmasız, güvencesiz şekilde çalışma yaşamında da birçok zorlukla karşılaşmaktadırlar.

Her an hasta ile temas halinde olana göçmen kadınların sağlıklarının risk altında oldukları da görülmektedir. Tüm sosyal ve sağlık hizmetleri kapsamının dışında bırakılan göçmen kadınlar, alternatif yollarla sorunlarına çözüm aramaktadırlar. Evlerini, çocuklarını bırakıp ulus aşırı ülkelere giden çoğunluğu iyi eğitilmiş bu kadınlar dil, uyum, evlilik ve aile ile ilgili, barınma, kötü muamele, ayrımcılık, taciz, şiddet, ücrete el konma, tehdit gibi pek çok zorluklarla mücadele etmektedirler. Bunun yanında bizim örneklemimizde uyum sürecini atlatan, tüm bu zorluklar karşısında haklarını bilen, savunan, bilinçli güçlü örneklerle de rastlanmıştır. Evlilik dışı ilişkileri ve bu ilişkilerden doğan çocuklarla ilgili göçmen kadınların taşıyıcı anne olarak kullanıldığı iddiası dikkat çekicidir. Alanda sıkça tekrarlanan mağdur göçmen kadın

vurgusunun yanında bizim örneklemimizde yavaş yavaş sektörde güçlenen, bu güçlerinin farkında olan, işverenin acil çalışan ihtiyacı karşısında bu zor durumundan faydalanan ve işverenin mağduriyetine neden olan tersine bir döngünün başladığı izlenmiştir.

Göçmen çalışanların istenmeden ülkeye gelen ve istihdam alanlarını istila eden kişiler olmadığı, aslında onlara olan ihtiyaç ve oluşan göçmen emeğine talebin göçmen kadınlara bir davetiye çıkardığı bir gerçektir. Yerli çalışanlar tarafından pis, tehlikeli, onur kırıcı olarak görülen bu hizmet sektörünün devletin düzenlemeleri sonucu profesyonel bir meslek grubu olarak tanımlanması halinde yerlilerin akın edeceği bir iş alanı olacağı kesindir. Göçmen kadın emeğinin boşluğu doldurduğu bu alan ister göçmen ister yerli, ister kadın ister erkek insan onurunu kırmayan bir sektör haline getirilmelidir. Hem akademi hem de diğer kurum ve kuruluşların yasal düzenlemelerde, oluşturulacak göç politikalarında kullanılacakları dilin insan onurunu kırıcı söylemlerden arındırılması gerektiği de ortadadır. Bürokratik işlemlerin uzun zaman alması ve zahmetli olması, işverenleri yasal başvuru yapmak yerine göçmen çalışanın gümrükteki cezasını ödemeye yönlendirmektedir. Ücret ödemekten çekinmediği görülen işverenin göçmen çalışanın yasal çalışmasını teşvik edici, başvuru sürecini kolaylaştırıcı düzenlemeler yapılması gerekliliği görülmektedir. Evde hasta veya yaşlı bakımının bugünkü çekirdek aile içinde geleneksel olarak verilemediği, devletin bu alandaki desteklerinin yetersiz olduğu bilinmektedir. İşverenlerin veya hasta yakınlarının acil yatılı çalışan ihtiyaçları karşısında yasal işlemlerin hem ücretleri düşürülmeli hem de bürokratik işlemleri hızlandırılmalıdır. İşverenlerin, yasal çalışma başvurularında aynı çalışanla devam etmek istedikleri de görülmektedir. Sadece göçmen çalışanları değil göçmen çalışan karşısında acil çalışana ihtiyaç duyan işvereni koruyucu önlemlerin de alınması gerekmektedir.

Kaynakça

Adıgüzel, Yusuf. *Göç sosyolojisi*. 1. Nobel, 2016.

Akalın, Ayşe. "Yukarıdakiler-Aşağıdakiler" İstanbul'daki Güvenlikli Sitelerde Göçmen Ev Hizmetlisi İstihdamı. 2010.

Akbaş, Emrah. Kültürel Sembollerini Yorumlamacı Bir Bakış Açısıyla Okuma ve Sosyal Hizmet İlişkisi. *Toplum ve Sosyal Hizmet* 14, no. 1 (2003).

Aygül, Hasan Hüseyin. Mülteci Emeğinin Türkiye İşgücü Piyasasındaki Görünümü ve Etkileri. *Vizyoner Dergisi* (Süleyman Demirel Üniversitesi) 9 (2018): 68-82.

Bircan, Irmak. Ev Hizmetlerinde Çalışan Göçmen Kadınların Sağlık Sorunları ve Sağlık Hizmetlerinden Yararlanma Deneyimleri. *T.C. Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Halk Sağlığı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul, 2013.

Castles, Stephen, ve Mark J. Miller. *Göçler Çağı Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. İstanbul: Milli Kütüphane, 2008.

Coşkun, Emel. "Türkiye'de Kağıtsız Göçmen Kadınlar ve Sosyal Hizmetler". *Çalışma ve Toplum*, Mart 2017.

Çeltikci, Merve. Küresel "Minyon Kahverengi" Kadın Emeği: Türkiye'de Çalışan Filipinli Kadınlar. İstanbul : T.C İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışması Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi , 2019.

Çevik, Derya Demirdizen. Türkiye'de Ev Hizmetlerinde Çalışan Göçmen Kadınlar: Yeni Düzenlemelerle Yarı Köle Emeğine Doğru mu? *Çalışma ve Toplum*, no. 3 (2013).

Çoban, Mustafa. Evde Bakım Hizmet Sisteminin Almanya ve Türkiye Örneğinde İncelenmesi ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi. *T.C Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı Sağlık Kurumları Yönetimi Bilim Da*, Şubat 2015.

Erdoğdu, Seyhan. Göçmen İşçilerin Sendikallik Hakları. *V. Sosyal Haklar Uluslararası Sempozyumu Kitabı İçinden* içinde, Bursa Uludağ Üniversitesi, 197-222. 2013.

Etiler, Nilay, ve Kuvvet Lordoğlu. Göçmenlerin Sağlık Sorunları: Ev Hizmetlerinde Bir Alan Araştırması. *II.Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu 4-5-6 Kasım Bildiriler*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkiler Bölümü, 2010. 93-118.

Gönülaçan, Ayşenur, ve D. Çolak . Türkiye'nin Göçmen Sorunları ve İl Göç İdaresinin Etkinliği: Trabzon Örneği. Düzenleyen: Prof. Dr. Ahmet Yatkın. *KAYSEM 11*. Elazığ: Fırat Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, 2017. 2328-2329.

Kaygısız, İrfan. Suriyeli Mültecilerin Türkiye İşgücü Piyasasına Etkileri . *Dünyadan* , 2017: 3.

Önen, S. Mustafa, ve Selma Karatepe. Türkiye'nin Düzensiz Göç Yönetimi: Göç Raporları Üzerinden Bir İnceleme. *Uluslararası 11. Kamu Yönetimi Sempozyumu 28-29-30 Eylül 2017 Elazığ- Türkiye Bildiri Kitabı* içinde, düzenleyen: Prof. Dr. Ahmet Yatkın, 523. Elazığ : Fırat Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, 2017.

Sirkeci, İbrahim, ve Jeffrey H. Cohen. Hareketlilik, Göç, Güvensizlik. *Kent Araştırmaları Dergisi*, no. 15 (Ocak 2015): 8-21.

Tılıç, Helga Rittersberg, ve Sevil Bal. Türkiye Emek Piyasasında Mülteciler- Göçmenler: Görünmeyen Emek ve Görünen Politika Üzerine Bir Değerlendirme. *Nüfusbilim Dergisi*, 2019: 37-42.

Ulutaş, Çağla Ünlütürk, ve Aslıcan Kalfa. Göçün Kadınlaşması ve Göçmen Kadınların Örgütlenme Deneyimleri. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* (Ankara Üniversitesi KASUM), no. 2 (Aralık 2009).

Yalçın, Çiğdem. Türkiye'de Ev Hizmetlerinde Çalışan Göçmen Kadınlar ve Ekonomik Şiddet. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* (Ankara Üniversitesi KASUM) 7, no. 1 (2015): 50-60.

Yılmaz, Bekir, ve Mehmet Merve Özaydın. Evde Bakım Hizmeti Veren Yabancı İşçilerin Çalışma Koşullarından Kaynaklanan Sorunlar ve Çözüm Arayışları. *Çalışma İlişkileri Dergisi* 1., no. Özel Sayı (Ocak 2020): 59-99.

Çocuk Damatlar ve Töre

İzzet Yılmaz*

Öz: “Çocuk Damatlar ve Töre” adlı çalışmada ataeril toplum yapısının hakim olduğu Mardin ilinde ailesi tarafından ya da yaşam şartlarından dolayı evlenen çocuk damatlarla görüşülerek öncelikle erken evliliğe, evlilikte karar vericilerin kimlerin olduğuna, evlilik deneyimlerine, rollerinin değişmesiyle birlikte toplumda yaşadığı sıkıntıları ve çocuk yaşta evlendikleri için hem toplumun evliliklerine bakış açılarını hem de toplumda utanma duygularına kapılıp kapılmadıklarını öğrenmek istemekle birlikte hâlâ geleneksel toplumlarda varlığını devam ettiren törenin ne olduğunu, niçin var olması gerektiğini, toplumda insanlar arasında kolektivist bir yapılanma sağlayıp sağlamadığını ve medya da yansıtılan törenin doğru olup olmadığını toplumda yaşamları örf, adet ve gelenekleri doğrultusunda şekillenen çocuk damatların gözünden öğrenmek için literatür taraması sonucu hazırlanan sorularla saha araştırması yapılmıştır. Bu çerçevede öncelikle ele alınan erken evliliğe ve töreye ilişkin bilgilere yer vererek; daha sonra Mardin’de araştırmaya katılıp erken evliliği gerçekleştiren erkek çocukların görüşlerine yer verilmiştir. Görüşme sonuçlarından elde edilen bilgilerden Mardin ilinde erken yaşta evlenen/evlendirilen erkek çocukların evlilik sürecinde yaşadıkları sıkıntılara, erken evlilik nedenlerine ulaşmakla birlikte literatürde fazla yer almayan töreye, törenin işlevlerine, törenin toplumsal düzen için yaptırımlarına dair sonuçlara ulaşılarak literatüre katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erken Evlilik, Çocuk Damat, Ataeril Yapı, Töre.

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca gruplar halinde yaşamını sürdüren doğu toplumlarında aşiret geleneği hâkimdir. Toplu olarak yaşanan yerleşim yerlerinde aşiretler, ahlakın sağlanması ve toplumsal düzenin sağlanması için toplumsal normlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu normlar insanlar üzerinde denetimi ve birlikteliği sağladığı için töre olarak kavramsallaştırılmıştır. Tezcan’a göre töre, “ Bir toplumun ya da toplum kesiminin ortaklaşa benimsediği, kabul ettiği, uymak zorunda olduğu gelenek, görenek gibi toplumsal kurumlardan kaynaklanan davranış kalıplarını içerir. Bastırıcı, etkin, zorlayıcı yaptırım güçleri vardır¹. Buradan da anlaşılacağı üzere törenin, toplumlarda hem insanlar arasındaki ilişkileri kuvvetlendirme hem de toplumsal düzenin bozulmaması için bireylerin zorunlu olarak uyması gereken işlevleri olduğu görülmektedir. Yani töre her ne kadar bastırıcı bir özelliğe sahip olsa da toplumda

* Sosyoloji, Selçuk Üniversitesi. İletişim: yilmazizzet13@gmail.com

1 Bağlı, M., & Özensel, E. (2011). *Türkiye’de Töre Ve Namus Cinayetleri*. İstanbul: Destek Yayınevi.

normatif bütünleşmeyi de sağlamaktadır. Lakin medyada ağırlıklı olarak törenin olumsuz yönleri ön planda tutularak diziler çekildiğinden diğer toplumlar için yanlış bir gelenek izlenimi bırakmasına sebep olmuştur.

Erken evlilik olgusu toplumsal algılar düzeyinde ve literatürde ağırlıklı olarak çocuk gelinler üzerine okuna gelmiştir. Ama gelenekselliğin hâkim olduğu toplumlarda erken yaş evliliği gerçekleştiren kız çocukları olduğu gibi erkek çocuklar da söz konusudur. Bu evlilik de bireyin istek ve arzusundan ziyade genellikle aile meclisinin kararı ya da yaşam şartlarından kaynaklı olarak gerçekleşmektedir. Erken yaş evliliği gerçekleştiren bir birey daha çocukken baba rolünü ve sorumluluklarını nasıl kaldırır? -Çalışmanın amaçlarından birisi bu sorunu merkeze alıp araştırmak iken diğer bir çalışma konusu ise Töre toplumunda kolektivist yapılanmayı nasıl sağlıyor? Sorununu ele alıp araştırmada bulunmaktadır.

Geleneksel yapının olduğu toplumlarda insanlar arasında birliği saylayan ve toplumsal düzenin korunmasını sağlayan normlar, doğu toplumlarında yaşayan insanların yaşamlarını şekillendirmektedir. Töre olarak adlandırılan bu normlar çeşitli yaptırımlarla toplumda çıkan toplumsal ve ailevi sorunlar çözüme kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Böylelikle sorunları çözmekle birlikte insanlar arasındaki ilişkiyi de kuvvetlendirmektedir.

Ataerkil toplumsal düzenin hâkim olduğu toplumlarda erken yaş evliliği çok fazla görülmektedir. Bu tarz toplumlarda gelişimlerini tamamlamayıp evlendirilen çocuk gelinler olduğu gibi aynı zamanda çocuk damatlarda söz konusudur. Kan bağıının güçlü olması ve aşiret bağlarının kuvvetli olması akraba ilişkilerini de güçlendirmiştir. Toplumun böyle bir yapıya sahip olmasından kaynaklı olarak çocukların erken evliliğe dair fikirleri alınmayarak aile meclisinin, neslin kendi akrabalarıyla devam etmesi ve akraba evliliğinin daha güvenilir olma düşüncesi gibi durumlar söz konusu olduğu için çocuklarının akraba evliliği gerçekleştirmelerini sağlamıştır. Erken yaşta evlendirilen çocuk damatlar ise toplumsal rollerinin değişmesiyle birlikte rollerin getirdiği yükümlülükler karşısında zorlanmaktadır.

Kavramsal-Kuramsal Çerçeve

Anadolu'da Törenin Tarihi

Töre kavramı genellikle insan algısında namus kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Fakat töre “geleneksel ve ataerkil toplumsal yapıdaki bireylerin çoğunun edindikleri alışkanlıklar ve ahlak biçimidir. Yazılı olmayan hukuk kurallarıdır. Namus ise onu, haysiyet, din vs. gibi hisleri, düşünceleri veya duyguları içeren ve bunların gereğinin yapılmasını üst bir konumda buyuran bir değer anlayışıdır” (Bağlı, 2011, s. 30). Geleneksel toplumlarda bağların zayıflamaması, örf ve adetlerin devam etmesi için toplumda yaşayan bireyler üzerinde bir baskı söz konusudur. Güney Doğu ve Doğu Anadolu gibi bölgelerde yaşayan toplumlarda törenin varlığı

toplum üzerinde bir baskı mekanizması kurduğu gibi toplumda bir dayanışma mekanizmasını da sağlamıştır. Lakin “gerek filmlerde gerekse şarkılarda töre, son derece yanlış olan, insanları mutsuzluğa ve acılara gark eden bir gelenek olarak ele alınmaktadır. Şarkılarda töreden dolayı ıstırap çeken insanın feryadı dile gelmektedir. Filmlerde ise töreyi temsil eden insanlar asık suratlıdır (Akkoç F. , 2007, s. 26) .”Törenin filmlerde ve şarkılarda bu şekilde yansıtılmasında insanların algısında kötü bir gelenek izlenimi bırakmasına neden olmuştur. Oysaki Güney Doğu ve Doğu Anadolu gibi toplumlarda töre bir sosyal bütünleşme ve dayanışma sağlamaktadır. “Bilhassa normatif bütünleşmenin temel kaide ve teamüllerini töre sunmaktadır. Törenin buradaki etkisi, geleneği temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu normun oluşması ve kabul görmesi gelenekselleşmesine bağlıdır” (Akkoç F. , 2007, s. 26). Norm denilen kurallar sayesinde töre kendi çevresinde insanları birleştirmektedir. Törenin bu işlevi aracılığıyla toplumun birlikte hareket etmesini ve aralarında güçlü bağın oluşmasını sağlamıştır. Düğünlerde, cenazelerde, kan davalarında ve özellikle toplumda çıkan sorunlarda töre, aşiretlerin bir araya gelmesini sağlayıp aralarındaki ilişkileri ve bağı daha da güçlendirmesine vesile olmaktadır.

Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinde töre ataların mirası olarak görüldüğünden ve bu bölgelerde toplumsal değişimin yavaş olmasından dolayı insanlar örf ve adetlerine bağlı olarak yaşamlarını şekillendirmektedir.” -Bahar’a göre bir sosyal kültür yapısında kanun ve ahlak kuralları yerine geçebilecek kadar kuvvetli fakat kanun olmayan davranış kurallarına örf-töre denilmekte ve yaptırımları en fazla olan normlar olarak tanımlanmaktadır. (Akt, Akkoç ,2007, s.5)” Geleneksel toplumlarda bu normlar etkili olduğundan dolayı insanlar yaşamlarını töreye bağlı olarak devam ettirmektedir.

Bu bağlılık zamanla toplumlarda aşiretlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Emiroğlu’na göre aşiret, “kendi aralarında ayrı diller ya da ağızlar kullanılıyor olsa da, aralarındaki iletişimi tek bir ortak dille sağlayan, aynı ya da benzer kültür özellikleri gösteren, büyük ölçüde aynı kökten geldiklerine inanan daha doğru bir deyişle birlik(te)liklerini kan bağı ile açıklayan, iki ya da çok sayıda kabilenin oluşturduğu birlik” olarak tanımlanabilir(Yıldız M. , 2008, s. 213). Aşiretlerde, kabile gibi topluluk halinde yaşamlarını devam eden kişilerin toplumdaki konumu önceden bellidir. Bu tarz yapılanmalar ataerkil toplumlarda görülmektedir ve otorite, ağa ya da bey sıfatı taşıyan büyükbabaya aittir. Geleneksel toplumlarda bireyin kiminle evleneceği konusunda onun istek ve arzusundan ziyade aile meclisinin kararı doğrultusunda evlilikler gerçekleştirilir ve genellikle çocuklarının amca ya da dayı çocuklarıyla evlendirilmeleri daha uygun bulunmaktadır. Çünkü akraba evliliğinin aileler arasındaki ilişkiyi güçlendireceği ve neslin kendi grubuyla devam ettirmesi düşünceleri hâkimdir.

Töre ve aşiretin hâkim olduğu geleneksel toplumlarda herkesin yeri önceden bellidir. Her ne kadar törenin sadece kadınlar üzerinde bir baskısı olduğu düşünülse de aynı zamanda

erkekler üzerinde de bir baskısı olduğu görülmektedir, arada sadece cinsiyet farkı vardır. Doğu toplumlarında insanlar arasındaki bağların kopmaması için bu baskının gerekli olduğu düşünülmektedir. Geçmişten günümüze dek hala etkisi söz konusudur. Çünkü bu tarz toplumlarda toplumsal değişim yavaş olduğundan dolayı insanlar örf ve adetlerine uyarak yaşamlarını devam ettirmiştir. Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinde töre, insanların birlikte hareket etmesini ve zamanla "biz" anlayışının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Toplumda yaşayan bireyler (anne, baba, kız çocuk, erkek, çocuk vs.) üzerinde bir baskısı olduğu görülse de törenin toplumda kişinin yalnız olmadığını hissettirdiği ve bulunduğu yerde bir birliktelik sağladığı için insanlar yaşadıkları bölgede pek sıkıntı çekmemektedir.

Törenin toplumda işbirliği, acıyı, sevinci paylaşma, dayanışma gibi iyi yanları olduğu gibi aynı zamanda kan davaları gibi olumsuz yanlarının olduğu da inkâr edilemez.

Törenin Sosyolojik Unsurları

Aile

Aralarında kan bağı olan anne-baba ve çocuktan oluşan toplumsal birliktir. Bu birlik sosyalizasyon sürecinin en temel kurumunu oluşturmaktadır. Geleneksel toplumlarda aileye amca, hala, dayı, büyükbaba vs. dâhil olduğundan dolayı geniş aile tipi daha hâkimdir. Aile bireyleri arasındaki ilişki duygusallığa dayalıdır. Bu birliktelik ile aile, aşiretler aracılığıyla töre denilen kültürün devam ettirilmesi konusunda çok büyük bir öneme sahiptir.

Töre, aşiretler aracılığıyla ailede hiyerarşik bir yapı oluşturmuştur. Bu hiyerarşik yapıda üstte yer alan kişilerin otoritesinin devam etmesi için altta bulunan kişiler üsttekilere karşı itaat-kâr davranırlar. Üst konumda bulunanların sözü dinlenilmediği takdirde ayıplama, dışlama, kendi toplumundan uzaklaştırma ya da öldürme gibi yaptırımlara başvurulur. Toplumsal düzenin sağlanması için bir otoritenin olması ve otoriteye karşı gelenleri çeşitli yaptırımlarla cezalandırmaları gerektiği anlayışı söz konusudur.

Aşiret

Aşiret, geleneksel toplumlarda aralarında kan bağı olan geniş ailelerin oluşmasıyla ortaya çıkmıştır. Aşiretler genellikle Doğu ve Güney Doğu Anadolu gibi törenin hâkim olduğu bölgelerde vardır ve bu bölgelerde kolektif yapılanma söz konusudur. Aile içerisinde hiyerarşik bir yapı olduğu gibi aşiretler içinde de düzenin sağlanması ve devam etmesi için sistemli ve hiyerarşik bir yapı oluşturulmuştur. Bu hiyerarşik yapıda en üstte sözü geçen aşiret ağasıdır, yani büyükbabadır. Aşiret kavramı sadece kan bağı ile ilişkilendirilemez, aynı zamanda aynı bölgede yaşamını sürdüren insanların dilleri, anlayışları, ortak alışkanlıkları ve kültürleriyle de ilgilidir. Aşiretin özünde birlik ve dayanışma vardır. Bu birlik ve dayanışma aşiretin içinde olan insanların ilişkilerinin kuvvetlenmesinde etkili olmuştur. Orhan Türk Doğan'a göre gerçekte, aşiret, küçük bir dünya, bir savunma örgütü, töre ve gelenekleriyle düzenlenmiş bir

müessese gibidir. Sınırları taşmış ve genişlemiş bir büyük aileye benzemektedir (Akt. Yayla, 2007, s.8) Aşiretleşmede bireyin çıkarlarından ziyade grup çıkarları ön plandadır. Grup çıkarları ön planda olduğundan dayanışma kavramı önem kazanır. Bu dayanışmayı sağlayan ortak alışkanlıklar, gelenekler ve dini inançlar gibi törenin hâkim olduğu hayat tarzı biçimidir.

Dayanışma

Töre ve aşiretin var olduğu toplumlarda kolektivist bir yapılanma olduğundan dolayı halk arasında çok güçlü bir dayanışma söz konusudur. Bu dayanışma özellikle düğünlerde ve cenazelerde fark edilmektedir. Güneydoğu ve Doğu Anadolu gibi toplumlarda köy düğünleri genellikle üç gün sürmektedir. Bu üç günlük süreçte kalabalık fazla olduğundan dolayı köy halkı birleşip düğün sahibine destek olurlar. Düğün sahibi maddi açıdan zorlandığı için köy halkı gelin ve damada para takarak düğün masraflarına bir nebze de olsa yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda düğün yemeklerinin yapımında dışardan aşçı getirilmez, köyde oturan akrabalar, eş-dost yardımcı olmaktadır.

Cenazelerde de aynı dayanışma durumu söz konusudur. Cenaze masrafı vefat eden kişinin akrabaları arasında toplanmaktadır.

Cinsiyet

Geçmişten günümüze kadar ataerkil yapının olduğu toplumlarda kadın ve erkeklerin farklı işlevleri olmuştur. Kadınlar daha çok ev içi düzenden ve çocuklara bakmakla yükümlü-yken erkekler ise aileyi dış tehlikelere karşı koruma ve aileye bakmakla yükümlüdür. Erkekler sorumlulukları sebebiyle aile içinde daha baskındır. Bu durum günümüze kadar gelmiştir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde insanlar yaşamların beraber devam ettiklerinden ötürü zamanla ortak alışkanlıklar doğrultusunda bu bölgelerde yaşayan insanlar kendilerine özgü örf, adet ve gelenekler ortaya çıkartmışlardır. Bunlar töre diye isimlendirilmiştir. Töre kurallarının nesilden nesile aktarılması için erkekler daha doğrusu ağaya ya da beye ihtiyaç duyulmuştur. Ve bu kuralların devam ettirilmesi, bağların daha da güçlenmesi için erkek ve kadınlar üzerinde baskı kurulmuştur.

Ataerkil Toplumlarda Evlilik

Evlilik Kavramı

Evlilik kavramını sadece bir tanımda ifade etmek mümkün değildir. Çünkü geçmişten günümüze kadar bütün toplumların yapısında farklı tarzda evlilik biçimlerine rastlanılmıştır. Burgeys ve Locke' un "hayvanlar eşleşir, insanlar evlenir" (Akt. Yasemin, 2018, s.18) biçiminde belirttikleri cümle, evliliğin sadece insanoğluna ait bir eylem olduğunu göstermektedir. Evlilik, bir kadın ve erkeğin kendi yaşamlarını birbiriyle paylaşmak ve aile kurumunun devamını sağlaması için çocuk sahibi olmak şeklinde tanımlanmaktadır. Evlilik, toplumda neslin devamını sağladığı gibi aynı zamanda kişilerin sosyalleşmelerini ve toplumda statü kazan-

malarını sağlamaktadır. Aile kurumu için evlilik büyük bir öneme sahiptir. Çünkü sosyalizasyon sürecini evlilik oluşturmaktadır.

Evlilik kurumunun gerçekleştirilmesiyle eşler ve akrabalar arasında sıkı bir ilişki olduğundan aile içinde bir kontrol mekanizması oluşturulmaktadır. Yani evlilik karı-koca arasında bir anlaşma olduğu kadar aileler arasında da bir anlaşma oluşturmaktadır.

Evlilik, toplumda aile kurumunun oluşmasını sağladığı ve toplumdaki yaşantıyı devam ettirdiğinden dolayı sosyal-toplumsal bir öneme sahiptir. Bu açıdan bakıldığında evliliğin sadece kişisel bir olgu olmasından ziyade, aslında toplumsal ve kültürel bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Evlilik ile beraber eşlere anne-baba rolleri kazandırılır, eşler bu roller ile doğan çocuklarının toplumda kendilerine özgü bir kimlik kazanmalarında yardımcı olup onları topluma hazırlamaktadır. Evliliğin toplumda çocukların toplumla uyumlu hale getirilmeleri ve toplumun istek, beklentileri doğrultusunda onların davranışlarını şekillendirme gibi işlevleri söz konusudur. Bu işlevler haricinde eşlerin, ailenin sosyal ve ekonomik ihtiyaçları karşılama gibi işlevleri de vardır.

Erken Yaş Evliliği ve Çocuk Damat Kavramı

Erken evlilik, 18 yaşını dolduramamış olan çocukların gelişimini tamamlamadan evlendirilmesi olarak tanımlanmaktadır. Buna bağlı olarak 18 yaş altı kişilerin çocuk olarak kabul edilmesi ve reşit olmadan önce evlenen kız çocuklar “çocuk gelinler”, erkek çocukların ise “çocuk damatlar” olarak görülmektedir. “Erken evlilik, henüz reşit olmamanın yanı sıra fizyolojik, biyolojik ve psikolojik açılardan da evlilik kararı verebilecek ve çocuk doğurma sorumluluğuna erişebilecek yaşta olmadan gerçekleştirilen evliliklerdir” (Doğan Göksel, 2018, s. 14). Özellikle ataerkil toplumlarda görülen erken evliliklerde çocukların istek ve arzusundan ziyade aile meclisinin kararıyla evlilikler gerçekleşmektedir. Bu toplumlarda erken yaşta evliliklerinin fazla görülmesinin nedeni akrabalık ilişkilerinin güçlü olmasıdır.

“Geleneksel ev içi rollerine hazır olmadıkları bir yaşta henüz kendileri çocukken, eş, çocuk, aile gibi sorumlulukların altına giren bireyler fiziksel ve ruhsal çöküntü yaşamaktadır” (Yıldız D. , 2018, s. 32). Burada da belirtildiği gibi çocukların sosyalizasyon sürecinde kendilerine özgü kimlik oluşturmamışken erken yaşta evlenip/evlendirilip doğrudan anne-baba rollerine girip ağır sorumlulukları üstlendiklerinden dolayı çok zorlandıkları görülmektedir. Kız çocukların erken yaşta evlendirilmeleri sonucunda çektiği bütün sıkıntıları erken yaşta evlendirilen erkek çocuklar da çekmektedir.

Ataerkil toplumlarda aileye bakacak, çalışacak kişi erkek olduğu için çocuk yaşta evlenip/evlendirilip daha çocukluk sorumluluklarının ne olduğunu bilmeden baba sıfatını alıp ailesi, yuvası için ağır işlerde çalışmak zorunda kalmışlardır. Bundan dolayı evlilik onlar için yıpratıcı bir sorun olarak görülmektedir. Çocuk damatların gerçekleştirdikleri evlilikte ailenin içinde bulunduğu toplumun kültürünün ve geleneklerinin etkili olması söz konusudur. Erken yaşta yapılan evlilikler toplumların kültür, gelenek ve aile yapılarıyla ilişkili olduğu gibi bu

evlilikler aynı zamanda toplumların gelişmişlik düzeyleriyle de yakından ilişkilidir. Eğitim seviyesinin yüksek olduğu toplumlarda erken yaş evlilikleri az görülürken eğitim seviyesinin düşük olduğu toplumlarda daha fazla görülmektedir. Bu erken yaş evlilikler ile eğitimsizlik arasında doğru orantı olduğu söz konusudur. Aydemir (2011, ss. 29-30) “eğitimleri yarıda kesilmiş, cahil bırakılmış bu çocukların, geleceğe bilinçli, iyi eğitim görmüş evlatlar yetiştirmelerinin beklenilemeyeceğini” belirtmektedir (Akt. Yıldız, 2018, s. 32).Yapılan bu evlilikler içinde bulundukları toplumun adet ve geleneklerin devam etmesine neden olmaktadır.

Akraba Evliliği

Türkiye’de özellikle Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinde görülen evlilik türüdür. Aralarında kan bağı olduğu ve aynı soydan gelen insanların yaptığı evlilik olarak tanımlanmaktadır. Kırsal alanlarda bu evlilik türünün daha yaygın görülme nedeni ekonomi olduğu gibi aynı zamanda “mirasın bölünmemesi, yakın akraba ve kardeş çocuklarının yaşlılık döneminde kayınvalide ve kayınpedere daha iyi bakabilecekleri ümidi vb. sebeplerle bu evlenme biçimi tercih edilmektedir (Çakır , 2013, s. 39).” Bunlarla beraber kültürel değerlerin korunması ve neslin kendin grubundan devam etmesi isteği de söz konusudur.

“Sosyolojik ve antropolojik yönden akrabadan evlenmek gündelik dil kullanımda geniş aile olgusunu ve geniş aile tipini hatırlatır olabilmektedir (Ayan, Bedeşen, Yurtkuran, & Ünal”). Bu açıdan bakıldığından akraba evliliğin daha çok kırsal ve geleneksel yaşamın devam ettiği toplumlarda görülmesi söz konusudur. Çünkü bu toplumlar genellikle geniş aile türüne sahiptir. Geleneksel toplumlarda aşiret bağlarının çok kuvvetli olması, kız ve erkek çocukların erken yaşlarda evlendirilmesinde önemli bir etkiye sahiptir.

Berdel Evliliği

Güney Doğu ve Doğu Anadolu gibi geleneksel toplumlarda görülen bir evlilik türüdür. Evlenme yaşına gelmiş iki erkeğin evlenmeleri için kız kardeşlerini aileler vasıtasıyla değiş tokuş yaparak gerçekleştirdikleri evliliktir. Bu şekilde evliliği gerçekleştirdikleri için “ Berdel Evliliği” denilmiştir. Geleneksel toplumlarda genellikle maddi durumu iyi olmayan aileler arasında gerçekleştirilmektedir.

Araştırmanın Metodolojisi

Araştırmanın Problemi

Gelenekselliğin baskın olduğu toplumlarda erken evlilik ile çocuklar reşit olmadan genellikle aile meclisi tarafından ya da yaşam şartlarından dolayı evlendirilmektedir. Bu toplumlarda çocuk gelinler olduğu gibi aynı zamanda çocuk damatlar da vardır. Gerçekleştirilen erken evliliklerde eş seçiminde bireyin isteği, arzusu göz önünde bulundurulmaz, aile yükleri genellikle çocukların akraba evliliği yapmalarını uygun bulmaktadır. Toplumdaki bu erken evlilikler yüzünden çocukların eğitim, sağlıklı bir şekilde yaşama gibi hakları ellerin-

den alınmaktadır. Kendilerine özgü bir role sahip olmayan erkek çocuklar erken evlilik ile baba rolünü ve sorumluluklarını üstlenmektedir. Geleneksel toplumlarda kız çocukların erken evlendirilmesi bir sorun olarak görülmediği gibi erkek çocukların erken evlendirilmesi de sorun olarak görülmemiştir. Hatta neslin devamı sağlanacağı düşüncesi aile meclisi için büyük bir önem arz etmektedir. Bu durumun toplumumuzda sorun olarak görülmemekle beraber hâlâ Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde devam etmektedir. Bu toplumlar da ve insan algısında erkek çocukların erken evlendirilmesi sorun olarak görülmediğinden araştırmanın birinci problemini oluşturmaktadır.

Geleneksel toplumda yaşayan fertleri bir arada tutan onlar arasında dayanışmayı, birliği sağlayan normlar vardır. Bunlar töre olarak isimlendirilmiştir. Bu norm ve kurallar toplum tarafından kabul görüldüğünden, toplumsal değişim yavaş olduğundan insanlar yaşamalarını töreye göre şekillendirmiştir. Günümüzde özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde etkisini devam ettiren töre, genellikle televizyonlarda ve şarkılarda olumsuz tarafı gösterildiğinden insan algısında kötü bir gelenek olarak görülmektedir. Çoğunlukla törenin olumsuz yanlarının gösterilmesi ve aslında toplumda bir kolektivist yapılanma sağladığı görmezden gelmesi araştırmanın ikinci problemini oluşturmaktadır.

Araştırmanın Konusu

Erken evlilik ile henüz büyüme ve gelişme dönemini tamamlayamamış erkek çocuğunun kendisini hazır hissetmediği bir dönemde çocuğun toplumdaki statüsünün değiştirilmesi sürecinde yaşadığı sıkıntılar, erken evliliğe neden olan faktörlerin öğrenilmesi ve törenin çocuk damatlar gözünden değerlendirilmesi bu araştırmanın iki temel konusunu oluşturmaktadır.

Araştırma ilk olarak çocuk damatları ele almaktadır. Bu bağlamda erken yaşta evlendirilen erkek çocukların evlilik sürecinde ne tür sıkıntılar çektiklerine, erken evlendirilme nedenlerine, toplum içerisinde mahcup olup olmadıkları, içinde bulunduğu toplumda erken yaş evliliklerine olan tepkilerine, ilerde kendi çocuklarının nasıl bir evlilik gerçekleştirmelerini istediklerine ilişkin bilgilere ulaşmak istenmektedir. Çocuk damatlarının evlilik süreci, yaşadıkları deneyimler birbirinden farklı olduğu için farklı yaş kategorilerine sahip bireylerle görüşülüp, bu süreci nasıl anlamlandırdıklarına ilişkin görüşleri ele alınmıştır.

Araştırmanın bir diğer önemli konusu töredir. Ataerkil toplum yapısına sahip olan bölgelerde, toplumda birlikteliği, geleneklerin devam etmesini sağlayan normlar vardır. Toplum içerisinde kolektivist bir yapılanma sağlamasına rağmen medyada olumsuz yanlarının ağırlıklı olarak gösterilmesinden dolayı insanların gözünde yanlış bir gelenek algısı bırakmasına neden olmuştur. Bu araştırma özellikle törenin ne olduğu, toplumlarda bir dayanışma sağlayıp sağlamadığını, medyada gösterilen geleneklerin doğru olup olmadığını, törenin toplumda var olmasının gerekli olup olmadığını incelemek istemiştir. Ataerkil toplumlarda

örf, adet, gelenek ve kültürlerin nesilden nesille aktarılmasında en çok erkeklerin etkisi olduğundan dolayı, bunları anlamak için çocuk damatların görüşleri ele alınmıştır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın iki tane amacı söz konusudur; birinci amaç, Mardin’de 18 yaşından küçük yaşta evlenmiş ya da evlendirilmiş olan çocuk damatların anlatılarından yola çıkarak erken evliliğin varlığını, evlenme sürecini, evlilikte karar vericileri, evlilik sorunlarına ilişkin bilgileri anlamaktır. Diğer amaç ise bu bölgede hâlâ varlığını sürdürmekte olan törenin toplumda yaşayan çocuk damatlar için ne ifade ettiğini öğrenmektir.

Geleneksel toplumlarda erkek çocukların erken yaşta evlenmesinde genellikle aile meclisi kararı etkili olmaktadır. Bunun dışında da içinde bulunduğu toplumdaki yaşam şartlarına bağlı olarak da erken yaşta gerçekleştirilen evlilikler söz konusudur. Bundan dolayı geleneksel toplumlarda erken yaş evliliğinin amaç ve beklentileri birbirinden farklı olduğu için çocuk damatların kendi görüşleri dikkate alınıp yorumlanmıştır. Erken yaş evliliği ile çocuk damatlarının konumun değişmesiyle evlilik sürecinde yaşadığı sıkıntıları, erken evliliğin nedenlerini, toplumda erken evliliğin nasıl görüldüğünü öğrenmek amaçlanmıştır.

Törenin hâkim olduğu geleneksel toplumlarda toplumsal değişim yavaş olduğundan dolayı insanlar yaşamlarını gelenek ve kültürlerine göre düzenlemiştir. Güneydoğu’da töre, ataların mirası olarak görüldüğünden ve toplum tarafından onaylandığı için yaşam tarzlarının şekillenmesinde, toplumda dayanışmayı ve birlikteliği sağlamada büyük etkisi olmuştur. Genellikle medyada, literatürde törenin kan davaları, cinayet gibi olumsuz yanlarının gösterilmesinden insan algısında kötü bir iz bırakmasına neden olmuştur. Bu çalışmada erken evlilik ile ilgili bilgileri öğrenmek amaçlandığı gibi aynı zamanda çocuk damatlarının töreye ilişkin anlatıları dikkate alınarak yorumlanmıştır. Törenin neyi ifade ettiğini, toplumda adleti sağladığını, törenin ne gibi yaptırımları olduğunu öğrenmek amaçlanmıştır.

Araştırma konusu için yapılan literatür çalışmasında çocuk gelinlerin erken evlendirilmesi ile toplumsal rolünün değişmesi sonucu çektiği sıkıntılar, çocuk damatların çektiği sıkıntılara ve aynı zamanda törenin cinayet, namus olgularına ilişkin yapılan çalışmaların törenin toplumda bir kolektivist yapılanma sağladığı konusuna oranla daha fazla çalışma konusu olduğu dikkat çekmektedir. Çocuk damatlarının erken evliliği anlamlandırmada ve törenin toplumda neyi ifade ettiğini öğrenme durumu çalışmanın önemini göstermektedir.

Araştırmanın Sınırlıkları

Araştırmanın zaman kısıtlanmasından kaynaklı olarak belirli bir örneklem sınırı vardır. Araştırma Güneydoğu Anadolu bölgesinde Mardin ilinde ailesi tarafından ya da yaşam şartlarından dolayı evlenmek zorunda kalan çocuk damatlar ile sınırlandırılmıştır. Yapılan araştırma için Mardin’de yaşayan 15 kişi ile görüşülmüştür.

Bu araştırmada sadece çocuk damatlarla görüşülmesinin nedeni hem çocuk gelinlere oranla daha az çalışma konusu olmasından hem de geleneksel toplumlarda hâlâ varlığını devam ettiren törenin çocuk damatların görüşüne göre toplum için neyi ifade ettiğini öğrenilmesinden kaynaklanmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada nitel veri toplama tekniklerinden derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşme tekniğinin kullanılmasındaki amaç; çocuk damatlarının erken evlilik hakkındaki düşüncelerini ve geleneksel toplumlarda devam eden törenin onlar için ne ifade ettiğini öğrenmektir. Bu nedenle çocuk damatlarının düşüncelerini öğrenmek için araştırma sohbet havasında gerçekleşmiştir. Bu teknik ile çocuk damatların hem erken evliliğe dair düşüncelerini hem de törenin toplumda niçin olduğuna dair düşüncelerini öğrenmek açısından verimli bilgiler almayı sağlamıştır.

Evlilik, kişisel bir alan olduğundan, özellikle çocuk damatlar için bu süreç zor olduğundan dolayı nitel araştırma yöntemi uygun bulunmuştur. Bunun dışında nitel araştırma sahada gözlem yapma imkânı sağladığı için araştırma için avantaj sağlamıştır. Araştırmanın amacı, çocuk damatların erken evliliğe ve töreye dair görüşlerinden yola çıkarak değerlendirme yapmaktır. Bu anlamda nitel veri, Neuman'ın da belirttiği gibi "bireylerin deneyimlerini aktarırken kullandıkları deyim, sözcük, yüz ifadeleri, ses tonu gibi ifadelerle de ulaşmayı sağladığından bütüncül değerlendirmeye uygundur." (Akt. Yıldız, 2018, s.7)

Örneklem/Evren

Araştırma kapsamında Mardin'de 15 çocuk damatla görüşme gerçekleştirilmiştir. Geleneksel yapının hâkim olduğu toplumlarda erken yaşta evlendirilen kız çocuklar olduğu gibi aynı zamanda erkek çocuklar da vardır. Bu araştırma için sadece 15 kişi ile görüşme yapıldığından örneklemin evreni temsil etmekten yoksundur. Örneklemin genellenebilmesi için farklı bölgelerde, farklı şehirlerde yaşayan çocuk damatların dikkate alınması gerekir. Bu araştırmada çocuk damatlarının erken evliliğe olan yaklaşımlarını öğrenmek istemekle beraber çocuk damatlar için törenin ne anlam ifade ettiğini öğrenmek istenildiğinden dolayı sadece çocuk damatlarla görüşmek istenilmiştir.

Veri Toplama Tekniği

Çocuk damatların erken evliliğe ve töreye ilişkin düşüncelerini öğrenmek için yüz yüze görüşülerek veriler toplanmıştır. Öncelikle görüşme formunda sosyo-demografik bilgelere ilişkin sorulara (yaş, meslek, eğitim durumu, gelir düzeyi, eşinin yaşı, eşinin eğitim durumu, eşinin mesleği, evlilik yaşı) yer verilmiştir. Yapılan bu görüşme formu için literatür taraması yapılarak çocuk damatlarının erken evlilik sürecinde yaşadığı sıkıntıları, erken evlilik nedenlerini ve geleneksel toplumlardaki törenin ne anlam ifade ettiğini ve toplumda dayanışmayı nasıl sağladığını öğrenmek için sorular hazırlanmıştır.

Özellikle erken evlilik konusunda utangaç olan çocuk damatlar ile araştırma hakkında gerekli açıklama yapılarak araştırmaya kendi istekleriyle katılmalarını sağlanmıştır. Araştırma sürecinde çocuk damatların istediği mekânlarda görüşme yapılarak samimi ve rahat bir ortam oluşturulmuştur. "Mülakat, belirli bir amaca yönelik olarak, birden fazla kişi arasında gerçekleştirilen görüşmedir" (Altun & Kovancı, 2004, s. 55). Araştırma için seçilen konunun daha iyi anlaşılması, sahada gözlem yapma imkânı sağlaması düşüncesi ile mülakat tekniği çalışma için uygun bulunmuştur.

Veri Analizi

Araştırmada sorun merkezli görüşme tekniği kullanılarak elde edilen bilgileri transkripte edildikten sonra verileri çözüme kavuşturmak için betimleme tekniği; çocuk damatların erken evliliğe ve töreye ilişkin neler söylediklerini, araştırmanın hangi sonuçları ortaya koyduğunu belirtmek için kullanmıştır. "Strauss ve Corbin (1990) nitel veri analiz sürecini kodlama olarak tanımlamaktadır (Özdemir, s. 332). "Analiz aşamasında "neden" ve "nasıl" sorularının cevaplarını öğrenmek için kodlama tekniği kullanılarak verilerin yorumlanabilmesini sağlanmıştır. Görüşme tekniği ile toplanan veriler araştırma bulgularında tema halinde değerlendirilerek araştırmanın daha ayrıntılı olmasını sağlamıştır.

Araştırmanın Bulguları

Katılımcıların Sosyo Demografik Özellikleri

E1: 23 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 1.000 TL, eşi 21 yaşında, eşi ortaokul mezunu, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 17.

E2: 22 yaşında, ortaokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 1.000 TL, eşi 23 yaşında, eşi ortaokul mezunu, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 16.

E3: 51 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 800 TL, eşi 53 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 14.

E4: 34 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 800 TL, eşi 40 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 16.

E5: 48 yaşında, ilkokul mezunu, inşaatçı, aylık geliri 1.500 TL, eşi 56 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 13.

E6: 51 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 800 TL, eşi 50 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 16.

E7: 39 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 1.000 TL, eşi 39 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 13.

E8: 43 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 800 TL, eşi 45 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 15.

E9: 52 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 600 TL, eşi 60 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 13.

E10: 46 yaşında, ilkokul mezunu, inşaatçı, aylık geliri 600 TL, eşi 56 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 16.

E11: 56 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 600 TL, eşi 58 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 17.

E12: 27 yaşında, okumamış, serbest meslek, aylık geliri 600 TL, eşi 36 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 17.

E13: 55 yaşında, okumamış, serbest meslek, aylık geliri 600 TL, eşi 45 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 16.

E14: 41 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 600 TL, eşi 41 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 14.

E15: 52 yaşında, ilkokul mezunu, serbest meslek, aylık geliri 1500 TL, eşi 56 yaşında, eşi okumamış, eşi ev hanımı, evlilik yaşı 9.

Katılımcıların Aile Yapısı

Mardin’de yapılan araştırmada, görüşme yapılan çocuk damatların çoğu geniş aile yapısına sahiptir. İçinde bulundukları toplum ataerkil bir yapıya sahip olduğundan dolayı aile içindeki otorite babaya aittir.

Çocuk damatlar, ekonomik, aile içi geçimsizlik gibi durumlardan ötürü ayrı eve çıkarken, evin tek erkek çocuğu ya da en küçük erkek çocuğu olmalarından ötürü aileleriyle birlikte aynı evde kalmaktadırlar.

Araştırmaya katılan çocuk damatların evlendikten sonra niçin aileleriyle beraber ya da ayrı kaldıklarının öğrenmek ve için “Ailenizle beraber mi yoksa ayrı mı kalıyorsunuz? Neden ?” sorusu sorulduğunda ayrı eve çıkan bireylerden şu tarz yanıtlar alındı;

Evimiz dardı, ekonomik durumumuz da iyi değildi. Ayrı eve çıkmamız gerekti. (E4)

Uzun bir süre ailemle kaldım. Oda sayısı ev de azdı, erkek kardeşim evlendiğinde onlara ait bir odanın olması için evden ayrıldık eşimle. (E5)

Evimiz çok dar olduğundan eşimle bana ait bir odamız yoktu. Bunun için eşim ve annem arasında sürekli tartışma çıkıyordu, ben de ayrı eve çıkma kararı aldım. (E8)

Üç erkek kardeşim vardı. Sürekli yapılan yemekleri beğenmezlerdi, eşim bu durumdan rahatsız olduğu için ayrı eve çıktım. (E9)

Benden küçük bir erkek kardeşim vardı. Evlendiğimde benim evden çıkmamı istiyordu. Başlarda evden çıkmak istemiyordum ama kardeşim evde bana, eşime, anneme, babama huzur vermediği için ayrı eve çıkmak zorunda kaldım. (E13)

Yukarıda da ifade edildiği gibi erken yaş evliliği yapan çocukların ayrı eve çıkmalarının da aile huzurunun olmaması, ailesine yük olarak görülmesi veya ekonomik durumdan kaynaklı olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılara sorulan aynı soruya ailesiyle beraber yaşayanlardan şu tarz yanıtlar alındı. ;

Evin tek erkek çocuğu olduğumdan ve aileme bakmam gerektiği için ailemle birlikte yaşıyorum. (E6)

Bizim burada evin en küçüğü anne-babasına bakar. Ben de evin en küçük erkek çocuğu olduğum için ayrı eve çıkamazdım. (E7)

Bizim evde babam vefat ettikten sonra evin erkeği ben oldum. Anneme ve aileme bakmak için ayrı eve çıkmadım. (E3)

Benden başka anneme ve babama bakacak kimse yoktu. Onlara bakmak benim görevim. Onlardan ayrı evde yaşamam. (E12)

Evin tek erkek çocuğuydum. Ailemden ayrı eve çıkamazdım. (E10)

Evin en küçük erkek çocuğu olduğum için anne-babama bakmam gerekti. (E11)

Katılımcıların ifade ettikleri gibi hepsi, bulunduğu toplum yapısından etkilenmektedir. Çünkü geleneksel yapının hâkim olduğu toplumlarda ailede evin en küçük erkek çocuğu ailesine bakmakla yükümlüdür. Burada çocuk damatların bu geleneklerini devam ettirdikleri açıkça belirtilmiştir.

Erken Evlilik Nedenleri

“Ailem İstedi Diye Evlendim”

“Erken yaşta evlilik kararını verecek olgunlukta olmayan çocuklar, büyük olasılıkla anne veya baba ya da her ikisinin zorlamasıyla evlilik gerçekleştirmektedir (Yorgun, 2019, s. 13). Kendilerini evliliğe hazır hissetmeyip aile tarafından evlendirilen çocuk damatlar eğitim hayatlarının bitmesinden kaynaklı olarak ruhsal ve fiziki açıdan gelişim sağlayamamıştır. Aileler, eş seçimi konusunda çocukların istek ve arzularını dikkate almayıp genellikle akraba evliliğini uygun bulmaktadır. Araştırmaya katılan katılımcıların erken yaşta evlendirilme nedenini öğrenmek için “Neden erken yaşta evlendiniz?” sorusu sorulduğunda ailesi tarafından evlendirilen çocuk damatlardan şu tarzda yanıtlar alındı;

Evlenmek istemiyordum. Babam vefat ettiğinde annemle tek kaldık. İkimiz çalışmaktan çok yoruluyorduk, biraz rahatlayalım diye annem beni evlendirdi. (E4)

Annem ve babamın zoruyla evlendim. (E7)

Babamın zoruyla evlendim. (E6)

Ailem bana sürekli evlilik yaşın geldi diye sıkıştırıyordu, evlenmek istemediğim halde ailemin zoruyla evlendim. (E1)

Dayım oğlu için ablamı istemeye geldi, babam dayıma berdel yaparsak kızını vereceğini söyledi. Dayım bunu kabul etti ama babam bana sormadı. 3.sınıfa gidiyordum daha babam zorla evlendirdi. (E15)

Erken evliliklerde ailesi tarafından zorla evlenen çocuk gelinlerin kaderini yaşayan çocuk damatlar da vardır. Gelişimini tamamlamayan, resmi olarak evlenme yaşına girmeyen çocuk damatlar ailenin istek ve beklentileri doğrultusunda evlendirilmişlerdir. Zorla gerçekleştirilen bu evliliklerde çocuk damatlarının çoğunluğu akraba evliliği yaptıklarından dolayı bunun nedenini öğrenmek için “Akraba evliliği mi yaptınız? Neden ?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı. ;

Evet. Ailem öyle istedi. (E4)

Evet. Ailem akraba evliliğini uygun bulduğu için beni halamın kızıyla evlendirdiler. (E6)

Babam istedi diye akraba evliliği yaptım. (E8)

Bizim zamanımızda herkes akraba evliliği yaptıkları için ailemde beni dayımın kızıyla evlendirdiler. (E11)

Babam yüzünden. Dayım oğlu için ablamı istediğinde babam da bana dayımın kızını aldı. (E15)

Çocuk damatlar istemedikleri halde ailelerin zoruyla evlendirildikleri gibi eş seçimi konusunda da dikkate alınmayıp içinde bulunduğu toplumda akraba evliliği daha yaygın görül- düğünden aileler, çocukları için akraba evliliğini uygun bulmuşlardır.

“Şartlar Öyle Gerekti”

Erken evliliklerde aile zoru olduğu gibi yaşam şartlarından dolayı da bazı evlilikler gerçekleşmektedir. Bu şartların ne olduğunu, erkek çocukların reşit olmadan neden evlendiklerini öğrenmek için aile isteğiyle evlenen kişilere sorulan sorunun aynısı (Neden erken yaşta evlendiniz ?) sorularak katılımcılardan şu yanıtlar alındı;

Evin tek çocuğuydum, annem- babam hasta olduğu için tek başıma bakamıyordum. Onlar için evlenmek zorunda kaldım. (E8)

Annem çok rahatsız olduğu için sürekli yatmak zorundaydı. Babam onun için evlenmem gerektiğini söyledi, ben de dayımın kızıyla evlendim. (E5)

Annem hastaydı, iş yaparken çok yoruluyordu. Onun yükünü hafifletmek için evlendim. (E3)

Erkek kardeşim ve abilerim yoktu, evin tek erkek çocuğuydum ben. Babam hastaydı ve ölmeden önce torun istediği için evlendim. (E14)

Şartlardan dolayı yani, ailesindeki sağlık sorunlardan dolayı evlenmek zorunda kalan bireyler küçük yaşta evlenerek aileleri için fedakârlık yapmışlardır. Her ne kadar evlilik denilen olgunun ne olduğunu bilmeseler de anne-babalarının sağlık sorunları, yüklerini hafifletmek ve istekleri için evlendikleri alıntılarda açık bir şekilde ifade edilmiştir. Katılımcıların gerçekleştirdikleri evliliklerin çoğunluğu akraba evliliği olduğu için ailesi isteğiyle evlendirilen kişilere sorulan sorunun aynısı (Akraba evliliği mi yaptınız? Neden ?)sorularak şu yanıtlar alındı. ;

Evet. Anne ve babama baksınlar diye akraba evliliğini benim için uygun buldular. Aileden olmayan birisiyle evlendiğimde ayrı eve çıkmak istediğini söyledikleri için ben de akraba evliliği yaptım. (E3)

Evet. Babam öyle istedi. (E5)

Evet. Annem ve babam istedi diye. (E8)

Annem ve babam akraba evliliği yapmamı istedikleri için onları kırmak istemedim. (E14)

Erken evlilikte çocuk damatlar her ne kadar fedakârlık yaparak evlenseler de eş seçiminde karar verenlerin yine aileler olduğu açıkça görülmektedir. Araştırma için seçilen bölge ataeril bir yapıya sahip olduğundan otorite babaya aittir. Buna bağlı olarak baba, aile içi konularda söz sahibi olduğu gibi çocuklarının evliliklerinde de büyük karar verici olarak görülmektedir. Ökten'e (2009) göre, ataeril toplumsal düzende kişiler içinde yer aldıkları sülale bağlamında değerlendirilmektedir (Akt, Yiğit, 2015,s.118). Buna bağlı olarak sülalenin korunması için ve neslin kendi grubundan devam etmesi adına akraba evliliği yaygın görülmektedir.

"Çocukken, Baba Olmak"

Erken evlenen ve evlenmek zorunda kalan erkeklerin evlilik yaşamlarına ilişkin deneyimleri, erkekleri nasıl bir yaşamın beklediğini göstermesi açısından ipuçları vermektedir. Evlilik yaşına gelmeden evlenen çocuk damatların toplumdaki "çocuk" konumu değişerek "baba" konumuna girmesiyle birlikte sorumlulukları artmaktadır. Bu süreçte yaşadığı sıkıntıları, zorlukları öğrenmek için "Evlendiğiniz ilk yıllarda herhangi bir sıkıntı çektiniz mi? Çektiyse-niz nasıl bir sıkıntıydı?" sorusu sorulduğunda katılımcılardan şu tarzda yanıtlar alındı;

Evlenmiştim ama evliliğin ne olduğunu biliyordum. Sürekli çalışmak zorundaydım, çok yoruluyordum. (E8)

Maddi durumumuz çok kötüydü. Yaşım küçük olduğu için kimse çalıştırmıyordu pek. O yüzden aileme bakmakta zorlanıyordum. (E6)

Maddi açıdan çok sıkıntı çektim. Bir aileye bakıyordum ama işim yoktu. (E4)

Arkadaşlarım gibi top peşinde koşmak istiyordum ama evli olduğum için aile bakım gerekiyordu. Ailem benim okul kaydımı sildi. Ben de inşaatlarda çalışmaya başladım 13 yaşında. (E5)

Çok sıkıntı çektim. Evlendiğim için benden beklentiler vardı. Ailem için 14 yaşında ağır işlerde çalışmak zorunda kaldım. (E3)

Babam yüzünden 9 yaşında berdel evliliği yaparak evlendim. Kendim çocuktum ama benden çocuk bekliyorlardı. Üzerimde ailemin baskısı olduğu için çok stresliydi. Çok kötü bir şeydi evlilik benim için. (E15)

Maddi durumumuz olmadığı için hamallık yapıyordum. Un alıyordum pirinç bitiyordu. Onu alıyordum başka bir şey bitiyordu. Hiçbir şeye yetişemiyordum. (E13)

Gelişimini tamamlamayan erkek çocuklar evlendiğinde ya da evlendiklerinde toplumsal rollerin değişmesiyle birlikte sorumlulukları da artmaktadır. Araştırmaya katılan katılımcıların alıntılarından erken yaşta evlenen/evlendirilen bireylerin evliliğin ne olduğunu, ailenin nasıl geçindiğini bilmeden evlendiklerinde yaşadığı sıkıntılar ve evlilik ile yüklenen yetişkinlik rolü ve sorumluluklarını yerine getirme konusunda ne kadar zorlandıkları açık bir şekilde görülmektedir.

“Evli Olduğumu Çocuğum Olunca Anladım”

Erken evliliğin gerçekleşmesinin ardından toplumsal cinsiyet rollerinin değişmesi ile birlikte erkek çocuğu baba rolüne girdiğinden ve toplum ataerkil bir yapı taşıdığından dolayı erkekler işte çalışmaktadır. Sosyalleşme süreci toplumsal cinsiyet rollerinin değişmesini sağlarken aynı zamanda toplumda cinsiyet eşitsizliğine de neden olmaktadır. Yani kadının evde takılı kalmasına sebep olurken, erkeğin de tek başına çalışmak zorunda kalmasına neden olmuştur. Ataerkil toplumlarda yaşamına devam eden erkek çocuklar evlendiklerinde/evlendirildiklerinde daha önce de değinildiği gibi evlilik denilen olgunun, aile kurmanın ne olduğunu bilmeden evlendiklerinden ötürü yaşadığı sıkıntılara değinilmişti. Bireyler 18 yaşına gelene kadar daha doğrusu çocukları doğana dek evliliğin ne demek olduğunu o vakit anlamamışlardır.

Araştırmaya katılan katılımcılar için hazırlanan sorularda bireylerin evlendikleri yaştan bugüne dek geline süreçte evliliklerindeki memnuniyet/memnuniyetsizlik durumları ve nedenlerini öğrenmek için “Erken yaşta evlendiğiniz için pişman mısınız? Neden?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı. ;

Evet. Çocuklarım olduktan sonra ailenin ne olduğunu öğrendim. Şuan 4 çocuğum var, çok mutluyum. (E7)

Çocuk yaşta ağır yüklerin altına girdiğim için çok zorlandım ama çocuklarım ve bir ailem olduğu için çok memnunum. (E3)

Başta nasıl bir durum olduğunu anlayamadım ama çocuklarım olduktan sonra anladım yuvanın ne olduğunu. Çocuklarım bana zor günleri unutturduğu için mutluyum. (E2)

Evet memnunum. Çocuklarım çalışacak yaşa geldiler. En büyük oğlum şuan da 15 yaşında beraber inşaatta çalışıp evi geçindiriyoruz. (E4)

Evet. Çoluk çocuğa karıştım, bir ailem oldu. Çocuklarımla aramda pek bir yaş farkı olmadığı için ekonomik açıdan birbirimize yardımcı oluyoruz. (E5)

Çok zorluk çektim ama memnunum. 10 tane çocuğum, 5 torunum var çok mutluyum. (E13)

Başlarda çocuklarımız olmuyordu, evimiz çok sakindi. Ama çocuklarımız olduktan sonra evimizde neşe oldu. Onlar doğduktan sonra evliliği sevdim. Şuan çok mutluyum. (E14)

Katılımcıların ifade ettiklerinden de görüldüğü üzere evlilik sürecinde bireylerin, evliliğin, ailenin ne olduğunu bilmeden yaşamlarını güçlükle devam ettirdikleri, çocukları olduktan sonra aile kurmalarındaki mutluluk ile ne kadar memnun oldukları görülmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere katılımcıların evliliklerindeki memnuniyetleri ve çocuklarının olması birbiriyle doğru orantılı durumdadır. Evlilikte çocukların olması ve neslin devam etmesi ataerkil yapıyı taşıyan toplumlar için büyük öneme sahiptir. Bu tarz toplumlarda babalar için erkek çocuklarının evin ekonomisine destek olmaları açısından birer iş gücü olarak görüldüğü açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Toplumun Erken Evliliğe Bakışı

Araştırma için seçilen bölge ataerkil bir yapıya sahip olduğundan dolayı erken yaş evliliği normal görülmektedir. Kız çocukların erken yaşta evlendirildiği gibi aynı zamanda erkek çocuklar da erken yaşta evlendirilmektedir. Gerçekleştirilen erken yaş evlilikleri normal görüldüğünden dolayı toplum için kültürel miras olduğu anlaşılmaktadır. Araştırmaya katılan çocuk damatların evliliklerinin içinde bulundukları topluma göre nasıl görüldüğünü ve çevreleri tarafından olumsuz bir tepkiyle karşılaşp/karşılaşmadıklarını öğrenmek için "Erken evlendiğinizde çevrenizde herhangi olumsuz bir tepkiyle karşılaştınız mı? Nasıl?" sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı;

Hayır. Normal karşılandı. (E4)

Benimle aynı yaşta evlenen çok arkadaşım vardı. Kimse olumsuz bir şey söylemedi. (E6)

Hayır. Aksine herkes çok mutluydu. (E1)

Herkes evlenme yaşımın geldiğini söylüyordu. (E11)

Hayır. İmam, nikâhımızı kıymaya geldiğinde bile ailemi uyarmadı. 9 yaşında imam nikâhıyla evlendim. (E15)

Hayır. Kimse olumsuz tepki vermedi. Damat oldum diye herkes seviniyordu. (E14)

Herkes çok mutluydu. Zaten köyde benim yaşımda evlenen çok insan vardı. (E13)

Araştırmaya katılan katılımcıların da belirttikleri gibi seçilen bölge de erken evliliğin normal olduğu görülmektedir. Bu bölgelerde erken yaş evliliğin görülmesi ve eğitimsizliğin birbiriyle doğru orantılı olduğu da aşikârdır. Eğitim seviyesi düşük olan geleneksel toplumlarda erken evlilik oranının diğer toplumlara oranla daha fazla olduğuna değinilmiştir.

Çocuk yaşıta evlenen erkek çocukların çevreleri tarafından olumsuz tepki ile karşılanmadıkları gibi aynı zamanda yakınından yaşayanlar tarafından da sahiplendikleri için görece rahat olmaları sağlanmıştır. Bireyin içinde bulunduğu toplumda evlendikten sonra rahat olup olmadıklarını öğrenmek için “Erken yaşıta evlendiğiniz için toplum içerisinde mahcup hissettiğiniz oldu mu? Neden?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı;

Bizim köyde erkeklerin hepsi küçük yaşıta evlendi. Bizde normal bir şey olduğu için hiç utanmıyordum. (E4)

Hayır. Büyüklerimiz bize her zaman sahip çıktı. (E8)

Hayır. Zaten erken evlenmemde herkes mutluydu niye utanayım. (E1)

Kendimden büyük insanlarla düşünlere, cenazelere gidebiliyordum. Utanmıyordum, erken evlendim diye kimse kötü bir şey demiyordu. (E2)

Kötü bir şey yapmadığım için utanmıyordum. Sağ olsunlar yakınlarım yanımda olmaya çalışıyorlardı. (E14)

Katılımcıların içinde bulundukları toplum ataerkil bir yapıya sahip olduğundan bireyle-
re sahip çıkarak onların toplumda utanmamaları sağlandığı açık bir şekilde görülmektedir. Ama her ne kadar rahat olsalar da bazı kişiler toplum içerisinde kendilerini rahat hissedememektedir. Araştırmaya katılan katılımcılardan kendilerini toplum içerisinde mahcup hissedenlerden aynı soruya (Erken yaşıta evlendiğiniz için toplum içerisinde mahcup hissettiğiniz oldu mu? Neden?) şu tarzda yanıtlar alındı. ;

Bir çocuğun ve yetişkinin kafa yapısı aynı değildir. Kendimden büyük bir insan gördüğümde utancımın saklanırdım. Hep yaşitlarımla buluşurdum. (E3)

Erken evlendiğim için kimse bana kötü bir şey söylememişti ama yine de benden büyük olanların yanına gitmeye utanıyordum. Sadece işe gittiğimde dışarı çıkardım. (E5)

Yaşım küçük olduğu için ister istemez utanıyordum. (E13)

Normalde küçük yaşıta evlenen çok insan vardı köyümüzde ama ben 9 yaşında evlendiğim için çok çok utanıyordum. Kimsenin yanına gitmiyordum utancımın. (E15)

Her ne kadar toplum içerisinde çocuk damatlara sahip çıksalar ve erken yaş evliliği normal görülse de katılımcıların gelişimlerini tamamlayamadıklarından evlendiklerinde insanlara karşı çekingen oldukları görülmektedir.

Töre

Töre bir toplulukta benimsenmiş, yazılı olmayan, teamül ve adetlerin temelini oluşturduğu, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, gelenek ve göreneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünüdür (Akkoç N. , 2008, s. 333). Buradan hareketle törenin toplumda insan yaşamına yön veren olduğu ve toplumu düzenleyen normlar olduğu söylenebilir.

Mardin’de çocuk damatlarla yapılan araştırmada onlar için törenin ne anlama geldiğini öğrenmek için “Töre sizin için neyi ifade ediyor?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı.

Örf ve adetlerimizdir. (E8)

Atalarımızın bize bıraktıkları mirastır. (E6)

Töre, bizim değerlerimizdir. (E3)

Töremiz biz bir arda tutar. Birliktelik anlamına geliyor benim için. (E1)

Töre insanların koydukları adetler ve kurallardır. (E5)

Töre burada çok önemlidir. Çünkü bir sorun olduğunda töre ne derse ona göre halledilir. İnsanları süreli bir araya getirir. (E12)

Töremiz dedelerimizin adetleridir. Töremize göre yaşarız. (E13)

Katılımcıların alıntılarında da anlaşılaacağı üzere törenin toplumda insan yaşamını etkilediği ve ataların mirası olarak görüldüğü açık bir şekilde ifade edilmiştir. Toplumda bir sorun olduğunda insanları bir araya getirdiğinden aralarındaki birlikteliği kuvvetlendirmektedir.

Töre Neden Gerekli?

Gelenekselliğin hâkim olduğu toplumlarda genellikle ataerkil bir yapı olduğundan aile ve toplum içinde otorite erkek bireylerin elindedir. Bu toplumlarda varlığını devam ettiren töre, zamanla aşiretlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Toplumda törenin buyurduğu kurallar doğrultusunda hareket etmekle birlikte toplumsal sorunları töreye göre çözüme kavuşturulmaktadır. Mardin’de araştırmaya katılan katılımcılar için törenin içinde bulunduğu toplum içerisinde neden gerekli olduğunu öğrenmek için “Törenin olmasını gerekli buluyor musunuz? Neden?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı;

Töremiz sayesinde birbirimize sahip çıkıyoruz. Bizim burada töre var diye huzur evi yok. Çünkü korkudan kimse yaşlısını huzur evine bırakamıyor. Bu korku bizim beraber yaşamamızı sağlıyor. (E8)

Evet. Çünkü töremiz sayesinde varız. (E6)

Evet buluyorum. Törenin her ne kadar olumsuz yanları olsa da olumlu yanı daha fazla. Bizim burada insanlar arasında yardımlaşmayı sağlıyor. (E2)

Gerekli buluyorum. Çünkü töreler olmazsa birlik olmaz ve herkes birbirinin namusuna göz koyar. (E1)

Evet. Adetlerimiz ve geleneklerimizle yaşarız. (E10)

Bir sorunumuz olduğu zaman töremiz aşiretleri bir araya getirir ve sorunu halleder. Eğer töre olmazsa herkes birbirini öldürür. (E12)

Evet. Töre bizi bir araya getirdiği için herkes birbirini tanıyor. (E13)

Katılımcıların alıntılarında törenin onlar için ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Törenin toplumda her ne kadar kötü tarafları olsa da insanlar arasında birlikteliği ve dayanışmayı sağladığı da açık bir şekilde ifade edilmiştir. Aynı zamanda toplumda yaşlılara saygı açısından bir tutum sergilediği açıkça belirtilmiştir. Alıntılarda da belirtildiği gibi “*töremiz sayesinde varız, adetlerimiz ve geleneklerimizle yaşarız*” tarzındaki ifadelerden törenin toplumda yaşayan insanların yaşamlarını derinden etkilediği görülmektedir.

Araştırmaya katılan katılımcıların ifadelerinde belirtildiği gibi töre sayesinde insanlar bir araya geldiklerinden aralarındaki bağ kuvvetlenmektedir. Törenin insanları nasıl bir araya getirdiklerini ve sosyal bütünleşmeyi nasıl sağladığını öğrenmek için “Törenin sosyal bütünleşme kaynağı olduğuna katılıyor musunuz? Neden?” sorusu sorulduğuna şu tarzda yanıtlar alındı;

Töre sayesinde kan davalarında, köy sorunlarında insanlar bir araya gelip birbirlerine danışır. Köyün büyükleri beraber bir meseleyi hallettiklerinden aralarındaki ilişki iyi oluyor. (E5)

Köyde bir sorun olduğunda aşiret büyükleri töre sayesinde toplanır ve sorunu çözerler. Böyle durumlarda sürekli beraber olduklarından birliktelikleri artıyor. (E4)

Evet. Töre bizi sürekli bir araya getirtir; cenazelerde ve düğünlerde insanlar arasında yardımlaşmayı sağlıyor. (E2)

Bizim başka bir aşiretle kan davamız vardı. Töre ve aşiret ağaları sayesinde iki aşiret oturup meselemizi konuşarak hallettik. Eğer töre ve aşiret olmasaydı bir araya gelip meseleyi halledemezdik. (E1)

Törenin toplumda dayanışma, sorunları çözme, birliktelik sağlama işlevleri olduğu gibi katılımcıların alıntılarında törenin sosyal bir bütünleşme sağladığı işlevinin de olduğu belirtilmiştir. Böylelikle toplumda kolektivist bir yapılanma oluşturduğu aşikârdır.

Törenin Yaptırımları

Törenin normları toplumsal düzeni sağlama konusunda gerekli olduğundan töreye aykırı gelen kişiler çeşitli yaptırımlarla karşılaşmaktadır. Hem bu yaptırımların ne olduğunu hem de varlığını devam ettiren törenin toplumda bir değişime uğrayıp uğramadığını öğrenmek için “Töreye aykırı bir davranışta bulunursanız nasıl bir tepkiyle karşılaşırsınız?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı;

Eski zamana göre düşünürsem belki öldürülürdüm. Ama töre eskisi gibi değil, değiştiği için en fazla yaşadığım yeri terk etmek zorunda kalırdım. (E5)

Köyden kovulurdum. (E4)

Olaya bağlı. Affedilmeyecek bir davranışta bulunsam ölebilirim. Törenin etkisi o kadar kalmadığı için ailem ile benim köyden gitmemi isterler. (E8)

Önemli bir mesele değilse uyarılırım ama aynı davranışım devam ederse kovulurum. (E6)

Köyden gitmemi isterler. (E7)

Çok kötü bir şey yaparsam köyden kovarlar. (E2)

Aşiret büyükleri beni uyarır. (E1)

Eselden biri törenin dediğini yapmadığında öldürürlerdi. Bu zamanda töre o kadar büyük ceza veremez çünkü devlet var. En fazla köyden kovulur. (E13)

Katılımcıların alıntılarından da anlaşılacağı üzere törenin zamanla bir değişime uğradığı ve bu değişim ile birlikte en katı yaptırımın(öldürülme) uygulanması artık söz konusu değildir. Günümüzde birey, töreye aykırı bir davranışta bulunduğu zaman sergilediği davranışa göre tepkilerle karşılaşmaktadır. Bu tepkilerden en yumuşak olanı uyarılma iken en sert tepki ise yerleşim yerinin terk ettirilmesidir. Geçmişte gelenekselliğin, aşiretin olduğu toplumlarda törenin etkisi daha fazlayken günümüzde etkisini eskiye göre biraz yitirdiği ve artık devletin söz sahibi olduğu görülmektedir.

Töresiz Topumlarda Yaşanılabilir Mi?

Geçmişten günümüze kadar ataerkil toplumlarda insanlar aşiretleri ve törelerinin kuralları çerçevesinde yaşamlarını sürdürdüklerinden aşiret olgusu ve töre normları onlar için büyük öneme sahiptir. Böylelikle törenin hala varlığını devam ettirmesinin bu önemle ilgili olduğu söylenebilir. Töre, toplumda kan davalarına, toplumsal sorunlara çözüm ürettiği gibi aynı zamanda toplum içerisinde insanların misafirperver olmaları, birbirine yardım etmeleri ve saygı göstermeleri gibi toplumsal tutumlar sağlamaktadır. Araştırmaya katılan katılımcılar için töresiz bir toplumun olup olmayacağını ve törenin niçin olması gerektiğini öğrenmek için “Törenin olmadığı toplumlarda yaşamak ister miydin? Neden?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı;

Hayır. Çünkü herkes başıboş gezerdi ve birlik olmazdı. (E1)

Hayır. Buradan da töreden de memnunum. (E3)

Hayır. Töre ve aşiretin olduğu yerde oradaki insanlar sıcakkanlıdır, misafirperverdir. (E4)

Törenin olduğu yerde yardımlaşma, birlik var. (E2)

Bizim burar da töre ve aşiretler sayesinde herkes birbirini çok iyi tanıyor. Herkesin bir-birine yabancı olduğu yerde yaşamak istemem. (E5)

Kendi memleketimde mutluyum. Örf ve adetlerimiz sayesinde yaşıyoruz. (E6)

Töre bizim kültürümüzdür. Törenin olmadığı yerlerde yaşamak istemem. (E8)

Törenin olmadığı yerde insanlar arasında kopukluk vardır. Kimse kimseyi dinlemez. Ama burada öyle değil herkes birbirine karşı saygılı. (E15)

Katılımcıların alıntılarında törenin onlar için ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi törenin olumsuz özellikleri her ne kadar var olsa da toplumda kolektivist bir yapıyı ve toplumsal tutumları oluşturduğundan kültürlerine, geleneklerine olan bağlılıkların hâlâ devam ettiği görülmektedir. Katılımcılar için töresiz toplumlar bireyci bir yapıya sahipken törenin olduğu toplumlar ise cemaatçi bir yapıya sahiptir.

Medya Töreyi Doğru Yansıtıyor Mu?

Töre var olduğu toplumlarda toplumsal düzeni sağlamakla birlikte insanların yaşayış tarzlarını da etkileyip şekillendirmektedir. Daha öncede değinildiği gibi gerek medyada ağırlıklı olarak olumsuz yanlarına değinilmesi gerekse çalışma konularında çoğunlukla törenin namus, şiddet, kan davası gibi bileşenlerine değinilmesinden kaynaklı olarak insan algısında kötü bir gelenek izlenimi bırakmasına neden olunmaktadır. Araştırma için seçilen ilde görüşmeye katılan katılımcılar için medyada yansıtıldığı şekliyle geleneklerinin, örf ve adetlerinin doğru olup olmadığını öğrenmek amacıyla “Sizce töre ile ilgili çekilen diziler töreyi doğru yansıtıyor mu? Neden?” sorusu sorulduğunda şu tarzda yanıtlar alındı;

Hayır. Bizi, örf ve adetlerimizi yanlış gösteriyor. Bu yüzden herkes bu taraftaki insanlara karşı ön yargılı. (E7)

Bizim töremiz kötü bir şey değildir. Kötülemek için çekiyorlar. (E6)

Hayır. Bizi çok yanlış yansıtıyorlar. Burada yaşayan insanlar canı değil, misafirperverdirler. (E5)

Dizilerde buraya ait olmayan gelenekler yansıtıp Güneydoğuyu yanlış gösteriyorlar. (E4)

Hayır. Her şeyi abartarak gösteriyorlar. Bizim geleneklerimiz yanlış değil. (E15)

Hayır. Hiçbir alakası yok. Zaten Kürtler üzerinden sürekli yanlış şeyler yansıtıyorlar. (E14)

Kesinlikle hayır. Burayı ve töremizi çok yanlış gösteriyorlar. (E1)

Katılımcıların alıntılarında da törenin medyada yanlış gösterildiği açık bir şekilde görülmektedir. Katılımcılara göre medya da çekilen dizler yüzünden diğer insanların Güneydoğu insanlarına karşı ön yargılı olduğu sonucu ve katılımcıların geleneklerine olan bağlılıkları da rahat bir şekilde anlaşılmaktadır.

Sonuç

Araştırmada çocuk damatların erken yaş evliliği sürecine, evlilik nedenlerine dair düşüncelerin incelendiği gibi aynı zamanda töre, törenin yaptırımları, törenin normatif bir bütünleşme sağlayıp sağlamadığı, medyada töreye ilişkin çekilen dizilerin doğru olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, ataerkil yapının olduğu toplumlarda erken yaşta evlenen erkek çocukların deneyimleri, evlilikte karar verme süreci, içinde bulunduğu toplumun erken evliliğe yaklaşımları ve çocuk damatlar gözünden töreye ilişkin bilgiler elde edilmiştir.

Araştırma sonuçlarına bakıldığında, genel olarak geleneksel toplum yapısındaki erken evliliklerin karar verme süreçlerin de çocuk damatların pasif olduklarına, kararların aile meclisi tarafında ya da yaşam şartlarından kaynaklandığı görülmektedir.

- Aile meclisinde özellikle babanın kararının etkili olması içinde bulundukları toplum yapısından kaynaklı olarak babanın otoritenin sahibi olduğunu göstermektedir.
- Ataerkil toplumlarda gerçekleştirilen erken yaş evliliklerinde kültürel değerlerin korunması ve neslin kendi soyundan devam ettirilmesi düşüncesi hâkim olduğundan çoğu kişi akraba evliliği yapmaktadır. Araştırmaya katılan ve erken yaş evliliği gerçekleştiren 15 görüşmecinin de akraba evliliği yapması ve akraba evliliklerin güven mekanizması olarak görülmesi bu düşünceleri destekler niteliktedir.
- Aynı zamanda araştırmaya katılan bu bireylerinin çoğunun ilkökul mezunu olması ve eşlerden 2 kişi hariç diğerlerinin okuma-yazmasının olmaması eğitim seviyelerinin çok düşük olduğunu da göstermektedir.

Ataerkil toplum düzeninden kaynaklı olarak kadınlar evin iç düzeni ile ilgilenirken erkekler ise evin dışındaki sorumlulukları yerine getirmektedir. Böylelikle erken evliliği gerçekleştiren erkek çocukların daha çocukken toplumsal rollerinin ve sorumlulukların değişmesiyle evin dışındaki sorumlulukları yerine getirmek zorunda kaldıkları söylenebilir. Gelişimini (fizyolojik, biyolojik, sosyalleşme) tamamlamayan çocuk damatların bu sorumlulukları yerine getirmekte ne kadar zorlandıkları da katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Erken evlilik olgusunun toplumdaki diğer insanlar için normal olarak görüldüğü ve çoğu insanın erken yaşta evlenmesi ya da evlendirilmesi, bu olgunun meşrulaştığını göstermektedir.

Töreye ilişkin sonuçlara bakıldığında törenin Güneydoğu'da ataların mirası, yaşamlarına yön veren örf ve adetler olduğu söylenebilir. Aynı zamanda toplumsal düzeni kendine özgü normlarla sağlayıp toplumda birlik oluşturması da söz konusudur. Özellikle geleneksel toplumlarda toplumsal sorunlar ve kan davaları törenin normlarıyla çözüme kavuştuğundan, düğünlerde ve cenazelerde insanlar arasında bir dayanışma oluşturduğundan insanlar için önemli bir gelenek olduğu görülmektedir. Güneydoğu'da etkisi hala geçerli olduğundan

bölgede yaşayan insanların yaşamlarını ne derecede etkilediği ve yön verdiği de katılımcılar tarafından belirtilmiştir. Toplumda yaşlılara saygı, yardımlaşma ve insanlar arasında birlik sağlama, acıları-sevinçleri paylaşma vb. toplumsal tutumlar oluşturduğu gibi aynı zamanda kan davaları gibi olumsuz yönlerinin de olduğu inkâr edilemez. Lakin Güneydoğu bölgesinin töresine dair çekilen dizlerde özellikle törenin olumsuz yanlarının ön planda tutulup dizilerin buna göre kurgulanmasının diğer toplumların algılarında salt kötü bir kültür bırakmaktadır. Medyada törenin olumsuz yanlarının ağırlıklı olarak gösterilmesi aynı zamanda bölgedeki yaşayan insanların yanlış tanıtılmasına da neden olmaktadır.

Törenin yazılı olmayan kuralları aşiret ve aşiret ağası aracılığıyla nesilden nesile aktararak günümüze kadar gelmiştir. Güneydoğu'da etkisini devam ettiren töre ve kuralları insanlar için alışkanlık olarak görüldüğünde törelere ne derecede bağlı oldukları çocuk damatlar tarafından ifade edilmiştir.

Kaynakça

- Akkoç, F. (2007). *Töre ve Namus Cinayetlerinin Sebep Sonuç İlişkisinin Değerlendirilmesi*. Ankara: Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Enstitüsü Güvenlik Stratejileri ve Yönetim Anabilim Dalı.
- Akkoç, N. (2008).Töre, Namus ve Töre Saikiyle Kasten Öldürme. *TBB Dergisi*, 333.
- Altun, A. , & Kovancı, A. (2004). Personel Seçiminde Mülakat ve Mülakat Teknikleri . *Havacılık ve Uzay Teknolojileri Dergisi*, 55.
- Ayan, D., Bedersen, R., Yurtkuran, S., & Ünal, G. (tarih yok). Akraba Evliliğinin Kültür Birikiminde ve Toplum Hayatındaki Bazı Görünümleri: Dil, din ve tıp. *Aile ve Toplum*, 7-25..
- Bağlı, M. , & Özensel, E. (2011). *Türkiye’de Töre Ve Namus Cinayetleri*. Destek Yayınevi.
- Çakır , H. (2013). *Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Faktörler Çerçevesinde Erken Evlilikler: Ankara Pursaklar örneği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Doğan Göksel, P. (2018). *Çocuk Gelinlerin Erken Evlilik Süreçleri ve Erken Evliliklerin Önlenmesine İlişkin Görüş ve Düşüncelerin İncelenmesi*. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Özdemir, M. (tarih yok). Nitel veri analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1), 332
- TDK, Türkçe Sözlük, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1938.
- Yasemin, B. (2018).*Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Faktörler*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Yayla , E. (2007).*Aşiretlerde Sosyal Hayat*. Sakarya Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Yiğit, T. (2015). *Feminist Sosyal Hizmet Yaklaşımı Bağlamında Ataerkil İdeoloji ve Erken Evlilikler*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Anabilim Dalı Doktora Tezi.
- Yıldız, D. (2018). *Sosyo-Kültürel Faktörler Bağlamında Erken Evlilikler* . Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- Yıldız, M. (2008). Türkiye’de Töre Baskısına Bağlı İntiharlar ve Töre Cinayetleri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 213.
- Yorgun, E. (2019). *Erken Evlilikler ve Çocuk Yetiştirmede Karşılaşım Problemler (Ardahan ili örneği)*. Sakarya Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.

Çocuk Evleri Sitesinde Çalışan Bakıcı Anneler ve Ev Sorumlularının Karşılaştıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri: Giresun Örneği

Nazan Yılmaz*

Öz: Türkiye’de devlet korumasına muhtaç çocukların bakımı için uygulanan modellerden biri Çocuk Evleri Sitesi modelidir. Söz konusu kurumda yer alan çalışanların motivasyonu, adaptasyonu ve işe karşı tutumlarının çocuklar açısından taşıdığı önem aşikardır. Bu çalışmanın amacı Çocuk Evleri Sitesinde hizmet veren bakıcı anne ve ev sorumlularının iş yaşamlarında karşılaştıkları zorlukların ve sorunların; kurumsal, sistemsel ve sosyo-demografik değişkenler bağlamında ortaya konulmasıdır. Ayrıca, geçmiş yaşamlarındaki travmatik deneyimleri nedeniyle oldukça kırılgan bir grup olan korunmaya muhtaç çocuklarla çalışmanın, katılımcıların günlük yaşam ritmini ve hayata bakışlarını nasıl etkilediğinin anlaşılmasına çalışılması araştırmanın önemini ortaya koymaktadır. Nitel bir desenle yürütülen çalışmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış olup bakıcı anneler ve ev sorumlularından oluşan toplam 12 katılımcı ile yürütülen derinlemesine görüşmelerle veriler toplanmıştır. Elde edilen verilerin analizinde, çalışma sisteminin zorluğu, iş tanımının muğlaklığı, iş yükünün fazlalığı, kuruma çocuk alımının kolay olması, ailelerin çalışanlara müdahale etmesi ve çocukların olumsuz yaşam öykülerinin hizmet verenleri travmatize etmesi gibi sorunlar öne çıkmıştır. Ayrıca elde edilen bulgular arasında evli ve çocuklu olmak gibi kendi kişisel özelliklerinden kaynaklı zorluklar da bulunmaktadır. Çalışma sonucunda çocukların daha iyi hizmet alabilmesi ve mevcut hizmet modelinin iyileştirilmesi adına; bakıcı anne ve ev sorumlularının sosyal haklarının yeniden düzenlenerek var olan sorunların giderilmesi, sorumlu oldukları çocuk sayısının yanında iş yükünün ve tanımının yeniden belirlenmesi ve kuruma çocuk alım kriterlerinin revize edilmesi hizmet verenlerin iş doyumunu ve kurumun hizmet kalitesini artıracak uygulamalar olarak önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Korunmaya Muhtaç Çocuk, Çocuk Evleri Sitesi, Bakıcı Anne, Ev Sorumlusu, Travma.

Giriş

Hepimizin bildiği bir gerçeklik olarak insanoğlunun biyolojik ve kültürel varlığının devamlılığı ancak çocukların varlığı ile mümkün olmaktadır. Bu ehemmiyetine binaen bütün toplumlar için çocuklar vazgeçilmez bir önemi haizdir. Türk Dil Kurumu (TDK) çocuğu; “bebeklik ile erginlik arasındaki gelişme döneminde bulunan oğlan veya kız uşak” olarak tanımlanmaktadır (TDK,

* Sosyoloji, Atatürk Üniversitesi. İletişim: nazanyilmaz01@gmail.com

2019). Hukuki olarak ise 5395 sayılı Çocuk Koruma Kanununda (ÇKK) çocuk; “daha erken yaşta ergin olsa bile, on sekiz yaşını doldurmamış kişi” olarak tanımlanmaktadır (ÇKK, 2005, m. 3).

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere insan yavrusu olarak dünyaya gelen çocuk; biyolojik yapısı itibarı ile hayvanlardan farklı olarak içine doğduğu dünyada uzun süre bir başkasının yardımına muhtaç olarak hayatta kalabilmekte ve yaşadığı topluma kültürel entegrasyonu da ancak bir başkasının yardımı ile mümkün olmaktadır (Zijderfeld, 1985, s. 231). Bir çocuk için gerekli olan ideal bakımın öncelikli olarak toplumun temel kurumlarından biri olan aile içinde verilmesi beklenir. Fakat hem çocuklar hem de toplumun devamlılığı adına vazgeçilmez öneme sahip olan bu bakım ve korunma ihtiyacı farklı nedenlerden dolayı (anne baba kaybı, göç, savaş, yoksulluk, istismar vb.) her zaman aile kurumu içerisinde karşılanamamaktadır. Aile içerisinde karşılanamayan bakım ve korunma ihtiyacı bizleri korunmaya muhtaç çocuk olgusu ile karşı karşıya bırakmaktadır.

Ülkemizde korunmaya muhtaç çocuk, bu konu ile ilgili mevcut kanunlar tarafından şu şekilde tanımlanmaktadır; “bedensel, zihinsel, ahlaki, sosyal ve duygusal gelişimi ile kişisel güvenliği tehlikede olan, ihmal veya istismar edilen ya da suç mağduru çocuk (ÇKK, 2005, m. 3). Bu tanıma ek olarak Sosyal Hizmetler Kanununun 3. maddesinin (b) bendinde “Korunmaya İhtiyacı Olan Çocuk”; beden, ruh ve ahlak gelişimleri veya şahsi güvenlikleri tehlikede olup; 1. Ana veya babasız, ana ve babasız, 2. Ana veya babası veya her ikisi de belli olmayan, 3. Ana ve babası veya her ikisi tarafından terkedilen, 4. Ana veya babası tarafından ihmal edilip; fuhuş, dilencilik, alkollü içkileri veya uyuşturucu maddeleri kullanma gibi her türlü sosyal tehlikelere ve kötü alışkanlıklara karşı savunmasız bırakılan ve başıboşluğa sürüklenen çocuk şeklinde daha ayrıntılı olarak tanımlanmıştır (SHK, 1983, m. 3). Her toplum kendi içinde barındırdığı korunmaya muhtaç çocuklar için tarihsel süreklilik içinde, kendi toplumsal dokusuna uygun koruma ve bakım ihtiyacını karşılayacak bakım modelleri ve kurumları geliştirmiştir.

Ülkemizde korunmaya muhtaç çocuklar için geliştirilmiş farklı bakım modelleri bulunmakla birlikte en yaygın bakım modeli kurum bakımıdır. Korunmaya muhtaç çocuklar için bakım veren kurumlar zaman içinde farklı isimler aldığı gibi hizmet verilen mekanlar da ihtiyaçlar doğrultusunda değişmiştir. Çocuk Esirgeme Kurumundan başlayarak Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığına kadar geline süreçte 2017 yılında Bakanlık köklü bir yeniden yapılanma sürecine girmiş ve olması gerekenden çok fazla korunmaya muhtaç çocuğun aynı odayı paylaştığı koğuş sistemiyle hizmet veren yetiştirme yurtları ve çocuk yuvaları kapatılmıştır. Daha sonra bunların yerine aile ortamına en yakın model olan çocuk evleri ve Çocuk Evleri Siteleri/sevgi evleri kurulmuştur (Tibilli, 2021, s. 11).

Çalışmamızın yapıldığı mekan olarak Çocuk Evleri Sitesi; “kışla tipi” olarak isimlendirilen ve korunmaya muhtaç çocuklara bakım verilen kuruluşlarda yaşanan olumsuz deneyimlerin

sonucunda çocuklar üzerindeki olumsuz yaşantıları en aza indirmek ve aile yaşantısına en yakın bakımı sunmak gayesi ile geliştirilmiş kurum bakımı modellerinden biridir.

Çocuk Evleri Sitesi 10 ile 12 çocuğun aynı evde birlikte yaşadığı ve temel ihtiyaçlarının karşılandığı, çok sayıda kişiyle aynı ortamı paylaşmaktan dolayı yaşanabilecek olumsuzlukları yaşamadan hayatlarını idame ettirebilecekleri aile ortamına benzer yapılar içinde çocukların büyüdüğü kuruluşlardır. Bu evler müstakil binalardan oluşan kampüs şeklinde bir alanda bulunduğu gibi aynı blok içerisinde birçok apartman dairesi şeklinde de olabilmektedir. Ortak oyun alanları olan, aile ortamına yakın şekilde düzenlenmiş bu evlerde, belli sayıda ve olabildiğince aynı personelle daha istikrarlı ve nitelikli hizmet sunulmasıyla çocukların temel güven duygusunu kazanması, tutarlı davranış özellikleri gösterebilmeleri ve gelişebilecek olan kişilik ve davranış bozukluklarının en aza indirilmesi amaçlanmaktadır (Kılıç, 2019, s. 18). Çocuk Evleri Sitesinde hizmet veren psikolog, öğretmen, sosyal çalışmacı, çocuk gelişimci, hemşire ve sosyolog olmak üzere farklı meslek grupları mevcuttur. Bunlarla birlikte çocuklarla birebir ve onlarla geçirilen zaman bakımında da çok daha yoğun şekilde ilgilenen, onların kişisel bakımları kadar eğitimleri ile de sorumlu olan meslek grubu bakım elemanı/bakıcı anneler ve ev sorumlularıdır. Çalışmamızın ana konusunu da bu iki meslek grubu oluşturmaktadır.

Bakım elemanı ve bakıcı anne tanımlaması resmi kaynaklarca aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu çalışmada bakıcı anne ifadesi tercih edilmiştir. Bakıcı annelerin nitelik, görev ve sorumlulukları Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Hakkındaki Yönetmeliğin 13. maddesine göre (2008) şu şekilde belirtilmiştir:

Bakıcı anneler, kız meslek liselerinin çocuk gelişimi bölümleri ile fakülte, yüksekokul veya sağlık meslek liselerinin hemşirelik bölümü mezunları veya lise mezunu olup, çocuk bakımı konusunda sertifika sahibi olanlar arasından seçilir.

Bakıcı annelerin görev ve sorumlulukları ise şunlardır; çocuk evinin tertip ve düzenini sağlamak, çocukların sağlık, temizlik, yemek yeme, giyinme, soyunma, uyku ve alt temizliği öz bakımları ile yakından ilgilenmek. Bakıcı anneler bu hizmetleri sunarken çocukların gelişimi de dahil olmak üzere çocuk evinin işleyişine ilişkin her türlü işte çocuk evi sorumlusuna karşı sorumludur. Bu görevlere ilaveten koordinasyon merkezince alınan kararlar doğrultusunda verilen diğer görevleri de yerine getirmeleri beklenir. (Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Hakkındaki Yönetmelik, 2008, m. 13)

Yukarıdaki tanımlara ek olarak Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Hakkındaki Yönetmelik doğrultusunda çıkarılan Genelgenin (2008/12) 2. maddesinin e) bendinde bakıcı annelerin; evin sorumluluğunu alabilecek yaş ve nitelikte olması, söz ve davranışlarıyla çocuklara model olma hususunda özen göstermeleri gerektiği ifade edilmiştir. Bu maddede bakıcı annenin evin sorumluluğunu alabilecek yaş ve nitelikte olması gerektiği ifade edilmiş olmasına rağmen buna ilişkin standartlar ayrıntılandırılmamıştır (Yaman, 2010, s. 45)

Bakıcı annelerin mesai saatleri ise 24 saat esasına dayalı olarak çocukların günlük yaşamları dikkate alınmak suretiyle, aylık olarak düzenlenir. Her bir çocuk evinde en fazla üç anne görevlendirilir. Bayram ve tatil günleri ile sosyal etkinliklerin düzenlendiği günlerde çocuk evi sorumlusu gerekli gördüğü personeli görevlendirebilir (Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, 2008, m. 15).

Bakıcı annelere dair yukarıda geçen ifadeler dikkatlice okunduğunda onların görev tanımının yeteri kadar açık olmadığı, gerek sorumlu oldukları çocuklara karşı gerekse sorumlu oldukları eve dair görev ve sorumluluklarının çok fazla olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Kurumun 7/24 saat esasına dayalı yatılı bir kurum olması resmi tatiller ve acil durumlar dahilinde personelin her an göreve çağırılması durumunu ortaya çıkarmakta ve bu ise onların mesai saatlerini belirsizleştirmektedir.

Korunmaya muhtaç ve çoğunlukla kuruma gelmeden önceki süreçte travmatik yaşam öyküsü olan çocukların, birebir bakım ve eğitimleriyle yakından ilgilenmekle görevli olan bakıcı annelerin görev tanımları bile onların kurum içerisindeki önemlerini ve iş yüklerini açık bir şekilde ifade etmektedir.

Çalışmamızın odağındaki diğer meslek grubu ise çocuk evi sorumlularıdır. Ev sorumlularının nitelik ve görevleri ise yine Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Hakkındaki Yönetmeliğin 6. Maddesinde şu şekilde belirlenmektedir:

Çocuk evi sorumlusu; sosyal çalışmacı, psikolog, çocuk gelişimci, öğretmen, sosyolog gerektiğinde koordinasyon merkezinde görevli personel veya üniversitelerin sağlık, sosyal, eğitim bilimleri bölümleri mezunlarından ve bu konuda eğitim programına tabi tutulmuş kişiler arasından il müdürlüğünce seçilir. Çocuk evi sorumlusu evdeki verilecek hizmetin kontrolünden sorumlu olan kişidir. Ev içindeki ödemeler ve harcamalar çocuk evi sorumlusunun görevleri arasındadır. Bununla birlikte çocukların aileleri ile ilgili görüş izinlerini koordinasyon merkezi ile düzenlemek de çocuk evi sorumlusunun görevleri arasında yer almaktadır. Çocuk evi sorumlusu aynı zamanda çocukların okul ve eğitim ile ilgili kayıtlarını düzenlemek ve okul ile çocuk evi arasındaki iş birliğini sağlamakla da yükümlüdür. Çocuk evinden ayrılacak çocuğun yeni yaşantısına hazırlanması için diğer meslek çalışanlarıyla birlikte hareket edip destek vermekte çocuk evi sorumlusunun görevleri arasındadır. Aynı zamanda çocukların yararlı bir birey olarak topluma kazandırılması amacıyla psikolojik ve sosyal gelişimlerini izlemekte çocuk evi sorumlusunun görevleri arasındadır. Yine çocuk evi sorumlusu çocuk evlerinde kalan çocukların temizlik, düzen, giyim, yeme, oyun ve buna benzer konularda olumlu alışkanlıklar kazanmalarını sağlamakla yükümlüdür. Sorumlusu olduğu ev ile ilgili sorunları koordinasyon merkezine çocuk evi sorumlusu iletir. Aynı şekilde çocuklarda karşılaştığı sorunlar yine çocuk evi sorumlusu aracılığıyla koordinasyon merkezine iletilmektedir. Çocuk evi sorumlusu idarecisi olduğu çocuk evi için çocuklara gelişimlerine uygun olan eğitim araçları temin eder ve yine bu çocukların her türlü giyim-kuşam, kırtasiye gibi gereksinimlerini karşılaması amacıyla gerekli gi-

rişimleri yapar. Çocuk evi sorumlusu çocuk evinde görevli personelin günlük çalışma programlarını, çalışma saatlerini, nöbet çizelgelerini de düzenlemekle sorumludur (Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Yönetmeliği, 2008, m. 6)

Bakıcı annelerde olduğu gibi ev sorumluları hakkında da bahsi geçen yönetmelikte il müdürlüğünce verilen görevleri yerine getirmek gibi ucu açık bir ifadenin kullanılması bu meslek grubunun da görev tanımını muğlaklaştırmakla birlikte zaman zaman iş yüklerinin de fazlasıyla artmasına yol açmaktadır.

Bakıcı anne ve ev sorumlularının bakım vermek durumunda oldukları grup korunmaya muhtaç çocuklardır ve bu çocukların birçoğunun geçmişinde travmatik deneyimler mevcuttur. Geçmişten gelen olumsuz yaşam deneyimleri bu grubu dezavantajlı grup olarak nitelemeye izin vermektedir. Dezavantajlı gruplarla çalışmak doğası gereği bir takım zorluk ve sorunları beraberinde getirmektedir. Bazı beklenmedik durumlar bu gruplarla ve 7/24 esasına dayalı kurumlarda çalışmayı daha da zorlaştırmakla ve daha sorunlu bir hale getirebilmektedir. Bu beklenmedik durumlardan biri halen etkisini devam ettiren, çalışmamızın yapıldığı zaman diliminde ise etkisini en yoğun şekilde tecrübe ettiğimiz COVID-19 pandemisidir. Çalışmamızın pandemi döneminde yapılması nedeni ile pandeminin ne olduğu ve pandemi döneminde gerek ülke genelinde gerekse Çocuk Evleri Sitesinde alınan önlemlerin, kurumun işleyişindeki değişimlerin anlaşılabilmesi için açıklanması gerekmektedir.

Dünya Sağlık Örgütü (WHO) dünyanın birçok ülkesinde eş zamanlı olarak yayılan ve birçok insanı tehdit eden bulaşıcı hastalıkları pandemi olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamaya göre bir hastalığın pandemi olarak kabul edilebilmesi için; yeni bir virüs olması, insanlara kolayca geçebilmesi ve sürekli bir şekilde yayılması gibi bazı özellikleri taşıması gerekmektedir. (BBC News, 2020). COVID-19 hem yayılım hızı hem de yayılımının engellenememesi nedeni ile WHO (2020) tarafından koronavirüs kaynaklı ilk pandemi olarak ilan edilmiştir.

Pandemiye neden olan yeni koronavirüs hastalığı (COVID-19), ilk olarak Çin'in Vuhan Eyaletindeki deniz ürünleri ve hayvan pazarında bulunan bazı insanlarda Aralık ayının sonlarında görülen; ateş, öksürük ve nefes darlığı gibi semptomların araştırılması sonucunda 13 Ocak 2020'de tanımlanan ve koronavirüs ailesine dahil edilen yeni bir virüstür. Başta insandan insana geçerek Çin'in diğer eyaletlerine oradan da diğer dünya ülkelerine yayılmıştır (T.C. Sağlık Bakanlığı, 2020)

Virüsün yayıldığı ülkelerden biri de Türkiye'dir. Türkiye'deki ilk vaka 10 Mart 2020 akşamı Sağlık Bakanı Fahrettin Koca tarafından açıklanmıştır (T.C. Sağlık Bakanlığı, 2021). Resmi ağızlardan yapılan açıklamalarla birlikte hızlıca pandemi dönemine dair ulusal ve uluslararası önlemler alınmaya başlanmıştır. Yurt dışı giriş çıkışların yasaklanması, okulların yüz yüze eğitime ara vermesi, zaman zaman sokağa çıkma yasakları ve gerek kamu kurumları gerekse özel sektördeki mesai saatlerinin yeniden düzenlenmesi hepimizin bildiği önlemlerden bazılarıdır.

Çalışmamızın yapıldığı yer olan Çocuk Evleri Sitesi ise bakım verilen grubun hassasiyeti ve kırılganlığına ek olarak yatılı bir kurum olması nedeni ile pandemi döneminde alınan önlem ve getirilen yasaklardan kurum olarak daha fazla etkilenmiştir. Pandemi sürecinde bu kurumun işleyişine dair alınan önlem ve getirilen yasaklar Ceza ve Tevkifevleri Genel Müdürlüğü kurumunca açıklanan önlem ve yasaklarla benzerlik göstermektedir. Bu benzerliklerin çalışmamızla ilgili olan kısımları ise şunlardır; istisnai durumlar dışında kuruma giriş çıkışlar durdurulmuş, izinler kaldırılmış, kurum içerisindeki daireler arası görüşmeler yasaklanmış ve ortak alanlar kullanıma kapatılmıştır. Bunlara ek olarak kurumda görevli personellerin mesaipleri 1 Nisan 2020 itibarı ile 14 günlük periyotlar şeklinde düzenlenmiş ve her vardiya değişiminde görevli personeller pcr testi yapılarak kuruma alınmıştır (Ceza ve Tevkifevleri Genel Müdürlüğü, 2020). Kurumun doğası gereği alınan bu kararlar neticesinde kurumda kalan koruma altındaki çocuklar ile kurum personeli de getirilen yasaklar ve önlemlerden fazlası ile etkilenmiştir ve bu etkinin kurum personeli üzerinde olumsuz bir takım sonuçları olduğu çalışmanın bulguları arasındadır.

Bakıcı annelere, çocuk evi sorumlularına ve Çocuk Evleri Sitelerine dair yapılan akademik çalışmalar incelendiğinde ise araştırmaların daha çok çocuk evleri modelinin işlevi ve çocukların özellikleri üzerine odaklandığı görülmektedir. Öte yandan bu konuda üretilen akademik araştırmaların büyük bir kısmının yüksek lisans düzeyinde olduğu, geri kalan kısmının ise sınırlı sayıda makale düzeyinde kaleme alındığı görülmektedir.

Yapılan çalışmaların kahir ekseriyetinin sosyal hizmetler disiplini içerisinde üretildiği görülmüştür. Sosyoloji disiplini içerisinde bu konunun çalışılmamış olması, hizmet verilen grubun toplumun güvenliği ve geleceği açısından taşıdığı öneme binaen tarafımızca bir eksiklik olarak değerlendirilmiş ve yaptığımız çalışmanın bu eksikliğin giderilmesine katkı sağlayacağı düşünülmüştür. Buna ek olarak pandemi döneminin böylesi hassas bir kurumda çalışanlar üzerindeki etkisine dair bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Yukarıdaki ifadeler ek olarak bakıcı anne ve ev sorumlularına yönelik üretilen az sayıdaki çalışmanın daha çok bakıcı anne ve ev sorumlularının özellikleri, çocuk evleri hizmeti içerisindeki rolleri ve tükenmişliklerine yönelik olduğu ancak mesleki bilgi ve tecrübelerinin ışığında karşılaştıkları sorunlar ve deneyimledikleri zorluklar, bu sorunların ve zorlukların onların günlük yaşam pratiklerine ve dünya görüşlerine etkilerinin pandemi dönemi ile ilişkilendirilerek, onların kendi deneyimlerinden yola çıkmak suretiyle getirdikleri çözüm önerilerine yönelik bir çalışmanın hali hazırda bulunmadığı görülmektedir. Bu açıdan gerek çocuklar ve gerekse kurum açısından oldukça önemli ve vazgeçilmez bir görevi yerine getiren; kaliteli ve verimli bir bakım ve koruma modelinin geliştirilebilmesi ve sürdürülebilmesi için en temel iki meslek grubu olan bakıcı anne ve ev sorumlularına yönelik araştırmaların ve uygulamaların yapılmasının gerekliliği açıktır. Bu çalışma ile Çocuk Evleri Sitesindeki

evlerde görev alan bakıcı anne ve ev sorumlularının iş yaşamında karşılaştıkları zorluk ve sorunların pandemi dönemi ile ilişkilendirilerek kurumsal, sistemsel ve sosyo-demografik açılardan tasviri amaçlanmıştır. Ayrıca bu sorunlara dair değerlendirmelerin farklı değişkenler üzerinden yapılarak kurum içi hizmet kalitesinin yükseltilmesi, çalışanların iş ve yaşam doyumlarının artırılması yoluyla kuruma aidiyet geliştirmeleri, dolayısıyla bakım verilen çocukların gelişim ve iyilik hallerine olumlu bir etkinin oluşturulmasına katkı sunulması da çalışmanın amaçları arasındadır. Bunlara ek olarak pandemi gibi olağan üstü durumlarda personelin ve çocukların yaşanan olumsuzluklardan daha az nasıl etkileneceklerine dair yapılacak çalışmalara başlangıç düzeyinde de olsa katkı sunulması amaçlanmıştır.

Yöntem

Çalışmamızın yapıldığı kurum olan, Giresun Aile ve Sosyal Hizmetler İl Müdürlüğüne bağlı Çocuk Evleri Sitesinde çalışan katılımcıların bakıcı anne ve ev sorumlusu olarak yerine getirdikleri görevlerin ve çalıştıkları kurumda yaşadıkları sorunların keşfedilebilmesi için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmalar, toplumsal olgu ve olayları, gerçekleştikleri kültürel ve toplumsal bağlamı dikkate alarak, bu olgu ve olayları deneyimleyenlerin gözünden derinlemesine ve bütüncül bir şekilde anlamaya çalışan araştırmalardır (Akt. Şavran, 2012, s. 69). Araştırma, bakıcı anne ve ev sorumlularının çocuk evlerindeki rol ve sorumluluklarının neler olduğunu, kurumsal işleyişin ve karşılaşılan sorunların katılımcıların gerek iş ve gerekse iş dışındaki yaşamları üzerindeki etkilerini ortaya çıkarabilmek amacıyla durum çalışması olarak tasarlanmıştır. Ayrıca aynı kurumda farklı konumlarda çalışan katılımcıların sorunları nasıl deneyimledikleri pandemi süreci de dikkate alınarak ortaya çıkarılmak istenmiştir. Durum çalışması nitel araştırma yöntemi içerisindeki bir desendir. Bu desen araştırmacının sınırlı bir sistemin içinde belli bir zaman diliminde bu sistemin nasıl çalıştığını anlamak için sistematik veri toplama araçları ile derinlemesine bilgi topladığı metodolojik bir yaklaşım olarak tanımlanabilir (Creswell, 2020, s. 99)

Örneklemin belirlenmesinde olasılığa dayalı örneklem seçim yöntemi kullanılmıştır. Görüşmeler Çocuk Evleri Sitesinde yapılmış ve örneklem, görüşmelerin yapıldığı günlerde kurumda bulunan çalışanlar arasından tesadüfen seçilerek görüşmeyi kabul eden 8 bakıcı anne ile 4 ev sorumlusundan oluşan 12 katılımcı ile oluşturulmuştur. Örneklemin tamamı kadınlardan oluşmaktadır çünkü kurumda bakıcı anne ve ev sorumlusu olarak çalışan erkek personel bulunmamaktadır. Bu durum araştırmanın sınırlılıklarından biri olarak değerlendirilebilir.

Çalışmanın verilerinin toplanmasında ise yüz yüze derinlemesine mülakat tekniği ve yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşmeler Giresun Çocuk Evleri Sitesinde kurum yönetiminin uygun gördüğü gün ve saatlerde gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın pandemi döneminde yapılması veri toplama sürecini zorlaştırmıştır. Bu süreçten sonra toplanan veriler analiz edilip ortak olan ve olmayan temalar şeklinde organize edilmiştir.

Çalışma Grubu ve Yeri

Bu araştırmaya Giresun Çocuk Evleri Sitesinde Nisan 2021 tarihi itibarıyla görev yapan 8 bakıcı anne ve 4 ev sorumlusu dahil edilmiştir. Katılımcıların tamamı kadındır ve yaşları 27 ila 42 arasında değişmekle birlikte yaş ortalaması 33'tür. Öğrenim durumları ise; 3'ü lise, 4'ü ön lisans ve 5'i lisans mezunu şeklindedir. Medeni durumları ise; 4'ü bekar, 8'i evli ve evli olanlardan biri çocuksuzdur. Katılımcıların 4'ü hariç diğerleri çalışma hayatına ilk olarak kurumda başlamış ve kurumdaki çalışma süreleri 5 ila 16 yıl arasında değişmekle birlikte ortalama 10 yıldır. Yine katılımcıların sorumlu oldukları evlerdeki çocukların yaşları 0-18 arasında değişmekte ve her bir katılımcı ortalama 8 çocuktan sorumlu bulunmaktadır. Çalışmanın yapıldığı site 8 çocuk evinden oluşmakta olup bu evlerin 2'si erkek 2'si karma ve 4'ü kız çocuk evidir. Kurumda 72 çocuğa 40 bakıcı anne ve 6 ev sorumlusu hizmet vermektedir.

Bulgular

Araştırma konumuz ile ilgili çalışma pandemi döneminde yapılmıştır ve çalışma sonucunda elde edilen veriler, halihazırda yaşanmakta olan sorunlarla birlikte pandemi şartlarından kaynaklı sorunlar da dikkate alınarak, kurumsal ve sistemsel sorunlar ile bakıcı anneler ve ev sorumlularının kendilerinden kaynaklı sorunlar olmak üzere 2 ana başlık ve her başlığa dair alt başlıklar şeklinde sunulacaktır. Genel olarak bakıldığında aynı kurum içerisinde ve korunmaya muhtaç çocuklar ile çalışan iki meslek grubunun karşılaştıkları sorunların, pandemi dönemi de dahil olmak üzere bazı açılardan benzerlik göstermesine karşın bazı açılardan da farklılık gösterdiği görülmüştür. Her iki grubun verileri ayrı ayrı değerlendirildiğinde bakıcı annelerin karşılaştığı kurumsal ve sistemsel sorunlar; çalışma sisteminin zorluğu, diğer anneler ile yaşanan sorunlar ve çocuklarla ilgili yaşanan sorunlar olmak üzere 3 alt başlıktan oluşmaktadır. Buna karşılık bakım elemanlarının kendilerinden kaynaklı sorunlar ise; evli ve çocuklu olmak, yaş ve çalışma süresi faktörü olmak üzere 2 alt başlıktan oluşmaktadır. Ev sorumlularının karşılaştığı kurumsal ve sistemsel sorunlar ise; çalışma sisteminin zorluğu, bakıcı anneler ile yaşanan sorunlar ve çocuklar ile onların ailelerine dair yaşanan sorunlar olmak üzere 3 alt başlık şeklinde sunulmuştur. Bunlara ek olarak ev sorumlularının kendilerinden kaynaklı sorunlar ise; evli ve çocuklu olmak ile çalışma süresi olarak sunulmuştur.

Bakıcı Anneler

Kurumsal ve Sistemsel Sorunlar

Elde edilen veriler kapsamında bu başlık altında kurum içi çalışma şartlarından kaynaklanan sorunlara yer verilmektedir.

Çalışma Sisteminin Zorluğu

Çocuk Evleri Sitesi yatılı bir kurumdur ve 7/24 esasına göre çalışmaktadır. Bu kurumda bakım verilen çocuklarla ilgilenen farklı meslek grupları olmasına karşın çocukların birebir ve

sürekli bakımlarından bakıcı anneler sorumludur. Bu sorumluluk oldukça yoğun bir iş yükü ve uzun çalışma saatlerini de beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda bakıcı annelerin çalışma sistemi açısından karşılaştığı zorluklar; 24 saatlik nöbet sistemi, iş yükünün fazlalığı ve mesai saatleri ile izin günlerinin belirsizliği olmak üzere 3 alt başlık şeklinde ele alınmıştır.

24/48 Sistemi

Bakıcı anneler normal koşullarda 24 saat nöbet 48 saat dinlenme esasına göre çalışmaktadır. Yapılan görüşmelerde katılımcıların çoğu bu saat sistemin kendilerini fiziksel ve ruhsal olarak yıprattığını ifade etmiştir. Bu konuya ilişkin K-6'nın görüşleri şu şekildedir:

24 saat nöbetleri yorucu oluyor nöbet çıkışı eve gidince 1'e kadar kendime gelemiyorum. Burada dinlenme saatim var ama 3-6 yaş grubundayım ne kadar istekli yatsam da çocuğumuz çişe kalkıyor su içmeye kalkıyor küçük çocuk derin bir dinlenme olmuyor ara ara kalkıp geziyoruz, düşen kalkan var mı derin dinlenemediğim için evde sersemlik oluyor. Ben kendi çocuklarımı işi olmadığı sürece 1-2'ye kadar almıyorum. İkisine de annem bakıyor... 12 saat daha kolay oluyor... ailecek zaman geçiriyorduk 24 saatte eşime haftada bir gün denk geliyorum biraz ailede sorun oluyor. (K-6)

Çalışmamızın yapıldığı pandemi döneminde ise çalışma şartları nöbet sistemi açısından tamamen değişmiş nöbet süresi aralıksız 14 güne çıkarılmıştır. Herhangi bir ön hazırlık yapılmadan uygulanan bu değişikliğin evli ve çocuklu katılımcıların, özellikle de aile hayatları üzerinde son derece olumsuz etkilerinin olduğu bu katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Küçük yaşta çocuğu olan anneler 14 gün boyunca kendi çocuklarını görememiş, onlara gerekli bakım ve ilgiyi gösterememiştir. İlkokul çağındaki çocuğu olan anneler ise çocuklarının dersleri ile ilgilenemedikleri için geri kaldıklarını bu durumun ise kendilerini suçlu hissetmelerine neden olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca çocuğu olan katılımcıların bazıları pandemi dönemindeki 14 günlük nöbetlerde işleriyle çocukları arasında vicdanen sıkıştıklarını da belirttiler. Bahsedilen konulara ilişkin K-3 ve K-2'nin ifadeleri şu şekildedir:

Pandemi dönemi bizi burada çok yıprattı. Çocuklarımızı evimizde bıraktık geldik 14 gün hiçbir yere çıkmadık ayrı bunaldık. Hani burada kızlarımız zaten bunalıyorlar onlarda çıkamıyor bizde çıkamıyoruz .O ayrı bir süreçti özellikle 14 çalışmamız çok büyük sıkıntıydı şu anda da öyle çünkü çocuklarımız bir yere gidemiyorlar onlar bunalıyorlar evde yapacak bir şey yok.... benim çocuklarımın yanına annem geldi ama hep aklımız orda mesela bir 14'te işte oğlum ilaç bulmuş içmiş hastaneye yattı diğer 14'te yanağına tava değmiş yanmış hâlâ bile izi var... psikolojimiz çok bozuldu o dönem her gün ağladık neredeyse. İşimle vicdanım arasında kaldım. (K-3)

Şöyle 14 gün çalıştık mesela benim çocuğum ikinci sınıfta tamamen matematik ağırlıklı ben olmayınca benim çocuğum geri kalıyor. Çocuğumla arama mesafe soktu, eğitimde geri kaldı evdeyken derslerini hemen tekrarlıyorduk ama şimdi tekrar olamadı geri kaldı öğrenemedi. Burada da çocuklarımız var vicdan sorumluluğumuz var ama bu seferde evdeki çocuğumuz geri kalıyor. Çocuğumu ihmal ettiğimi düşünüyorum. (K-2)

Diğer taraftan bazı katılımcılar 14 günlük nöbetlerin çocuklarla kesintisiz zaman geçirdikleri için onlarla olan bağlarını kuvvetlendirdiğini, çocukları daha iyi tanıdıklarını ve onlarla olan iletişimlerinin gelişmesi gibi uzun nöbetlerin bir takım olumlu sonuçlarının da olduğunu belirttiler. Katılımcılardan K-5 bu konu ile ilgili aşağıdaki ifadeleri dile getirmiştir:

Evimden ayrılmak beni biraz yıprattı ve ailemi görememek beni çok yıprattı. Bu işte beni tam tersi çocuklarla daha fazla vakit geçirdik vardiyalı çalışırken çocuklarla belli bir zaman zarfında vakit geçirip evine gidiyorsun araya bir iki gün giriyor burada 14 gün çalıştık ya bir ev gibi oldu hani daha samimi oldu çocuklarla daha iyi kaynaştık... çocuklarla daha rahat zaman geçirdik kopuk olmadan, hani birinin sıkıntısı olur ortam içinde kendiliğinden konuşursun biraz öyle oldu uzun sohbetler oldu... pandemide daha çok kaynaştık. (K-5)

İş Yükünün Fazlalığı

Görüşülen bakıcı annelerin tamamına yakını sorumlu oldukları eve dair görev ve sorumluluklarının çok fazla olduğunu, günlük yapılması gereken işlerin fazlalığından çocuklara yeteri kadar zaman ayırma hususunda zorluk yaşadıklarını ifade etmiştir. Bakıcı annelerin, ilgili yönetmelikteki görev ve sorumlulukları incelendiğinde; çocuk evinin tertip ve düzenini sağlamak, çocukların yemek, temizlik, kişisel bakım, ilgi vs. her türlü ihtiyaçlarını karşılamakla sorumlu oldukları görülmektedir. Çalışmamızın yapıldığı kurumdaki bakıcı annelerin, çalıştıkları çocuk evlerinde sorumlu oldukları çocuk sayısı ortalama 8'dir. Bu sayı katılımcıların tamamı tarafından yüksek bulunmuş ve bir evdeki çocuk sayısının 5'i geçmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca büyük yaş grupları ile çalışmanın iş yükünü artırdığı gibi bu gruptaki çocukların bakıcı annelerden daha fazla kişisel ilgi bekledikleri de anneler tarafından dile getirilmiştir. Bunlara ek olarak anneler zaman zaman farklı gruplarla ilgilenmek durumunda kaldıklarını, her evin kendi düzeni olması nedeni ile adaptasyon problemi yaşadıklarını da belirtmişlerdir. Görüşülen bakım elemanlarından K-1 ve K-3 konu ile ilgili fikirlerini şu şekilde açıklamıştır:

İş yükümüz çok ağır evin içindeki her şeye biz yetismeye çalışıyoruz temizlik, yemek, çocukların bakımı. Baktığımız çocukların sayısı çok fazla bu sayı sürekli değişiyor giden oluyor gelen oluyor. Bir de gruplarda değişim yapıyor personel ihtiyacı olduğunda başka bir gruba gidiyorsun her evin kendi düzeni var sana uyuyor uymuyor biliyorsun. (K-1)

Burada her şeyiz aşçı temizlikçi bakım elemanı sorumluluğumuz çok fazla çocukların sorumluluğu çok fazla çocukların tırnağı kanasa bizden hesap soruluyor nasıl oldu nasıl yaptı her şeye biz yetismek zorundayız. Bence burası çok yıpratıcı bu kadar iş yükü olmasa çocuklarla daha fazla ve daha kaliteli ilgilenebiliriz diyebilirim mesela temizlik, yemek defterini doldur, market alışverişi geliyor yerleştir, dolabı düzelt. (K-3)

Mevcut iş yüküne ek olarak, pandemi döneminde iş yükünün ve ev içi sorumlulukların kat be kat arttığı katılımcıların çoğu tarafından ifade edilmiştir. Özellikle okul çağındaki çocuk-

larla ilgilenen anneler okulların kapalı olması nedeni ile gün içerisinde neredeyse hiç dinlenemediklerini dile getirmiştir. Katılımcılardan K-1'in konu ile ilgili ifadeleri şöyledir:

İş yükümü kat kat artırdı çocuklar sürekli evde öğleden önce canlı derslerini takip ediyorum hem de öğle yemeğini hazırlamak zorundayım, öğleye kadar yapılması gereken başka işler de var ama pandemi döneminde bazen üç bazen iki kişi çalıştık kurum böyle bir kolaylık sağladı tek başıma yetişemezdim. Canlı dersler bitince hemen ödevler geliyor onları da takip etmek yaptırmak zorundasın 3 tane birinci sınıf çocuğum var bir tanesinin algısı yavaş özel olarak ilgilenmem gerekiyor ilgilenmezsem yapamaz geri kalır bu benim vicdanıma yük olur. Pandemide uzun zaman 14 günlük vardiyalarla çalıştık çocukların sürekli evde olması temizlik yükünü çok artırdı. (K-1)

Mesai Saatleri ve İzin Günlerinin Belirsizliği

Görüşülen bakıcı annelerin kahir ekseriyeti mesai saatleri ve izin günlerinin belirsizliğinden bahsetmiştir. Oldukça hassas bir gruba 7/24 esasıyla hizmet veriyor olmanın doğası gereği, mesai saatleri ve izin günleri ile ilgili karşılaşılan bazı zorluklar ve belirsizlikler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; acil durumlar olduğunda izin gününde işe çağırılma, borç çıkarma yani ay içerisinde tamamlanması gereken çalışma saatinden eksik kalanın herhangi bir zamanda tamamlanması talebi ve evle ilgilenen diğer anneler ve ev sorumluları ile sürekli irtibat halinde olma zorunluluğu olarak ifade edilebilir. Yapılan işin doğası gereği bakıcı anneler iş dışında da çocuklarla ilgilenmek durumunda kalmaktadır. Bu durum bakıcı annelerin iş dışındaki günlük yaşam ritmini de etkilemektedir. Bu bağlamda bazıları plan yapamadığından, bazıları misafir kabul edemediğinden bir kısmı ise yeteri kadar sosyalleşemediğinden bahsetmiştir. Ayrıca yıllık izinlerinin tamamını kesintisiz olarak kullanamadıkları için be-densel ve zihinsel olarak yeteri kadar dinlenemediklerini ama bu dinlenmeye ihtiyaçlarının olduğunu da ifade etmişlerdir. K-1 ve K-3'ün konu ile ilgili ifadeleri şu şekildedir:

Acil durumlar da mesela çocuk hastaneye gittiğinde annelerden biri rapor aldığından aniden izin gününde işe çağırılabiliriz bunun zamanı belli değil belirsizlik yoruyor... Borç tamamlamaya ne zaman çağırılacağım belli olmadığı için plan yapamıyorum bu da sosyalleşmemi azaltıyor. İşin belirsizliği iş dışındaki yaşamımı da etkiliyor belirsizlik beni gergin yapıyor. İş dışında eskisi gibi hareketli değilim kalabalığı kafam kaldırmıyor. (K-1)

Bitti tamam çıktım eve gittim olmuyor şöyle annelerle zaten sürekli diyalog içerisindeyiz grubumuzla alakalı bir sıkıntı varsa en ufak bir şey mesela bir şeyi bulamadı beni arayabiliyor... biz hocayla da irtibat halindeyiz sürekli irtibat halindeyiz bazen nöbetten çıkıp uykuya geçiyorsam ve o anda telefon çalıyorsa ister istemez sinirlerim bozuluyor. 24 saat nöbetten çıkıyoruz uykusuz oluyoruz tam derin uykuya dalyoruz telefon çalıyor bazen yıpratıyor ve sinirlerimi bozuyor açıkçası. Bir zaman sonra insanın beyni de çok yoruluyor sonra kendimi dinlemek istiyorum bana şöyle bir gün iki gün verseler kendimi biraz dinlesem diyorum burası zamanla yıpratıyor. (K-3)

Diğer Anneler İle İlgili Sorunlar

Her bir çocuk evinde 3 bakıcı anne dönüşümlü olarak hizmet vermektedir. Bu nedenle gerek evin düzeni gerekse çocuklar için gereken bakımın uygun şekilde verilebilmesi adına anneler arasındaki iletişim ve koordinasyon son derece önemlidir. Gerekli iletişim ve koordinasyon sağlanamadığında ev içerisinde birtakım sorunların yaşandığı katılımcıların bazıları tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

Beni çocuklar yormuyor daha çok büyükler insanlar yoruyor. Bazen toplu kurumuz birçok çalışan var çoğumuzda kadınız kadınlar arasında işyerlerinde nasıl sıkıntı oluyorsa bizim kurumumuzda da var işte o onu demiş filan. Bazı annelerimiz var ben şunu yaptım sen yapmadın oluyor. Anneler arasındaki diyalogsuzluktan kaynaklanıyor. Bazı anneler daha hırslılar kendilerini gösterme çabaları var bazıları yarışa döküyor öne çıkmak için. Kesinlikle bizim kurumda karakter olarak daha yakın annelerin birlikte çalışması lazım çünkü iki zıt karakteri aynı evin içine koyduğunuzda evin içinde mutlaka problem çıkar bazen bu yapılıyor bu çok olumsuz bir durum. (K-8)

Burası şöyle kalabalık bir yerde çalışıyoruz atıyorum bir evde 3 kişi bu sorunların çözülebilmesi için birlik olmaktan yana yani başka türlü çözümü olmaz eksiklik olursa sorun oluyor koordinasyonu bağlamak gerekiyor. (K-5)

Çocuklarla İlgili Yaşanan Sorunlar

Yapılan görüşmelerde bakıcı anneler çocuklarla ilgili yaşadıkları sorunları; evlerdeki çocuk sayısının fazla olması, büyük yaş gruplarıyla özellikle de ergen ve mantalitesi düşük gruplarla çalışmanın zorluğu ki bazı anneler bu çocuklar tarafından, kendi aralarında kavga ederken şiddete maruz kaldıklarını ve ev içindeki kurallara uymak istemedikleri şeklinde ifade etmiştir. Ayrıca bazı anneler ev izninden dönen çocukların bir süre içlerine kapandıklarını ve ortama uyum sağlayamadıklarını, ev iznine çıkamayan çocukların ise evlerine giden çocuklar nedeni ile üzüldüklerini, böyle durumlarda bu çocuklara nasıl yaklaşacaklarını bilemediklerini dile getirmişlerdir. Bunlara ek olarak bakıcı anneleri en çok zorlayan durumlardan biri hatta onların dünya görüşlerini, hayata bakışlarını ve kendi çocuklarına annelik etme biçimlerini dahi oldukça etkileyen durum ise istismar nedeni ile gelen çocuklar olduğu anneler tarafından açıkça ifade edilmiştir:

Bence en büyük sorun çocuk sayısının fazla olması bence bir gruptaki çocuk sayısı 6'yı geçmemeli geçince ilgilenemiyorsun... ben 8 bebeğe birden baktım kimi ağlıyor kimi hasta oluyor bir yıkamaya başlıyorsun birini bırakıp birini alıyorsun. Çok zor, bir şey olsa hesabını vermek zor. (K-1)

Onlar ağıladığı zaman bir şey yapamadığımda elimden bir şey gelmeyince mesela şu anda bugün aileye gidecek ve benim diğer çocuklarım üzülyüyorlar anne biz niye gitmiyoruz diyorlar öyle dedikleri zaman ben çok üzülyorum. Bence en büyük zorluklardan cevap verememek... çocuklar aileye gidip geldikten sonra çekimser oluyor

içine kapanıyor uyumu bozuluyor oyun oynamıyor. Bu durum bazen birkaç saat bazen birkaç gün sürüyor. Ne yaparsanız yapın aile oluyor kurumun imkânları daha iyi ama hatta ailenin durumu daha kötü ama yine de onları istiyorlar dönünce de uyum sorunu yaşıyorlar uyum zor oluyor üzüldüğümüz ister istemez. Yani ne yaparsak yapalım hemen şey olamıyorlar anne fakir de olsa fukara da olsa bir göz odada da yaşasa anne baba oluyor kardeşi oluyor yuvası oluyor. Büyükler burayı imkan olarak görebiliyor ama küçükler daha farklı. (K-2)

Mantalitesi düşük büyük grupla da çalıştım hamileyken kavga ediyorlardı ayırırken tekme yedim. Büyük gruplarla olan sorunlar küçük grupla olanlardan daha farklı. Büyük gruplarda bir şey anlatma onlara bir şey öğretmek iletişim kurmak o kadar zor ki insanı psikolojik olarak büyük gruplar çok yoruyor. Büyük grupların kontrolü daha zor. İstmeden de olsa şiddete maruz kalabiliyorsunuz birçok annenin başına gelebiliyor... buraya gelen cinsel istismarlar şiddetler bunlar benim evdeki yaşantımı çok etkiliyor. Benim de bir kızım var buraya affedersiniz aile içinden cinsel tacize uğramış çocuklar geliyor bu benim psikolojimi çok etkiliyor. Arkadaşlarımla konuştuğumda bir tek ben değilim. Çok tedirginim benim kızım 6 yaşında açık kıyafetler almıyorum. Kızımı kuzenleriyle bile yalnız bırakmıyorum sürekli kontrol ediyorum... müthiş bir psikolojik iz bırakıyor bizim kurumlarımız... Genel olarak rahat bir insanım ama bu konular da daha tedirginim. Daha koruyucu ve tedbirli bir insan oldum. (K-8)

Bakıcı Annelerin Kendilerinden Kaynaklı Sorunlar

Yapılan görüşmelerde bakıcı annelerin kendilerinden kaynaklı nedenlerle ortaya çıkan sorunlar; evli ve çocuklu olmak, yaş ve çalışma yılı faktörü olarak 2 başlık altında ele alınmıştır.

Evli ve Çocuklu olmak

Görüşülen bakıcı annelerin medeni durumuna dair verilere bakıldığında 2'si dışında diğer bakıcı annelerin tamamının evli olduğu, evli olanlardan birinin ise çocuğunun olmadığı öğrenilmiştir. Katılımcılar bu meslekte evli ve çocuklu olmanın bazı açılardan dezavantaj oluşturduğunu, bazı dönemlerde ailelerine ve çocuklarına göstermeleri gereken ilgiyi gösteremedikleri gibi yeteri kadar da zaman ayıramadıklarını ifade etmiştir. Pandemi döneminde ise bu durum daha da belirginleşmiş, bekar ve çocuksuz anneler 14 günlük nöbet süresini çok daha kolay geçirdiklerini söylemiştir. Ayrıca bakıcı anneler hem evde hem de işte sürekli anne rolünde olmanın oldukça yorucu olduğunu da dile getirmişlerdir. Bu sorunlara ilişkin olarak annelerden birkaçının açıklamaları şu şekildedir:

Şöyle yani benim çocuklarım da şu an küçük biri 8 biri 4 yaşında bazen burada tamamen sevgimi sabrımı tükettiğimi düşünüyorum eve çok bir şey götürmediğimi düşünüyorum ikinci çocuktan sonra oldu bu... ikinci çocuktan sonra yetemiyorum biri oyun istiyor öbürünü ders çalıştırmalıyım bir yandan yemek yapmaya çalışıyorsun bu durum zorluyor. Sevgim sabrım burada bitiyor. Hep anneyim sosyal hayatımı etkiliyor kendimizden hep fedakarlık yapıyoruz kendime vakit ayıramıyorum tamamen çocuk odaklı oluyor kendim bireysel olarak sosyal aktivitem hiç kalmadı. (K-2)

Pandemi döneminde çok zorlanma yaşamadım dediğim gibi çocuğum olmadığından olabilir... çocuk ekstra ilgi alaka gerektiriyor ben sadece buraya odaklıyım sadece eşim var beni yoracak olan yemek ev temizliği... ben olumlu yönde geçirdim burada pandemi sürecini çalışırken. (K-5)

Yaş ve Çalışma Süresi Faktörü

Çalışmanın yapıldığı dönemde bakıcı anne olan katılımcıların yaş aralığı 27 ila 35, çalışma süresi ise 5 ila 15 yıl arasında değişmektedir. Bazı katılımcılar liseden hemen sonra 18 yaşında işe başladıklarını ve bu durumun başlangıçta kendilerini çok yorduğunu ifade etmişlerdir. Diğer bazı katılımcılar ise çalışma yılı arttıkça işin temposuna yetişmekte zorlandıklarını dile getirmiştir. Konu ile ilgili K-2 ve K-3'ün ifadeleri şu şekildedir:

En temel zorluklar yani ne bileyim zorluk ilk başladığım zaman küçük başladım hani o zamanda e ne bileyim çocuklar ağıladığı zaman filan çok üzülüyordum hâlâ da üzülüyorum kıyamıyorum. (K-2)

Bir zaman sonra yıpranıyor insan ilk zamanlardaki gibi enerjik dinamik değilim. Bir zaman sonra insanın beyni de çok yoruluyor... 15 yıldır çalışıyorum biraz daha dayanırım ama ne kadar dayanırım bilmiyorum... her şeye biz yetişmek zorundayız. Bence burası çok yıpratıcı. Dayanabildiğim yere kadar. (K-3)

Ev/ Grup Sorumluları

Kurumsal ve Sistemsel Sorunlar

Elde edilen veriler kapsamında bu başlık altında kurum içi çalışma şartlarından kaynaklanan sorunlara yer verilmektedir.

Çalışma Sisteminin Zorluğu

Daha önce belirttiğimiz gibi Çocuk Evleri Sitesi yatılı bir kurumdur ve 7/24 esasına göre çalışmaktadır. Bu kurumda bakım verilen çocuklarla ilgilenen farklı meslek grupları olmasına rağmen çocukların birebir ve sürekli bakımlarından bakıcı anneler sorumludur. Bu bakım daha çok ev içi ile ilgilidir. Ev sorumluları ise ev içerisinde hizmet veren annelerin kontrolü ve çocukların ev dışındaki sorumlulukları ile örneğin; okul, hastane ve çocukların aileleri ile ilgili işlerle ilgilenen meslek grubudur. Daha çok dış ilişkilerin düzenlenmesi ile ilgilenen ev sorumlularının çalışma sistemi açısından karşılaştığı sorunlar; personel yetersizliğinden kaynaklı iş yükünün fazlalığı, mesai saatleri ile izin günlerinin belirsizliği ve kuruma çocuk alımının fazla kolay olması olmak üzere 3 alt başlık şeklinde ele alınmıştır.

İş Yükünün Fazlalığı

Görüşülen ev sorumlularının tamamı iş yüklerinin çok fazla olduğunu belirtmiştir. İş yükünün temel nedeni personel yetersizliği olarak belirtilmiş, bazı zamanlar bir ev sorumlusunun 4 çocuk evi ile aynı anda ilgilenmek zorunda kaldığı ifade edilmiştir. Ev sorumlusu

olarak görüşülen katılımcılardan yalnızca bir tanesi ev sorumlusu diğerleri ise kurumun hemşiresi, psikoloğu ve memur olmasına rağmen personel yetersizliğinden dolayı ev sorumluluğu yapan çalışanlardır. Konu ile ilgili bazı katılımcıların açıklamaları şu şekildedir:

Ben psikoloğum personel olmadığı için ev sorumluluğu da verildi. Personel yetersiz bu ilk grubum değil. Temel problem bu iş yoğunluğu hem çocuklarla görüşmeler hem ev sorumluluğu mesela su an sorumlu olduğum evin çocuklarıyla psikolog olarak görüşmelerimi yapamıyorum. Yani kısmen iş yüküm çok fazla ilk üç yıl sadece psikolog olarak çalıştım çok verimliydik sonra personel azaldıkça farklı işler kendimi çok fazla ev sorumlusu olarak göremiyorum sorumluyum sadece evle ilgili işleri yapıyorum dışarda ilgisiz bir baba nasıl olur tabi ki de ilgilenmeye çalışıyorum ama yetemediğim için çok da fazla yapamıyorum... Bu işi mecburen yapıyorum yalnızca üç kişi sadece ev sorumlusu ama onların da ek işi var diğerleri farklı görevlere ek olarak bunu yapıyor ve yeterli olmuyor. Ben şu anda üç iş yapıyorum. (K-10)

Personel eksikliğinden ben bir sürü farklı iş öğrendim muhasebe bile yaptım rapor yazıyorsun incelemeye gidiyorsun meslek elemanlığı da yaptım satın almada yaptım büro görevi de yaptım herkes her işi yapmak durumunda kalıyor. Sadece 3 memur var gerisi ek dersli onların imza yetkisi yok imza yetkisi olmayınca fazla işte verilemiyor idari sorumluluklar 3 memura düşüyor. (K-12)

Mesai Saatleri ile İzin Günlerinin Belirsizliği

Bu konuda ev sorumluların belirttikleri sorunlar bakıcı annelerle benzerlik göstermektedir. Mesai dışında da işin doğası gereği sürekli anneler ve kurumla iletişim halinde olmak zorunda olduklarını, bu durumun onların iş dışındaki günlük yaşam pratiklerini de etkilediğini ifade etmişlerdir. Yine onlarda benzer olarak yıllık izin günlerinde bile acil olarak işe çağırıldıklarını, bu durumun ise dinlenemedikleri için iş performanslarını etkilediğini dile getirmişlerdir. Annelerden farklı olarak ise pandemi şartlarında çalışma düzenlerinin değişmediğini bu nedenle süreci daha kolay atlattıklarını belirtmişlerdir. Konuya ilişkin bazı katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

Tabi iş dışında da yatılı kurumların çok farklı şeyi var yoruyor mesela mesai saati belli değil bir iş oluyor evden çıkıp geliyorsun hafta içi sonu fark etmiyor. Telefonun 7/24 açık kalması gerekiyor. 5'ten sonra telefonum çaldı bakmamayım deme şeyin yok hiç kimse vicdanen de yapamaz en büyük sorun yatılı olması bir sorun olsa çıkıp geliyoruz. Mesela nöbet izindeydim bir çocuğumuz sinir krizi geçirmiş sakinleştirememişler beni hemen çağırdılar geldim ben izindeyim deme şansın yok vicdanen de öyle insanın içi rahat etmiyor. İş dışını da buraya göre programlıyorum. (K-10)

Burası yatılı bir kurum bizde bir değişim olmadı evden gidip geldim annelerin rutinlerini bozdu onlar çok zorlandılar ama bizimki bozulmadı. Başta 14 gün kaldık ama idari amir olduğumuz için anneler gibi yormadı bizim kafamız yoruldu ama onlar bedenlen de çok yoruldu en çok kurumda yorulan anneler bütün yük onlarda biz sadece geri kalan kısımız. (K-9)

Kuruma Çocuk Alımının Kolay Olması

Görüşme yapılan ev sorumlularının tamamı kuruma çocuk alımının çok kolay olduğunu, bu durumun kurum içinde disiplinsizliğe yol açtığı gibi kurumun imkanlarının da suistimaline neden olduğunu ifade ettiler. Ayrıca kuruma alınacak çocuklara karar veren yetkililerin, yatılı kurum deneyiminin olması gerektiğini de dile getirdiler. Bazı katılımcılar tarafında sorunlar şu şekilde dile getirilmiştir:

Burası yetimhane olmaktan çıktı anası babası olan bir sürü çocuk bakıyoruz burada. Yani keyfiyetten bırakılan çocuklar çok fazla... Aileler burayı meslek kazanma yeri olarak görüyor artık ona döndü burası 70 küsur çocuğa bakıyoruz çok azdır burada ihtiyacı olup da gelen gerisi hep buraya bilinçli gönderilmiş olan çocuklar. Bu son zamanlarda genelde hep 15 yaştan sonra gelenler çünkü 18'de memur oluyor 2 yıl kalmaları gerek toplumda öyle bir bilinç mi diyelim oldu artık yani artık nasılsa memur oluyor ihtiyacı olmayanlar çok fazla. (K-9)

Herkes memur olmamalı bu sefer insanlar bunu kullanıyor birçok ilde böyle derste çalışmıyorlar buna bir sınır koyulmalı. İzinli gidebilen bütün çocuklar eve dönmeli 70 günü tamamlayan eve gidebilir bu elemeyi yapamıyoruz... kuruma alışlarda da buradaki işleyişi bilenler olmalı yatılı ortamı bilmeyenler daha kolay alıyor bizi anlamıyorlar. Ortamı bilenler seçmeli en son çare olarak kurum bakımı olmalı. Bu yapılrısa gerçekten ihtiyacı olanlar gelir. Çocuklar bu kadar kolay alınmamalı. (K-10)

Bakıcı Anneler ile Yaşanan Sorunlar

Grup sorumlularından bazıları aynı ev içinde çalışan anneler arasındaki uyum ve koordinasyonu sağlamakta zorlandıklarını ifade etmiştir. Anneler arasındaki koordinasyon eksikliği, anneler tarafından da temel sorunlardan biri olarak görülmüştü. Konu ile ilgili K-12 şu ifadeleri kullanmıştır:

Ev sorumlusu olarak grup annelerinin birbiriyle olan koordinasyonunu sağlamakta zaman zaman zorlanıyordum onları mutlu etmek zor oluyor birbirlerini şikayet ediyorlar işini yapmıyor diye. Arabuluculuk yapıyorsun kırmadan bu zor oluyordu. Bakım personellerinin anlaşamadıkları oluyor iş bırakıyor bazıları geriye şikayet ediyorlar çözerken biraz zorlanıyoruz. (K-12)

Çocuklarla ve Onların Aileleri ile İlgili Yaşanan Sorunlar

Katılımcıların tamamı kurumda en az 2 yıl kalan çocuklara memuriyet hakkı verilmesinin onların tembel, disiplinsiz ve uyumsuz bireyler olarak yetişmelerine neden olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca mevcut kanunların çocuklara çok fazla hak verdiğini, bu durumun onları çocuklara karşı savunmasız bıraktığını da dile getirdiler.

Buradakiler nasılsa memur olacağım diye ne ders çalışıyorlar ne düzenli bir şey bu çocuklara bu hak verilmemesi lazım... bunlar iş hayatına girdiklerinde çok büyük sıkıntı yaşıyorlar çünkü her şey hazır geliyor önlerine biz burada hazıra alıştırıyoruz. Buradaki

çocukta çalışsın zorluğu görsün yani yatağını toplamaktan acizler ya. Niye bir şey dediğin zaman ben devletin çocuğuyum yaptırılmazsın. Bu sorun sisteme bağlı bir şey yapamıyorsun hemen şikayet. Sistem çocuklara gereğinden fazla koruyuculuk sağlıyor biz çocukları hayata hazırlamıyoruz. (K-9)

Çocukların aileleri ile yaşanan sorunlar ise şu şekilde ifade edilmiştir:

Memuriyet kısmına bir şey getirilmeden bu iş düzelmez üniversite mezunları bile iş bulamazken bu olmamalı. Bazı çocuklar gitmek istiyor ama aileler memur olacak diye almıyor iki yıl sonra alacağım ben seni diyor. Hatta bazıları ben alacağım da kurum vermiyor diye yalan söyleyip bizi de zor durumda bırakıyor çocuk bize düşman oluyor. Kendi kötü olmamak için topu kuruma atıyor bunlarda çok fazla. (K-9)

Aile bize hesap sorar konumda özel bakıcıyız sanki. Mecburiyet olmadığı için aileler bakıcı durumuna düşürdü bizi. Mağdur çocuklar gelmediği için biz mağdur oluyoruz. Aileler bize hesap soruyor. (K-9)

Bunlara ek olarak istismar nedeni ile kuruma gelen çocukların hikayelerinin bakıcı anneler üzerindeki bütün olumsuz etkilerinin, ev sorumluları tarafından da deneyimlendiği görülmüştür.

İlk geldiğimde bütün dosyaları oku dediler bir sürü istismar vakası dosyaları okudukça manyak oldum o dönemi çok zor atlattım ben nasıl bir yere geldim yanlış yere mi geldim dedim... ıssız yerlerden geçemiyordum akşam korkmaya başladım normalde korkmam buradan sonra oldu mesela ilk doğum yaptım amcamlar filan çocuğu seviyor ben böyle amca kucağına almasan mı halbuki biliyorum yok öyle bir şey ama insan tedirgin oluyor erkeklere bir mesafem başlamıştı çocuklara çok yanaştırmak istemiyorum çocuklarıma sürekli mahremiyetlerini anlatıyorum kesinlikle popona kimse dokunmayacak yabancılar bir şey verirse almayacaksınız. (K-10)

Ev Sorumlularının Kendilerinden Kaynaklı Sorunlar

Ev sorumlularının kendilerinden kaynaklı sorunlara bakıldığında ise, evli ve çocuklu olanların, evli ve çocuklu olan bakıcı annelerle benzer zorlukları deneyimledikleri görülmüştür. Hangi konumda olursa olsun bekar çalışanların yapılan işin doğası gereği yaşanan ve bir şekilde iş dışına da uzanan yoğunluğu daha kolay tolere edebildikleri görülmüştür. Bunlara ek olarak bazı katılımcılar çalışılan yıl arttıkça karşılaşılan hadiselerle karşı duyarlılıklarını yitirebildiklerini ve bu duyarlılık yitiminin zaman zaman bazı hadiselerle müdahaleyi geciktirebildiğini ifade etmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Çalışmamızın yapıldığı Aile ve Sosyal Politikalar Giresun İl Müdürlüğüne bağlı Çocuk Evleri Sitesinde çalışan katılımcılardan elden edilen bulgular neticesinde, aynı kurumda farklı konumlarda çalışan bakıcı anne ve ev sorumlularının, yaşadıkları zorluk ve sorunlara dair ortak deneyimlerinin olmasına karşın bazı deneyimlerinin ise oldukça farklı olduğu görülmüştür. Çalışmamız pandemi döneminde yapılmış ve bu süreçte de karşılaşılan sorunlar, iki grup tarafından kurum içindeki konum ve sorumluluk farkı nedeni ile bazı açılardan farklı deneyimlenmiştir. Çocuklarla çalışmanın zorluğu yanında kurumsal ve sistemsel sorunların varlığı, bakıcı annelerin işe karşı tutumlarını, adaptasyonlarını ve motivasyonlarını etkilediği gibi iş dışındaki yaşamlarında da kendilerini etkilediği tespit edilmiştir. 24/48 çalışma sistemi, evlerdeki çocuk sayısının fazla olması, annelerin ev içine dair görev çeşitliliğinin iş yükünü artırması, mesai saatleri ve izin günlerinin belirsizliğine dair sorunlar bakıcı annelerin iş adaptasyonu ve motivasyonunu olumsuz yönde etkileyen kurumsal ve sistemsel sorunlar olarak öne çıkmaktadır. Tibilli (2021) ve Yaman'ın (2010) yaptığı araştırmalarda da benzer sonuçlar elde edilmekle birlikte; çalışma sürelerinden kaynaklı sorunlar, sorumlulukların fazla olması nedeni ile çocuklarla vakit geçirememesi, tek kişi çalışma, çocukların fiziksel saldırısına maruz kalma gibi sorunlar, bakıcı annelerin kurumun işleyişinden ve çocuklar nedeniyle yaşanan sorunlar olarak öne çıkmaktadır. Aslan ve Erbay'ın (2017) çocuk evlerinde çalışan bakım elemanlarının iş doyumu ve tükenmişlik düzeylerinin araştırıldığı bir çalışmada ise çalışma hayatıyla ilgili yaşanan sorunların bakım elemanlarının iş doyumu ve tükenmişlik düzeylerini olumsuz yönde etkilediği bulgusu, çalışmamızın bu konudaki bulgularını desteklemektedir.

Bakıcı annelerin yaşadığı sorunlar arasında yer alan; aynı evden sorumlu anneler arasında koordinasyon eksikliği ile evler arası rotasyonun ev içindeki uyum ve düzeni bozduğu bulgusu Demirbaş'ın (2019) çalışmasındaki bulgularla paralellik göstermektedir.

Yaşanan genel sorunlara ek olarak pandemi gibi nadiren görülen olağan dışı ve günlük çalışma ritmini bozan durumlarda, bu tip yatılı kurumlarda çalışan personelin süreçten çok daha fazla ve olumsuz yönde etkilendiği bulgular arasındadır. Kurum çalışanları arasında ise bu süreci en ağır şekilde deneyimleyen grubun 14 günlük kapanmalar nedeni ile bakıcı anneler olduğu görülmüştür. Mevcut iş ritimlerinin beklenmedik şekilde değişmesi nedeni ile aile hayatlarında da bazı olumsuz durumlar ortaya çıkmıştır.

Bulgularda öne çıkan bir diğer husus ise çocuklar nedeni ile karşılaşılan sorunlardır. Çocuk evlerinde bulunan çocuklarla çalışmanın zor olmasının temel nedenlerinden biri çocukların büyük çoğunluğunun geçmişlerinde travmatik bazı yaşam deneyimlerinin olmasıdır. Bu deneyimlerden kaynaklı incinmişliği ve kırılabilirliği fazla olan çocuklarla çalışmanın, çalışanların psiko-sosyal dayanıklılığını etkilemesi kaçınılmazdır (Semerci, Tatal, Acar & Yaman,

2019, s. 185). Bizim çalışmamızda da gerek bakıcı annelerin gerekse ev sorumlularının özellikle istismar nedeni ile kuruma gelen çocuklarla çalışmakta zorlandıkları hatta bu durum onların hayata bakışlarını ve kendi çocuklarına karşı tutumlarını etkilediği bulgusuna ulaşılmıştır. Her iki grubun çocuklarla ilgili yaşadığı diğer bir sorun ise büyük yaş grupları, bilhassa ergenlik dönemindeki çocuklarla çalışmanın küçüklere göre daha zorlayıcı olduğu, bu çocuklarla iletişim kurmakta ve ev içindeki disiplini sağlamakta zorlandıkları bulgusuna ulaşılmıştır.

Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından koruma altına alınan çocukların bakım ihtiyacının gerçek aileleri tarafından verilmesi çocukların sağlıklı gelişimi için elzemdir. Bu bağlamda yapılacak olan düzenlemeler çocuk evlerinin yükünü azaltacaktır (Tibilli, 2021, s. 143). Ev sorumlularının tamamı tarafından dile getirilen en temel kurumsal ve sistemsel sorun ise kuruma çocuk alımın kolay olması ve kurumda kalan çocuklara verilen memuriyet hakkı olarak belirtilmiştir. Çocuklara verilen bu hakkın aileler tarafından suiistimal edilerek kurumun iş kapısı olarak görüldüğü ve bu yasal kolaylıklar nedeni ile ailelerin ev sorumlularına müdahale ettikleri de bulgular arasındadır. Çocuklara kurumun sağladığı bu imkan ve kolaylıkların ise çocukların disiplinsiz, kolaycı ve ders başarısı düşük bireyler olarak yetişmesine sebebiyet verdiği de ev sorumluları tarafından temel sorunlardan biri olarak edilmiştir. Ev sorumlularının örgütsel işleyiş nedeni ile karşılaştıkları ve tamamının dile getirdiği diğer bir sorun ise; personel yetersizliğinden kaynaklı olarak aynı anda birkaç faklı işten sorumlu olmaları nedeni ile çocuk evlerine yeterli zamanı ayıramamak ve görev tanımlarındaki belirsizlik olarak tebarüz etmiştir. Kaynak ve Gökler'in (2018) araştırmasında da yukarıdaki değişkenlerin bir kısmıyla benzer sonuçlar bulunmuş; aşırı iş yükü ve rol belirsizliğinin çalışanlarda tükenmişliğe neden olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yaşanan sorunların yalnızca kurumsal ve sistemsel nedenlerden kaynaklı olmadığı, her iki grubun sosyo-demografik özelliklerinin de bu hususta önemli bir etken olduğu tespit edilmiştir. Evli ve çocuklu katılımcılar tarafından evli ve çocuk sahibi olmanın bazı durumlarda dezavantaj olduğu ifade edilmiştir. Bu dezavantajlardan öne çıkan hususlar ise aile hayatında aksamalar, kendi çocuklarına yeteri kadar zaman ayıramama ve sabır gösterememe düşüncesidir. Bekar ve evli ama çocuksuz katılımcıların ise hayata karşı sorumluluklarının az olması nedeni ile kurumdaki sorunları ve yoğunluğu daha kolay tolere edebildikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu husustaki bulgularımızın Semerci vd. (2019) ile Kaynak ve Gökler'in (2018) çalışmalarındaki bulgular ile çeliştiği görülmüştür.

Farklı nedenlerden dolayı yaşanan bütün sorunlara rağmen katılımcıların tamamı yaptıkları iş hususunda kendilerini yeterli gördüklerini ve işlerinden ayrılmayı düşünmediklerini ifade etmiştir. Yaşanan zorluklarla baş etmedeki en büyük motivasyon kaynaklarının ise işlerine yükledikleri manevi anlam ve Tanrı inancı olduğu bulgusu Fatma Kılıç'ın (2019) yapmış

olduğu “Çocuk Evlerinde Çalışan Bakım Elemanlarında Psikolojik Sermaye Algısı, İş Doyumu ve Maneviyat Arasındaki İlişkinin İncelenmesi” adlı araştırmanın bulguları tarafından desteklenmektedir. Bunlara ek olarak bütün katılımcılar yaptıkları işi yalnızca bir iş olarak görmediklerini, burayı iş yeri olarak gören çalışanların ise iş temposuna dayanamayıp ayrıldıklarını da belirtmişlerdir.

Yaşanan sorunların çözümüne dair her iki grubun kendi deneyimlerinden yola çıkarak dile getirdikleri çözüm önerileri şu şekilde sıralanabilir:

- Kuruma çocuk alım kriterlerinin ve kurum içinde çocuklara verilen hakların revize edilmesi
- Çalışanların görev tanımlarının ve özlük haklarının yeniden düzenlenerek görev tanımlarındaki belirsizliklerin giderilmesi.
- Çalışma saatlerinin yeniden düzenlenmesi ve mesai ve izinlere dair belirsizliklerin giderilmesi.
- Bir çocuk evindeki çocuk sayısının 5’i geçmemesi.
- Aynı ev içerisinde çalışacak annelerin seçiminde anneler arasındaki uyumun dikkate alınması ve evler arası rotasyonların çok sık yapılmaması.
- Kurumun iş yüküne oranla personel alımının yapılması.

Yaptığımız çalışma neticesinde katılımcıların kendi deneyimlerinden yola çıkarak dile getirmiş olduğu çözüm önerileri dikkate alınarak yapılacak düzenlemelerin, hizmet verenlerin iş ve yaşam doyumunu artırmakla birlikte kurumun da hizmet kalitesini artıracak uygulamalar olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

- Aslan, E. & Erbay, E. (2017). Ankara Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğüne bağlı çocuk evlerinde çalışan bakım elemanları ve çocuk evi sorumlularının iş doyumu ve tükenmişlik düzeyleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 21 (2). 535-556.
- BBC News Türkçe (2020). <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-51614548>, Erişim Tarihi: 05.05.2022.
- Ceza ve Tevkif Evleri Müdürlüğü (2020). <https://cte.adalet.gov.tr/Home/SayfaDetay/ceza-infaz-kurumlarında-kovid-19-pan-demi-surecine-dair-kamuoyu-aciklamasi17062020045113>, Erişim Tarihi: 07.05.2022
- Creswell, J. W. (2020). *Nitel araştırma yöntemleri-beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni*. Selçuk Beşir Demir & Mesut Bütün (Çev.). Siyasal Kitabevi
- Çocuk Koruma Kanunu (2005). Resmi Gazete, (25876). <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5395-20050703.pdf> 13 .05, Erişim Tarihi: 07.05.2022
- Gönç Şavran, T. (2012). *Sosyolojide araştırma yöntem ve teknikleri* (1. Baskı). Anadolu- AÖF Yayınları.
- Kaynak, R. Ç. & Gökler, R. (2018). Çocuk refahı çalışanlarının tükenmişlik ve mesleki doyumları üzerine bir inceleme. *Akademik Hassasiyetler*, 5(9), 155-169.
- Kılıç, F. (2019). *Çocuk evlerinde çalışan bakım elemanlarında psikolojik sermaye algısı, iş doyumu ve maneviyat arasındaki ilişkinin incelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Aile Danışmanlığı ve Eğitimi Anabilim Dalı Aile Danışmanlığı ve Eğitimi Bilim Dalı.
- Özaydın Demirbaş, E. (2019). *Çocuk Evleri Sitesinde 6-12 yaş arası çocuklar ile çalışan bakım elemanlarının karşılaştıkları sorunlar üzerine nitel bir çalışma* (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Genel Müdürlüğü Çocuk Evleri Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik (2008). Resmi Gazete (27015). <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=12478&MevzuatTur=7&MevzuatTertip=5>. Erişim Tarihi: 10.05.2020
- Sosyal Hizmetler Kanunu (1983). Remi Gazete (18059). <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2828.pdf> 15/05. Erişim Tarihi:10.05.2020
- Semerçi, M. ,Tutal, K., Acar, B. & Yaman, Ö. M. (2020). Çocuk Evlerinde çalışan çocuk bakım elemanlarının yaşadıkları sorunlara yönelik niteliksel bir araştırma. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (49), 171-188.
- T.C. Sağlık Bakanlığı (2020). <https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66300/covid-19-nedir-.html>. Erişim Tarihi: 12.05.2020
- T.C. Sağlık Bakanlığı (2021). <https://www.saglik.gov.tr/TR,80604/bakan-koca-turkiyenin-kovid-19la-1-yillik-mucadele-surecini-degerlendirdi.html>. Erişim Tarihi: 12.05.2020
- TDK (2019): <https://sozluk.gov.tr/>. Erişim Tarihi: 13.05.2022
- Tibilli, R. (2021). *Çocuk Evleri Sitesinde çalışan bakım elemanlarının yaşam kalitesi ve çalışan memnuniyet düzeylerinin incelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Aile ve Tüketici Bilimleri Anabilim Dalı.
- Yaman, F. (2010). *Bakıcı annelerin sosyo-ekonomik ve çalışma yaşamlarına ilişkin özellikleri: Ankara ili örneği* (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Anabilim Dalı.
- Zijderveld, A. C. (1985). *Soyut toplum*. Cerit, C. (Çev.). Pınar Yayınları
- World Health Organization (2020). <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19--11-march-2020>. Erişim Tarihi: 17.05.2020

Müslüman Kadınların Faaliyetlerinde Duyguların Rolü: Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (Hikde)

Nesibe Demir*

Öz: Türkiye’de “dindar”, “mütedeyyin”, “İslamcı” olarak tanımlanan Müslüman kadınların faaliyetleri akademide genel olarak başörtüsü, kamusal alan, siyaset, toplumsal cinsiyet, tüketim kültürü, sınıf bağlamında çalışılmış olup duygusal boyutuyla özel olarak ele alınmamıştır. Bu çalışma Türkiye’deki Müslüman kadınların” faaliyetlerinde öncü bir dernek olarak kabul edilen ve 1973’ten beri faaliyetlerine devam eden Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE)’ndeki kadınların deneyimlerinde duyguların rolünü analiz etmektedir. Çalışma kapsamında derneğin kurucuları ve mevcut üyeleri ile yirmi derinlemesine görüşme yapılmış, odak grup tartışmaları gerçekleştirilmiş ve katılımcı gözlemleri içeren bir saha çalışması yürütülmüştür. Ayrıca derneğe ait yazılı ve görsel materyaller de analiz edilmiştir. Çalışma derneğin, kadınların eylemlerini kuşatan, belirli nesneler ve özneler aracılığıyla yaratılan duygulanımsal atmosferle birlikte çok önemli rol oynayan duygularının vücut bulmuş hali olduğunu iddia etmektedir. Başlangıçta kamusal alandan dışlanmanın ve sosyal alanda tam anlamıyla bulunamamalarının neden olduğu derin acı duygusu onları bir araya getirmiş ve faaliyetleri için itici güç oluşturmıştır. Yine beden dilinin ötesinde bir anlam yükledikleri ve aralarındaki sevgi bağına vurgu yapan hâl dili eylemlerinin diğer önemli boyutunu oluşturmaktadır. Duygular, faaliyetlerinin bir parçası haline gelen belirli nesnelerle dolaşıma girerek duygulanımsal bir atmosfer yaratan gömülü güçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda makale, Türkiye’de “İslamcı” kadınların deneyimlerinde duyguların merkeziliğine dair bir analiz sunmaktadır ve daha kapsamlı çalışmalara öncülük etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Acı, Duygulanımsal Atmosfer, Hâl Dili, HİKDE, Müslüman Kadın, Sevgi.

Giriş

Türkiye’de son otuz yılda giderek artan kadın ve İslam araştırmalarında erken dönem çalışmalarını genellikle tesettür, siyaset, modernizm, kamusal alan, laiklik, feminizm ve kimlik tartışmaları etrafında şekillenmiştir (Göle, 1996, 1997; Özdalga, 1998; Erkiyet, 2004; Secor,

* Sosyoloji, İbn Haldun Üniversitesi. nsbdmr42@gmail.com

** Bu kadınlar daha önceki araştırmalarda genellikle “İslamcı kadınlar” olarak tanımlansalar da (Göle, 1996; İlyasoğlu, 2000; Çayır, 2000; Arat, 2005; Aktaş, 2005; Yılmaz, 2015) görüştüğüm kadınlar “İslamcı” söylemini daha çok politik bir bağlamda tartışması, kendilerinin daha yüksek bir referansla (Kur’an) Müslüman olarak tanımlanmaları gerektiği fikri ve en önemlisi, kadınların tüm faaliyetlerinin herhangi bir etiketleme veya tanımlamanın ötesinde bir anlam taşıdığına inanmaları nedeniyle reddetmektedirler. Bu yüzden onların kendi öz tanımlamalarına bağlı kalarak “Müslüman kadınlar” şeklinde bahsetmeyi tercih ediyorum.

2005; Ramazanoğlu, 2005; Aktaş, 2005). Yine bu yıllarda kadının toplumsal cinsiyet rolleri, tesettür, ataerkil hiyerarşi, kimlik ve siyasete odaklanan etnografik çalışmalar da yürütülmüştür (Tapper & Tapper, 1987; İlyasoğlu, 1994; Çayır, 2000; Raudvere, 2002; Saktanber, 2002; Arat, 2005). Daha sonraki çalışmalar ise tesettürle ilişkili olarak moda, tüketimcilik, neoliberalizm, küreselleşme ve sivil toplum tartışmaları ile çeşitlendirilmiştir (Navaro Yashin, 2002; Gökırsel & Secor, 2012; Yılmaz, 2015). Kadınların faaliyetlerinde özel olarak duyguların rolünü ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Duygulara merak ve ilgi son yıllarda hem antropolojik hem de sosyolojik olarak artmış olsa da Türkiye’de bu alanda yapılan araştırmalar oldukça sınırlıdır. Kültür ve toplumsal yapının bireylerin etkileşimleri sırasındaki iliş ve duygular aracılığıyla yeniden üretildiği veya değişikliğe uğradığı (Turner & Stets, 2006) gerçeği bu alanın göz ardı edilmemesi gerektiğini ortaya koyar. Nitekim İslami bir dünya görüşü ve hayat tarzı benimseyen Müslüman kadınların Türkiye’nin kuruluşundan bu yana içinde bulunduğu sosyal ve siyasi ortamda yaşadığı gerilim ve problemler birçok duyguyu içinde barındırmaktadır. Bu makale Müslüman kadınların faaliyetlerinde gömülü olan fakat özel olarak çalışılmamış duyguların anlamını ve rolünü Hanımlar İlim ve Kültür Derneği özelinde analiz etmektedir.

1923’te Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu, “Batı yönelimli bir modernleşme projesine, dolayısıyla Batılı, modern, laik ve milliyetçi olarak tasarlanmış yeni bir ulusal kimlik”e dayanıyordu (Çınar, 2008, s. 897). Bu proje daha çok kadınların kamusal alanda görünürlüğü ile ilgiliydi. Devletin kadını kamusal alana teşvik etmesi de “modern bir ulusun inşasında aktif aktörler olmak” olarak yorumlanmıştı (Göle, 1997, s. 67). Böylece modernleşmeci seçkinler, ideal bir toplum oluşturmak için Osmanlı geçmişinden ayrılan yeni, rasyonel, modern bir kimlik olarak kadınları kamuoyunda görünür kılmak istediler (Göle, 1997; Çınar, 2008). Kız ve erkek çocuklarına getirilen zorunlu eğitim (1924), kadınlara seçme ve seçilme gibi temel hakların verilmesi (1934) kadınların kamusal görünürlüğünü artırma mücadeleleriydi. Fakat genellikle şehirler üzerinden şekillenen bu görünürlük sorunluysa da. Kadınların dinin/İslam’ın her türlü etkisinden arınmış olmaları gerektiğini düşündüler. Başörtülü kadın, “geri kalmış”, “kültürsüz”, “geleneksel”, “eğitimsiz” ve “alt sınıf” tanımlamalarıyla ilişkilendirildi (Göle, 1996; Secor, 2002; Çınar, 2008; Kavakçı, 2010). Okuldan işe, dans etmekten tokalaşmaya, yemek yemekten spor yapmaya hayatın her alanında Müslüman yaşam tarzından Batılı, modern bir yaşam biçimine geçiş oldu (Göle, 1997, s. 51). Bu nedenle bu anlayış, dine bağlı kadınlar için hayatı zorlaştırmayla yanı sıra bir kimlik sorunu da yaratmaya başladı. Özellikle başörtülü kadınlar görece yakın zamana kadar kamusal alandan dışlanmışlardır. Başörtülü kadınlar 1950 sonrası çok partili sisteme geçiş ve Demokrat Parti dönemi ile birlikte gelen görece rahatlatıcı ortamda yollarını bulmaya başlasa da ülkenin siyasi koşulları zaman zaman onlara engel olmaya devam etmiştir. Başörtülü kadınların eğitimde karşılaştıkları sorunları Tıp Fakültesi’nden birincilikle mezun olan ancak diploması ikincilik adayına

verilen Gülsen Ataseven ve 1960'larda İlahiyat Fakültesinden ihraç edilen Hatice Babacan örneklerinde görebiliriz ve sonrasında devletin bu kadınlara yönelik genel cezalandırıcı tutumu, İslamcı kadın hareketinin mihenk taşlarından biri olmuştur (Çaha, 2011, s. 118). Hatice Babacan'ın başörtüsü mücadelesi ve Şule Yüksel Şenler'in binlerce kişiye verdiği konferanslar dindar kadınları daha da cesaretlendirmiştir.

Bu tartışmaların arttığı bir ortamda Hanımlar İlim ve Kültür Derneği 1973'de Fatma Çalıkavak, Mukaddes Çıtlak, Fevziye Nuroğlu, Gülsen Ataseven, Lale Çavuşoğlu, Halise Kurtulmuş ve Ayla Yalçın tarafından Fatih'te kurulmuştur. HİKDE'nin onursal başkanı Gülsen Ataseven'e göre bu dernek kabaca 1973'ten bugüne Türkiye kadın hareketinin profilini oluşturmaktadır¹. Dernek 17. yüzyılda sadrazam Bayrampaşa tarafından yaptırılan tarihi Bayrampaşa Medresesi'ni 1975 yılından beri dernek merkezi olarak kullanmaktadır. Bu dernek bünyesinde ilk "İslamcı kadın dergisi" olarak kabul edilen (Sınmaz, 2018; Zeydan, 2019) *Şadırvan* dergisi "beşikten mezara kadar ilim tahsil ediniz" sloganıyla 1976-1980 yılları arasında ilim, fikir, sanat ve eğitim dergisi olarak toplamda 18 sayı yayımlanmıştır. Çalışma kapsamında 2019-2020 yıllarında nitel bir araştırma yürütülmüş olup çoğunluğu derneğin ilk kurucu üyeleri olmak üzere yaşları 27 ile 80 arasında ancak çoğu ellinin üzerinde olan yirmi yarı-yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilmiş, kadınların dernek faaliyetlerinde katılımcı gözlemci olarak bulunulmuş ve toplantılarında yer alarak odak tartışmalar yapılmıştır. Görüşmecilerden altı tanesi çalışmada isimlerinin yer almasını istemediklerinden dört tanesine sadece isimlerinin baş harfleriyle iki tanesine de takma isimle yer verilmiştir.

Akademik olarak duygu boyutunun çalışılmamış olması bir tarafa, bu çalışmayı duygu boyutunu incelemeye yönelten asıl sebep görüşmeler sırasında kadınların sık sık duygulara referans vermeleri ve bazı deneyimlerini duygu yoğunluğundan dolayı tam olarak ifade edememeleridir. Faaliyetlerindeki motivasyonlarını ya da birbirleriyle olan arkadaşlık ilişkilerini anlatırken sık sık "Nasıl açıklanır?" ifadelerine şahit olduk. Metropolda daha sakin bir ortamı olan tarihi medrese binası ortamına atıfta bulunarak söyledikleri "Girildiği zaman farklı bir huzur hissettiriyor. Kapıdan içeri girince bütün problemlerimiz geride kalıyor, buraya gelince farklı bir alemde gibi oluyoruz. Psikolojik bir tedavi gibi geliyor aslında" ve "burada bizi hep özel hissettirdiler" ifadeleri, faaliyetlerinde duyguların ve duygulanımsal atmosferin merkezi rolünü ortaya koymaktadır. Bu nedenle, Türkiye'deki Müslüman kadınların tüm bu faaliyetlerini daha iyi anlamak için bu makalede duygu boyutuna odaklanıyoruz. Öyle ki bir kişinin duygusal yaşamını kavramaya çalışmak, onun dünyaya bakış açısını tam manasıyla anlamak demektir (Solomon, 1978, s. 187). Bu anlamda son yıllarda sosyal ve kültürel çalışmalarda duygu (emotion) ve duygulanım (affect) konularına ilgi artmaktadır

1 HİKDE 40.yıl tanıtım filmi: <https://youtu.be/S5MwaA2fySc>.

(Massumi, 2002; Thrift, 2008; Ahmed, 2004a, 2004b, 2014; Clough & Halley, 2007; Wetherell, 2012). “Duygulanımsal Dönüş (The Affective Turn)” tanımı Patricia Clough ve Halley (2007) tarafından Gilles Deleuze ve Spinoza’nın *The Affective Turn: Theorizing The Social* adlı kitabındaki çalışmasını takiben kullanılmıştır. Spinoza’nın tanımından yola çıkarak, duygulanımların dünyayı “etkileme” ve aynı zamanda ondan “etkilenme” gücümüz olduğunu iddia ettiler (Clough, 2007, s. 2). Kitabın önsözünde Michael Hardt, duygulanımlar sayesinde eylemler ve tutkular, akıl ve duygular arasındaki ilişkiyi “bilinmeyen güçler” olarak keşfedebileceğimizi belirtiyor (2007, s. x). Brian Massumi’ye göre duygudan çok daha kişisel olan duygulanım, “durumlar-ötesi” ve “kişisel sonrası”dır (2002, s. 217). Benzer şekilde, Nigel Thrift (2008, s. 116) bir ayırım yapmaya çalışır ve duygulanımın basit bir duygu olmadığını ve bireysel bir öznenin duygularına veya algılarına indirgenemeyeceğini belirtir.

Sara Ahmed için ise duygu ve duygulanım arasındaki ayırım, bir yumurtanın sarısını beyazından ayırmaya, yani gerçekte ayrı olmayı birbirinden ayırmaya benzer (Schmitz & Ahmed, 2014, s. 98). Sara Ahmed, *Duyguların Kültürel Politikası* adlı kitabında duyguların öznelde veya nesnelerde bulunmadığı, dolaşımın etkileri olarak üretildiği duygusal ekonomilerin bir analizini verir ve bu dolaşım yoluyla duyguların “sosyalliğini” düşünebileceğimizi söyler (Ahmet, 2015, s. 18). Ahmed’in duygular ve nesneler hakkındaki argümanları, nesneler ve öznel arasındaki ilişkisellik açısından duygulanım teorilerine oldukça benzese de o duyguyu kullanmayı tercih eder. Genellikle beyaz-siyahların nefret, korku ve bedenlerine odaklanır, bu nedenle bir ulustaki güç mücadeleleri açısından duygularla daha fazla ilgilenir. Belirli bir grubun kolektif deneyimlerini inceleyen biri olarak, Ahmed’in bazı açıklamalarını saha çalışması verilerimize daha yakın bulduk. Çalışmamızda kadınlar genellikle birlikteliklerine, aralarındaki sevgi ve bağlılığa “biz” zamirini vurgulayarak atıfta bulunurlar. Ahmed de bu noktayı vurgular ve “duygular tam olarak ‘ile’nin yakınlığı ile; ‘ben’ler, nesneler ve diğerleri arasındaki yakın ilişkilerle ilgilidir” (Ahmed 2004a, s. 28) der. Ahmed’in açıklamaları, HİKDE’yi ve kadınları duygu boyutuyla anlama adına oldukça ufuk açıcıdır.

Her ne kadar duygular konusundaki duruşumuz önemli ölçüde “ruhsal ve sosyal, yine birey ve kolektif arasındaki ilişkiye aracılık etmek için duyguların somut ve belirli şekillerde nasıl çalıştığını düşünmemiz gerekiyor” diyen Sara Ahmed (2004b, s. 119) tarafından şekillenmiş olsa da Ahmed’in analizlerinin duyguların bir ulus için nasıl idealler yarattığı ile yani duyguların siyaseti ile çok daha yakından ilgili olması ve ayrıca duyguları “sermayenin bir göstergesi” olarak görmesi nedeniyle, bizim duygu anlayışımız ve analizimiz onunkinden farklılık gösterir. Saha verilerimiz, kadınların duygularının İslam anlayışlarından kaynaklandığını, Türkiye’nin modernleşme sürecinde yaşadıklarıyla bağlantılı olduğunu ve faaliyetlerine daha çok olumlu anlamda yön verdiğini gösteriyor.

Bu makalede kadınların deneyimlerinde ön plana çıkan acı ve sevgi duygularına odaklanıyoruz. Ama zamanla bu duygulardan izler taşıyan nesnelerin yarattığı atmosfer için duygulanım kavramına da yer veriyoruz. Yukarıda belirtildiği gibi duygulanımın belirli bir tanımını vermek zor olsa da, bu çalışmada duygulanımı genel olarak insan vücudunda yerleşik olarak kabul edilen duygulardan farklı olarak HİKDE'deki özne-nesne-mekan ilişkilerinin bir analizini yapmak için kullanıyoruz. HİKDE'nin belirli nesne ve öznel aracılığıyla oluşturulan duygulanımsal atmosferi ile birlikte önemli bir rol oynayan ve eylemlerini kuşatan kadınların duygularının somutlaşmış hali olduğunu iddia ediyoruz.

Kolektifin İtici Gücü: Acı

Türkiye'nin modernleşme sürecindeki deneyimleri dindar kadınların kamusal alanda bir takım zorluklar yaşamalarına, dışlanmalarına ve kendilerini yalnız hissetmelerine neden olmuştur. Bu anlamda özellikle HİKDE'nin kurucu isimleri derneğin kuruluş aşamasında yaşadıkları sıkıntı ve zorluklara atıfta bulunmuşlardır.

Orada dernekteki toplantıya giderken benim büyük oğlum da daha ilkokula gidiyor. Valla 3.sınıfta mı 4.sınıfta mı öyle bir şey. Radyoyu açtım, haberleri dinlerken arada içki reklamı yapıyor. Döndü bana dedi ki "İçki dedi İslam'da haram değil mi?" dedi. Haram dedim "Peki dedi burası Müslüman bir ülke değil mi?" Yani çocuk kafasında oturtamıyor bir şeyleri... Ve ben toplantıya geldim sonra, üzüldüm de. Biz dedim bu çocukları nasıl kendi fikrimize göre yetiştireceğiz? Ne kadar zor bir şey bizim için. Fevziye orda var Fevziye dedim bugün o kadar canım sıkkın ki. "Ne oldu" dedi. Böyle böyle dedim. Ne yapacağız dedim, nasıl yetiştireceğiz. "Abla okul açalım dedi", ya dedim nasıl okul açacağız dedim. "Bir vakıf kurarız" dedi. Hepimiz dedi neyimiz varsa. Sadece vakfın senedini gösteririz, bir avukat buluruz dedi o bize her şeyini hazırlar dedi. Yaparız ya abla dedi. Ya Fevziye dedim, gözünü seveyim dedim nasıl bunun altından kalkıcaz? "Allah yardım eder abla" dedi.²

Bu ifadeler, kadınların inançlarına göre yaşayamamalarının ve çocuklarını buna göre yetiştirememelerinin acısını yansıtmaktadır. Ahmed (2015, s. 13) duyguların ne olduğunu sormak yerine duyguların ne yaptığını sorar. Mevcut veya geçmiş bir acı deneyiminden bahsederken acıyı anlamak ve ifade etmek zordur. Acı bireysel olarak tanımlansa bile bu mahremiyet başkalarıyla birlikte olma deneyimini de beraberinde getirir, dolayısıyla bu yalnızlık bu acıya tanık olacak kişileri arar Ahmed (2015, ss. 44-45). İslami yaşam mücadelesi veren Müslüman kadınların kamusal alandan dışlanması, onların bir araya gelerek dertlerini, acılarını paylaşmalarına neden olmuştur. Buradaki acı fiziksel acı yerine derin ve psikolojik bir duyguya işaret eder. Görünüşe göre her biri kendi acısını yaşasa da onlar gibi başkalarının da olduğunu öğrenince bir araya gelip harekete geçmenin bir yolunu aramaya başlamışlardır.

2 Fadime Hanım ile yüz yüze görüşme. 22.07.2019, Fatih.

Aynur Mısıroğlu yaşadıklarını şöyle anlatıyor: “Sokaktan iki tesettürlü kadın geçtiğinde çocuklarım “Anne arkadaşın mı geçiyor?” derdi. Beşiktaş’ın yüz karasıydık, bizim gibi kimse yoktu”. Şöyle devam eder:

Tabii Beşiktaş kaldırmadı beni, kabullenmedi. Namaz kıldığım ilk zamanlardı işte, eve geldim annem ağlıyor. Niye ağlıyorsun? Sen dedi “delirmişsin”. Niye delircem dedim. Bütün arkadaşları doldurmuş onu kızın okudu, okudu çok okurdum yani. Evvela okumamı bitirir sonra iş yapardım. Ben dedi bu yaştan sonra tımarhanelere mi gitçem dedi. Anne bir tek namaz kılıyorum başka bir şey yapmıyorum, ihtiyarlayınca kılsarın diyor bana şimdi ne lüzumu var diyor. Bunda çok sıkıntı çektim yani.³

Bu ifadeler kadınların İslam’a uygun yaşamaya başladıklarında deneyimledikleri yalnızlığın acısını ve nasıl anlaşılmadıklarını ortaya koymaktadır. Aynur Hanım daha sonra evlerde toplanmaya, birbirlerine destek olmaya ve fikirlerini paylaşmaya başladıklarını da ekliyor. Ahmed bu paylaşım durumunu ve dolayısıyla “acıların sosyalliğini” şu şekilde vurgular:

Acı deneyimi yalnız yaşansa bile asla özel değildir. Tamamen özel olan bir acı deneyimi belki de intiharla sonlanmış, geriye bir not bile bırakılmamış olandır. Fakat o zaman bile kişi, beklenen ölümden sonra yerine ulaşacak dahi olsa, bir tanık arar (Ahmed 2015, s. 44).

Dolayısıyla kadınların acıları onları bir araya getirerek daha da güçlendirdi ve faaliyetlerine daha fazla odaklanmalarını sağladı, bu sayede bir dernek kurabildiler ve ayrıca bir dergi çıkarabildiler. Acının bu sonucunu Sara Ahmed (2015, s. 42) “acının olumsuzluğu” olarak değerlendirebilir. Dolayısıyla yaşanan acı, birlikte olmayı, paylaşmayı ve başkalarına karşı pozisyon almayı gerektirir. Diğer muhatabım Reyhan Uzuner (kuruculardan Mukaddes Çıtlak’ın kızı) de “insan kendini yalnız hissettiğinde böyle bir ekip çalışması kurmak ister” demektedir. HİKDE’yi kurduklarında yalnız olduklarını düşünmemiş aksine büyük işler başarma gücüne sahip olduklarına inanmışlardır. Derneğin kurulma aşamasında hep kadınların yanında olmasına rağmen daha sonra bazı anlaşmazlıklar yaşadığını ve kendi yoluna devam ettiğini söyleyen Halime Uyulan, acının nasıl çalıştığını şöyle anlatıyor:

Bizim arkadaşlığımız hepsiyle devam eder yine de çünkü biz çok acıları beraber paylaştık, günlerce biz başörtüsü olayında mesela sabahlara kadar bekledik; eskiler farklı gözükseler bile arkasından bilmezler birbirlerinin.⁴

Buradaki önemli nokta kadınların zor zamanları birlikte atlatmaları ve bu zamanların ve paylaşılan duyguların mevcut ilişkilerini sürdürmede de güçlü bir işlevi olduğudur. “Birçok acıyı paylaşmak” yakın bir ilişki sürdürmeseler bile birbirleri hakkında kötü şeyler konuşmalarını engeller. Muhatabılarının çoğu, o zor günlerde geceleri ne kadar ağladıklarını an-

3 Aynur Mısıroğlu ile yüz yüze görüşme. 24.09.2019, Üsküdar.

4 Halime Uyulan ile görüşme. 14.09.2019, Fatih.

lattılar. Yaşadıkları acı ve sıkıntıların onları daha güçlü ve daha bağlı hale getirdiği açıktır. Bu nedenle paylaşılan acı, onları daha çok cesaretlendiren ve dolayısıyla bireysel acıların daha az hissedilmesini sağlayan bir duyguya dönüşür. Sara Ahmed (2004a, s. 26) “birlikte nefret ediyoruz ve bu nefret bizi bir arada tutan şeydir” diyor. Dernekteki kadınlar birlikte acı çekmişlerdir ve bu onları birlikte ve daha güçlü kılmıştır.

Kadınlar HİKDE’nin başlangıcındaki zorluklardan ve medresenin faaliyetlerine uygun hale getirilmesinden de sık sık söz ederler. Zorluklara birlikte göğüs gerdikleri, acıları paylaştıkları o dönemlerin ne kadar değerli olduğu şöyle anlatılır:

O ilk zamanlar... Anlatması çok zor. Yardım edilen aileler var, onlara dağıtım yapıldı. Her şey çuvala ve taslarla dağıtım yapıldı. Erzaklar hazırlanır üzerlerine isimler yazılır dağıtılırdı. Ama nasıl? Soğuk, kış... orası eski bir bina falan... Eziyetli zamanlardı ama en kemiğimize, iliğimize kadar hayır yaptığımızı hissettiğim dönemlerdi o zamanlar.⁵

Derneğin mevcut başkanı Ayşe Uğuz o dönemi anlatmakta güçlük çekiyor ve HİKDE’nin ayrı bir yeri olduğunu ve bu unutulmaz deneyimler nedeniyle oradan ayrılmadığını belirtiyor. Belki de sonraki dönemde derneğe gelen kadınların aynı zorlukları, aynı acıları yaşamadıkları için derneğe bağlılıklarını ilk dönemlere ve genel olarak kurucu isimlere atıfta anlatmalarının nedeni budur. Çünkü dernekte daha genç olan kadınlar, derneğin ilk dönemine ve kurucularına atıfta bulunarak “burada büyüklerimiz ne zorluklar, acılar yaşadı” gibi ifadeler kullanırlar. Geçmişte yaşanan bu acılar, bir anlamda HİKDE’ye daha sonra gelen kadınları beslemeye devam ediyor, sorumlulukları olduğunu ve HİKDE’yi her zaman canlı tutmaları gerektiğini düşünüyorlar. Ne zaman yorulduklarını, pes etmek üzere olduklarını düşünseler bu acı ve sıkıntılı zamanlar onlar için birer hatırlatma olur ve yeniden çalışmalarına devam ederler. Ahmed’in ifadeleriyle “acının olumsuzluğu” hala işe yaramaktadır.

Sevgi ve Hâl Dilinin Önemi

O süreci anlatmak çok zor, çok sevgi dolu, çok muhabbet dolu, tamamen özverili, sadece yaptığınız işe odaklanan... birbirimizi gördüğümüz zaman yüreğimiz çarpardı, öyle birbirimize düşkündük.⁶

Derneğin nasıl kurulduğunu ve o dönemdeki faaliyetlerini nasıl tanımladıklarını sorduğumda Lale Kuran bu şekilde cevap verdi. Aynı acıları ve mücadeleleri paylaşan insanların birbirlerini sevmeleri ve birbirlerine bağlanmaları oldukça normaldir. Saha çalışmasında dikkatimi çeken önemli nokta kadınların birbirlerine bu sevgi bağıyla gönderme yapmalarıydı:

Ben işte tek çocuktum, uçuk kaçık şeylerim de vardı, uçuk kaçık derken yani farklı şeyleri seviyordum. Ama yani nasıl buraya gelmeye başladım sonra hep buradaydım. Bu-

5 Ayşe Uğuz ile yüz yüze görüşme. 07.10.2019, Fatih.

6 Lale Kuran ile yüz yüze görüşme. 26.11.2019, Kadıköy.

rada sizi hep özel hissettiriyorlardı. Hep bir işin ucundan tutuyorduk, bize görevler verirdi, bizi çok önemserlerdi. Ve bir de şu olay çok önemliydi her ay burada yemekler verilirdi yardım için işte bursiyerler için aileler için falan. Bütün o çok ciddi isim sahibi hanımefendilerinin hepsinin burda bizzat emeği vardır o yemekte. Biri orda baklava açar, börek açar gider kızartmasını yapar falan hepsi böyle ciddi yemekler yapardı.⁷

Ayşe Uğuz'un bu sözleri başka bir boyuta, yani sevgiye ve samimiyete işaret ediyor. HİKDE'de çocukluğundan bahsederken HİKDE kurucularının samimiyetlerini ve sevgilerini eylem ve davranışlarıyla göstermeleri anlamına gelen *hâl dili* ile gelen sevgiye atıf yapıyor. *Hâl dili* daha çok tasavvufta kullanılan bir terimdir. Beden dilinin daha kapsamlı bir biçimi olarak kabul edilen *hâl dilinde* varlığın, maddenin ve tabiatın zihinde yarattığı izlenim ve yorum çok önemlidir (Zavotcu, 2014, s. 139). "Özel hissettirilmek", kadınların başkalarına karşı davranış ve tutumlarında gömülü olarak kendini gösterir. *Hâl dilinde* önemli olan, her şeyi davranışlarla ve samimi bir şekilde karşıya hissettirerek göstermektir:

Mesela bize fakir aileler gelir başvurur, gider adresini alırsız ne kadar ihtiyacı var ona bakarız. Ben on üç yaşındaydım hatırlıyorum, ayda bir yardım günümüz olurdu. Erzaklarını almak için aileler gelirdi. Ben zeytinin başındayım hiç unutmuyorum. Na kadar sa o kadar kilo zeytin koyuyordum. Mesela beş kişilik aile. Beş kilo zeytin koyuyordum, bana öyle söylenmişti. O zaman duyduğum manevi hazzı hiç unutamıyorum. Bir genç için ne kadar önemli. "Sabret israf etme" diyeceğine işte böyle göster.⁸

Beni burada asıl cezbeden hal dili oldu. Oradaki herkesin niyeti Allah'ın rızasıydı. "Canım kardeşim" ifadesi benim için çok samimiydi. Bu sadece dilde kalan bir ifade değildi. Davranışlarından da hissedilirdi. Herkesin niyeti aynı olunca birliktelik de olurdu ve bu her yeri sarardı. Bu yüzden ilk başta çok yönlü tamamlama vardı, herkes el eleydi. Sanırım artık kaybolan bir şey eski saygı da azaldı sanırım.⁹

Son alıntıdaki ifadeler aslında farklı meseleleri içermektedir. *Hâl dili* ile ortaya konan ve aslında Allah'ın rızasını kazanma niyetinden kaynaklanan sevgiye; aynı amaç etrafında toplanmakla gelen kolektivitete; ve bir diğer önemli nokta, tüm bunların son zamanlarda kaybolmaya başladığına gönderme vardır.

Ahmed (2015, s. 157) sevgiyi belli bir ideal için bağlanma biçimi olarak ve kolektiviteleri şekillendirmedeki rolüyle inceler. HİKDE başkanı olarak Ayşe Uğuz sevginin yarattığı kolektivitenin önemine şöyle dikkat çekiyor:

Benim için büyük bir şeref ama bunu bir şey zannetme ya da kendimi bir şey zannetme olayım yok, olmamalı, olmadı da çok şükür çünkü yani bir ekiptir bu yıllarca öyle alıştık, öyle gördük. Tek başıma geleyim de burada bir şey yapayım olmadı. Her şeye

7 Ayşe Uğuz ile yüz yüze görüşme. 07.10.2019, Fatih.

8 Reyhan Uzuner ile yüz yüze görüşme. 27.02.2020, Beşiktaş.

9 N.S.B ile yüz yüze görüşme. 04.11.2019.

beraber karar verdik öyle olunca işlerimiz de yolunda gitti, bereketli de oldu. Birbirimizi sevgiyle saygıyla yönetim kurulu olarak hep beraber götürdük.¹⁰

Ayşe Uğuz'un devam ettiğine inandığı bu kolektivite ve saygı, ilk kuruculara göre azalmış gibi görünüyor. Sara Ahmed'in sevgi anlayışına dönersek Ahmed'in odak noktası daha çok ulusal ideal üzerinedir ve bu tür bir sevgi siyasetini "Kişinin nasıl sevdiği önemlidir. Bu açıdan bakıldığında sevgi politikası gereklidir; günlük yaşamın dokusu ve sosyal ilişkilerin yakın 'birliktelikleri' üzerinde etkilidir." sözleriyle açıklar (Ahmed, 2015, s. 177). Bu durumu herhangi birbirine bağlı grup için düşünebiliriz. Burada Allah'ın rızası ve ideal bir İslami hayat inşa etmek kadınları bir araya getiriyor ama öyle görünüyor ki kadınlar bunu bir sevgi siyaseti olarak yapmıyorlar. Yani Ahmed'in kastettiği gibi nefretten doğan ve ötekiliğe göre şekillenen bir sevgi değildir. Bu sevgi, kişiyi başkasına faydalı olmak ve böylece Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla harekete geçiren bir sevgidir. *Şadırvan* dergisinin "İslam'da Sevgi Anlayışı" başlıklı yazısında da onların sevgi anlayışları dile getirilmekte ve sevginin temel ilkesi "Allah için" olması ve herhangi bir menfaat beklememek şeklinde belirtilmektedir (Ataseven, 1979, s. 16).

Öte yandan son zamanlarda bu sevginin azaldığı düşüncesi ve son zamanlarda HİKDE'ye gelen kadınların kurucu isimlerin sevgi ve samimiyetinden sıkça söz etmeleri bizi Ahmed'in eleştirdiği sevgi siyaseti düşüncesine götürür. Daha doğrusu, başlangıçta kadınları harekete geçiren çıkarsız sevgiye zamanla aynı idealle devam etmek isteyen kadınlar tarafından da başvurulmaktadır ve anlatılarda bu öne çıkarılmaktadır. Sümeyye Nuroğlu'nun derneğin mevcut durumuna ilişkin şu cümleleri bu konuyu daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır:

Yani belki eski aşk yok ama devam ediyor. Ama eski ruh yoktur hiç kimse de. Merhamet ve tesettürün modaya uymaya başlaması gibi hareketler de moda olmaya başladı. "Burdayız, burda resim çektirdik, şurda toplandık." Annemlerin hiç öyle şeyleri yoktu. Her şey albeni davası olmuş. Ye kürküm ye olmuş diye düşünüyorum... Sonsuz sevgi ve merhamet lazım. O da çok az insanda kaldı. Yani onlar herkese kollarını açıyorlardı.¹¹

Buradaki karşılaştırma, kurucu isimlerin tutumları ile HİKDE'deki mevcut kadınların tutumları arasındadır. Bir değişiklik olduğu, söylenenle yapılanın farklı olduğu yönünde bir eleştiri vardır. Bu değişim gerçekten temel ilkelerde bir çelişki mi yoksa değişen koşullara ayak uydurma çabası mı, bu elbette tartışılabilir. Her ne kadar sitem içeren bu ifadeleri genellemek doğru olmasa da kurucu isimlere onların izinden gitme ve bu mirasla birlikte dernekte daha aktif olmaya çalışma yolunda atıfta bulunulması bir anlamda normaldir. Anlayışlarına göre onları sevgi ve saygıyla anmanın yanında bu durum sorumluluk duygusu olarak HİKDE'yi her zaman canlı tutmalarına yardımcı olmaktadır. Ancak gösteriş yapmak ve günün duru-

10 Ayşe Uğuz ile yüz yüze görüşme. 07.10.2019, Fatih.

11 Sümeyye Nuroğlu ile yüz yüze görüşme. 01.10.2019, Fatih.

muna göre davranmak (moda ve fotoğraf çekmek gibi) konusu elbette eleştiriye açıktır. Bu durum bazı kadınlar için bir kırılma noktası olarak görülürken, HİKDE'nin mevcut yönetim kurulu için bu değişiklikler toplumun değişen koşulları ve beklentileri çerçevesinde faaliyetlerini sürdürmek için bir zorunluluk olarak görülmektedir. Çünkü onlara göre bugün hemen hemen tüm derneklerin bir sosyal medya hesabı var ve oradaki etkinliklerin paylaşılması derneği çok daha fazla tercih edilir kılıyor. Ayşe Uğuz bu ihtiyacı şöyle açıklıyor: "Artık herkesin beklentileri farklı, yeni soluklara, yeni isimlere veya bazı programlarımızda değişikliklere ihtiyacımız var. Artık çok fazla sivil toplum kuruluşu var ve bu yüzden insanların birçok seçeneği var".

Duygu ve Hafızanın Taşıyıcıları Olarak Nesneler

Kadınların kendi aktivitelerinden ve duygularından bahsederken belirli nesnelere de atıfta bulunmaları dikkat çekicidir. Örneğin, derginin adı bir nesneye (şadırvan) aittir ve bir hikayesi de vardır. Mukaddes Çıtlak bu olayı şöyle anlatır:

Beyazıt'ta avluda Şadırvan var, yanında da sahaflar vardır. Oradan aldığım kitaplarım hala durur. Rüyamda oradaki şadırvanı gördüm. Dikdörtgen prizma gibi bir şeydi ama yuvarlak değil. Büyük bir şadırvan.... Bir kalem var ama o musluklardan hiçbiri akıyor, elimdeki kalemi musluğa sokuyorum su akıyor, rüya bu tabii. O sıralarda da *Sebil* dergisi vardı, dedim niye bizim derginin adı şadırvan olmasın?¹²

Mukaddes Hanım ne zaman bir şadırvan görse bu olayı hatırlamakta ve o sırada yaşadıklarını tekrar hissetmektedir. Derneğe *Şadırvan* dergisini istemeye gittiğimde *Şadırvan*'ın tüm sayılarının düzgün bir şekilde paketlenildiğini gördüm. Sadece medrese binası içinde okumama ve incelememe izin verdiler. O döneme ait hatıralardan ve duygulardan birini hatırlatan *Şadırvan*, özellikle onu yayınlayan ve dergide yazan kadınlar için değerliydi. Bir röportajım sırasında yazılı bir nesnenin nasıl duygusal bir şey haline geldiğine tanık oldum. *Şadırvan* dergisini ve oradaki yazısını muhatabıma soruyordum. Tüm yazılarının bulunduğu dosyasını getirdi ve "Çanakkale Kime Aittir?" başlıklı *Şadırvan* dergisinin sekizinci sayısı için başyazı olarak seçilen yazısını çıkartıp yüksek sesle ve çok duygulu bir şekilde okumaya başladı. Çok uzun bir yazıydı ama yorumlarını da ekleyerek hepsini okudu ve sonunda "İlk yazdığım zamanki gibi hissettim" dedi.

Benzer şekilde, HİKDE'de üniversite öğrencilerine yönelik seminer programlarından birinde, ilk kurucu üyelerden seksen yaşlarında Nurzan Hanım'ın konuşmacının sözünü kesen hararetli konuşmasına tanık oldum. Çok neşeli bir kadın olan Nurzan İshakoğlu, "Aslında burası çok mübarek bir yer. Bu küçük pencereler her zaman Kur'an okunan yerlerdi, insanların bunu

12 Mukaddes Çıtlak ile görüşme. 15.05.2020.

bilmesi gerekiyor” dedi. Nurzan İshakoğlu’nun vurguladığı medrese odaları; Ayşe Uğuz’un konferans vermek için HİKDE’ye gelen konuşmacılara atıfta bulunarak gösterdiği ve HİKDE ile ilgili duygu veya düşüncelerin yer aldığı hatıra defteri; dernekte çocukluk yıllarını hatırlayarak bahsettiği nohutlu pilav da kadınların duygu ve anılarının diğer nesneleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadınların medrese binasına geldiklerinde, günlükten veya hatıra defterinden yazılar okuduklarında veya geçmiş zamanlardan kalma nesneleri gördüklerinde bazı duyguların geri geldiği ve mevcut mekanda dolaşıma girdiği anlaşılmaktadır.

Nesnelerin nasıl duygusal hale geldiğiyle ilgilenen Sara Ahmed (2015, ss. 18-19) “nesnelerin dolaşımı, duygunun ‘sosyalliği’ hakkında düşünmemizi sağlar” der ve nesnelerin dolaşımı yoluyla duyguların hareket edebileceğine vurgu yapar. Küçük odaları, avlusu ve konferans salonuyla derneğin merkezi Bayrampaşa Medresesi her zaman kadınların duygularını ve geçmiş deneyimlerini hatırlatır. Sadece medrese değil, öncesinde yaşananlar da belli nesnelerle hatırlanır:

Esas merkez Fatih’te ...Apartmanı’nda bodrum katındaydı... Hikde orada kuruldu. Hatta önceden burası dikiş atölyesiymiş. Sonra orayı dernek merkezi yapmışlar. Ne penceresi var ne bir şeyi var. Biz hep orda derneğin programlarını yapardık muhakkak her ay program olurdu ama programlar geliştirici bilgiler hep teksirler basılırdı, siz onları da bilmiyorsunuz tabii. Teksir makinalarımız vardı ondan sonra bayaa işte aylık programlar bülten gibi her ay muhakkak basılırdı. Şadırvan gibi düşünün. Her ay biz bunları postayla gönderirdik. Eve bir giderdik yüzümüz gözümüz kapkara. Teksir makinası bozulurdu falan. O kadar güzel günlerdi ki çok keyif alırdık.¹³

Elli yıl önceki dergilerin atılmamasının ve fotoğrafların arşivlenmesinin nedenlerinden biri de budur. HİKDE’de faaliyetlerine devam etmek isteyen kadınlar, geçmişlerini yaşatmaya ve böylece belirli nesneleri dolaşıma sokarak onu yeniden üretmeye çalışırlar. Sara Ahmed (2010, s. 38) “mutlu nesneler” kavramsallaştırması yapar ve eğer aynı nesneler bizi mutlu ediyorsa -ya da aynı nesnelere onlar bizi mutlu ediyormuş gibi yatırım yaparsak- aynı şekilde yönlendirilebilir der ve bunun “duygulanımsal bir topluluğa ait olmanın bir yolu” olduğunu vurgular. Bu durum kadınların o dönemde çok önemli bir misyonu olduğuna inandıkları dergi gibi aynı nesneler etrafında bir araya geldiklerinde, kolektif ve duygusal bir grubun parçası oldukları anlamına geliyor. Aslında HİKDE bir dernek olarak tarihi yapısıyla tüm etkinliklerin ve duyguların en büyük nesnesidir. Bu bağlamda HİKDE’yi İslam’ın ilk dönemi ve Osmanlı İmparatorluğu döneminden gelen bir gelenek ve miras olarak gördükleri bir tür vakıf kültürünü yeniden inşa etme anlamında kadın düşüncelerinin ideal bir nesnesi olarak da düşünebiliriz. HİKDE’de kadınları bir arada tutan bu “idea”l için olan sevgidir. Bu “ideal” sevgisi, Ahmed’in siyasi tasavvurlarla şekillenen ve aldatıcı olan “ideal millet adına”

13 Ayşe Uğuz ile yüz yüze görüşme. 07.10.2019, Fatih.

sevgisinden oldukça farklıdır. Bu nedenle ideal bir nesne olarak HİKDE'nin umut verdiği ve medresenin her köşesinde yaşanan her deneyimle birlikte duygulanımı yeniden yarattığını ve aynı zamanda yeni aktörler aracılığıyla yeni duygu nesnelerini inşa etmeye hazır olduğunu söyleyebiliriz.

Duygulanımsal Atmosferi ile HİKDE

Dernek içi sohbetlerimde ve görüşmeler sırasında "Buranın atmosferi çok farklı ve özel" söylemleri bu konuda yazmamı gerektirdi. Kadınlar tarihi bir binanın kullanıldığı bahçe ve derneğin sakinliğine vurgu yapıyorlardı fakat bahsettikleri atmosfer duyguları da içinde barındıran bir durumdu. Anderson (2009, s. 78) duygulanımsal atmosferi Karl Marx'ın "devrimci atmosfer" hakkındaki açıklamalarından yararlanarak "öznel durumların ve bunlara eşlik eden duygu ve hislerin ortaya çıktığı ortak zemin" şeklinde açıklar ve atmosferi olmayan ya da atmosferik olarak tanımlanamayacak belki de hiçbir şeyin olmadığını belirtir.

Bir atmosfer, mekan anlayışına yakın bir anlam taşır ancak daha çok duygularla ilgilidir. Navaro Yashin (2009, s. 2) "duygulanımsal mekanları" Kıbrıslı Rumların duygulanımları besleyen geçmişe dair eşya ve mekanlarını analiz etmek için kullanır. Navaro Yashin'in analizi maddesellik çok daha ilgiliden, Anderson'ın atmosfer üzerine düşünceleri çok daha fazla öznellik ve duygularla ilgilidir. Anderson'a göre, "bedenler arasındaki ilişkilerden ve bu ilişkilerin iç içe olduğu karşılaşmalardan duygulanımın ortaya çıkması, uzay-zamanın maddiliklerini her zaman-zaten duygulanımsal hale getirir" (Anderson, 2006, s. 736). Bu açıdan bakıldığında, insan ve nesnelerin farklı karşılaşmalarından dolayı her mekanda farklı bir atmosfer olduğunu söyleyebiliriz.

HİKDE'yi temsil alanı ile düşünürsek, kendi atmosferini de yaratır ve bu atmosfer içindeki herkes tarafından hissedilir. Genelde aynı olayları ve mücadeleleri yaşayan kadınlar, aradan yıllar geçse de medreseye geldiklerinde, onların varlığı ve içindeki nesneler aracılığıyla bu atmosfer yeniden canlanır. Özne ve nesne sayısının fazla olması bu duygulanımı daha da artırır. Örneğin dernek bünyesinde katıldığım kahvaltıda, derneğin ilk dönemine tanık olan 70 yaş üstü kadınların masasına oturdum. Daha çok olayı birlikte yaşayan kadınların sohbetinde dikkatimi çeken nokta çok heyecanlı konuşmaları oldu. Bir kadın, "Buraya her geldiğimde eski anılar canlanıyor gözümün önünde, keşke daha sık gelebilsek." diyerek diğerlerine derneğin daha fazla etkinlik düzenlemesi gerektiğini söyledi. Daha sonra HİKDE'de daha farklı neler yapılabileceğini konuşmaya devam ettiler. Hatta orada gözlemci olduğumu unuttum, heyecanlı konuşmalarından etkilendim ve onlara dernek üyesi gibi fikirler vermeye başladığımı fark ettim. Bu durum duygusal atmosferin oradaki herkes tarafından etrafa nasıl yayıldığını gösterir.

Aynı zamanda duygulanımsal bir atmosfer yaratan duadan da burada bahsetmek gerekir. Kadınların faaliyetlerinde dua etmenin önemli bir yeri olduğunu ve onları işlerine daha çok motive eden duygusal bir yanı olduğunu fark ettim. Örneğin muhataplarımdan biri Fevziye Nuroğlu'ndan bahsederken onun duasının, faaliyetlerinde emeğinden çok daha etkili olduğunu ifade etti. Fadime Hanım şöyle devam ediyor:

Ne zaman bir problem olsa ya da yeni bir işe başlayacak olsak Fevziye'ye "seccadeni al duaya başla" diyordum. Ve sonra tüm sorunların çözüldüğünü gördük. Bu yüzden onun duası gerçekten önemliydi ve Fevziye hiçbir şey yapmasa bile duası bizi daha da güçlendirdi.¹⁴

Kadınların dua etmelerini ele almamın nedeni, bu tür anlatıların insanlar üzerindeki etkisidir. Konuşmalarda duanın enerjisinin faaliyetleri olumlu yönde etkilediğinden bahsediliyor- sa bu, duanın kişisel olmaktan çıktığını gösterir. *Şadırvan* dergisinde de dua etmenin sadece kişisel bir ritüel olmadığını anlatan yazılar yer almaktadır. Alexis Carell'in "Dua Kuvvettir" başlıklı yazısında şu ifadeler yer verilir:

Dua sadece ibadet değil, aynı zamanda insan ruhunun görünmez bir dağılımı ve yayılmasıdır. Bu yaratılabilecek enerjilerin en güçlüsüdür... Dua, yerçekimi kadar gerçek bir güçtür... Doğa kanunlarıyla baş edebilen tek güçtür. Ama asıl ve sürekli mucize bunun günlük yaşamı destekleyen bir gücün kaynağı olduğunu keşfeden insanların kalplerinde ortaya çıkar (*Şadırvan*, 1976, s. 16).

Görüldüğü gibi duadan gelen güce vurgu yapılmaktadır ve duanın kadınların günlük aktivitelerinde vazgeçilmez bir yeri vardır. Dernek bünyesinde yürütülen hayır faaliyetlerinde "kişinin duasını almanın" önemine değinilmekte ve bunun birçok şeye değer olduğu söylenmektedir. Muhataplarımdan biri "Dua bizi ayakta tutan en hayati şeylerden biridir" der. Dolayısıyla dua, Allah ile insan arasında bir dinî ritüel olmanın ötesinde, kadınların hayatlarına ve eylemlerine nüfuz eden bir boyuta sahiptir. Dikkatimi çeken bir diğer şey ise kadınların bir araya geldiklerinde sıklıkla birbirlerine dua etmeleri ve bunun da onlara daha fazla azim, sabır ve istek veriyor olmasıydı. Örneğin "Allah kabul etsin", "Allah yardımcınız olsun" veya "Allah kolaylık versin" şeklinde ifadeler duygulanımsal bir atmosfer yaratır ve onlara faaliyetlerinde motivasyon verir.

14 Fadime Hanım ile yüz yüze görüşme. 22.07.2019, Fatih.

Sonuç

Hanımlar İlim ve Kültür Derneği'nde kadınları başlangıçtan itibaren motive eden duygulardır ve bu duyguların izlerini taşıyan nesnelerin dolaşımı duygulanımsal bir atmosfer yaratır. Bu nedenle bu makalede HİKDE'nin kadınların eylemlerinde gömülü unsurlar olarak kadınların duygularının somutlaşmış hali olduğunu savunduk. İlk başta dışlanmanın ve dinlerine göre sosyal alanda bulunamamalarının neden olduğu derin acı duygusu onları bir araya getirmiştir ve yapmak istedikleri için daha güçlü hissetmişlerdir. Vakıf anlayışının da etkisiyle herkesi kapsamaya gereken bir sevgi anlayışı onları birbirine bağlamıştır ve eylemlerinin anahtarıdır. Bunun yanında beden dilinin ötesinde bir anlamı olan, özellikle derneğin kurucu isimlerine atıfla öne çıkan *hal dili* sevgi duygusunun sürekliliğinde merkezi role sahiptir. Bu *hal dili* ve aynı zamanda çok önemli olan duanın da faaliyetlerinde güçlü bir rol oynadığı ve duygulu bir atmosfer oluşturduğu gözlemlenmiştir.

Bu makalede analiz etmeye çalıştığımız duyguların rolü bize gerçekliğin ne kadar çok katmanlı olduğunu; maddi olanı, maddi olmayana ve ilahi boyutları içerdiğini göstermektedir (Şentürk, 2019, s. 41). Duyguların eyleme dönüşmesi maddi görünse de kadınların hayatını düzenleyen İslam dini ile güçlü bir bağ vardır. Dini ritüelleri ve bu ilahi boyutu görmezden gelmek, toplumsal bir olgunun özünü gözden kaçırmak demektir. Kadınlar *hal dili* ve dualarıyla birbirlerine olan sevgilerini göstermekte, bu da aralarında bir kolektivite oluşturmakta ve faaliyetlerine olumlu anlamda yön vermektedir.

Elbette çalışmamın kapsamı bir dernek ve burada ileri sürülen iddialarla sınırlı olup, diğer dindar kadınlar veya dernekler için genellenemez. Ancak bu dernek köklü bir geçmişe sahip olduğundan ve birçok farklı derneğe öncülük ettiğinden genel olarak diğer kadınların faaliyetlerini anlamlandırmada merkezi bir öneme sahiptir. Müslüman kadınlarla ilgili gelecekte yapılacak akademik çalışmalara destek olacak veriler ve özellikle duygu sosyolojisi ve antropolisi alanında yapılacak çalışmalarda faydalı olacaktır. Özellikle dua gibi dini ritüellerin daha çok uygulandığı tarikat tarzı yapılarda kadınların duyguları ve nasıl çalıştığı araştırılmayı beklemektedir.

Kaynakça

- Ahmed, Sara. 2015. *Duyguların kültürel politikası*. Sel Yayıncılık.
- Ahmed, Sara. 2004a. Collective feelings: or, the impressions left by others. *Theory, Culture & Society* 21 (2): 25–42. <https://doi.org/10.1177/0263276404042133>.
- Ahmed, Sara. 2004b. Affective economies. *Social Text* 22 (2): 117–39. https://doi.org/10.1215/01642472-22-2_79-117.
- Aktaş, Cihan. 2005. *Bacı'dan bayan'a: İslâmcı kadınların kamusal alan tecrübesi*. Kapı Yayınları.
- Anderson, Ben. 2009. Affective atmospheres. *Emotion, Space and Society* 2 (2): 77–81. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2009.08.005>.
- Arat, Yeşim. 2005. *Rethinking Islam and liberal democracy: Islamist women in Turkish politics*. State Univ. N. Y. Press.
- Ataseven, Asaf. 1979. İslam'da sevgi anlayışı. *Şadırvan*, Sayı 14, Eylül 1, 1979.
- Clough, Patricia Ticineto. 2007. Introduction. İçinde: *The affective turn: Theorizing the social*, Patricia Ticineto Clough & Jean Halley (Ed.), 1-33. Duke University Press.
- Çaha, Ömer. 2017. *Sivil kadın: Türkiye'de sivil toplum ve kadın*. Savaş Yayınları.
- Çayır, Kenan. 2000. İslamcı bir sivil toplum örgütü: Gökkuşluğu İstanbul kadın platformu. *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde, Nilüfer Göle (Ed.). 41-67. Metis Yayınları.
- Çinar, Alev. 2008. Subversion and subjugation in the public sphere: Secularism and the Islamic headscarf. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 33(4), 891-913.
- Gökarişel, Banu & Anna Secor. 2012. Even i was tempted: The moral ambivalence and ethical practice of veiling-fashion in Turkey. *Annals of the Association of American Geographers* 102 (4): 847–62. <https://doi.org/10.1080/00045608.2011.601221>.
- Gole, Nilüfer. 1996. *The forbidden modern: Civilization and veiling*. University of Michigan Press.
- Göle, Nilüfer. 1997. Secularism and Islamism in Turkey: The making of elites and counter-elites. *Middle East Journal* 51 (1): 46–56.
- İlyasoğlu, Aynur. 1994. *Örtülü kimlik*. Metis Yayınları.
- Kavakci, Merve. 2010. *Headscarf politics in Turkey: A Postcolonial reading*. Springer.
- Massumi, Brian. 2002. *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Duke University Press.
- Navaro-Yashin, Yael. 2002. The market for identities: Secularism, Islamism, Commodities. *fragments of culture: The everyday of Modern Turkey* içinde, Deniz Kandiyoti & Ayşe Saktanber (Haz.). 221-53. I.B. Tauris.
- Navaro-Yashin, Yael. 2009. Affective spaces, melancholic objects: Ruination and the production of anthropological knowledge. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (1): 1–18. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.01527.x>.
- Özdalga, Elizabeth. 1998. *The veiling Issue, official secularism and popular Islam in Modern Turkey*. Curzon Press.
- Raudvere, Catharina. 2002. *The book and the roses: Sufi women, visibility and zikir in contemporary Istanbul*. Swedish Research Institute in Istanbul.
- Saktanber, Ayşe. 2002. *Living Islam: Women, religion and the politicization of culture in Turkey*. I. B. Tauris.
- Schmitz, Sigrid & Sara Ahmed. 2014. Affect/Emotion: Orientation Matters. A Conversation between Sigrid Schmitz and Sara Ahmed. *FZG–Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien* 20 (2).
- Secor, Anna. 2005. Islamism, Democracy, and the political production of the headscarf issue in Turkey. *Geographies of Muslim women: Gender, religion and space* içinde, Ghazi-Walid Falah & Caroline Nagel (Haz.). 203-25. The Guilford Press.
- Sınmaz, Begüm Hergüvenç. 2018. *Şadırvan Dergisi Örneğinde 1970'lerde İslamcı kadın söylemi*. Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Solomon, Robert C. 1978. Emotions and anthropology: The logic of emotional world views. *Inquiry (United Kingdom)* 21 (1–4): 181–99. <https://doi.org/10.1080/00201747808601841>.
- Tapper, Nancy & Richard Tapper. 1987. The birth of the prophet: Ritual and gender in Turkish Islam. *Man, New Series*, 22(1), 69-92.

Thrift, Nigel. 2008. *Non-representational theory: Space, politics, affect*. Routledge.

Turner, Jonathan H., & Jan E. Stets. 2006. Sociological theories of human emotions. *Annual review of sociology*: 25-52.

Yılmaz, Zehra. 2015. *Dışıl dindarlık: İslâmcı kadın hareketinin dönüşümü*. İletişim Yayınları.

Zavotcu, Gencay. 2014. Divan şiiri'nde hal dili. *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 24: 137-155.

Zeydan, Sevgi Pınar. 2019. *Türkiye'de İslamcılık ve şehirli dindar kadın kimliği: Şadırvan dergisi örneği (1976—1980)*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi.

Wetherell, Margaret. 2012. *Affect and emotion: A new social science understanding*. Sage.

1970'lerde Vakıf Kuran Müslüman Kadınların Motivasyonlarının Analizi: Çokkatmanlı Bir Yaklaşım

Nesibe Şahin*

Öz: Türkiye’de İslami inancını günlük yaşamda pratize eden kadınların tecrübeleri birçok araştırmaya konu olmuştur. Bu araştırmada “Müslüman kadınlar” olarak kavramsallaştırılan bu grubun tecrübe ve motivasyonları, zaman ve alana göre farklılık göstermektedir. Bu çalışma, 1970’li yıllarda, Türkiye’de vakıf kuran Müslüman kadınların motivasyonlarının çokkatmanlı bir analizine dayanmaktadır. Bugün aktif olan birçok sivil toplum kuruluşunun ortaya çıkış sürecine de karşılık gelen bu süreçte aktif rol alan Müslüman kadınlar, bu kurumsallaşmaları dini inançlarının bir gereği olarak yaptıklarını ifade etmişlerdir. 2019-2020 yılları arasında İstanbul’da gerçekleştirilen saha çalışması, on sekiz derinlemesine mülakat, odak grupları ve yazılı ve görsel pek çok materyalin analizine dayanır. Müslüman kadınların bu süreçteki motivasyonları çokkatmanlı bir yaklaşımla analiz edilmiştir. Bu yaklaşıma göre insan, maddi olandan ilahi olana kadar tüm varlık seviyeleriyle bağlantılıdır. İnsanın davranışı, görünen ve görünmeyen taraflar dikkate alınarak incelenir. Zira bedenın eylemleri, kalbin ürettiği manevi duygularla anlam bulmaktadır. Buna göre Müslüman kadınların ilahi olanla ilişkisi, faaliyetlerine yükledikleri anlamlarla yakından ilgilidir. Çalışma, bu anlamların, Müslüman kadınların inançlarından beslenen duygularının ürünü olduğu kanaatine dayanır.

Anahtar Kelimeler: Müslüman Kadın, Çokkatmanlılık, Vakıf, Türkiye.

Giriş

Türkiye’de “Müslüman kadınlar”ın sosyal yaşamdaki hareketliliği birçok akademik çalışmaya konu olmuştur. Bu hareketliliğin önemli bir kısmı sivil toplum sahasında gerçekleşmiştir. Bugün Türkiye’de sivil toplum kuruluşu tanımlamasıyla faaliyet gösteren pek çok kuruluş, 70’li yıllarda ortaya çıkan vakıf ve derneklerle ilişkili ya da benzer motivasyonlarla kurulmuş olabilmektedir. Bu çalışmada, 1970’li yılların başlarında kurulan Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE), Mukaddesatçı Hanımlar Derneği ve İdealist Hanımlar Derneğinin kurucuları ve üyelerinin kurumsallaşma süreci motivasyonları analiz edilecektir. HİKDE halen faaliyetlerine devam etmekte olup diğer iki dernek çalışmalarına uzun yıllar önce son vermiştir.

* Medeniyet Çalışmaları, İbn Haldun Üniversitesi. nunsinba@gmail.com

Bu üç kurumun kuruluş motivasyonları, muhatapların kendi anlatılarıyla analiz edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte dönemin politik, ekonomik, kültürel şartları, ülkenin tarihsel birikiminin kadınların motivasyonlarına etkisi de anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada daha sonra açıklanacağı üzere, 1950’lerde Demokrat Partinin iktidara gelişiyle “Müslüman kadınlar” sosyal yaşamda inançlarını uygulayabilmenin yollarını aramaya başlamışlardır. Zira cumhuriyet sonrası dönemde devlet mekanizması, kadınları seküler görünüşlü olmaya teşvik etmiştir. Bunun doğal sonucu olarak dinini gündelik yaşamda uygulamaya çalışan Müslüman kadın, toplumun ve sosyal yaşamın dışına itilmiştir¹.

“Müslüman kadınlar”, liberal feminist araştırmacılar tarafından hemcinslerinden “farklı” bir pozisyonda değerlendirirler. Sara Ahmed, bu durumu “Müslüman kadınlar, tuhaf bir şekilde diğer kadınların kurtuluşuyla kendi özgürlüklerinden daha fazla ilgili görünen feministler tarafından pasif, ezilmiş ve kurtarılmaya muhtaç olarak kabul ediliyor”² şeklinde açıklar. Saba Mahmood da “Kadın Camii Hareketi” adını verdiği üç camide farklı sınıflardan Mısırlı kadınların çalışmalarını incelediği etnografisinde³ feminist akademisyenleri, özgürlüğe normatif bir statü vermeye çalıştıkları ve kadınların tabiiyet ilişkilerinden özgür olma arzusunu vurguladıkları için eleştirir. Çünkü bu normatif bakış açısı, liberal olmayan gelenekler tarafından şekillendirilen kadınların benliğini, tutkularını ve projelerini anlama ve sorgulama yeteneğimizi sınırlar. Ona göre, tanınmış otoriteye boyun eğme arzusu da dahil olmak üzere, farklı irade biçimlerinin ortaya çıktığı pratik ve kavramsal koşulları sorgulamak önemlidir zira sadece feminist siyasetin ortaya çıkmasını sağlayan iradeyi doğal ve taklit edilebilir olarak değerlendiremeyiz. Bu bağlamda, bu çalışma Müslüman kadının failliğini kendi değerleri, inançları, duyguları, aktivitelerine atfettikleri anlamlar ve motivasyonları çerçevesinde anlama yolunda önemlidir.

Türkiye’de Müslüman kadınların 1970’li yıllarda vakıf ve dernek tanımlamasıyla kurumsallaşma motivasyonunda dini inançlarının etkisi göz ardı edilemez bir gerçektir. Bu durum hem çalışmanın muhataplarının anlatılarında hem de yaptıkları faaliyetlerin niteliğinde açıkça görülür. Bu sebeple onların motivasyonlarını incelerken, duygularını, niyetlerini, inançlarını, dinle ilişkilerini de hesaba katmak gerekir. Bu sebeple çalışma içerisinde, Recep Şentürk’ün İbn Haldun’dan esinlenerek ortaya koyduğu çokkatmanlılık anlayışıyla analize çalışılacaktır.

İbn Haldun, incelediği İslam toplumlarının varlık anlayışını ve bilgi birikimini dikkate alarak

1 Nilufer Gole, “Secularism And Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites,” *The Middle East Journal*, 1997, 52.

2 Nishta J. Mehra, “Sara Ahmed: Notes from a Feminist Killjoy,” 2017, <https://www.guernicamag.com/sara-ahmed-the-personal-is-institutional/>.

3 Saba Mahmood, *Politics of Piety, Politics of Piety*, 2019, <https://doi.org/10.1515/9781400839919>.

insanı çok yönlü bir varlık olarak tanımlar. Bunu yaparken de İslam toplumlarını açıklamak ve tahlil etmek için kullanılan fıkıh ilminin imkanlarını kullanır. Buna göre insan, maddi olan-
dan ilahi olana kadar tüm varlık seviyeleriyle bağlantılıdır. İnsan davranışı, görünen (zahir)
ve görünmeyen (bâtın) tarafı dikkate alarak analiz edilir. Bu durumda zahir beden ve davra-
nışla, bâtın ise kalp ve onun davranışlarıyla ilgilidir. Ancak beden ve kalp ayrı düşünülmez⁴.
Buna göre kalp, davranışa ruhunu veren niyeti içerir. Bu durumda insan davranışı Haldun-
cu bir bakış açısıyla incelenirken, bedenın davranışları, kalbin ürettiği manevi duygularla
anlam bulur. Tüm bunlar dikkate alınarak, İslam toplumunun bir gerçeği olan Müslüman
kadınların eylemleri analiz edilirken bu yaklaşımın isabetli olacağı görülmüştür. Zira Müs-
lüman kadınların faaliyetlerine yükledikleri anlamlar, ilahi olanla ilişkileriyle doğrudan ilgi-
lidir. Bu anlamlar, Müslüman kadınların inançlarından beslenmektedir. Dolayısıyla İslam'a
yükledikleri anlam, İslam'ın gereklerini yerine getirirken kullandıkları araçlara yükledikleri
anlam ile aynıdır. Bu nedenle Müslüman kadınlar kurdukları kurumları ve faaliyetlerini dini
sorumluluklarının yerine getirilmesi olarak görmektedirler.

Yöntem

Bu çalışma için, nitel çalışmanın imkanları kullanılarak söz konusu üç derneğin kurucuları,
üyeleri, hayatta olmayan kurucuların aile üyeleri ve öğrencileriyle olmak üzere on sekiz mü-
lakat yapılmıştır. Yazılı ve görsel materyaller analiz edilmiş, saha çalışması 2019-2020 yılları
arasında İstanbul'da gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmada Türkiye'de 1970'li yıllarda "Müslüman kadınlar" tarafından kurulan üç farklı
kurum, kurucuları ve üyelerinin motivasyonları bakımından incelenmesi amaçlanmaktadır.

Teorik Çerçeve: "Müslüman Kadınlar"ı Çokkatmanlı Bir Yaklaşımla Analiz İhtiyacı

Günlük yaşamda dini inançları uygulayan ve sosyal aktiviteler yapan kadınları incelemek
için farklı araştırmacılar çalışmalarında farklı kavramsallaştırmalar yapmışlardır. Göle'ye
göre "İslamcı" ve "Müslüman" kavramları aynı şey değildir. Akademik literatürde yaygın ola-
rak tercih edilen İslamcı kavramı, "dini bir kimliği ifade eder ve siyasi bir bilinç ve toplumsal
eylemi ifade eder"⁵. Bu kavramsallaştırma akademik literatürde çok yaygın olmasına rağ-
men, bu çalışma için mülakat yapılan muhataplardan hiçbiri kendisini bu kavramla tanım-
lamamıştır. Aslında bu tavır kendileri hakkında üretilen "dış" tanımların hepsi için geçerlidir.
Onlara kendilerini nasıl tanımladıklarını sorulduğunda, çoğu "Müslüman" kelimesinin -eğer

4 Recep Şentürk, *Comparative Theories and Methods* (İstanbul: Ibn Haldun University, 2019), 334.

5 Gole, "Secularism And Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites," 47.

gerekiyorsa- kendilerini tanımlamak için yeterli bir tanımlama olduğunu söylediler. Bazıları özellikle “İslamcı” kavramının kendileri için çok rahatsız edici olduğunu sert bir şekilde vurgulamışlardır. Bu gözleme benzer şekilde Ayşe Saktanber, “Müslüman kadınlar” hakkındaki çalışmalarında Giddens’in “life politics” kavramına atıfta bulunarak muhatapların kendine gönderme yapan bir kavram olması nedeniyle “Müslüman” kavramını kullanmıştır. Bu yaklaşımla, öz kimliği “benliğin anlatısının” bir uzantısı olduğunu gördüğünü belirtir.⁶ Bu çalışmanın muhatapları kendilerini “Müslüman” kavramıyla ifade ettikleri için çalışma boyunca bu kavramsallaştırma tercih edilmiştir. Ömer Çaha ise, “Müslüman kadın” kavramının kapsamlı olması sebebiyle, bu kavram kullanıldığında feminist, Kürt, ya da Kemalist kadın gibi Müslüman olmalarına rağmen bu kesimlerin dışında kalan diğer kimliklerin dışlandığını belirtir.⁷ Çaha bu endişede haklı olsa da araştırma boyunca katılımcıların söylemleri takip edildiğinde, etnik köken veya diğer görüş farklılıklarını ortaya koymadan kendilerini sadece “Müslüman” kelimesiyle tanımladıkları gözlemlenmiştir. Bu nedenle araştırma boyunca muhataplar “Müslüman kadınlar” olarak kavramlaştırılmıştır.

İdealist Hanımlar Derneği kurucularından Şule Yüksel Şenler, hidayete erdikten sonra ruhunda meydana gelen değişimleri şöyle açıklar.

Hidayetim şahsi olarak bende, ruh dünyamda büyük depremler meydana getirdi. Ve ileride, istikbaldeki hayatıma manevi yönden epey tesirleri oldu. Bunu diğer hemcinslerim de duysa, bilse, şu lezzeti onlar da tatsa, Türkiye’deki hatta bütün dünyadaki hemcinslerim uyansa, hakikatleri öğrense istedim. Bunu sağlayacak ne bir hareket ne de bir ışık olduğunu görünce derhal Rabbime iltica ettim. Secdelerimde, dualarımda “Ya Rabbi! Bana öyle kapılar aç ki, sesimi duyurma imkânı ver. Bütün Türkiye’ye değil, bütün dünyaya seslenebilecek şekilde bana imkanlar bahşeyle...”⁸

Şenler’in dini inancını hayatında uygulamaya başladıktan sonra duygusal olarak bundan nasıl etkilendiğini, sonrasındaki dini bir pratik olarak nasıl dua ettiğini ve duasında yaşadığı bu hissiyatı başkalarının da tecrübe etmesi için yollar arama talebi açıkça görülmektedir. Bu anlatı, kişisel dini tecrübenin topluma yayılma sürecinin nasıl geliştiğini ortaya koyar. Hedeflenen amaçların gerçek olması için “yollar aramak”, kadınların toplumla bağ kurup hissiyatlarını paylaşmak ve aslında toplumu amaçlanan doğrultuda değiştirmek ve dönüştürmek amacının bir ifadesidir aslında.

Alev Erkilet, İslami hareketler incelenirken İslam’ın iç dinamiklerinin de dikkate alınması gerektiğini aksi halde bu hareketlerin anlaşılamayacağını belirtir⁹. Bu yaklaşım, bu çalışma

6 Ayşe Saktanber, “Becoming The Other as a Muslim in Turkey: Turkish Women vs Islamist Women,” *New Perspectives on Turkey* 11 (1994): 99.

7 Ömer Çaha, *Sivil Kadın* (İstanbul: Savaş Yayınları, 2017), vii.

8 Bakiye Marangoz and Aysel Zeynep Tozduman, *Ne Dediler?* (İstanbul: Gümüş Basımevi, 1988), 54.

9 Alev Erkilet, *Orta Doğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler* (Hece Yayınları, 2010), 21.

için de uygun olacaktır. Zira çalışmanın muhataplarının bir hareketin mensubu olup olmadığı bir kenara bırakılarak toplumsal anlamda dini sorumluluk hissiyle faaliyetler yaptıklarını kendi anlatılarıyla öğrenmek, bizi böyle bir yaklaşıma sahip olmak noktasında ikna edici olmalıdır. Abdülhamid el-Zein dini tecrübeyi bilimsel bir bakış açısıyla anlamamanın zor olduğunu iddia eder. Çünkü ona göre "özel ruhsal deneyim anları tam katılım gerektirir ve bu nedenle öznel arasında asla doğrudan iletilmez. Bunun yerine, dolaysız dini deneyim genellikle sağduyu terimlerine çevrilir. Ancak ayrıcalıklı bir yorum tarzı olarak bilim, bu 'ikincil revizyon' sürecini tanıy ve açıklar ve dini sembollerin dolaylı olarak anlaşılmasına muktedirdir"¹⁰. Bu sebeple Müslüman kadınların sosyal yaşamda çalışmamızın konusu olan faaliyetleri yaparken sahip oldukları motivasyonlarını anlamak için kapsamlı ve uygun bir teorik çerçevenin tercih edilmesi mühimdir. Bu bağlamda Şentürk'ün, karşılaştırmalı sosyolojinin olanaklarını kullanarak İslam toplumlarında toplumsal sorunlara nasıl yaklaşıldığının analizi çalışmamız için uygun olacaktır.

Şentürk, bu alandaki katkısı ile sosyal bilimlerin İslam toplumlarını anlamada neden eksik kaldığına dikkatimizi çekmektedir. Ona göre Avrupa ile aynı şartları yaşamayan İslam toplumlarında sosyal bilimler mevcut değildir çünkü İslam toplumları bu ihtiyacı başka bir bilim olan fıkıh ile karşılamıştır.¹¹ Şentürk bu noktada büyük bilgin İbn Haldun'dan esinlenerek sosyal bilimlere paralel bir toplum analizi yöntemi ortaya koymaktadır. İbn Haldun'un İslam toplumlarını İslam'ın ontolojik ve epistemolojik perspektifinden değerlendirdiği düşünüldüğünde, İslam toplumlarını bu yaklaşımla incelemenin uygun olduğu ortaya çıkmaktadır. Haldun'un toplum analizinin sosyal bilimlere bir alternatif olduğu ve İslam toplumlarının analizinde gerçekçi bir analiz olduğu fikri birçok uzman tarafından savunulmaktadır.¹² İbn Haldun'un metodolojisi çokkatmanlıdır ve analiz ettiği olguyu farklı ve çoklu katmanlarda anlamaya çalışır. Bu yaklaşıma göre insan, maddi olandan ilahi olana kadar tüm varoluş seviyeleri ile bağlantılıdır ve insan davranışının anlaşılabilmesi için bu bağların, doğa bilimlerinden sosyal bilimlere, beşeri bilimlere ve teolojiye kadar uzmanlaşmış disiplinler tarafından incelenmesi gerekir.¹³

İslam toplumlarında insan davranışının analizinde fıkıhın nasıl yol gösterici olduğunu Şentürk şöyle açıklar:

10 Abdul Hamid el-Zein, "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam," *Annual Review of Anthropology* 6, no. 1 (1977): 230, <https://doi.org/10.1146/annurev.an.06.100177.001303>.

11 Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, 5th ed. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 40.

12 Yasin Aktay and Abdullah Topçuoğlu, "Civil Society and Its Cultural Origins in a Turkish City: Konya," *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 16, no. 3 (2007): 273–87, <https://doi.org/10.1080/10669920701616427>; Faruk Yaşlıçimen and Lütfi Sunar, "Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkânı Olarak İbn Haldûn," *İslam Araştırmaları Dergisi*, no. 16 (2006): 137–67; Akbar S. Ahmad, *Toward Islamic Anthropology* (International Institute of Islamic Thought, 1989); Şentürk, *Comparative Theories and Methods*.

13 Şentürk, *Comparative Theories and Methods*, 319.

Fıkıh, İslam Medeniyetinin bireyler düzeyinde (mikro düzeyde) ve gruplar düzeyinde (makro düzeyde) sosyal, ekonomik, siyasi ve hukuki sorunları çözme aracıdır. İslam medeniyeti içinde Fıkıh'ı, toplum ve normatif (ahlaki ve hukuki) düzen anlayışı olarak kabul edebiliriz: Kavramsal düzeyde, insanların -bireyler ve gruplar olarak- kendi toplumları, fenomenleri, ilişkileri ve kurumları hakkındaki görüşlerini yönlendirirken, uygulama düzeyi, kamusal alandaki insan davranışını kapsamlı bir şekilde ele alır.¹⁴

Fıkıhın mikro ve makro ölçekte insan eylemini yönlendirdiği gerçeği, İslam toplumlarında yaşayan insanların davranışlarının çözümlenmesinde önemlidir. İnsanları hem bireysel hem de grup olarak dinin ahlaki ve hukuki normlarına davet etmek, fıkıhın insan davranışı ile güçlü ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu aslında o toplumun dini algı ve eylem üzerindeki etkisi anlamına gelir. Fıkıh, insanı çokkatmanlı bir varlık olarak tanımlar. İnsanın bir zahir (görünen) bir de batin (gizli) tarafı vardır. Zahir gözlemlenebilir, ancak batin gözlenemez. Zahir, beden ve onun fiilleriyle, batin ise kalp ve onun fiilleriyle ilgilidir. Kalbin en önemli eylemi, amelin ruhu olan niyettir. Bedenin davranışları kalbe bağlıdır, onsuz gerçekleşemez.¹⁵ Fıkıhın davranışını tek boyutlu değil çok boyutlu olarak algılaması, insanın davranışının analizine yeni katmanlar ekleyerek zenginleştirir. Davranışın ifade edilmesinde rol oynayan beden ve niyet, anlam, duygu gibi görünmeyen ancak etkisi hissedilen gerçekler bu bakış açısıyla ortaya çıkarılabilir. Haldun'un insan ruhuna yaklaşımı, görünmez insan eyleminde de etkili olabileceği açısından bu çalışma için ufuk açıcudur. İbn Haldun'a göre insan ruhu görülemez, ancak etkisi bedende görülür. Sanki bütün (vücutun) parçaları, birlikte veya ayrı ayrı, ruhun organları ve güçleriymiş gibi.¹⁶ İbn Haldun, ikiliklerden uzak, çok yönlü ve duyarlı bir bakış açısına sahiptir. Yaklaşımında beden, zihin ve ruh birbirini dışlamadan uyum içinde var olur. Dolayısıyla insan davranışı üzerine makro ve mikro analizler tüm bu çeşitlilik göz önünde bulundurularak yapılmaktadır.

Bu çalışma açısından düşünüldüğünde kadınların motivasyonlarındaki dini vurgular, faaliyetleri açıklanırken onların ilahi olanla ilişkilerinin de dikkate alınması gerektiğini ortaya koyar. Dışardan sosyal bir faaliyet olarak görünen bir davranış "Müslüman kadın"ın anlam dünyasında dini bir vecibeye, sevap alacağı bir iyi davranışa dönüşüyorsa, bu davranış doğru okumanın bir yolu olarak çokkatmanlılık önemli bir imkandır.

Tarihsel Bir Arkaplan: "Müslüman Kadınlar"ı Kurumsallaştırmaya Götüren Yol

HİKDE kurucularından Gülsen Ataseven, derneğin kuruluşundan yıllar sonra bir gazeteye verdiği mülakatta, o dönemki motivasyonlarını şöyle açıklamaktadır.

14 Şentürk, 333.

15 Şentürk, 334.

16 İbn Khaldun, *The Muqaddimah* (New York: Bollingen Foundation Inc., 1958), 196.

Biz lise, üniversite çağında veya mezun bir grup arkadaşla; tarihimizi, kültürümüzü, mensup olduğumuz dinimizi inceliyor ve Batı taklidi formüller yerine; kültürel birikimlerimizden yararlanarak nasıl çözüm üretebileceğimizi tartışıyorduk. Özellikle büyük kentlerimizde zenginlerin oturduğu muhitlerle, fakirlerin yaşadığı gecekondu semtleri halter gibi farklı uçlarda toplanmış, bir zamanların fakiri kollayan karışık sosyal yapılı mahalleleri çok gerilerde kalmıştı. Peygamberimiz'in (s.a.v) kırk komşunun sorumluluğunu hatırlatan uyarılarını dikkate aldık. Çevrelerimizdeki yoksul, hasta, darda olanları aradık, bulduk. Evlerimizde yoksul ve muhtaçlara gıda, eşya ve yardım malzemeleri depolayacağımız yerler belirledik. Birlikte hareket edince koliler dolusu erzak oluşmuştu. Bir yıl içinde kullanmadığımız, ihtiyaç fazlası eşyalar için aramızda kampanyalar açtık.¹⁷

Ataseven'in sözlerinden de anlaşılacağı gibi kadınlar o dönemde birçok faktörün etkisiyle böyle bir kurumsallaşmaya gitmiştir. Dini sorumluluk, tarihsel tecrübeler, toplumun o dönemdeki ekonomik, kültürel, sosyal ihtiyaçları Müslüman kadınları böyle bir kurumsallaşmaya itmiştir. Yine HİKDE kurucularından Mukaddes Çıtlak'ın kızı Reyhan Uzuner, dernek kurulurken annesi ve arkadaşlarının Osmanlı'daki vakıf anlayışını incelediklerini ve kendi faaliyetleri için model aldıklarını söylüyor. Bu bakımdan kadınları etkileyen bu geleneğin tarihsel izlerini sürmemiz gerekir.

İslam hukukunda, köprü, yol, okul, çeşme vb. mülklerin mülkiyeti feda edilerek tüm toplumun hizmetine sunulursa bu, "vakıf malı"dır. Bu gelenek aslında İslam toplumlarının önemli unsurlarından biridir. Vakıf, sahibi tarafından bir mülkün sonsuza kadar dini, sosyal ve hayır amaçlı bir hizmete tahsis edilmesidir. Selçuklularda ve Osmanlılarda vakıfların bir sosyal politika aracı olarak etkin bir şekilde kullanıldığı ve günümüzde devletin sunduğu hizmetlerin önemli bir bölümünün o dönemlerde vakıflar tarafından sağlandığı anlaşılmaktadır. Kadınların da bu geleneğin bir parçası olarak bu geleneğin aktif failleri olduğu görülmektedir. Kütüphaneler kurmak, ücretsiz hastane ve tıp hizmetleri vermek, yoksullar ve muhtaçları doyurmak, misafirhanelerde hem yolculara hizmet verip hem de ihtiyaç sahiplerine barınma sağlamak, belli bir yaşa kadar yetim nafakası, çeyiz desteği ve dullara kalacak yer sağlamak bu kültürün birer eseridir. Kadınlar aynı zamanda cami, hamam, su yolları ve sebillere sahip olmanın yanı sıra bölgenin ticari hayatına da katkıda bulunmuşlar ve birçok ekonomik işletme kurarak önemli istihdam sağlamışlardır.¹⁸ Osmanlı döneminde Tanzimat ile başlayan yenilik hareketleri, kadınlarla ilgili bazı gelişmelere ve değişimlere yol açmıştır. Tanzimat'ın ilanıyla başlayan modernleşme sürecinde, kamusal yaşam ile özel yaşam arasın-

17 "Bugünün Yöneticilerini Bu Anneler Yetiştirdi," *Yeni Şafak*, September 15, 2013, <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bugunun-yoneticilerini-bu-anneler-yetistirdi-564491>.

18 Fahameddin Başar, ed., "Vakıf Kuran Kadınlar," in *Vakıf Kuran Kadınlar Sempozyumu* (Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2019), 136–37.

daki ayrımın temelinde kadının kamusal alana çıkıp çıkmayacağı konusu yer almaktadır.¹⁹ İkinci Abdülhamid döneminde kadınlar yeni fikirleri kendi aralarında ve erkeklerle tartışmaya başladılar. Kadınlar kendi haklarını elde etmenin yollarını düşünmeye başladılar.²⁰ İkinci Meşrutiyetin sağladığı ortamda 1908 yılında kurulan dönemin ilk kadın teşkilatı Cemiyet-i İmdadiye'dir. Bu kurumun amacı Rumeli sınırındaki askerlere kışlık kıyafet yardımı yapmaktır. Diğer ise Teâlî-i Nisvan Cemiyeti (Kadınları Yükseltme Cemiyeti)'dir. Bu süreç 1912'de Esirgeme Derneği, 1913'te Müdafaa-ı Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti, 1916'da Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi ile devam etmiş; başka dernekler de farklı amaçlarla kurulmuştur. Çaha'ya göre, II. Meşrutiyet döneminin dikkat çekici sivil toplum hareketlerinden birini oluşturan kadınlar, tüm Osmanlı halkı gibi kendilerini büyük bir savaşın içinde bulmuştur ve Kurtuluş Savaşı sırasında enerjilerini vatanı savunma yolunda harcamışlardır.²¹ Bu süreçte kurulan kurumların geniş bir hizmet yelpazesine sahip olduğunu görüyoruz.²² Bu yapıların sosyal yardım, eğitim, kadın hakları gibi pek çok konuda çalışmış olması, hem tarihsel geleneğin devamının nasıl geldiğini hem de kadınların faaliyet alanlarının toplumsal ihtiyaçlara göre belirlendiğini ortaya koymaktadır. İlk kadın derneğinin savaş dönemi olması nedeniyle askerlere giysi temin eden bir kurum olması anlamlıdır. Yine Tanzimatın etkisinde kadınların eğitimi, hakları, kamu varlığı gibi konuları ortak bir platformda tartışmak için hukuk ve işçi derneklerinin kurulması da bu iddiayı destekler.

Tarihsel olarak kadınların toplumun ihtiyacına ve var olan şartlara göre faaliyet alanlarını nasıl oluşturdukları kısaca açıklanmıştır. Bu çalışma söz konusu olduğunda da Müslüman kadınların içinde bulundukları şartlara uygun olarak kendi değer yargıları doğrultusunda amaçlarını belirleyerek faaliyet alanları oluşturdukları gözlemlenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu takip eden süreçte, devlet kadın görünüşünün seküler, Batılı ve İslami yaşam tarzından uzak bir sembole dönüşmesini teşvik etmiştir.²³ "Türkiye'nin modernleşme programında kadınlar hem özel hem de kamusal alanda 'yeni bir hayatın', modern bir yaşam biçiminin kurucuları olarak tasvir edilmiştir."²⁴ Toplumu reforme etmek, modernleştirmek ve sekülerleştirmek, İslamcıların bu Batılı değişim modeline meydan okumasına neden olmuştur.²⁵ Bu durum dini ibadetlerini yerine getirmeye çalışan kadınların

19 Çaha, *Sivil Kadın*, 117.

20 Bayram Kodaman, "Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 1, no. 5 (1990): 166.

21 Çaha, *Sivil Kadın*, 1–2.

22 Kodaman, "Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını."

23 Merve Kavakci, *Headscarf Politics in Turkey*, Palgrave Macmillan (New York, 2010), <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.

24 Gole, "Secularism And Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites," 16.

25 Gole, 47.

toplumda görünür olmasını da engellemiştir. Çaha'ya göre yeni Cumhuriyet, toplumsal inisiyatifin diğer yönlerine zarar verme ve bürokratik elitin ideali olan homojen toplum yapısına zarar verme olasılığı nedeniyle kadın hareketinin sonunu getirmiştir. Ayrıca o dönemin siyasi iktidarı, kadın hareketinin üzerine perde çekerek, Osmanlı tarihinde böyle bir oluşum hiç olmamış gibi bir anlayış geliştirmiştir.²⁶

Bulgular: Türkiye'de 1970li Yıllarda Müslüman Kadının Kurumsallaşma Motivasyonları

Cumhuriyetten sonra devletin dinini yaşamak isteyen vatandaşına uygun yaşam alanı oluşturmaya izin vermemesi, Müslüman kadınlar üzerinde derin izler bırakmıştır. Müslüman kimliği sebebiyle dışlanmanın ve fiziki ve psikolojik şiddet görme sebebiyle alternatif yollar aramak hem erkeklerin hem de kadınların meselesi olmuştur. HİKDE kurucularından Mevlüde Uçar, kurumsallaşmanın ilk adımlarının atıldığı süreci şöyle açıklar:

HİKDE, önce dernek oldu sonra vakıf oldu. Dernek olarak kimse sıcak bakmazdı o zaman. Korkarlardı. Bir İlim Yayma vardı. Bunun da kadınlara yönelik bir köklü çalışması yoktu. Biz evlerimizi vakıf yaptık. Dernek yaptık. Her saat evlerimiz açıktı. Amacımız onlara insanlığı, fedakarlığı öğretmek. Geçmişteki büyüklerimizin yaşadığı eziyetleri anlatmak. Bugün biz bu eziyetlerden uzaksak yan gelip yatmamalıyız bu bayrağı daha ileriye taşımak için matematiğe fiziğe ayırdığımız vakit kadar Hakk'a giden yola vakit ayırmalıyız. Buna mecburuz. Allahu Teala bize hitap ediyor. Ey iman edenler, diyor, bizi muhatap alıyor bize hitap ediyor.

Dindar kimselere devlet eliyle baskı yapıldığı süreçlerin izlerin Müslüman kadınları nasıl motive ettiği Mukaddesatçı Hanımlar Derneği kurucularından Fevziye Nuroğlu tarafından şöyle ifade edilir:

Gaziantep'te bir yaşlı hocahanım vardı. CHP'nin hocalara baskı yaptığı dönemdeki korkuyu hala yaşıyordu. Beş yaşında idim o zaman. Bize diyordu ki: Çocuğum sakın Kuran'ınızı açıkta getirmeyin, bohçaya sarın; sizi gören başka bir yere gittiğinizi zannetsin. Biz de bohçaya sarardık Kuranlarımızı, öyle hocamızın evine gelirdik. Kapıyı çaldık. Hocamız korkuya kapılırdı. Çünkü o dönemde kadın hocalar bile falakaya yatırılmış. İşte bende mücadele ruhunu uyandıran bu tür olaylardır. Niçin saklıyoruz Kuranlarımızı, diyerek, hocamızın korkusunun sebebini araştırıp çok üzülürdüm.²⁷

Müslüman kadınların bu kurumsallaşma sürecinde devletle ve resmi organla ilişkileri ise karmaşıktır. Bir taraftan devletin baskısından bunalan Müslüman kadın, diğer taraftan devlet denetiminde ve korumasında kurumlar kurmaya başlar. Aynı şekilde devletin yeti-

26 Çaha, *Sivil Kadın*, 1–2.

27 Abdullah Yıldız, "Geçmişten Geleceğe Ko(Nu)şanlar: Fevziye Nuroğlu," *Umran Dergisi*, 2005.

şemediği yerlerde toplumsal eksikleri gidermeye çalışır. HİKDE’de annesiyle birlikte çocuk yaşlarda çalışmaya başlayan Reyhan Uzuner, tarihsel tecrübeler, dini sorumluluk ve var olan toplumsal ihtiyaçların kesişiminde nasıl yol aldıklarını anlatır:

HİKDE dernekleşme çatısı altında kurumsallaştı. Her şey resmi olsun. Gayrı resmi bir şey değil. Çünkü para toplanıyor. Bunların hepsinin kayda geçmesi lazım. Kuran’ın emri, bir şey verdiğin zaman onu yazmak. Annem ve arkadaşları Osmanlı dönemindeki vakıfları örnek almıştı. O zaman dernekti, sonradan vakıf da oldu. Mesela bize fakir aileler gelir başvurur, gider adresini alırız ne kadar ihtiyacı var ona bakarız. Ben on üç yaşındaydım hatırlıyorum ayda bir yardım günümüz olurdu. Erzaklarını almak için aileler gelirdi. Ben zeytinin başındayım hiç unutmuyorum. Mesela beş kişilik aile. Beş kilo zeytin koyuyordum bana öyle söylenmişti. O zaman duyduğum manevi hazzı hiç unutamıyorum. Bir genç için ne kadar önemli. Sabret, israf etme diyeceğine işte böyle göster.

Mukaddes Çıtlak ise hedeflerini, bu hedefleri gerçekleştirmeye nasıl motive olduklarını ve neler yaptıklarını şöyle anlatır:

Bizim iki tane hedefimiz vardı: Fakir ailelere nasıl yardım edebiliriz? Bir de çocuklarımızı arkadaşlarını çağıralım. Onlar da gelsinler toplantılarımıza fikri bakımdan eğitelim. İnancsız bile olsa fakire yardım etmek İslam’da var değil mi? Bunlar hem gönül alıcı şeyler olacaktı bize. Hem de demek ki Müslümanlar böyle iyiymiş diye tekrar hatırlatmış olacağız İslam’ın özünü. Bunun için arkadaşlardan zengin olanlar vardı, arabası olan üç kişi falan vardı galiba. Bir Yalçıntaş’ın, bir de Doktor Gülsen’in Vosvogen’i vardı, hiç unutmuyorum bazen ona altı kişi dolardık, sonradan başka bir arkadaşla tanıştım, bizim efendi tanıştırdı, Nuran isminde birisi, onun da arabası vardı, hiç unutmuyorum Murat’ı vardı, mavi. İşte o üç kişinin arabası vardı. Hanımların kullandığı onlardı. Efendilerin tabi kendi işleri var. Biz Allah’tan olacak, akıllı arkadaşlar, gittiler resmi dairelerde konuştular ettiler. Ondan sonra resmi bir konuma geçtik. Ondan sonra faaliyetlerimizi daha güzel icra ettik. Genç kızlar için sportif faaliyetler düşündük. Judo vardı mesela. İngilizcesi iyi olanlar ders vermeye başladı, meccanen.

Her iki anlatıda kurumsallaşmada dini ve toplumsal sorumluluğun, ekonomik yetersizliklerin, devlet tarafından tam olarak sağlanamayan dini ve resmi eğitimin iyileştirilmesi amacının kadınları nasıl motive ettiği gözlemlenebilmektedir. Burada ayrıca Müslüman kadının failliği de net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kendi kararlarını veren, kendi gayretleriyle ihtiyaç gördüğü alanda faaliyetler yapan Müslüman kadın profili, daha sonra tartışılacağı üzere, akademik çalışmalarda ender görülmektedir.

İdealist Hanımlar Derneğinde başkanlık yapmış olan Türkan Kumru da kurumsallaşmaya gitme motivasyonlarını şu şekilde açıklar:

Yani halka inmeleri. Bütün kadınlara ulaşmaya çalışmaları. Toplumsal bir şeye dönüşmeleri. Sadece mahalli bir düzeyden çıkıp seslerini daha çok insana, daha çok kadına

duyurmaları. Bizim çıkış noktamız İslamidir yalnız, onu söyleyeyim. Müslüman kadınların sesini insanlara yapacakları sosyal faaliyetler yoluyla duyurmak. Diğer derneklerin de o niyetle yola çıktığını düşünüyorum. Kendi sosyal seviyelerine, durumlarına göre...

HİKDE kurucularından Aynur Mısıroğlu da kurumsallaşmaya taraftar olduğunu yine dini motivasyonlarla ve İslam tarihinden örneklerle şöyle açıklamaktadır:

Ben taraftarım. Peygamberimiz bile kaç tane kurum kurmuş. Ukaz'a gitmeye hep devam ederim diyordu. Bir şeyin devletleşmesi gibi, kurumsallaşması yayılmasına sebep olur. Kolaylaştırır. Birlikten kuvvet doğar. Kurumsalken çok daha şümüllü oluyor, daha geniş oluyor.

Mukaddes Çıtlak ise bugün hâlâ çalışmalarına devam eden derneklerinin ilk adımlarını nasıl attıklarını, nasıl motive olduklarını, o yılların şartlarında neler yaptıklarını şöyle anlatıyor:

Önceden minderlerin üstünde otururduk, soğuktu. Mini mini sobalar kurduk. Sonra masalarımız, sandalyelerimiz oldu. Kalorifer yaptırdık. Aşama aşama yaptık hepsini. Allah yürü kulum, diyor. Hani bana bir adım gelene, ben iki adım. Bana yürüyerek gelene ben koşarak gelirim diyor ya, Rabbül alemin. Tabi mecazi ifade bunlar. Onun için bizi Allah bu safta birleştirdi. Sonra ne yapalım? Çocuklarımıza konferanslar verelim dedik. İslam büyüklerini gençlere anlatalım dedik. Mesela ben Ashabtan bazılarını anlatmaya başladım. İmamı Azam, Mevlana, Yunus Emre vs. hakkında yazılar hazırlıyordum. Üniversiteliler, bazen de lisedekiler geliyordu. Bazen çaya çağırdık onları bazen iftarlar verdik. Seneler geçtikçe faaliyetler daha güzel oluyordu. Bazı arkadaşlarımız kermesler yaptı. Başka yerlerden ucuza aldık, kârı bize kalsın diye. Elişleri, oyalar, kitaplar... Herkes bir şeyler yapardı. Ufak ufak paralarımız olunca seviniyorduk. Sonra yemek yapıyorduk, pastalar şunlar bunlar. Şimdi hâlâ o güzellikler bazı yerlerde devam ediyor. Yarışmalar yapıyorduk, bilgi yarışmaları yapıyorduk, hiç unutmuyorum. Gayet ciddi oluyordu, herkes iyi kötü tahsil görmüş. Cezbedici programlar yapıyorduk, kafa patlatıyorduk, ne yapalım acaba diye. Çok kıymetli insanlar vardı. Asaf bey kendi branşında, tipla ilgili konuşma yapardı. Arkadaşlarımızın kocalarının ekserisi fikirleri de vardı yani, üniversite hocalarıydı. Onlar da gelip konuşma yapıyorlardı. Meccani olarak gençliğin kültür seviyesi yükseliyordu. Sonra mesleklere özel toplantılar yapıyorduk. Mesela bu pazartesi öğretmenleri çağırıyoruz, öğretmenler iftarı olacak. Sonra dergi çıkarmaya başladık, önce bir broşür gibi.

Tartışma ve Sonuç

Son zamanlarda yapılan araştırmalarda Müslüman kadınlar "nesne" değil "özne" olarak ele alınmaktadır. Kenan Çayır onları İslami hareketin ve bireyselleşmiş kimliklerin aktörleri olarak görürken²⁸, Göle onları yeni sınıf yapısının modern tüketicileri, modernliği kabullenmiş

28 Kenan Çayır, "Islamist Civil Society Associations: The Case of the Rainbow Istanbul Women's Platform" (1997).

modern öznel olarak görmektedir.²⁹ Ataerkillik bağlamında değerlendirildiklerinde ise Müslüman kadınların erkeklere boyun eğdiği iddia edilmektedir.³⁰ Bu yaklaşımlar bir yere kadar Müslüman kadınların etkin failer olduklarını kabul ederken, bir noktadan sonra modernizm ya da ataerkillik tarafından baskılanmış oldukları iddiasıyla indirgemeci bir tavra dönüşmektedir. Oysa kadınları kendi anlatılarıyla dinlemek, kendi inanç dünyalarını keşfetmek, neyi niçin yaptıklarını sorgulamak onları anlamak noktasında önemli bir merhaleidir. Sözgelimi ataerkilliğe boyun eğdiği iddiasında bulunulan kadın, aslında dini bir emri uygulayarak belli kararlarda eşine ya da babasına bağlılığının ifadesi olarak ona tabi oluyor, olabilir. Bu tavır, ataerkilliğe boyun eğmekten çok, aşkın bir niyetle dini bir vecibeyi yerine getirmek olarak da anlaşılabilir. Ya da dışardan modern enstrümanları kullandığı için modernleşmiş bir özne olarak görülen kadın, kendi anlam ve duygu dünyasında “modern” olana yeni yorumlar ve yaklaşımlar getirerek bambaşka anlamlar yüklüyor olabilir. Sözgelimi laik devletin denetiminde resmi kurumlar kurmak, modern olmak olarak algılanabileceği gibi, bireylerin toplumsal ya da bireysel ölçekte eksik kalan eğitimsel, ekonomik, dini kazanımları elde etmek gibi amaçları olduğu anlaşıldığında analiz edilen resim farklılaşır. Bunu anlayabilmek için kadınların tabi olduğu inanç ve değerler sistemini iyi tanımak gerekir.

Nilüfer Göle modernleşme ve eğitimin Müslüman kadınları sosyal hayata çektiğini iddia ederek Müslüman kadınları “seküler eğitim, şehirleşme ve İslamcılığın ürünü” ve “modernizm ile İslamcılığın melez doğasının sonucu” olarak görmektedir.³¹ Bu çalışmada, Müslüman kadınların modern unsurları kullanmış olsalar bile, bunu nihai amaçları için yeniden yorumlayarak yaptıkları gözlemlenmiştir. Bu nedenle çalışmada kadınların faaliyetlerine nasıl anlam yüklediklerine odaklanılmıştır. Müslüman kadınların sosyal hayata katılımını sadece modernizmin ya da modern eğitimin sonucu olarak görmek, kanaatimizce yetersiz bir analizdir. Zira yapılan mülakat ve katılımcı gözlem çalışmalarında söz konusu üç derneğin kurulması, bu sürecin öncesi ve kurumsallaşma sonrasındaki faaliyetler incelendiğinde toplumun tarihsel tecrübelerinin, mevcut şartların, dini temelli geleneğin etkili olduğu kapsayıcı bir “dini sorumluluk” duygusuyla gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Sözgelimi, bu çalışma için mülakat yapılan muhataplar arasında modern eğitim almamış kadınlar olduğu gibi modern eğitim almış olsalar da alternatif eğitimi ihmal etmemiş kadınlar da bulunmaktadır. Devletin din eğitimi vermemesi nedeniyle resmi eğitim alan birçok kadının bunu alternatif din eğitimi ile karşılamaya çalıştığı gözlemlenmiştir. Bu nedenle, çalışmanın bulgularına göre, Müslüman kadınların sosyal yaşamda varlığının sadece modernizm veya

29 Nilüfer Göle, “Snapshots of Islamic Modernities” 129, no. 1 (2016): 91–117.

30 Göle; Zehra Yılmaz, “Küresel İslam Hareketinde Kadının Yeni Temsil Biçimleri: Türkiye Örneği,” in *Birkaç Arpa Boyu...*, 2010, 801–22; Ayşe Dursun, “Extending the ‘Private’ Sphere: Conservative Women’s Politics of Charity in Turkey,” *Journal of Gender Studies* 28, no. 8 (2019): 948–59, <https://doi.org/10.1080/09589236.2019.1653269>.

31 Göle, “Secularism And Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites,” 57.

resmi, modern, seküler eğitim yoluyla olmamıştır. Müslüman kadınlar zaten dini inançları ile sosyal hayata katılmıştır. Kurdukları resmi ve özerk müesseseler, modern ürünler olsalar da temelde nihai hedeflerinin gerçekleştirilmesinde araç olarak kullanılmıştır.

Muhatapların motivasyonları kendi anlatılarıyla incelendiğinde, dönemin ekonomik, politik ve kültürel şartların da bu kurumların kurulmasında etkili olduğu görülmüştür. Sözelimi toplumdaki ekonomik yetersizlikler bu kurumlar aracılığıyla yoksul insanlara yardım etmek noktasında motive edici olurken, dini eğitimin yasak ya da yetersiz olması, “Müslüman kadınlar”ı alternatif eğitim ortamları oluşturmaya ve kurumlar kurmaya itmıştır.

Dernek ve vakıf tanımlamasıyla kurumsallaşmanın bir diğer motivasyon kaynağı, İslam geleneğinden tevarüs eden vakıf kültürüdür. Kadınlar 70’li yıllarda Türkiye’de bu kurumları kurarak toplumsal dayanışmayı kuvvetlendirmek, fakire el uzatmak, yetersiz eğitim sisteminin açığını kapatmak, sanatsal, kültürel, sportif faaliyetleri teşvik etmek gibi amaçlarla vakıf kültürünün imkanlarını kullanmışlardır. Kanuni düzenlemelere uygun olarak bazen dernek bazen vakıf adı altında kurumsallaşan bu yapılar dönemin şartlarına uygun olarak yeniden yorumlanmış, çıkış sürecinde vakıf kültüründen ilham alındığı bizzat kurucuları ve üyeleri tarafından belirtilmiştir. Bu noktada vakıf kültürünün tarihsel bir örneklik olduğu kadar dini bir gelenek olduğu da unutulmamalıdır. Çalışmanın muhatapları, tarihte vakıf kültürünün pratiklerini inceledikleri gibi İslam dininin köklü bir geleneği olması hasebiyle de bu anlayışı diri tutmak ve yeniden yorumlayarak bir anlamda dinin kendilerine yüklediği toplumsal ve bireysel yükümlülükleri yerine getirmeye çalıştıklarını ifade etmişlerdir.

Kendi kararlarıyla kendi müesseselerini kurmaları, faaliyetlerini kendilerinin ihtiyaç olduğunu düşündükleri alanlardan seçmeleri, ataerkillik bağlamında Müslüman kadına yapılan değerlendirmelerin yetersiz olduğunu da böylece ortaya çıkarmış olur. Zira 70’li yıllar itibarıyla bu failliğin ortaya konabilmesi, aslında feminist teorinin üzerine daha dikkatle eğilmesi gereken bir konudur.

Çalışmanın önemli bir diğer tarafı ise, teorik çerçevesinin özgün oluşudur. Avrupa’da ortaya çıkan sosyal bilimlerin İslam toplumlarında insan davranışının analizinde yetersiz kalması mümkün olabilir. Zira bu bilimlerin Avrupa’nın kendi şartları içerisinde ortaya çıkmış yaklaşımlardır. İslam toplumları insan davranışını fıkıh ilminden ilham alarak analiz etmeye çalışmışlardır. Bu yaklaşımla, insanın davranışı hem “görünen” yani davranış hem de “görünmeyen” niyetler, duygular, inançlar bağlamında çok boyutlu olarak ele alınır. Bu noktada İbn Haldun’un yaklaşımı çalışma için ufuk açıcı olmuştur. Zira o da insan davranışının, maddi olandan ilahi olana kadar tüm varlık seviyeleriyle bağlantılı olduğunu belirterek davranışın görünen ve görünmeyen boyutlarıyla değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Davranış bedenini eylemiyken, niyetler, inançlar, duygular kalbin eylemidir. Ve beden ve kalp birbirinden ayrı düşünülemez. Kalp, inancın, duygunun, niyetin yeri olarak davranışa yön verir.

Müslüman kadınlar, İslam toplumunun bir gerçeğidir. Dolayısıyla toplumsal yaşamdaki eylemleri onların duyguları, niyetleri, inançları, Allah'la olan ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Zira eylemlerine yükledikleri anlamlar, inançlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu sebeple çalışma, kadınların "görünen" çalışmalarının "görünmeyen" inançlarıyla nasıl ilişkili olduğunu göstermesi bakımından da önemlidir.

Kaynakça

- Ahmad, Akbar S. *Toward Islamic Anthropology*. International Institute of Islamic Thought, 1989.
- Aktay, Yasin, and Abdullah Topçuoğlu. "Civil Society and Its Cultural Origins in a Turkish City: Konya." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 16, no. 3 (2007): 273–87. <https://doi.org/10.1080/10669920701616427>.
- Başar, Fahmeddin, ed. "Vakıf Kuran Kadınlar." In *Vakıf Kuran Kadınlar Sempozyumu*. Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2019.
- "Bugünün Yöneticilerini Bu Anneler Yetiştirdi." *Yeni Şafak*, September 15, 2013. <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bugunun-yoneticilerini-bu-anneler-yetistirdi-564491>.
- Çaha, Ömer. *Sivil Kadın*. İstanbul: Savaş Yayınları, 2017.
- Çayır, Kenan. "Islamist Civil Society Associations: The Case of the Rainbow Istanbul Women's Platform," 1997.
- Dursun, Ayşe. "Extending the 'Private' Sphere: Conservative Women's Politics of Charity in Turkey." *Journal of Gender Studies* 28, no. 8 (2019): 948–59. <https://doi.org/10.1080/09589236.2019.1653269>.
- el-Zein, Abdul Hamid. "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam." *Annual Review of Anthropology* 6, no. 1 (1977): 227–54. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.06.100177.001303>.
- Erkilet, Alev. *Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*. Hece Yayınları, 2010.
- Gole, Nilüfer. "Secularism And Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites." *The Middle East Journal*, 1997, 46–58.
- Göle, Nilüfer. "Snapshots of Islamic Modernities" 129, no. 1 (2016): 91–117.
- Kavakci, Merve. *Headscarf Politics in Turkey*. Palgrave Macmillan. New York, 2010. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.
- Khaldun, Ibn. *The Muqaddimah*. New York: Bollingen Foundation Inc., 1958.
- Kodaman, Bayram. "Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 1, no. 5 (1990): 131–78.
- Mahmood, Saba. *Politics of Piety. Politics of Piety*, 2019. <https://doi.org/10.1515/9781400839919>.
- Marangoz, Bakiye, and Aysel Zeynep Tozduman. *Ne Dediler?* İstanbul: Gümüş Basımevi, 1988.
- Mehra, Nishta J. "Sara Ahmed: Notes from a Feminist Killjoy," 2017. <https://www.guernicamag.com/sara-ahmed-the-personal-is-institutional/>.
- Saktanber, Ayşe. "Becoming The Other as a Muslim in Turkey: Turkish Women vs Islamist Women." *New Perspectives on Turkey* 11 (1994): 99–134.
- Şentürk, Recep. *Comparative Theories and Methods*. İstanbul: İbn Haldun University, 2019.
- . *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*. 5th ed. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Yalıçimen, Faruk, and Lütfi Sunar. "Sosyal Bilimlerde Bir Yenilenme İmkânı Olarak İbn Haldûn." *İslam Araştırmaları Dergisi*, no. 16 (2006): 137–67.
- Yıldız, Abdullah. "Geçmişten Geleceğe Ko(Nu)şanlar: Fevziye Nuroğlu." *Umran Dergisi*, 2005.
- Yılmaz, Zehra. "Küresel İslam Hareketinde Kadının Yeni Temsil Biçimleri: Türkiye Örneği." In *Birkaç Arpa Boyu...*, 801–22, 2010.

Üniversite Gençliğinin Yemek Tüketimleri Üzerine Bir İnceleme: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Örneği

Seher Titiz*

Öz: Gençlik, toplumların geleceğe ilişkin gelişim ve ilerleme ajandasında vurgulanan en önemli sermayedir. Çalışma, Van'da ikamet eden ve Yüzüncü Yıl Üniversitesinde öğrenim gören öğrencilerin, Van'ın yerel yemek tipolojisine ilişkin yaklaşımına, üniversiteli gençlerin yemek tüketim tercihlerinin nasıl şekillendiğine, modern çağın tüketim paketi olan yiyeceklerin tercihini (McDonald's, KFC vb.) cazibeli kılan faktörlerin ne olduğuna dikkat çekmekle birlikte üniversiteli gençliğinin yerel yemek tüketim sıklığına ve tüketim kültürünün motivasyonu olan gösterişçi tüketimin yemek tüketimi üzerindeki etkisinin nasıl gerçekleştiğine odaklanmaktadır. Günümüzde dijitalleşmenin ve teknolojik gelişmelerin yaygınlaşarak genç kuşağın yaşam tarzı ve tüketim tercihleri üzerinde önemli ölçüde söz sahibi olduğu düşünülerek, çalışma; üniversite gençliğinin tüketim portresini, yemek tüketim tercihleri ekseninde mercek altına alarak problem konusu olarak değerlendirmektedir. Çalışmanın yöntemi nitel tekniklerden görüşme ile yapılacaktır. Bu bağlamda üniversiteli gençlerin tüketim algısının ne olduğuna, tüketim tercihlerine ve yemek tüketiminde söz sahibi olan unsurların ne olduğuna ilişkin görüşlerini öğrenmek adına literatür araştırması neticesiyle hazırlanan sorularla saha araştırması yapılacaktır. Dolayısıyla çalışmada; tüketim toplumu, gençlik ve yemek tüketimine ilişkin vurgulara değinilerek, sonraki aşamada ise Van'da incelemeye katılan bireylerin görüşlerine yer verilecektir. Ayrıca Van ilinin sahip olduğu yöresel yemek kültürünün, günümüzde tüketim kültürü ile nasıl bir forma büründüğüne dikkat çekilecektir. Son kerte de çalışma, Van'daki üniversite öğrencilerinin tüketim tercihlerini belirleyen unsurlara, yerel tüketim ve modern çağın sunduğu yemek tüketiminin tercih edilme nedenlerine ulaşılmakla birlikte gençlik ve yemek tüketimi dikotomisini, günümüzde güncelliğini koruyan yerellik veya yöresellik olgusu ekseninde ele alarak, çalışmaya ve literatüre özgün bir katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Üniversite Gençliği, Tüketim Toplumu, Yemek Tüketim Tercihi.

Giriş

Tüketim; toplumun aktörü olan bireyin temel istek ve gereksinimlerini karşılayabilmek amacıyla üretilen mal ve hizmetlerin kullanılmasıdır. Dolayısıyla tüketimin en genel bağlamda bir ihtiyaçtan doğarak varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Tüketim, bireyin doğduğu ilk anda soluduğu havayı alıp vermesiyle başlayan ve böylelikle bireye bir tüketici kimliği

* Sosyoloji, Selçuk Üniversitesi. titizseher5@gmail.com

bahşedilmesiyle varlık kazanan bir olgudur. Tüketim, her ne kadar maddi gereksinimden hareketle doğan bir eylem olarak gerçekleşse de en temelde bireyin yaşamının hemen hemen tümünü kapsayan simgesel anlamı da içerisinde barındıran bir kavramdır. Dolayısıyla tüketim kavramını yalnızca maddi ihtiyaçlar kategorisine indirgemek eksik bir tanıma neden olacaktır. Bu bağlamda düşünüldüğünde, tüketimin yalnızca maddi açıdan bir alışveriş anlamına karşılık gelmediği aynı zamanda simgesel bir anlama da sahip olduğu gerçeği birçok çalışmada tartışma konusu olmuştur.

Sosyal bilimlerde mercek altına alınan ve başlıca tartışma konuları arasında zikredilen tüketim olgusu, uzunca bir süredir sosyolojik bir ruha sahip olan kültür kavramıyla birlikte değerlendirilmektedir. Bu nedenle tüketim kavramı, var olan anlamının yanı sıra önemli bir toplumsal gerçekliğe dönüşerek sosyal sahada varlık göstermektedir. Böylelikle tüketimin sosyolojik bağlamını kuramsal çerçeveye oturtan birçok teorisyen bulunmaktadır. Söz gelimi Max Weber, gündelik yaşamın neredeyse tüm alanlarını rasyonelleştiren tüketim unsurunun, çeşitlenerek sosyal sahada normal bir eylem haline geldiğini öne sürmüştür. Weberyen paradigmadan hareketle denilebilir ki akılcılaştırmanın doğurduğu tüketim tasviri; bireylerin iradesini kullanmasına gerek kalmadan, insanların kapitalizmin unsurları etrafında kümelendiği ve günlük yaşamın doğal akışındaki bir gerçeklik olarak sorgulama gereksiniminde bulunmadan kabul etmesidir.

Modernleşme serüveniyle birlikte bireylerin yeme-içme, giyim, barınma vb. temel ihtiyaçlarını giderme seçenekleri çeşitlenmiştir. Söz gelimi, giyinme ihtiyacının farklı bir forma bürünmesiyle doğan moda kültürü veya beslenme gereksinimini karşılayan yeme-içme seçeneklerinin çeşitlenmesiyle vuku bulan tüketim tercihleri örnek olarak verilebilir. Tüketim sosyolojisinin önemli isimleri arasında zikredilen Veblen'in bu noktada önemli tespitleri söz konusudur. Gösterişçi tüketim tezi ile tüketimin toplumsal bağlamına vurgu yapan Veblen'e göre endüstrileşmeden sonra gerek teknoloji gerekse de ekonomik üretimde ciddi gelişmeler yaşanmıştır. Çeşitlilik kazanan bu gelişmeler ise sürekli tüketimi beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla tüketim sürekli bir akış halinde devam ederek statüsel üstünlüğün ifade edilme aracı haline gelmiştir. Bu bağlamda tüketimin maddi anlamının dönüşüme uğrayarak sosyal konum ve statü oluşturma aracı haline geldiğini söylemek mümkündür. Özetle, barınma, giyinme, yeme-içme vb. gereksinimlerin giderilmesi adına yapılan harcamaların altında yatan nedenler dönüşüme uğrayarak, tüketim çeşitli bir davranış ve kültür haline gelerek toplumu kuşatmaktadır. Günümüz dünyasında kapitalizmin yan etkilerini çoğunlukla hisseden ve tüketim kültüründen en çok etkilenen kesim ise genç kuşaktır. Dolayısıyla bu çalışma, Van ilindeki üniversite öğrencilerini mercek altına alarak, genç kuşağın yemek tüketim alışkanlıklarını belirleyen faktörleri ve bu alışkanlıkların sosyolojik arka planını konu edinmektedir.

Çalışmanın temel amacı, kapitalizmin ruhunu besleyen unsurlar arasında zikredilen tüketim paradigmasını, Van'daki üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihlerini merkeze alarak süreç analizi yapmayı ve tüketim tercihinin değişim serüvenini, dalgalanmalarını yöreye ait yerel yemek tüketim kültürünün dönüşümü ile ortaya koymaktır. Bu minvalde çalışma, genç kuşağın yemek tüketim tercihinin nasıl deneyimlediklerini, bu deneyimde söz sahibi olan faktörleri ve yemek tüketim tercihlerinin nedenlerini, Van'a özgü olan yerel yemek tüketiminin modernleşme rüzgarıyla inşa edilen yemek tüketim seçeneklerinin gölgesinde kalıp kalmadığını, az sayıda çalışmaya konu edilen gençlik ve yemek tüketim vurgusunun sosyolojik sonuçlarını ortaya koyarak literatüre katkı yapmayı hedeflemiştir. Dolayısıyla çalışmada, nitel araştırma yönteminden faydalanılarak, 18-25 yaş aralığındaki 10 genç üniversite öğrencisi ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Yapılan görüşmeler neticesiyle el edilen bulgular, üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihlerine ilişkin sosyolojik analizlerin ve konuya ilişkin çok boyutlu tasvirin yapılmasına imkan sunması nedeniyle oldukça anlamlıdır.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde üniversite gençliği ve tüketim ilişkisine dair literatürün kısaca değerlendirilmesi yapılarak öne çıkan hususlar vurgulanacaktır. Sonraki aşamada ise tüketim olgusu, tüketim toplumu, gençlik ve üniversite gençliğine ilişkin teorik imkanlarının incelendiği kavramsal-kuramsal çerçeve yer alacaktır. Araştırmanın metodolojisine ilişkin yöntem bölümünde ise çalışmanın konusu, kapsam ve sınırlılıkları, örneklem, evren, veri toplama tekniği ve analizine yer verilecektir. Araştırma verilerinin çözümlenmesi ve bulgular bölümünde, katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen verilerden hareketle üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihlerine ilişkin görüşlerine yer verilecektir. Son kerte de ise bulgular aracılığıyla üniversite gençliğinin tüketim ve yemek tüketim yaklaşımının ve tercihlerini belirleyen unsurların ne olduğuna, üniversiteli gençlerin yemek tüketiminde Van'a özgü yerel yemeklerin ve modern yemeklerin tüketim sıklığı ve nedenlerine, yöresel ve modern yemek tüketimine ilişkin yaklaşımlarına, yemek tüketim alışkanlıklarının şekillenmesini sağlayan unsurlara, Van ilinin sahip olduğu yöresel yemek kültürünün günümüzde tüketim kültürü ile nasıl bir forma büründüğüne yer verilerek çalışma tamamlanacaktır.

Üniversite Gençliği ve Tüketim Dikotomisine İlişkin Literatürün Değerlendirilmesi

Gençlik, birey hayatının gerek dönemsel özellikleri itibarıyla fiziksel, gerekse zihniyet yapısı açısından önemli bir dönemini teşkil etmektedir. Bu dönemde, bireyin hayat tarzı şekillenmekte, birey, ileriiki dönemlere hazırlanmaktadır. Bu açıdan bu dönemde yapılan tercihler, verilen kararlar, sahip olunan düşüncelerin neye göre şekillendiği de önem arz kazanmaktadır. Bu durumda bireyin kendisi kadar ailesi, çevresi ve yaşamış olduğu toplumun koşulları, davranış kalıpları, kültürü de oldukça etkilidir.¹

1 Muhammet Ali Köroğlu, "Tüketim Kültürünün Gençliğe Etkisi Üzerine Bir İnceleme", *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 2(24), (2014). s.266.

Bireyin sergilediği davranışların ve benimsediği yaşayış tarzının alt yapısını oluşturan önemli toplumsal faktörler söz konusudur. Bu bağlamda değerlendirildiğinde genç kuşağın sosyal sahnede aldığı rolleri ve sahip olduğu değer yargıları pekiştiren unsurların varlığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla genç kuşak, sosyal sahnede vuku bulan değişim ve dönüşümlerle şekillenmektedir. Gençlik çalışmaları yoğun ölçüde bireyin tüketimi ekseninde ele alınmaktadır. Bahsi geçen bu vurgunun nedeni ise tüketim seçeneklerinin çoğunlukla genç kitlelere yönelik oluşturulmasıdır.

Bu bağlamda ve toplumların geleceklerine yön verecekleri düşünüldüğünde üniversite gençliği, hakkında akademik çalışmalar yapılması gereken bir kesim olarak da karşımıza çıkmaktadır. Gençler üretim sürecine dahil olmadan önce tüketici konumdadırlar. Zamanla değişen yapı, gençlerin de kendine has bir tüketim kültürü oluşturmalarını sağlamıştır. Gençler “yeni iletişim teknolojileriyle” özdeşleşmiştir; teknolojinin gelişmesiyle de tüketim düzeyinde, günümüzde popüler kültür ürünlerinin büyük çoğunluğu neredeyse herkes tarafından tüketilme olanağına sahip olmuştur.”²

Kapitalizmin bir sonucu olan modernleşme süreci ile toplumsal düzenin inşası heterojen bir yapıya bürünerek çeşitlenmiştir. Bir diğer ifadeyle modernleşme serüveninin tohumları sosyal yaşamda tüketim, dijitalleşme, yenilik arzusu, haz vb. unsurlarla genç kuşağın ilgisini çekmeyi amaçlamıştır. Bu çalışmalarda, küresel bir etki ile varlığını pekiştiren kapitalizmin, tüketim olgusunu araçsallaştırarak hegemonik bir kategoriye oturtulduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla tüketimin anlam yelpazesi genişleyerek bir kültür haline geldiğini ve bahsi geçen bu durumun bir sonucu olarak tüketim toplumunun inşasına vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde gerek tüketim olgusu gerekse de gençlik, diğer çalışmalarda olduğu gibi bu çalışmada da güncelliğini koruyan önemli bir araştırma konusudur.

Yemek tüketim seçeneklerinin ekonomik piyasadaki kazanç veya rekabet unsurları ile inşa edilmesi tüketimin bir başka boyutuna kapı aralamaktadır. Tam bu noktada ekonomik sektör, üretilen tüketim seçeneklerini benimseyebilecek ve sosyal yaşamında bir davranışa dökerek alışverişin sürekliliğini sağlayacak kitle arayışına girmektedir. Dolayısıyla talep edilen maddi kazancın anahtarı ise özellikle genç kuşağın olduğu, bu çalışmalarda öne sürülmektedir.

Tüketim eylemi mutluluk verir- söylemi aslında nesnelerin ve tüketim merkezlerinin büyüdü dünyası tüketiciyi bir an olsun sıkıntılarından uzaklaştırmasından kaynaklanmaktadır. Tüketiciler toplumunun bağrından çıkan ve beslenen tüketici tipi John Corul tarafından şöyle tasvir edilmiştir; “Bu toplumun şiarı şudur: Kendini kötü hissediyorsan, ye!...Kurtuluşa giden yol gırtlaktan geçer; tüket ve kendini iyi hisset!”³

2 Fatma Dilara Karahan ve Nurşen Adak, “Tüketimin Cinsiyeti: Tüketim Toplumunda Gençlerin Tüketim Eğilimleri”, *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 2(1), (2019). s.126.

3 Malak Mammadova, “Üniversite Gençliği ve Yemek Tüketim Eğilimleri: Selçuk Üniversitesi Örneği” (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015), 30.

Bazı çalışmalar ise tüketimin genç kuşak için aslında kendini ifade etme ve anlamlandırma aracı olduğuna dikkat çekmektedir. Böylelikle temel ihtiyaç kategorisinde değerlendirilen yemek tüketimi, farklı bir boyuta bürünerek inşa edilen tüketimin “moda” haline gelmesiyle gençleri etkilemektedir. Bu durum üniversite gençliğinin tüketim tercihlerini etkilemiştir. Üniversite gençliği kategorisinde değerlendirilen tüm bireylerin aynı kültürel değerlere veya sosyal yaşama, tüketim alışkanlığına sahip olmadığı göz önünde bulundurulduğunda tüketim seçeneklerinin çeşitlenme ihtimalinin arttığı görülmüştür.

Her biri farklı yerlerden ve farklı ekonomik sınıflardan gelip farklı şekillerde sosyalleşmiş gençlerin aynı ortama (üniversite ortamına) girdikten sonra bütün farklılıklarını kaybettiği nerdeyse aynı eksende düşündükleri zannedilir. Ancak durum her zaman için böyle değildir. Grup içindeyken birey gruptan dışlanmamak için üzerine düşen görevleri yerine getirmek zorunda hisseder. Grup ortamındaki tüketim faaliyetlerine bakacak olursak; tüketim bir gruba ait olmanın getirmiş olduğu sorumluluktur.⁴

Kavramsal- Kuramsal Çerçeve

Tüketim Kavramı

Bireyler, tarihsel sürecin her aşamasında temel ihtiyaçlarını giderebilmek amacıyla sürekli olarak bir üretim ve tüketim halinde olmuşlardır. Pre-modern veya geleneksel dönemde toplumların temel gereksinimlerin karşılanması, yoğun ölçüde insan gücüne dayanan emek ve gayret unsurlarını elzem kılmaktaydı. Bu bağlamda değerlendirildiğinde tüketim kavramı ilk kertede ihtiyaç veya gereksinim kavramıyla vücut bulmuştur. Daha sonra ise tüketicinin gerçekleşmesine imkan tanıyan ekonomik eylem ile anlamlandırılmıştır. Dolayısıyla geleneksel dönemde tüketim kavramı ihtiyaç ve ekonomik bir eylem ile şekillenmiştir. “Tüketim, belirli bir ihtiyacın tatmin edilmesi için bir ürünü ya da hizmeti edinme, sahiplenme, kullanma ya da yok etme olarak da tanımlanabilir. Bu eylemi yapan birey de tüketici olarak isimlendirilebilir.”⁵

Endüstri devrimiyle birlikte inşa edilen modern dünya, toplumda önemli değişim ve dönüşümler yaratmıştır. Sosyal yaşamda ve toplumsal düzende meydana gelen dönüşümler yeni bir toplum portresini çizmiştir. Böylelikle toplumsal yaşamda vuku bulan birçok değişim ve dönüşüm olduğu gibi tüketim kavramının da anlamı yeni bir boyuta sahip olmuştur. Tüketim olgusu modern öncesi dönemde sahip olduğu ekonomi temelli anlamı dışında psikolojik ve sosyolojik anlamlar da kazanmıştır. Bu bağlamda tüketim manevi unsurların da (kültür, yerleşme, bilgi vb.) tüketilmesini ifade etmektedir. Dolayısıyla sosyal yaşamın

4 Mammadova, “Üniversite Gençliği ve Yemek Tüketim Eğilimleri,” 28.

5 Nil Esra Dal, “Tüketim Toplumu ve Tüketim Toplumu Yöneltilen Eleştiriler Üzerine Bir İnceleme”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(19), (2017). s.4.

her alanına sirayet eden bu kavram oldukça önemlidir. “Baudrillard (2017: 95)’a göre tüketim, etkin ve sosyal bir davranış olmanın yanı sıra; bir zorlama, bir ahlak, bir kurum ve bir sosyal değerler sistemidir. Baudrillard (1997: 74), postmodern toplumda tüketimin, nesnelerin yanı sıra fikirlerin ve görüngülerin de tüketilmesi anlamına geldiğini söyler.”⁶

Genel bağlamda değerlendirildiğinde tüketim olgusunun gerçekleştirilmesinde üç temel kategori söz konusudur. İlk kertede birey temel gereksinimlerini karşılamak amacıyla tüketmektedir. İkinci ve tüketime yeni bir boyut kazandıran husus ise arzu ve isteklerinin giderilmesi için yapılan tüketimdir. Son olarak ise modern yaşamın sonsuz sayıda çeşitlilik kazandırarak inşa ettiği haz ve tatmin eksenli tüketim davranışıdır. Bu bağlamda Veblen’in gösterişçi tüketim savı yukarıda ifade edilen vurguya dair önemli değerlendirmeler içermektedir.

İlk kez Veblen (2005) tarafından ortaya atılan gösterişçi tüketim kavramı genel olarak, kişinin tüketim aracılığıyla kendini alt sınıftan ayırarak üst sınıfa yaklaştırdığı tüketim biçimi olarak tanımlanır. Diğer bir ifadeyle gösterişçi tüketimde, toplumun bir parçası olan birey kendini diğer bireyler ile kıyaslamaktadır. Bu süreçte kişinin sahip olduğu ve bir anlamda kimliğinin parçasına dönüşen tüketim nesneleri ise sembol ve göstergeler aracılığıyla kişinin seçkinliğine, gücüne ve statüsüne yönelik toplumun diğer üyelerine birtakım mesajlar iletir.⁷

Veblen’in burada altını çizdiği temel husus, tüketimin birey için toplumsal sahada statüsünü kanıtlama ve böylelikle tatmin olma aracı haline gelmesidir. Tüketim kavramının anlamı ve içeriği genişlemekle birlikte önemli bir eleştiri konusu haline geldiğini de söylemek mümkündür.

Adorno ile Horkheimer, Weber’in peşinden giderek, Batı kültürüne araççı (formel) rasyonalitenin egemen olduğunu, onun hedefinin, insani özü boşaltılmış bir bilim ve teknolojiye dayanarak insani eylem ve toplum üzerinde denetim kurmakta odaklandığını ileri sürmüşlerdi. Onlara göre, Aydınlanma, özgürlük, adalet ve benliğin özerkliği idealleri nasıl olur da konformizme, totaliter sistemler olan faşizm ile komünizme ve modern kapitalizmin yabancılaşmış bir temelde idare edilen dünyasına dayanan bir toplumsal dünyanın kapısını açardı?⁸

Eleştirel teorinin önemli aktörleri olan Adorno ve Horkheimer’in amacı, yukarıda ifade edildiği üzere kapitalist sistemin aslında öznelere iradeleri ve tercihleri üzerinde büyük ölçüde söz sahibi olduğu gerçeğini vurgulamaktır. Bu durum, kapitalizmin ruhunu besleyen ve varlığına çeşitlilik kazandıran bir sonuçtur. Son kertede kapitalizm, bireylerin yaşamaları üzerinde bir tahakküm gücü kullanmadan rıza temelli bir metot ile sosyal yaşamda var

6 Nil Esra Dal, “Tüketim toplumu ve Tüketim”, s. 4-5.

7 Nurhan Tosun ve Damla Karşı Cesur, “Tüketimin Paranormali: Gösterişçi Tüketim ve Paranormal İnanç İlişkisi”, *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 13(49), (2018). s.169.

8 Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akinbay. (İstanbul: Agorakitaplığı, 2014), 311.

olmaktadır. “Sadece üretilen ürünlerin değil, aynı zamanda tüketicilerin de ‘metalaştığını’ düşünen Adorno ve Horkheimer, en nihayetinde ortaya konulan içeriğin de kültürün daha fazla ticarileşmesine hizmet ettiğini düşünmektedirler.”⁹

Kapitalizm, bireylere sonsuz sayıda çeşitlilik sunarak niceliksel olarak özdeş hale getirirken niteliksel olarak öznelere yaşamlarına katkı sunmadığı ve metalaştırdığını söylenebilir. Bu nedenle tüketim, kapitalizm olgusunun belkemiği niteliğinde önemli bir unsurdur.

Tüketim Toplumu

Tarihin her döneminde toplumlar kendi temel özelliklerine göre isimlendirilmişlerdir. Bugün toplumsal düzeyde insanların en büyük özelliği ve ortak paydası tüketimdir. Çağdaş toplum tüketim toplumdur ama Bauman’ında (2012: 84) söylediği gibi “tüketim toplum denildiğinde bu toplumun bütün üyelerinin bir şeyler tükettikleri gibi sıradan bir tespit anlamına gelmemelidir. Nasıl ki atalarımızın toplumu, kuruluş aşamasındaki modern toplum, endüstriyel çağın toplumu, bir üretim toplumu idiyse aynı temel anlamda bizim toplumumuz da bir tüketim toplumdur. Çağdaş toplumumuzda insanlar üretici olmaktan çok tüketicidirler. Bir zamanlar çalışmanın üstlendiği rol olan kişisel güdüleri, toplumsal bütünleşmeyi ve sistemin üretimini birbirine bağlayan rolü şimdi tüketim üstlenmiştir.”¹⁰

Tüketim konusunda en etkili teorisyenlerden olan Bourdieu tüketim kavramını toplumsal sınıflar bağlamında ele almaktadır. Ona göre sosyal sınıf, cinsiyet, yaş, gelir düzeyi veya eğitim düzeyine göre tanımlamaz. Bunlara anlam veren özel değerlere yani kültürel ve ekonomik sermayeye sahip olmaya göre tanımlamaktadır. Ona göre farklı toplumsal sınıflar farklı tüketim nesnelerini kültürel ve ekonomik sermaye bağlantısında tüketirler.¹¹

Tüketim olgusu, toplumsal yaşamda vuku bulan gelişmelerden beslenerek sosyolojik bir kimliğe sahip olmuştur. Salt bağlamda materyalist bakış açısıyla değerlendirmenin mümkün olmadığı yeni dünya düzeninde tüketimin bir kültür haline gelerek varlığını koruduğu gözlemlenmiştir. Dolayısıyla sosyal yaşamda her alanı kuşatan ve toplumsal düzenin inşası üzerinde etkili olan tüketim rüzgarının sosyolojik sonuçları bulunmaktadır. Söz gelimi tüketimin bir kültür haline gelerek toplumun aktörü olan bireyin düşünüş, davranış, yaşam biçimi veya sınıf vb. vurgular üzerinde etkili olmasıyla yeni toplumsal kabullerin oluşması bu durumu destekler niteliktedir. Örneğin bireyler tüketim tercihleri ve oranı doğrultusunda toplumda kategorize edilen sınıfa dahil edilmektedir.

9 Dileknur Ceylan, “Frankfurt Okulu’nun “Kültür Endüstrisi” Eleştirisi Bağlamında Kitle İletişim Araçları”, *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, (14), (2019). s. 37.

10 Mammadova, “Üniversite Gençliği ve Yemek Tüketim Eğilimleri”, 6-7.

11 Mammadova, “Üniversite Gençliği ve Yemek Tüketim Eğilimleri”, 8.

Jean Baudrillard için tüketim, yalnızca metaların kullanımı olarak ifade edilmemektedir. Tüketimin gerek bireysel gerekse de sosyolojik sonuçları bulunmaktadır. Bu bağlamda Baudrillard, *Tüketim Toplumu* adlı eserinde sosyolojik boyutlarıyla tüketimin yan etkilerini ele almıştır. Bu minvalde günümüz dünyasının içinde bulunduğu durumu tüketim toplumu olarak tanımlayarak pre-modern dönemden ayırmaktadır.

Postmodern bir düşünür olan Baudrillard (2015: 95)'a göre; tüketim toplumu, tüketimin öğrenilmesi toplumu, tüketime toplumsal bir biçimde alıştırılma toplumu olarak tanımlanmaktadır; yani yeni üretim güçlerinin oluşmasıyla ve yüksek verimliliğe sahip ekonomik bir sistemin tekeli yeniden yapılanması ile orantılı olarak yeni ve özgül bir toplumsallaşma tarzı olarak kabul edilmektedir.¹²

Tüketim olgusunun etrafında kümелendiği önemli değerler bulunmaktadır. Söz gelimi tüketim gerçeği varlığını pekiştirebilmek için manevi unsurlardan hareket ederek kalıcılığını sağlamayı amaçlamaktadır. Bu durum en temelde bireylerin özel yaşamındaki değerlerini ısa-ret etmektedir. Birey tüketimde bulunurken aynı zamanda bu durumdan keyif de almayı amaç etmektedir. Söz gelimi tüketimde bulunurken haz olgusunu o kadar önceler ki, üretilen ürünün anlamını özelleştirerek yalnızca kendisi için üretilmiş bir motivasyona taşıyarak anlamlı hale getirmektedir.

Aylak Sınıf Teorisi'nde Veblen, tüketimin amacının hiçbir zaman sadece biyolojik ihtiyaçların tatmininden oluşmadığını belirtmiştir. Veblen tüketimin hayatta kalma boyutundan ileriye gitmesini toplumsal bir sorun olarak ele almıştır. Bireysel tatminin sosyal bağlamda bir statü arayışı olması Veblen'in eleştirdiği konulardandır. Zenginliğin toplumun faydası için kullanılmak yerine, israfa yönlendirilmesi ve bu davranışın her kesim tarafından da taklit edilmesi Veblen'in eleştirdiği bir konu olmuştur.¹³

Tüketimin genel portresine ilişkin önemli noktalara değinen George Ritzer ve Jeffrey Stepnisky çarpıcı örneklerle tüketim toplumunu somutlamaktadır.

Koltukta otururken bir şeyler satın alabilecekken neden evden çıkıp, arabaya binip otoyola girip, park yeri arayıp sonra da o dev ve yorucu tüketim mekânlarına gidelim ki? Mesela amazon.com, dev kitap mağazası zincirinden daha fazla stoka sahip. Dev bir mağazaya gitmek için gereken tüm fiziksel faaliyetlerin yerine tek bir tuşla tüketim gerçekleştirebiliriz. Pek çok yeni (ve eski) maddi tüketim aracı müşterileri evlerinden çıkarmak için benzer bir mücadele içindedir.¹⁴

Bu bağlamda denilebilir ki inşa edilen yeni tüketim seçenekleri, bireyin toplumsal yaşamını olumsuz etkileyerek çoğunlukla bireyin ev içi yaşamla özdeşleşmesine neden olmaktadır.

12 Nil Esra Dal, "Tüketim toplumu ve Tüketim", s.7.

13 Nil Esra Dal, "Tüketim toplumu ve Tüketim", s.11.

14 George Ritzer ve Jeffrey Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*, çev. Irmak Ertuna Howison. (Ankara: De Ki Sosyoloji, 2019), 224.

Dolayısıyla tam bu noktada yeni ve oldukça önemli bir sosyolojik sonuç doğmaktadır. İlk kertede ihtiyaç temelli tüketim tercihi bir sonraki aşamada yerini arzu ve isteklerle şekillenen tüketim tercihine bırakmıştır. Daha sonra ise bireyin arzu ve isteklerinin dışında tatmin, haz, statü göstergesi, sınıf, kültür, bilgi temelli vb. tüketim tercihi inşa edilmiştir. Fakat tüm bu süreçlerin ortak yanı tüketimin sosyal sahada gerçekleştiriliyor olmasıdır. Geline son aşamada ise tüketim sosyal sahneden alınarak sosyalizasyonun daha kısıtlı olduğu ve dijitalleşmenin inşa ettiği internet vb. araçlarla şekillenmektedir. Bu durum toplumun aktörü olan bireyin sosyal sahnedeki etkileşimini olumsuz etkilemektedir. Tüketim toplumu sürekli olarak bir devinim ve değişim halindedir. Çalışma, bahsi geçen bu hususu, günümüz dünyasındaki teknoloji temelli gelişmelerden beslenen bir tüketim anlayışının varlığına dikkat çekerek vurgulamaktadır.

Gençlik ve Üniversite Gençliği: Sosyolojik Bakış

Gençlik, toplumların geleceğe ilişkin gelişim ve ilerleme ajandasında vurgulanan en önemli sermayedir. Çocukluk ve yetişkinlik dönemleri arasında bir geçiş aşamasını ifade eden gençlik olgusu, modernleşme sürecinde büyük önem kazanarak toplumsal bir kategoriye sahip olmuştur. Tarihsel süreç içinde gençlik olgusunun anlam serüveni mercek alındığında pre-modern dönemde herhangi bir kategoride yer almadığı görülmektedir. Dolayısıyla gençlik, modernleşme sürecinin mimarı olduğu bir kavramdır. Sosyolojik bağlamda denilebilir ki endüstrileşmenin doğuşuyla vuku bulan yoğun iş gücü talebi ile çocukların eğitim süreci ilişkisi gençlik kategorisinin oluşmasında önemli bir etken olmuştur. Çünkü çocukların eğitim sürecine dahil olmalarıyla iş gücü dönüşüme uğramıştır ve böylelikle gençlik kategorisinin inşa edildiği görülmektedir. Gençlik üzerine literatürde herkes tarafından kabul edilen bir tanım ve yaş aralığı yoktur.

Genç tanımı yapılırken sosyolojik, psikolojik ve biyolojik tanımlar yapılmaktadır. Sosyolojide ise gençlik, ana akım kuramlar etrafında analiz edilir. Bu çalışmada biyolojik ve psikolojik kuramlar üzerinde durulmamakta, ancak konusu gereği sosyolojik kuramlara yer verilmektedir. Sosyolojide gençlik perspektifinden ele alınan kuramlar; yapısal işlevsel, yapısal çatışmacı, sembolik etkileşimci ve alt kültür kuramı olarak sınıflandırılabilir.¹⁵

Toplumsal düzenin sağlanması için uyum ve bütünleşme öncelikli bir konum taşır. Bu bağlamda düşünüldüğünde, nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan gençliğin toplumla kurduğu sosyolojik bağın önem arz ettiği görülmektedir. Gençliğin toplumsal refaha katkı sunma ve toplumun gelişmesi için reçete niteliğinde olması dikkat çekilen uyum ve bütünleşme vurgusunu desteklemektedir.

15 Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış" *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 1(1), (2013). s.12.

Bu bağlamda gençlik döneminin bir geçiş dönemi olduğu görüşünden hareketle gencin toplumsal rollerini kazanmada gençliği işlevsel olarak toplumsal bütünleşme açısından değerlendirir. Yaşı, toplumdaki rol ayrımı için önemli bir faktör olarak gören yapısal işlevselciler, gençliği yeni rollere hazırlanma dönemi olarak görür. Bu nedenle roller ve statüler gereğince gencin hak ve sorumluluklar bağlamında toplumla uyum içinde sosyal ilişkilerini kurması beklenir. Gencin başarıya odaklı çalışma disiplini onun gelecekte sahip olacağı mesleğin bilgisi ile donanmasını getirir. Gençlik döneminde sürdürülen sosyalleşme ile birlikte genç, toplumun normlarına ve değerlerine uyum göstermekte ve böylece gencin toplum ile bütünleşmesi sağlanmaktadır.¹⁶

Toplumsal değişimin hızlı olduğu sanayi ve sanayi ötesi toplumlarında; gencin aile içinde sosyalleşmesini yeterince sağlayamaması, toplumsal normlara uygun davranmaması, eğitim, sağlık gibi hizmetlerden yararlanmada sıkıntılar yaşaması ve özellikle ekonomik bakımından yeterli kaynağa sahip olamaması gibi faktörlerden dolayı gencin sorunlarının artışı gözlemlenmektedir. Bu durum ebeveyn ve genç arasında kuşaklar arası çatışmanın yaşanmasına neden olduğu gibi sistemle bağlantılı olarak eğitim ve ekonomik alanla ilgili gerginliklerin oluşmasına da yol açmaktadır. Dolayısı ile bu kuram, gencin sorunlarını sistemin sorunları ile bağlantılı olarak ele almaktadır.¹⁷

Çatışma, toplumun iskeleti olan kurumları ve toplumsal yapıları olumsuz etkilemektedir. Tarihsel süreç içerisinde çatışmanın yarattığı handikapların sağlıklı toplumlar profilini sarstığı gözlemlenmiştir. Çalışmanın merceği olan gençliği, çatışma olgusunun anlamı ve yan etkilerini çoğunlukla yaşadığı toplum aracılığıyla öğrenmektedir. Bu bağlamda gençliğin toplumla kurduğu etkileşim, toplumun aktörü olan bireylerle kurduğu iletişim ve toplumsal normlar önem arz etmektedir.

Sembolik etkileşimin önde gelen temsilcilerinden Mead'e göre her kişinin benliği, biyolojik ve psikolojik ben ile sosyolojik bananın diyalektik bir ürünü olarak anlam kazanır. Bu çerçevede benlik, toplumsal yapının norm ve değerlerinin öğrenilerek içselleştirilmesini ya da bunlara öznel yorumun katılmasını ifade eder. Bu durumda genç toplumun kültürel kodlarını öğrenirken aslında bu süreçte kendi anlamsal ve yorumsal durumunu da katarak biçimlendirir ve toplumun bir bireyi haline gelir. Gencin benliği, toplumda diğer bireylerin rolünü almayı öğrendikçe ve belli bir oyuna katıldıkça gelişir. Genç, kişinin tek başına bulunduğu hali ile başkaları ile birlikte olduğu durumun aynı anlama gelmediğini bilir. Çünkü başkalarıyla birlikte olduğu zaman oyunun kurallarına ve başkalarının rollerine dikkat etmek zorunda kalır. Böylece genç toplumsal yaşamın kurallarına uyarken kendi yorumsal anlamlarını da katarak ilişkilerini sürdürür.¹⁸

16 Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik", s.12.

17 Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik", s.13.

18 Aylin Görgün Baran, "Genç ve Gençlik", s.14.

Üniversite gençliği, eğitim kurumunun önemli kategorileri arasında yer almaktadır. Sosyolojik bağlamda yapısal işlevselci bakış açısıyla değerlendirildiğinde üniversite gençliği eğitim kurumunun yani bütünün önemli bir parçası olarak görülmektedir. Üniversite platformunun sunduğu imkan ve avantajlar neticesiyle genç kuşak sosyal yaşamda eğitilmiş kimliği kazanarak yeni bir statüye sahip olmaktadır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde üniversite gençliği, toplumsal ilerleme ve dönüşüme katkı sağlayan gelişim ajandasında önemli bir yere sahiptir.

Sosyalizasyon veya sosyalleşme olanağının yoğun olduğu üniversite platformunda davranış, tutum, giyim, moda, tüketim sürekli olarak bireylerin birbirleriyle kurduğu etkileşim ve iletişimden hareketle şekillenmektedir. Dolayısıyla inşa edilen yeniliklerin benimsenmesi, kabul edilmesi veya kalıcılığının sağlamanın ilk şartı etkileşimden doğan sürekliliğin devam etmesidir. Söz gelimi üniversite öğrencilerinin beslenme alışkanlıklarının şekillenmesinde birçok faktörün söz sahibi olduğu bilinmekle birlikte bahsi geçen hususun sosyolojik arka planının sosyal etkileşim, yaşam biçimi ve sosyalizasyon vb. toplumsal argümanlar aracılığıyla da gerçekleştiği söylenebilir.

Günümüz dünyasında genç kuşağın çok çeşitli kategorilerle ele alındığı görülmektedir. Örneğin moda, alışveriş, zihniyet, davranış, tutum, algı, yaşayış biçimi, tüketim vb. birçok bağlamlara ilişkin çalışmalar yapılmıştır. Bahsi geçen kategoriyle ilgili ve çalışmamızın motivasyonu olan üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihi de bu bağlamlardan biri olmakla birlikte önemli bir farkla diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Literatürde gençlik ve tüketim olgusuna ilişkin sayıca fazla çalışma var iken üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihlerine ilişkin sosyolojik incelemelerin niceliksel bağlamda az olduğu gözlemlenmiştir. Bu nedenle gençlik ve üniversite gençliğinin tüketim tercihinin sosyolojik bağlamı çalışmanın ayırt ediciliği ve özgünlüğü adına büyük önem taşımaktadır.

Yöntem

Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Sınırlılıkları

Tüketim, toplumsal değişim ve dönüşümlerden beslenerek varlığını koruyan ve toplumun aktörü olan bireylerin sürekli olarak tüketim davranışında bulunmalarını sağlayan bir olgudur. Günümüz dünyasında tüketim olgusu, geniş bir anlam ve etki yelpazesine sahip olarak toplumsal yaşamın neredeyse tüm alanlarına sirayet etmektedir. Söz gelimi dijital platformlar kategorisinde değerlendirilen kitle iletişim araçları, sosyal medya, reklamlar vb. faktörler tüketimin varlık alanını genişletmektedir. Böylelikle tüketim olgusu sosyal yaşamda süreklilik kazanarak bireylerin de üzerinde önemli ölçüde etkiler oluşturmaktadır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde gençlik kategorisi içerisinde zikredilen üniversite gençliğinin tüketim

gerçeğini nasıl deneyimlediği, hangi ölçütleri benimseyerek bir tüketim davranışı gerçekleştirdiği, tüketimi gerçekleştirmelerini etkileyen unsurların ne olduğu ve tüketim kavramının kendileri için neyi ifade ettiğini yemek tüketim tercihlerini mercek altına alıp değerlendirmek, çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Çalışmanın temel amacı ve önemi, kapitalizmin ruhunu besleyen unsurlar arasında zikredilen tüketim paradigmasını Van'daki üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihlerini merkeze alarak süreç analizi yapmayı ve tüketim tercihinin değişim serüvenini, dalgalanmalarını yöreye ait yerel yemek tüketim kültürünün dönüşümü ile ortaya koymaktır. Bu minvalde çalışma, genç kuşağın yemek tüketim tercihinin nasıl deneyimlediklerini, bu deneyimde söz sahibi olan faktörleri ve yemek tüketim tercihlerinin nedenlerini, Van'a özgü olan yerel yemek tüketiminin modernleşme rüzgarıyla inşa edilen yemek tüketim seçeneklerinin gölgesinde kalıp kalmadığını, az sayıda çalışmaya konu edilen gençlik ve yemek tüketim vurgusunun sosyolojik sonuçlarını ortaya koyarak literatüre katkı yapmayı hedeflemiştir.

Çalışma, nitel araştırma yöntemi kullanılarak desteklenmiştir.

Nitel araştırma dünyadaki gözlemcinin yerini tespit eden konumlandırılmış bir aktivitedir. Nitel araştırma, dünyayı görünür hale getiren bir dizi yorumlayıcı, materyal uygulamalarından oluşur. Bu uygulamalar dünyayı dönüştürür. Bu uygulamalar dünyayı; alan notları, mülakatlar, konuşmalar, fotoğraflar, kayıtlar ve kendinize yazdığınız notları içeren bir temsiller serisine dönüştürür. Bu düzeyde, nitel araştırmanın dünyaya dair yorumlayıcı ve doğal bir yaklaşımı vardır. Bu, nitel araştırmacıların kendi doğal ortamlarındaki şeyleri insanların olaylara verdiği anlamlar açısından anlamlandırma-ya çalışması veya yorumlaması anlamına gelir.¹⁹

Bu minvalde, nitel araştırma yönteminin önemli bir bağlamı olan derinlemesine görüşme ise çalışma konusunun etrafında kümelendiği bireylerle görüşülerek analiz yapmaya imkan tanıyan yöntemdir. Böylelikle bu çalışmada 10 genç üniversiteli öğrenciyle derinlemesine mülakat yapılarak çalışma desteklenmiştir.

Örneklem/Evren

Çalışma kapsamında Van'da 10 genç üniversite öğrencisiyle görüşme gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın evreni 18-25 yaş aralığındaki üniversiteli öğrencilerden oluşmaktadır. Araştırmanın örneklem grubu ise kartopu örnekleme kullanılarak Van Yüzüncü Yıl Üniversitesindeki 18-25 yaş aralığındaki gençlerle sınırlandırılmıştır. Bu çalışmada yalnızca 10 öğrenci ile görüşme yapılmasından dolayı örneklem evreni temsil yeteneğinden yoksundur. Örneklemenin evrenin genelini temsil etmesi için niceliksel olarak daha fazla öğrenci ile görüşme

19 John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. ed. Mesut Bütün ve Selçuk B. Demir. (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021), 44.

yapılması, farklı bölge ve üniversite öğrencilerinin de görüşlerine yer verilmesi gerekir. Bu bağlamda araştırma, üniversite gençliğinin nasıl bir yemek tüketim tercihinde sahip olduğunu öğrenmek, bu tüketim tercihinin oluşturan etmenlerin ne olduğuna, tüketim, yemek tüketimi, yerel ve modern tüketimin ne anlam ifade ettiğine dikkat çekmek adına yalnızca üniversite öğrencileri ile görüşülmüştür.

Veri Toplama Tekniği ve Analizi

Üniversite gençliğinin yemek tüketim tercihleri ve alışkanlıklarına ilişkin görüşlerini öğrenmek adına tüm görüşmeler yüz yüze yapılarak veriler toplanmıştır. İlk kertede görüşme formunda sosyo-demografik sorulara (yaş, cinsiyet, eğitim durumu, aylık harçlık veya gelir durumu, hayatının büyük bölümünü geçirdiği yerleşim yeri, Van'da kalış süresi, yemek tüketimi için yapılan aylık harcama miktarı) yer verilmiştir. Hazırlanan görüşme formundaki bu sorular üniversite gençliğinin yaşamında yemek tüketiminin ne anlama geldiği ve bu tüketim için harcanılan miktarın ölçütü, yemek tüketimi için yapılan harcamalarda söz sahibi olan hususların ne olduğu ve üniversite gençliğinin nasıl bir yemek tüketim tercihinde sahip olduğunu anlamak amacıyla hazırlanmıştır.

Üniversite Gençliğinin Yemek Tüketimleri Üzerine Bir İnceleme: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi adlı çalışmanın daha anlaşılır olması ve birebir üniversite öğrencileriyle görüşmeler neticesinde analiz yapabilme olanağı sağlaması nedeniyle mülakat tekniği tercih edilmiştir. Verilerin toplanması aşamasında ise yarı-yapılandırılmış görüşme tekniğinden destek alınarak 5 erkek ve 5 kadın toplamda 10 üniversite öğrencisi ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Mülakat esnasında katılımcıların onayı alınarak görüşmeler ses kaydına alınmıştır. Sonrasında ise katılımcılarla yapılan görüşmelerin ses kayıtları yazıya geçirilmiştir. Görüşmelere 22 Temmuz tarihinde başlanılmış ve 1 Ağustos tarihinde son verilmiştir. Çalışmanın analizinin yapılması ve verilerin çözümlenmesi için derinlemesine görüşme tekniği ile elde edilen veriler, araştırma verilerinin çözümlenmesi ve bulgular bölümünde tema haline getirilerek araştırmanın mercek altına aldığı noktalara dikkat çekilmiştir.

Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

G1: 23 yaşında, kadın, lisans öğrencisi, 850 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 600 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G2: 24 yaşında, erkek, lisans öğrencisi, 1000 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 500 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G3: 21 yaşında, erkek, ön lisans öğrencisi, 1000/1500 TL geliri var, çalışıyor, yemek tüketimi için aylık 1000 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G4: 20 yaşında, kadın, ön lisans öğrencisi, 1000 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için

aylık 600 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G5: 22 yaşında, kadın, lisans öğrencisi, 850 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 400 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G6: 21 yaşında, erkek, ön lisans öğrencisi, 850 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 500 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G7: 20 yaşında, kadın, ön lisans öğrencisi, 850 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 250/300 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G8: 22 yaşında, erkek, lisans öğrencisi, 850 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 600 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G9: 23 yaşında, kadın, yüksek lisans öğrencisi, 500 TL geliri var, çalışmıyor, yemek tüketimi için aylık 300 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

G10: 24 yaşında, erkek, yüksek lisans öğrencisi, 3000/4000 TL geliri var, çalışıyor, yemek tüketimi için aylık 2000 TL harcamakta, Van'da doğup büyümüş.

Araştırma Verilerinin Çözümlemesi ve Bulgular

Çalışmanın omurgası olan üniversite gençliğinin yemek tüketimlerinin nasıl gerçekleştirildiği ve hangi nedenler aracılığıyla şekillendiğinin saptanması hedeflenmiştir. Bu bağlamda araştırma içerisinde; "Üniversite gençliğinin genel bağlamda tüketimi nasıl tanımladığı", "Üniversite gençliğinin modern tüketim yaklaşımlarının ne olduğu", "Üniversiteli gençlerin Van'a özgü yöresel yemek tüketim eğilimlerinin nasıl şekillendiği ve yerel tüketim yaklaşımlarının ne olduğu", "Üniversiteli gençlerin yemek tüketim tercihlerini belirleyen unsurların ne olduğu ve nasıl bir yemek tüketim alışkanlığına sahip oldukları" temaları ile analiz yapılacaktır.

Üniversite Gençliği Penceresinden "Tüketim"

Tüketim kavramının bağlamı ve günümüz dünyasına kadar geline aşamada kazandığı anlamın ne olduğuna ilişkin vurgular çalışmanın ilk bölümlerinde de bulunmaktadır.

Tüketim, belirli bir ihtiyacın tatmin edilmesi için bir ürünü ya da hizmeti edinme, sahiplenme, kullanma ya da yok etme olarak da tanımlanabilir. Bu eylemi yapan birey de tüketici olarak isimlendirilebilir.²⁰

Görüşmelerde üniversite gençliğinin tüketim olgusunun ne anlama geldiği ve hangi amaçla tüketim yapıldığına ilişkin görüşleri, çoğunlukla temel ihtiyaçların giderilmesi ve ekonomik bağlamda bir harcamanın yapılması olarak açıkladıkları saptanmıştır.

20 Nil Esra Dal, "Tüketim toplumu ve Tüketim", s.4.

Tüketim kavramı aslında sadece yeme-içme ile sınırlandırılmaz ama kendi açımdan baktığımda genel olarak tüketim, insanın ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için gerekli olan maddiyatı ifade eder. Temel ihtiyaçlarımız olarak değerlendirebiliriz.” (G9, 23, Kadın).

Aldığımdan çok, fazla harcama yaptığım şeyi ifade eder benim için. (G1, 23, Kadın).

Tüketim benim için en çok yemek, harcamak ve ihtiyaç kavramlarını ifade eder. (G5, 22, Kadın).

İhtiyaçlarımızı karşılayacak düzeyde bir harcama yapmak olarak tanımlayabilirim. (G8, 22, Erkek).

Yani tüketim denilince ilk olarak aklıma günlük hayattaki temel ihtiyaçlarımızın karşılanmasına yardımcı olan şeyler geliyor. Bu yeme-içme olur, hizmet sektörü olur yani temel ihtiyaçların hazır bir şekilde karşılayacak her şey olarak düşünebiliriz. (G10, 24, Erkek).

Katılımcıların görüşleri doğrultusunda tüketimin temel ihtiyaçların giderilmesi dışında sosyal psikolojik bir anlamı da içerisinde barındırarak, insanların günlük yaşamlarında ve davranışlarında söz sahibi olduğu vurgusuna da sahip olduğuna ilişkin görüşülen 10 genç üniversite öğrencisinin 10’u da aynı kanaate vararak etkili olduğunu belirtmiştir.

Evet, elbette tüketim insan davranışını etkiler. Çünkü bence tüketim ne kadar fazla artarsa insanların birbirleriyle kurduğu iletişim bir o kadar artar ve etkilenir. Yani üretimin olmadığı bir yerde tüketimin çok fazla olması bence insanları olumsuz yönde etkileyerek bireysel olarak bireyin davranışı üzerinde etkili olur yani. (G10, 24, Erkek).

Evet etkiler. Özellikle sosyal medyanın hayatımızdaki varlığı ve yeri bu durumu çok çok etkiliyor. Orada paylaşılanlar yani hiç ihtiyacımız olmadığı halde sosyal medyada görüp alma ihtiyacı hissediyoruz. Çünkü o mecradaki tüketim davranışından geri kalmamak bizi mutlu ediyor. O yüzden tüketim, kesinlikle davranışımızı etkiler. (G9, 23, Kadın).

Etkiler bence. Eğer kişi çok savurgan bir bireyse mesela çok tüketiyorsa bu durum o kişinin tutum ve davranışlarını etkiler. Ama çok tutumlu biriye kişi tüketimini bu eksenle belirler ve tüketimden etkilenir. (G4, 20, Kadın).

Etkiler. Ben tüketimi açlık olarak düşünüyorum. Ve ben aç olduğum zaman asabi olabiliyorum. Dolayısıyla tüketim ruh halimi ve davranışımı etkiliyor. (G3, 21, Erkek).

Katılımcılara tüketim denilince zihinlerine ilk olarak hangi faktörün geldiği sorulduğunda ise 10 katılımcıdan 5’inin aklına ilk olarak maddiyat ve para dikotomisinin geldiği, 3’ünün yemek tüketimi ve 2’sinin de aklına temel ihtiyaçların geldiği belirtilmiştir.

Tüketim denilince ilk aklıma para gelmektedir. Çünkü bizler insan olarak sürekli bir tüketme halindeyiz. Ayrıca tüketim denilince aklıma giyim ve moda da gelmektedir. Çünkü sosyal medyada tüketimin en fazla giyimle ilgili olan reklam veya tüketime sevk eden şeylere çok rastlıyorum. (G7, 20, Kadın).

Aklıma israf ve sürekli para harcamak geliyor. Çünkü her an tüketim halindeyiz. (G8, 22, Erkek).

Tüketim denilince aklıma ilk olarak yemek geliyor. Çünkü yurttta kalıyorum ve yurtttaki yemekler hiçbir şekilde güzel olmuyor. Ve yazın stajlarım oluyor dolayısıyla bu durumdan çok etkilendiğim için aklıma tüketim denilince yemek geliyor. (G4, 20, Kadın).

Tüketim denilince ilk aklıma maddiyat kavramı geliyor. Çünkü yaşadığımız ülkenin içinde bulunduğu ekonomik durum benim böyle düşünmemi sağlıyor. (G1, 20, Kadın).

Tüketim en çok yemek üzerinden gerçekleştirildiği için yemek aklıma gelir. (G6, 21, Erkek).

Tüketim denilince ilk aklıma temel ihtiyaçlar geliyor. Çünkü tüketim bir yerde insanların yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan temel ihtiyaçları karşılayabilmektedir. (G9, 23, Kadın).

Üniversite Gençliğinin İmtihani: Modern Tüketim Kültürü

Modernite serüveninin ilerleme zincirlerinden biri olan tüketim olgusu, sosyal yaşamda kendisini bir "ihtiyaç" olarak hissettirip bireyler üzerinde etki kurarak kültür haline gelmektedir. Başka bir ifadeyle modern tüketim gerçeği günümüz dünyasında bireylerin düşünüş, davranış, tutum vb. kişisel özelliklerini dijitalleşme, kitle iletişim araçları, reklamlar ve sosyal medya aracılığıyla etkileyerek kültürel kimlik kazanmıştır. Bu bağlamda denilebilir ki modern tüketim, toplumun aktörü olan bireyi sürekli olarak bir tüketime sevk ederek varlığını pekiştirmektedir. Nitekim yukarıda dikkat çekilen faktörleri, çalışmaya katılan görüşmecilerin ifadelerinde de görmek mümkündür.

Modern dünya daha çok instagram vb. sosyal mecralarda ilerliyor bence. Örneğin bu durum en çok reklamlarda karşımıza çıkıyor. Yani modern dünya ihtiyaç temelli değil de biraz daha biz farkında olmadan sürekli tüketme arzusuyla motive olan bir tercih sunuyor. Yani modern dünyanın dayattığı tüketimi yapmadığında bir yerde dışlanmış hissediyor insan. İnsanlar artık o öne sürülen ürünü veya tüketimi yapma ihtiyacı hissediyor. Bence bu kapitalist düzenden kaynaklanıyor olabilir. Yani reklamlar olabilir veya alışveriş merkezlerinin de çok etkisi var. Eskiden bu şekilde bir alışveriş düzeni yoktu. Çoğunlukla Pazar düzeni temelli bir alışveriş hakimdi. Bence sosyal medyanın da ciddi etkisi var. Mesela influencer vb. ünlü kişilerin tüketim tercihinin de kişilerde çok çok etkili olduğunu düşünüyorum. (G9, 23, Kadın).

İnsanı genelde bir ürünü alma veya bir yiyeceği tüketmeye sevk ederek yapıyor. Yani aslında senin ihtiyacın değilken ve olmadığı halde ihtiyacı olduğunu düşündürterek tüketim tercihi sunuyor. (G6, 21, Erkek).

Kolay ve bayağı israf temelli bir tüketim tercihi sunmaktadır. Gözümüzün değdiği, karşımıza çıkan her şeyi almak tüketmek istiyoruz. (G7, 20, Kadın).

Gelişen teknoloji ve dijitalleşmeden destek alarak süreklilik kazanan modern tüketim bireylerin alışkanlıklarını değiştirip dönüştürmüştür. Bu bağlamda katılımcılar, bahsi geçen bu değişimin kaçınılmaz olduğunu vurgulayarak tüketim alışkanlıklarının değişiminden

hareketle modern kültürün bireyleri etkilediği kanaatindedir. Katılımcılar, bu değişimin üç şekilde olduğunu düşünmektedir. İlk olarak tüketimin artık ihtiyaç temelli olmadığını ve artık hazlara yönelik bir tüketimin hakim olduğu ve bir diğer değişimin ise teknoloji ekseni yeni bir tüketim çağının olduğu görüşüdür. Son olarak ise modern tüketimin, yemek kültürünün önemli bir parçası olan geleneksellik ve yerellik olgularını arka plana atarak yeni yemek tüketim seçenekleri ve alışkanlıkları inşa ettiği kanaatidir.

Modernleşme kesinlikle insanın tüketim alışkanlıklarını değiştirdi. Mesela önceden bir telefon almak için para harcıyorduk ama şimdi yeni çıkan telefonların bir üst modelini almak için para harcıyoruz. Yani tüketim artık ihtiyaçtan çıkarak isteğe doğru değişti. (G6, 21, Erkek).

Kesinlikle değişime uğradı. Çünkü şu an özellikle internet aracılığıyla tüm ihtiyaçlarımızı karşılayabiliyoruz. Bu durum da kişileri aşırı ve çeşitli tüketime sevk etmektedir. Yani eskisi gibi ihtiyaç olduğu için bir tüketim yok. Ama artık her şeye rahatlıkla erişebildiğimiz için bu durum çok fazla değişime uğradığını düşünüyorum. (G7, 20, Kadın).

Bence değişti. Mesela 50 sene önce yaşamış bir kişiyle bizim şu an ki ihtiyaçlarımız aynı değil. En basitinden biz şu an internet aracılığıyla alışveriş yaparken o dönemdeki insanlar bire bir gidip tüketim yapıyorlardı. (G2, 24, Erkek).

Tabii ki de değişti. Mesela bizler bir pandemi süreci yaşadık. Ve bu pandemi sürecinde tamamen modernleşmenin yarattığı hizmet sektöründeki evlere hizmet veya sipariş arttı. Ayrıca bu durumla birlikte firmalar arasında bir rakiplik oranı arttı. Bu şekilde tüketilecek olan ürünlere veya yemeklere indirimin uygulanması, ikinci ürünün bedava ya gelmesi gibi birtakım faktörler nedeniyle insanların tamamen tüketmeye yönelten bir yol izlendi. Bir diğer yandan bu tüketim süreci yani eve hizmetler artarak insanların evden oturdukları yerden bir yemek tüketim tercihinde bulunmalarına zemin hazırlandı. (G10, 24, Erkek).

Evet değişime uğradı. Çünkü modernleşmeden önce çoğunlukla kültürün etkili yemeklerin tüketimi vardı. Ama artık günümüzde modern yemekler trend hale gelerek bir değişim oldu. (G3, 21, Erkek).

Evet kesinlikle değişime uğradı. Mesela önceden daha çok geleneksel yemeklerin tüketimi çok yoğun iken ama şimdi daha çok modern kültürün yemek tüketimi var bence. (G5, 22, Kadın).

Yöresel Yemekler ve Kültür Sarkacında Üniversite Gençliğinin Yemek Tüketim Eğilimleri

Kültür, bir toplumun kimliğini oluşturan ve o toplumu en özgün şekilde tanımlanmasına imkan tanıyan gerçeklik olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde kültür, aynı zamanda bir toplumun sosyal ajandası niteliğindedir. Çalışmada, 10 katılımcıdan 5'i yemek tüketiminde kültürün önemli ve halen etkili olduğunu düşünüyorken katılımcıların diğer yarısı kültürün öneminin azaldığını düşünmektedir. Fakat katılımcıların tümü günü-

müzde yaygın olarak kullanılan teknoloji den hareketle bu çıkarımda bulunmuştur. Bu bağlamda katılımcıların 5'i teknolojik gelişmelerin Van'ın yöresel yemeklerinin dünyaya tanıtılmasına olanak sağladığını düşünerek kültürün önem kazandığını belirtirken geriye kalan 5 katılımcı ise dijitalleşmenin gelişmesiyle birlikte yerel yemeklerin arka plana atıldığını ve modern yemek tüketimin daha yaygın olduğunu ve bu eksen de bir yemek tüketim eğiliminde bulunduğunu belirtip, kültürün önemini azaldığını açıklamaktadır.

Batı yemeklerini daha çok tüketip ön plana çıkarmaktansa yerel yemekleri tüketmeyi tercih ederim. Kendi yöreme ait kültürel yemekleri ön plana çıkarmanın daha mantıklı olduğunu düşünüyorum. Ama günümüzdeki yemeklerin tüketiminde kültür unsuru azaldı bence. (G3, 21, Erkek).

Kültür tabi ki çok önemli bir etken. Mesela bulunduğumuz bölgenin yemekleri kültürel anlamda güzel bir örnek. Ama biz gençler çoğunlukla fastfood tarzı yiyecekler mesela hamburger, pizza vb. yemekleri tüketim odaklıyız. (G7, 20, Kadın).

Kültür aslında şu an önemli bir unsur. Örneğin gelişen teknoloji ve hizmete sunulan yemek sektörlerinde yemek kültürlerini de barındıran satışlar oluyor. Ama bunun düzeyi bence oldukça az bir oranda. Daha çok aşırı derecede fastfood tüketimi ülkemizde mevcut. Yani kültür temelli yemeklerin tüketimi hiç yok diyemem. Var ama bir fastfood yemek tüketim tercihi kadar yok. Son 4-5 yıldır Van yemeklerinin popülerliği artıyor. Biliyorsunuz ki artık insanlar bugün tamamen internetten bakıp o mecralarda bir şeylerle karşılaşp orada bir şeyler görüp yemek potansiyelinde bulunuyorlar. Ve bu durumu Van özelinde değerlendirecek olursam yerel yemeklerinin de son zamanlarda oldukça popüler halde. Mesela Van'ın yerel yemeklerinin videoları çekiliyor ve sunuluyor yani o konuda bir artış var. (G10, 24, Erkek).

Kültür ve yöresel yemekler bence günümüzde çok fazla arka planda kaldı. Çünkü bunu etkileyen bir dijitalleşme faktörü var. Dijitalleşme yaygın olduğu için şimdilerde daha çok batının yemek kültürünü örnek alan bir tüketim var. (G5, 22, Kadın).

Van'a özgü yerel yemeklerin tüketiminde kültürün önemli bir yere sahip olduğunu düşünen katılımcıların yöresel yemekleri tüketim sıklığına ve nedenlerine baktığımızda 10 katılımcının 8'i çok az tükettiğini belirtmiştir. Görüşmeciler bu durumu ise genellikle evde olmadıklarından dolayı ve aynı zamanda modern yemeklerin (fastfood, abur cubur, hazır yiyecekler vb.) daha hızlı ve erişilebilir olmasından dolayı tükettiklerini ifade etmektedir.

Genel olarak az tüketirim. Sürekli okulda veya dışarda olduğum için az tüketiyorum diyebilirim. (G1, 23, Kadın).

Genellikle Van'a özgü yerel yemekleri sürekli olarak tüketmeye özen gösteririm. (G8, 22, Erkek).

Çok nadir tüketirim. Çünkü artık yemek tüketiminde çok çeşitlilik, erişilebilirlik var ve deneyimleme fikri daha fazla cazibeli geliyor. (G5, 22, Erkek).

Katılımcılar, günümüzde yaygınlık kazanan modern yemek tüketiminin çok yaygın olmasından dolayı Van'ın yöresel yemeklerini olumsuz etkilediğini ve günümüzde yerel tüketim sıklığının azaldığını belirtmektedir.

Van'ın yöresel yemekleri özellikle turistleri çekiyor. Mesela kahvaltısı konusunda Van'ın yeri başka. Ama Van'ın yöresel yemekleri denildiği zaman ana yemeklerimiz mesela keledoş yemeği veya diğer yerel yemeklere baktığımızda onlar turistler tarafından çok bilinmediği için pek tercih edilmiyor. Yani modern tüketim tercihleri daha fazla erişilebilir olduğu için yöresel yemekler arka planda kalıyor. Alışveriş merkezlerinde özellikle sunulan o yemekler artık Van'da da ön plana çıkmaya başladı. (G9, 23, Kadın).

Modern yemeklerin tüketimi arttığı için yerel yemeklerin bilinirliğinin azaldığını düşünüyorum. (G2, 24, Erkek).

Yani şöyle bence modern yemeklerin yapımı ve tüketimi daha kolay olduğu için insanlar çoğunlukla modern yiyeceklere, fastfood ve özellikle Starbucks ürünlerine yönelmiş gibi. Mesela bizim toplum çok çay içen bir toplum olmasına rağmen artık gençler Starbucks vb. mekanlarda tüketim yapmaya başlıyoruz. Yani modern tüketim Van'ın yöresel yemeklerinin tüketimini olumsuz olarak etkiledi bence. (G4, 20, Kadın).

Eğitimli Tüketici: Üniversite Gençliğinin Yemek Tüketim Portresi

Tüketim kategorisi içerisinde yer alan yemek tüketimi, bireylerin günlük yaşamlarında temel ihtiyaçlarının karşılanması adına elzem bir durumdur. Bu bağlamda birey yemek tüketimi davranışında bulunurken temel gereksinimini karşılamakla birlikte yaşamının her aşamasında elzem bir talep olması nedeniyle yemek tüketim alışkanlığı da kazanmaktadır. Çalışmaya katılan gençlerin, yemek tüketim tercihi ve alışkanlığının belirlenmesinde sırasıyla; hijyene ve fiyatına dikkat ettikleri, tükettiği yiyeceğe güven duymaları ve tüketilen yemeğin kendisi için sağlıklı olup olmadığına dikkat ettikleri görülmektedir.

Genellikle sosyo-ekonomik yapı belirler. Eğer ekonomik bağımsızlığım varsa çoğunlukla McDonald's, KFC vb. yerlerde yemek tüketiminde bulunurum. Ama ekonomik durumum müsait değilse çoğunlukla yerel yemek tüketirim. (G6, 21, Erkek).

Her yemeğin farklı bir özelliği var. Ama benim için hijyenin iyi olduğu güvenebileceğim ve pişirilmiş ve baharatlı olması önemli. Bu yüzden çok dikkat ederim. Damak tadına uygun olması ve tadına aşına olduğum yemekler tüketim alışkanlığımı etkiler diyebilirim. (G8, 22, Erkek).

Maddiyat ve hijyen, bu iki faktör yemek tercihim belirler. Yani hem maddi açıdan beni zorlamamalı hem de tüketirken temizliğine güvenmeliyim. Çoğunlukla sebze ağırlıklı yiyecekleri tercih ediyorum. Çünkü genel olarak sağlıklı yemek yemeye dikkat ederim. (G5, 22, Kadın).

Yerel yemek veya modern yemek tüketimimi belirleyen şey çoğunlukla gelir durumu olur. Yani ekonomik durumum. Mesela biz dört kardeşiz. Kardeş sayımız fazla

olduğu için her ay gelir durumumuz ona göre şekillenir. Örneğin bir ay mesela dışarda daha fazla harcama yapabileceğim bir aysa yani ekonomik anlamda daha rahat olduğum bir aysa o ay daha fazla modern yemek tüketiminde bulunuyorum. Ama mesela şu an harçlıklarımı ailemden aldığım için bu durum biraz değişiyor. (G9, 23, Kadın).

Katılımcılar kendilerinin ve sosyal çevrelerindeki üniversite öğrencilerinin yemek tüketiminde ise en çok iki faktörün etkili olduğunu açıklamaktadır. 10 katılımcının 7'si yemek tüketim tercihinde maddi unsurun etkili olduğunu belirtirken geriye kalan 3 katılımcı ise dijitalleşme, reklamlar vb. unsurların önemli bir etken olduğunu düşünmektedir.

Biz gençler daha çok modern yemek tercihinde bulunuyoruz. Özellikle kampüste ve kampüs dışında da hazır yemekleri tüketiyoruz. Çünkü modernleşmeyle birlikte fast-food tarzı yiyecekleri daha fazla tüketmemizi ve bu algıyı bizlere empoze eden dijitalleşme platformlarının etkisi hakim. Yani ben ve sosyal çevremde de gördüğüm üzere daha çok dijital ve kitle iletişim araçlarının reklamını yaptığı yemeklerin tüketimi var. (G9, 23, Kadın).

Maddi etken çok etkili. Çünkü şu an damak tadımıza uygun ve tüketmek istediğimiz yemekler var ama bunu karşılayacak maddi güç yok. (G8, 22, Erkek).

Bulunduğumuz konum çok önemli etken. Çünkü ekonominin geldiği son durumun etkisi ayrıca üniversite ve merkez arasında yaklaşık bir 23 km mesafe olması önemli bir durum. Biz üniversiteli öğrenciler olarak merkeze değil de biraz da kampüs alanında sınırlı olan fastfood tarzı yemeklerle (üniversite yemekhanesi ve yurt yemekleri) yemek tüketiminde bulunuyoruz. Yüzüncü Yıl Üniversitesine gelen öğrenci kesiminin çoğu maddi durumu iyi olmayan kişilerdir. Birazda üniversitenin merkezi yemekhanesine mecbur kalmış oldukları için oradaki yemekleri tercih ediyorlar. Ama maddi durumu iyi olan öğrenciler çoğunlukla fastfood tarzı yemekler tercih ediyorlar. Ama öğrenciler genellikle yurt ve üniversite yemekhanesinde yemek tüketimini yapmaktadır. (G10, 24, Erkek).

Üniversiteli gençlerin genel olarak hangi tür yiyecekleri tükettikleri ve tüketilme nedenlerinin verilerden hareketle değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların sağlıklı olduğu için protein, sebze yemekleri tükettiği, kültürel öneme sahip ve maddi açıdan daha avantajlı olduğu için yerel yemek tükettiği ve fastfood türü yemeklerin hızlı ve erişilebilir olduğu için tercih ettiği araştırma verilerinden hareketle saptanmıştır.

Ben yerel yemeklerin yanı sıra daha çok fırın yemekleri, kuru yemekler yani çoğunlukla modern yemek türüne kayan yiyecekleri tercih ediyorum. Modern yemekler çok pratik ve yaygın herkes tüketiyor. Daha çok patates, tavuk, tost, hamburger vb. yemekler tercih ediyorum. Ben bu durumun da yaşımızla alakalı yani genç kuşak olmamızdan dolayı bu tür yemekleri tercih ettiğimizi düşünüyorum. (G9, 23, Kadın).

Genellikle yerel yemek kategorisinde yer alan sulu yemek vb. yiyecekleri tüketirim. Hem maddi hem de sağlık açısından daha yararlı olduğunu düşünüyorum. (G3, 21, Erkek).

Ben en çok yerel yemekler arasında yer alan sulu yani ev yemeklerini çok tüketirim. Çünkü yerel ve yöreme ait yemekler olduğu için sürekli tüketiyorum. Mesela keledoş, ayran aşısı yemeği bunlar kültürüm olduğu için hep tüketiriz ailecek. (G8, 22, Erkek).

Çalışmanın ele aldığı üniversiteli gençlerin yemek tüketim tercihlerinde sosyo-ekonomik ölçütlerin önemli bir etken olduğu saptanmıştır. Katılımcılar, çoğunlukla tüketim tercihinde bulunurken fiyatı daha uygun olan yiyecekleri tükettiklerini ifade etmiştir. Katılımcılar her ne kadar maddi unsurların engel teşkil ettiğini belirtse de modern tüketimin inşa ettiği yemek tüketimini daha fazla tercih ettikleri ve ilgi duydukları görülmüştür. Bu nedenle gençliğin yemek tüketim tercihinde modern tüketim etkisi bulunmaktadır.

Sonuç

Van'da araştırmaya katılan üniversiteli gençlerin, tüketim olgusunu çoğunlukla temel ihtiyaçların giderilmesi olarak tanımladığı saptanmıştır. Bu minvalde üniversite gençliği için tüketim kavramı; harcama, satın alma, alışveriş, giyim, moda ve yeme-içme ihtiyacı olarak görülmektedir. Tüketimin temel ihtiyaçlarının giderilmesine imkan tanınması dışında bireyin davranışlarını da etkilediği görülmektedir. Üniversiteli gençler bu etkinin daha çok tüketimin kişiyi mutlu hissettirmesini ve sosyal yaşamda oluşan yeniliklere ayak uydurma motivasyonu sağladığı kanaatinde bulunmaktadır. Bu durum, günümüz dünyasının modern tüketim mesajının üniversiteli gençler tarafından anlaşıldığını ve sosyal yaşamlarında etkili olduğunu yansıtmaktadır. Dolayısıyla elde edilen bulgular, çalışmanın kuramsal çerçevesinde de vurgulanan tüketimin sosyolojik boyutunu yansıttığı görülmektedir.

Araştırmaya katılan gençler, tüketim denilince zihinlerinde sırasıyla para harcamak, yemek tüketimi ve temel ihtiyaçların tasvirinin oluştuğunu belirtmektedir. Bu sıralamanın oluşmasını sağlayan etkenlere bakıldığında ise günümüzde teknolojinin çok yaygın hale gelerek kişileri sürekli tüketime sevk etmesi ve dijitalleşmenin yarattığı yeni tüketim alışkanlıklarının kitle iletişim araçları vasıtasıyla sunulmasıdır. Çalışmanın güncelliğini yansıtmaya açısından önemli olan, günümüz dünyasında hakim olan modern tüketim olgusuna ilişkin sorulara yer verilmesidir. Bu sorular aracılığıyla günümüzde modern tüketimle daha fazla karşı karşıya kalan üniversiteli gençlerin yaklaşımlarına ulaşılarak konuya ilişkin sosyolojik çıkarımlar yapılmıştır. Araştırmada elde edilen bulgulardan hareketle modern tüketimin kişiye ihtiyacı olmadığı halde bir harcama arzusu aşıladığı görülmektedir. Katılımcılar bu durumun sosyal medya, reklamlar, alışveriş merkezleri ve günümüzde yeni bir kitle olan instagram fenomenleri aracılığıyla gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu sonuç sosyolojik bağlamda Veblen'in gösterişi tüketim olgusuna ilham olan tatmin olma arzusu ile Adorno ve Horkheimer'in tüketim portresi çizmek adına sunduğu "metalaşan tüketici" tezine karşılık geldiği görülmektedir. Böylelikle sosyal ve bireysel ihtiyaç sınırlarının belirsizleştiği ve kitle

iletişim araçlarının bu noktada modern tüketimin destekçisi olduğu saptanmıştır. Dolayısıyla birey tüketim davranışında bulunurken Baudrillard'ın savından hareketle bir simülasyonun içinde olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmaya katılan üniversiteli gençlerin çoğu Van'a özgü yöresel yemekleri tüketim sıklığının azaldığını ifade etmiştir. Bahsi geçen bu vurgunun en önemli sebebi olarak da modern yemek tüketiminin çok daha cazibeli, hızlı, erişilebilir, yaşadığımız çağa uygun olması ve kişinin tüketirken zaman kaybı yaşamamasına imkân tanıdığı yönünde görüşlerin hakim olduğu görülmektedir. Ayrıca katılımcılar yerel yemek yapımının uzun zaman alacağını ifade ederek fastfood türü yemekleri daha çok tükettiklerini ifade etmektedir. Yerel yemek (kele-doş, ayran aşı, keşkül vb.) tüketim sıklığına ilişkin görüşlerine bakıldığında ise az tükettikleri saptanmıştır. Katılımcılar Van'a özgü yerel yemek tüketiminin önemli bir kültür göstergesi olduğunu belirtse de modern tüketimin cazibesine ayak uyduramamanın başka bir ifadeyle sosyal dışlanmanın endişesi ile karşı karşıya kalmak istemediği elde edilen veriler aracılığıyla saptanmıştır.

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi kapsamında görüşmeye katılan öğrencilerin yemek tüketim tercihi çoğunlukla fastfood (McDonald's, KFC vb.) seçenekleri ekseninde şekillenmektedir. Çalışmada yerel yemekleri tüketen ve tüketme nedeni olarak sağlık unsurunu başat etken olarak sunan katılımcıların varlığı da söz konusudur. Fakat genel olarak değerlendirildiğinde ise modern tüketimin sunduğu yemek seçeneklerinin üniversiteli gençleri daha fazla cezbediği görülmektedir. Bu durumun yanı sıra katılımcılar zorunlu ihtiyaç dışında da yemek tüketim davranışında bulunduklarını belirtmektedir.

Üniversiteli gençlerin modern yemek tüketim tercihinde etkili olan bir diğer faktör ise sosyal çevre unsurudur. Katılımcılar yemek tüketim tercihlerinin belirlenmesinde sosyal çevrenin kaçınılmaz etkisi olduğunu vurgulamıştır. Görüşmecilerin yemek tüketim tercihlerinin sosyal etkileşim vasıtasıyla da şekillendiği görülmektedir.

Kaynakça

- Baran Görgün, Aylin. "Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış." *Gençlik Araştırmaları Dergisi*. 1/1 (2013): 6-25.
- Creswell, John Ward. *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. ed. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021.
- Ceylan, Dileknur. "Frankfurt Okulu'nun "Kültür Endüstrisi" Eleştirisi Bağlamında Kitle İletişim Araçları.", *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi* 14, (2019): 30-43.
- Dal, Nil E. "Tüketim Toplumu ve Tüketim Toplumuna Yöneltilen Eleştiriler Üzerine Bir İnceleme.", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/19, (2017):1-21.
- Koroğlu, Muhammet A. "Tüketim Kültürünün Gençliğe Etkisi Üzerine Bir İnceleme.", *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 2/24, (2014):254-269.
- Karahan, Fatma D. ve Adak, Nurşen. "Tüketimin Cinsiyeti: Tüketim Toplumunda Gençlerin Tüketim Eğilimleri.", *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 2/1, (2019):118-148.
- Mammadova, Malak. "Üniversite Gençliği ve Yemek Tüketim Eğilimleri: Selçuk Üniversitesi Örneği." Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015.
- Ritzer, George ve Stepnisky, Jeffrey. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökenleri*. Çeviren: Irmak Ertuna Howison, Ankara: De Ki Sosyoloji, 2019.
- Swingewood, Alan. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. Çeviren: Osman Akınbay, İstanbul: Agorakitaplığı, 2014.
- Tosun, Nurhan B. ve Karşu Cesur, Damla. "Tüketimin Paranormali: Gösterişçi Tüketim ve Paranormal İnanç İlişkisi", *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 13/49, (2018): 167-186.

Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), Sosyal Bilimler alanında disiplinler arası çalışmaları teşvik etmek, nitelikli ve özgün akademik üretime katkı sağlamak amacıyla düzenlenen ulusal bir kongredir. TLÇK, genç akademisyenlere çok yönlü iletişim ve tecrübe aktarımı imkanı sunarak lisansüstü çalışmaların niteliğini artırmayı ve bilim dünyasına kazandırılmasını amaçlamaktadır. Türkiye'de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmak için disiplinler arası yaklaşımları teşvik ederek, ortak dil ve yöntem geliştirilmesine imkan sağlamaktadır. 11. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi 9-12 Kasım 2022 tarihleri arasında İlmi Etüdler Derneği, Mardin Artuklu Üniversitesi ve Mardin Büyükşehir Belediyesi işbirliğinde TÜBİTAK ve Kadim Akademi'nin desteğiyle Mardin'de gerçekleşti. 11. TLÇK Bildiriler Kitabı kongrede sunulan tebliğlerin kongre mekanıyla sınırlı kalmaması idealinden hareketle hazırlanmış kapsamlı bir derlemedir. Kongre'de sunulan 103 bildiri kongre sonrasında hakemlik ve editörlük süreçlerinden geçirilerek 4 ciltlik bir kitapta toplanmıştır. Elinizdeki bu cilt, kongre kapsamında, Hukuk, İktisat, Sanat ve Sosyoloji alanlarında sunulan 12 bildiriden oluşmaktadır.