



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyal Hizmet Anabilim Dalı

**TOPLUMSAL İLİŞKİLER VE GÖÇ POLİTİKALARI BAĞLAMINDA SOSYO-  
KÜLTÜREL ENTEGRASYON: ANKARA'DAKİ SURİYELİ MÜLTECİLER  
ÖRNEĞİ**

Hacı ÇEVİK

Doktora Tezi

Ankara, 2022



TOPLUMSAL İLİŞKİLER VE GÖÇ POLİTİKALARI BAĞLAMINDA SOSYO-  
KÜLTÜREL ENTEGRASYON: ANKARA'DAKİ SURİYELİ MÜLTECİLER  
ÖRNEĞİ

Hacı ÇEVİK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyal Hizmet Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2022

## KABUL VE ONAY

Hacı ÇEVİK tarafından hazırlanan “Toplumsal İlişkiler ve Göç Politikaları Bağlamında Sosyo-Kültürel Entegrasyon: Ankara’daki Suriyeli Mülteciler Örneği” başlıklı bu çalışma, 10.05.2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

---

[Prof. Dr. Kasım Karataş] (Başkan)

---

[Prof. Dr. Sema Buz] (Danışman)

---

[Doç. Dr. Saime Özçürümez] (Üye)

---

[Doç. Dr. Türken Çağlar] (Üye)

---

[Doç. Dr. Hüsamettin Çetin] (Üye)

**Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.**

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezim kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

.../.../2022

**Hacı ÇEVİK**

<sup>1</sup>“*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*”

- (1) *Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*
- (2) *Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. Şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*
- (3) *Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir \*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir. Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.*

*\* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.*

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Sema BUZ** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Hacı ÇEVİK

*Zorunlu göç yolunda yaşamını yitiren mülteci çocuklara...*

## TEŞEKKÜR

Akademik yaşamın tüm zorlukları destek olan ve katkı sunan insanların varlığı ile bir nebze kolaylaşıyor. Emek yoğun bir süreç olarak gerçekleştirdiğim bu tez çalışması, birçok insanın emek ve katkıları ile tamamlanabildi.

Öncelikle bu araştırmanın önemli bir parçası olan, katkıları ile çalışmamı mümkün kılan tüm katılımcılarıma teşekkür ederim. Hayat koşuşturmaları içinde vakit ayırıp, benimle görüşlerini paylaşan yerel toplum üyelerine ve önemli bir yaşam mücadelesi içinde olan, maruz kaldıkları tüm zorluklara rağmen benimle görüşmeyi kabul eden Suriyeli mülteci katılımcılara hem değerli fikirlerini paylaştıkları hem de evlerindeki misafirperverlikleri için çok teşekkür ederim.

Bu çalışmada, göç alanında yaptığı çalışmaları ile önde gelen bir bilim insanı ile beraber olmak, en büyük şansım oldu. Sahadaki birikimini literatüre hakimiyeti ile birleştiren tez danışmanım, hocam Prof. Dr. Sema Buz'a tez çalışmam için sunduğu akademik katkıları kadar anlayışlı ve sıcak yaklaşımı ile verdiği destek için çok teşekkür ederim.

Araştırmamın her aşamasını titizlikle takip eden ve katkıları ile bakış açımı genişleten jüri üyelerinden Prof. Dr. Kasım Karataş ve Doç. Dr. Saime Özçürümez'e çok teşekkür ederim. Ayrıca tez savunma jürimde yer alarak beni onurlandıran, katkıları ile çalışmamı zenginleştiren Doç. Dr. Türken Çağlar ve Doç. Dr. Hüsamettin Çetin'e teşekkür ederim.

Akademik hayatımın başından bugüne kadar her aşamasına şahitlik eden ve yaşadığı tüm alt-üst oluşlara rağmen, çalışma motivasyonumu her kaybettiğimde elimden tutan kıymetli hocam Doç. Dr. Yücel Demirer'e varlığı için teşekkür ederim. Tez araştırmanın son dönemlerinde beni kurumlarında araştırmacı olarak misafir eden Social Science Work koordinatörü Prof. Dr. Hans Blokland'a ve araştırma ekibine; ayrıca bu süreçte desteği ile beni cesaretlendiren ve bilimsel perspektifime katkı sunan Prof. Dr. Jürgen Mackert'e teşekkür ederim. Araştırmamın son dönemlerinde eleştiri ve önerileri ile çalışmamın tartıştığı düzlemin genişlemesi bağlamında önemli bir katkı sunan Doç. Dr. Didem Danış'a ayrıca teşekkür ederim.

Saha araştırması sırasında hem katılımcılarla kurduğum ilişkilerde hem de yanımda oluşu ile önemli bir emek veren Ayşe Bayram'a; tüm yoğunluğuna rağmen bölümdeki iş



yükümü hafifleten ve sıcak dostluğu ile güç veren Özlem Gözen'e; hem dostlukları hem de zihin açıcı akademik yoldaşlıkları için Günseli Ayça Şaldırdak'a ve Buşra Çelik'e; tez çalışmamı anlatarak kendilerini bunalttığım ama fikirleri ile önemli katkılarda bulunan ve ismini anmadığım tüm hocalarıma ve arkadaşlarıma çok teşekkür ederim.

Dayanışmanın ham ve en derin halini kendilerinden öğrendiğim tüm aile üyelerime, annem Gülseren'e, babam Mustafa'ya ve canım kardeşim Dilan'a her koşulda yanımda oldukları için teşekkür ederim, haklarını ödeyemem.

Eşim, yoldaşım Ezgi için ne desem az kalır...

Önemli katkıları olan onca insanın varlığına rağmen araştırmamın tüm eksiklikleri bana aittir.

Mayıs 2022

Berlin

## ÖZET

ÇEVİK, Hacı. *Toplumsal İlişkiler ve Göç Politikaları Bağlamında Sosyo-Kültürel Entegrasyon: Ankara'daki Suriyeli Mülteciler Örneği*, Doktora Tezi, Ankara, 2022.

Bu araştırma, Ankara'daki Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyelerinin toplumsal ilişkileri ile Türkiye'deki göç tarihi ve politikaları bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon kavramının teori ve uygulamadaki izini sürmektedir. Son yıllarda gerçekleşen kitlesel göç hareketleri sonucunda önemli bir göç ülkesi haline gelen Türkiye'de, göç yönetimi giderek daha fazla insanı etkileyecek bir boyuta ulaşmıştır. Göç yönetiminin en önemli parçalarından birisi olan entegrasyon politikaları çok boyutlu ve çok aktörlü bir bakış açısını zorunlu kılması bağlamında hem mülteci toplulukları hem de ev sahibi toplumu doğrudan etkileyen bir süreçtir. Bu bağlamda araştırmanın amacı, Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyelerinin toplumsal ilişkileri çerçevesinde sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini etkileyen boyutları tartışmaya açarak, gruplar arası ilişkilerdeki çatışmaları önleyebilecek öneriler geliştirmektir. Bu çalışmada, entegrasyonun ekonomik, politik, sosyal ve kültürel boyutlardan birini dışlayan bir analiz değil, toplumsal gerçekliğin çeşitli düzeylerinin göreceli özerkliğinin bilincinde olarak, hepsinin birbirine içkinliğini kabul eden fakat projeksiyonun önüne daha çok sosyo-kültürel entegrasyon meselesini alan bir analiz yapılmıştır. Nitel araştırma yöntemi kullanılan çalışmada, Ankara'nın Altındağ ve Mamak ilçelerinde yaşayan 20 Suriyeli mülteci ve Altındağ, Mamak, Ümitköy ilçelerinde yaşayan 21 yerel toplum üyesi ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Nitel veriler bağlamında mülteciler ve yerel toplum üyelerinin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimleri çerçevesinde algı ve beklentileri yedi kategoride analiz edilmiştir. Öz kimlik, benzerlikler, farklılıklar, sosyal ilişkiler, kültürel ilişkiler, aidiyet duygusu ve dışlanma deneyimleri kategorilerinde ve çeşitli alt kategorilerde nitel verilerin analizi yapılmıştır. Sonuç olarak, Türkiye'de önemli bir sürekliliğe sahip olan “öteki” özneye karşı, “biz” öznesinin inşasından etkilenen yerel toplum üyeleri ile yapısal koşulların belirleyiciliği dışında kendine özgü mekanizmalara da sahip olan karmaşık bir düzlemde gelişen gündelik yaşam ilişkilerinin, Ankara'daki Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini doğrudan etkilediği görülmüştür. Göç yönetimindeki “geçicilik” yaklaşımının yarattığı belirsizlik koşulları, gruplar arası sosyal ve kültürel temasın çoğunlukla zorunlu koşullarda gerçekleşmesi ve mültecilerin maruz kaldıkları farklı boyutlarda hissedilen dışlanma deneyimleri çerçevesinde Ankara'daki Suriyeli mültecilerin Türkiye'ye aidiyet duygusunun henüz arzulanan boyutlarda olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Sosyo-kültürel Entegrasyon, Kimlik, Kültür, Aidiyet, Suriyeli Mülteciler, Yerel Toplum, Toplumsal İlişkiler, Göç Politikası.

## ABSTRACT

ÇEVIK, Hacı. *Socio-Cultural Integration in the Context of Social Relations and Migration Policies: The Example of Syrian Refugees in Ankara*, PhD Thesis, Ankara, 2022.

This research traces the concept of socio-cultural integration in theory and practice in the context of the social relations of Syrian refugees and local community members in Ankara, and migration history and policies in Turkey. Migration management has reached a dimension that will affect more and more people, as Turkey has become an important immigration country as a result of mass migration movements experienced in recent years. Integration policies, one of the most important parts of migration management, are a process that directly affects both refugee communities and the host society in the context of necessitating a multi-dimensional and multi-actor perspective. In this context, the aim of the research is to discuss the dimensions affecting the socio-cultural integration experience in the context of the social relations of Syrian refugees and local community members and to develop suggestions that can prevent the conflict dimension in intergroup relations. In this research, an analysis that excludes one of the economic, political, social and cultural dimensions of integration has not been made. Conscious of the relative autonomy of social realities, an analysis has been made that accepts the immanence of all dimensions, but places more socio-cultural integration issues in front of the projection. In the research using qualitative research method, in-depth interviews were conducted with 20 Syrian refugees living in Altındağ and Mamak districts of Ankara and 21 local community members living in Altındağ, Mamak, Ümitköy districts. In the context of qualitative data, the perceptions and expectations of refugees and local community members within the framework of their socio-cultural integration experiences were analyzed in seven categories. Qualitative data were analyzed in the categories of self-identity, similarities, differences, social relations, cultural relations, sense of belonging and exclusion experiences and various sub-categories. As a result, it has been understood that the construction of the "us" subject against the "other" subject, which has an important continuity in Turkey, affects the members of the local society. However, it has been concluded that daily life relations, which have unique mechanisms beyond the determinism of structural conditions and develop on a complex plane, directly affect the socio-cultural integration experience of Syrian refugees in Ankara. It has been concluded that the sense of belonging to Turkey of Syrian refugees in Ankara is not yet at the desired level within the framework of the uncertainty conditions created by the "temporary" approach in migration management, the fact that the social and cultural contact between groups is mostly under compulsory conditions, and the exclusion experienced by refugees in different dimensions.

**Keywords:** Socio-cultural Integration, Identity, Culture, Belonging, Syrian Refugees, Local Society, Social Relations, Migration Policy.

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI</b> .....	<b>ii</b>
<b>ETİK BEYAN</b> .....	<b>iii</b>
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>vi</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>viii</b>
<b>KISALTMALAR DİZİNİ</b> .....	<b>xii</b>
<b>TABLolar DİZİNİ</b> .....	<b>xiii</b>
<b>ŞEKİLLER DİZİNİ</b> .....	<b>xiv</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM: TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>16</b>
<b>1.1. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON KAVRAMI</b> .....	<b>16</b>
1.1.1. Entegrasyon Kavramı.....	16
1.1.2. Entegrasyonun Boyutları.....	18
1.1.3. Sosyo-Kültürel Entegrasyonu Tanımlama Yolundaki Uğraklar .....	19
1.1.3.1. Kimlik.....	19
1.1.3.2. Kültür.....	22
1.1.3.3. Kültürleşme, Kültürlenme .....	23
1.1.4. Habitus ve Sermaye Kavramları Çerçevesinde Sosyo-Kültürel Entegrasyon .....	25
1.1.5. Sosyal Dışlanma.....	29
<b>1.2. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYONA SOSYOLOJİK YAKLAŞIMLAR</b> .....	<b>31</b>
1.2.1. Asimilasyon.....	31
1.2.2. Çokkültürlülük .....	33
1.2.3. Yapısalcılık .....	35
<b>1.3. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYONA EKONOMİK YAKLAŞIMLAR</b> .....	<b>35</b>
1.3.1. Kültürel Uyum .....	35
1.3.2. Kimlik Oluşumu.....	36
1.3.3. Dinamik Kültürel Benimseme.....	37
<b>1.4. SÜPER-ÇEŞİTLİLİK</b> .....	<b>38</b>

<b>1.5. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON.....</b>	<b>40</b>
<b>1.6. SOSYAL HİZMET VE SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON.....</b>	<b>41</b>
1.6.1. Baskı Karşıtı Sosyal Hizmet .....	44
1.6.2. Güçlendirme ve Çokkültürcü Sosyal Hizmet.....	47
<b>2. BÖLÜM TÜRKİYE’DE GÖÇ HAREKETLİLİĞİ VE GÖÇ POLİTİKALARI TARİHİ .....</b>	<b>51</b>
<b>2.1. OSMANLI İMPARATORLUĞU’NDA SON DÖNEM GÖÇLER .....</b>	<b>52</b>
2.1.1. İlk Kitlesele Göç Olarak Kırım’dan Gelen Müslümanlar.....	52
2.1.2. Çerkeslerin Göçü.....	54
2.1.3. Müslüman Göçü Devam Ediyor: Bosna-Hersek’ten Anadolu’ya.....	55
<b>2.2. CUMHURİYET TARİHİ BOYUNCA TÜRKİYE’YE GÖÇLER.....</b>	<b>58</b>
2.2.1. Ulus-Devlet İnşasında Yeri Belirlenemeyen Göç: Mübadele.....	59
2.2.2. Ulus-Devlet İdeolojisi ve 1934 İskân Kanunu .....	62
2.2.2.1. “Türk Soyu” Göçü: Balkanlar’dan Türkiye’ye Göç.....	65
2.2.2.2. “Biz”in Dışında Kalan Göç: Irak’tan Türkiye’ye Kürtlerin Göçü .....	68
2.2.3. Türkiye Göç Tarihi ve Ulus-Devlet İnşası.....	71
2.2.3.1. Ulus Devlet Kuruluş Süreçlerinde “Biz” ve “Öteki” Öznenin İnşası....	74
2.2.3.2. “Biz” ve “Öteki” İnşasında Mülteci Kimliği.....	76
<b>2.3. SURİYE’DEN TÜRKİYE’YE GÖÇ.....</b>	<b>78</b>
<b>2.4. “GEÇİCİ GÖÇ REJİMİ”: 2011 SONRASI GÖÇ POLİTİKALARI.....</b>	<b>81</b>
2.4.1. Günümüz Göç Politikalarının Tarihsel Kökenleri .....	81
2.4.1.1. Soğuk Savaş Dönemi Zorunlu Göç Politikaları 1950-1990 .....	81
2.4.1.2. AB Üyelik Süreci ve Göç Politikaları .....	86
2.4.1.3. Türklüğün Sürekliliği: Yeni İskân Kanunu Çerçevesinde Göç Politikaları .....	87
2.4.2. Mevcut Göç Politikaları .....	89
2.4.2.1. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu.....	89
2.4.2.2. Geçici Koruma Yönetmeliği.....	92
2.4.2.3. Göç İdaresi Başkanlığı .....	92
2.4.2.4. Göç Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı (2018-2023).....	95
<b>2.5. SURİYELİ MÜLTECİLER ve SOSYAL POLİTİKA.....</b>	<b>98</b>
2.5.1. Barınma .....	99
2.5.2. Eğitim.....	101
2.5.3. Sağlık.....	105
2.5.4. Sosyal Hizmet Uygulamaları .....	107
<b>3. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....</b>	<b>110</b>
<b>3.1. ARAŞTIRMA SAHASI.....</b>	<b>111</b>
<b>3.2. ARAŞTIRMANIN KATILIMCILARI .....</b>	<b>113</b>

3.3.	VERİ TOPLAMA ARAÇLARI.....	117
3.4.	VERİ TOPLAMA SÜRECİ.....	119
3.5.	ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ VE ANALİZİ.....	121
4.	BÖLÜM: BULGULAR VE ANALİZ.....	124
4.1.	ÖZ-KİMLİK: KENDİNİ TANIMLAMA.....	124
4.1.1.	Arap Etnik Kimliği: “Bizi sırtımızdan vurdunuz, hainsiniz diyorlar” ...	125
4.1.2.	Suriyeli: “Sadece Suriyeli çocuk diye bahsediyorlar, onun bir adı var”	128
4.1.2.1.	Yerel Toplumun Suriyeli Kimliğine Yaklaşımı: “Suriyeliler işini biliyor”	131
4.1.3.	Ortaklaşan Kimlik Müslümanlık: “Biz kardeşiz aslında, aynı diniz” ....	134
4.1.4.	Türklük: “Bizde vatan, millet, bayrak önemli” .....	138
4.2.	BENZERLİKLER.....	142
4.2.1.	Tarihsel ve Bölgesel Birlik Vurgusu: “Eskiden Osmanlı tebaasıydı” ....	143
4.2.2.	Kültürel Benzerlikler: “Aynı kültürler var, aynı bayramlar var” .....	147
4.3.	FARKLILIKLAR.....	151
4.3.1.	Kültürel Farklılıklar: “Onların kültürü bu” .....	152
4.3.2.	Sosyal Farklılıklar: “Onların kültüründe kalabalık olmak var” .....	156
4.4.	SOSYAL İLİŞKİLER.....	159
4.4.1.	Temas: “Buralar temiz” .....	160
4.4.2.	Alışveriş: “Burada da alıştığımız şeylerin aynısı var” .....	163
4.4.3.	Sosyal Ortamlar: “Gezmeyi seven bir halkız” .....	166
4.4.4.	Arkadaşlık: “Bazı Suriyeli seven insanlar var ama sayısı çok az” .....	169
4.4.5.	Komşuluk: “Genellikle bizi düşük seviyeli görüyorlar” .....	171
4.4.6.	Karma Evlilikler: “İnsandan insana değişiyor” .....	174
4.5.	KÜLTÜREL İLİŞKİLER.....	180
4.5.1.	Kültürel Yapının Korunması: “Biz sadece yaşamak istiyoruz” .....	182
4.5.1.1.	Anadilin Kullanımı ve Arapça ile İlişkilenme: “Susun susun diyorlar, konuşmayın diyorlar” .....	184
4.5.1.2.	Gelecek Kuşaklar ve Türk Eğitim Sistemi: “Arapçayı bilmezse kültürünü bilmez” .....	187
4.5.2.	Yerel Toplumun Kültürel Asimilasyon Öngörüsü/Beklentisi: “Bence onlar bize benzedikçe, Türkleştikçe uyum sağlanır” .....	191
4.5.2.1.	Türklüğün Hegemonik Belirleyiciliği: “Biz bunlar gibi olamayız” ....	192
4.5.2.2.	Türk Kültürünün Değişiminden Duyulan Korku: “Bizim toplumumuz, kültürümüz bozulacak” .....	194
4.6.	AİDİYET DUYGUSU.....	196
4.6.1.	Türkiye’ye Aidiyet: “Ben Türkiyeliyim derim ama yarın hadi sizi gönderiyoruz diyebilirler” .....	197

4.6.2.	Güvende Hissetme-Yaşam Doyumu: “Hiçbir hayalimiz yoktu, biz sadece yaşamak istedik” .....	201
<b>4.7.</b>	<b>DİŞLANMA DENEYİMLERİ .....</b>	<b>203</b>
4.7.1.	Sosyal Dışlanma: “Öyle bir bakıyorlar ki...” .....	206
4.7.2.	Kültürel Dışlanma: “Otobüste Arapça konuşurken millet bize bağılıyor” 210	
4.7.3.	Ekonomik Dışlanma: “Bizim Türk olarak gençlerimiz açıkta” .....	213
4.7.4.	Mekânsal Dışlanma: “Bu mahallede hep Suriyeliler var ama başka yerde zor” 219	
4.7.5.	Yasal/Politik Dışlanma: “Herhangi küçük bir şey yapsa Geri Gönderme Merkezine gönderilir sonra sınır dışı” .....	225
4.7.6.	Sosyal Hizmetlerden Dışlanma: “Aylık da alıyorlar, inkâr ediyorlar” ..	227
	<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>231</b>
	<b>GÖÇ POLİTİKALARI AÇISINDAN DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>232</b>
	<b>TOPLUMSAL İLİŞKİLER AÇISINDAN DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>236</b>
	<b>ÖNERİLER .....</b>	<b>253</b>
	<b>POLİTİKA ÖNERİLERİ .....</b>	<b>253</b>
	<b>UYGULAMA ÖNERİLERİ .....</b>	<b>258</b>
	<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>262</b>
	<b>EK 1. ETİK KURUL İZİNİ.....</b>	<b>291</b>
	<b>EK 2. ORJİNALLİK RAPORU .....</b>	<b>292</b>

## KISALTMALAR DİZİNİ

<b>Kısaltma</b>	<b>Açıklama</b>
<b>ABD</b>	Amerika Birleşik Devletleri
<b>ASHB</b>	Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı
<b>BM</b>	Birleşmiş Milletler
<b>BMMYK</b>	Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği
<b>GAP</b>	Güneydoğu Anadolu Projesi
<b>GİGM</b>	Göç İdaresi Genel Müdürlüğü
<b>GİB</b>	Göç İdaresi Başkanlığı
<b>GKY</b>	Geçici Koruma Yönetmeliği
<b>IFSW</b>	Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Federasyonu
<b>IOM</b>	Uluslararası Göç Örgütü
<b>MEB</b>	Millî Eğitim Bakanlığı
<b>MSYDD</b>	Mülteciler ve Sığınmacılar Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
<b>STÖ</b>	Sivil Toplum Örgütü
<b>SUY</b>	Yabancılara Yönelik Sosyal Uyum Yardım Programı
<b>YÖK</b>	Yükseköğretim Kurulu
<b>YUKK</b>	Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu



**TABLolar DİZİNİ**

<b>TABLO 1 GÖRÜŞME YAPILAN SURİYELİ MÜLTECİLERİN DEMOGRAFİK BİLGİLERİ .....</b>	<b>115</b>
<b>TABLO 2 GÖRÜŞME YAPILAN YEREL TOPLUM ÜYELERİNİN DEMOGRAFİK BİLGİLERİ.....</b>	<b>116</b>

## ŞEKİLLER DİZİNİ

ŞEKİL 1 ARAŞTIRMANIN ANA TEMALARI.....	123
--	-----

## GİRİŞ

Ekonomi, güvenlik, refah gibi unsurların ülkeler ve bölgeler arasındaki eşitsiz dağılımı insanların hareket halinde olmasına neden olmaktadır. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi ile ekonomik eşitsizliğin derinleşmesi, bu hareketliliğin en üst noktaya ulaşmasını beraberinde getirmiştir. Göç yazınında önemli çalışmaları olan Castles ve Miller 1990lı yılların sonunda, içinde yaşadığımız dünyayı “Göçler Çağı” olarak tanımlamıştır (Castles ve Miller, 1998). Bu tanımlama, çağımızın insan hareketliliğinin en yoğun yaşandığı dönem olması açısından önemli bir tespittir. Uluslararası Göç Örgütü’nün (IOM) 2020 Dünya Göç Raporuna göre, uluslararası göçmen sayısı yaklaşık 272 milyon ile dünya nüfusunun yüzde 3,5’ine ulaşmıştır (IOM, 2020). Çoğunlukla savaş koşulları ve ekonomik sebeplere bağlı olarak gerçekleşen bu göç hareketliliğinin etkisi her geçen yıl artarak devam etmektedir. Hindistan, Meksika ve Çin en çok göç veren ülkeler arasında yer alırken, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) göç etmek üzere en çok tercih edilen ülkelerin başında gelmektedir. ABD’den sonra Avrupa kıtasındaki önemli refah devletleri ekonomik, güvenlik ve refah açısından eşitsizlikleri bünyesinde barındıran ülkelere gelen göçmenlerin en çok tercih ettiği yerlerdir. Bahsedilen veriler, göç ve ona bağlı problemlerin küreselleşen dünyanın en önemli gündem maddeleri arasında yer aldığını/almasını gerektiğini göstermektedir.

Türkiye ise literatürde uzun bir süre sadece bir “geçiş ülkesi” olarak tanımlanırken “Göçler çağında” uluslararası göçte “varış” ülkesi konumuna gelmiştir. 2021 yılının sonlarına doğru açıklanan rakamlara göre, Türkiye’de 3.736.799 Geçici Koruma statüsünde Suriyeli mülteci<sup>1</sup> ve 1.311.633 İkamet İznine sahip göçmen bulunmaktadır (Göç İdaresi Başkanlığı, 2021a). Bu rakamlara ek olarak çeşitli uluslararası kuruluşların da kabul ettiği resmi kayıt sisteminde yer almayan kayıtsız mülteciler olarak anılan kişilerin de hesaba katılması ile Türkiye beş milyonu aşan sayı ile dünyada en çok

---

<sup>1</sup> Bu çalışmada mülteci kavramı, Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme’nin güncellenmiş hali olan 1967 Protokolü’nde tanımlandığı anlamıyla kullanılmaktadır. Türkiye, bahsedilen sözleşmeye taraf olmasına karşın sözleşmedeki mülteci tanımına koyduğu coğrafi çekince ile ülkesine gelen kişiler için farklı hukuki statüler tanımlamaktadır. Suriye’den Türkiye’ye zorunlu olarak gelen kişiler için “Geçici Koruma Statüsü”, Avrupa Konseyi üyesi ülkeler dışındaki ülkelere gelen kişilere yönelik ise “şartlı mülteci statüsü” tanımlanmaktadır. Ancak bu çalışmada, zorunlu göçe maruz kalmış ve uluslararası sözleşmelerde tanımlanan “mülteci” statüsüne dahil olabilecek kişiler, Türkiye’nin hukuksal statülerinden bağımsız olarak ele alınmaktadır.

mülteciye ev sahipliği yapan ülke konumundadır. İstatistikler Türkiye'nin önemli bir göç ülkesi haline geldiğini göstermektedir. Bu nedenle, göç yönetimi en önemli konuların başında gelmektedir. 2011 yılından itibaren göç hareketliliğini yönetmek için çeşitli politikalar geliştiren Türkiye'de göç yönetimi çok boyutlu ve karmaşık bir yapıdadır. Önemli uluslararası boyutları olan göç yönetiminin mevcut hali siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel yapılardan doğrudan etkilenmektedir. Özellikle Suriye'deki çatışmalardan etkilenerek göç eden nüfusa yönelik olarak Avrupa ülkeleri ile Türkiye arasında uluslararası göçün yönetimine dair anlaşmalar yapılmıştır.<sup>2</sup> Türkiye'deki mültecilerin yaşamları doğrudan bu anlaşmalardan etkilenmektedir.

Küresel düzeyde göç hareketliliğini ve göç eden kişilerin haklarını koruma altına alan çeşitli uluslararası sözleşmeler mevcuttur. 1951 Cenevre Sözleşmesi olarak bilinen "Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme"<sup>3</sup> mülteci olarak kabul edilen kişilerin haklarını tarif etmektedir. 1951 Cenevre Sözleşmesi ile göç eden kişilerin yasal statülerinin belirlenmesi haklarla doğrudan ilişkilidir. Mülteci, göçmen, sığınmacı, uluslararası koruma, geçici koruma ve farklı biçimlerde tanımlanan statüler, göç eden kişilerin haklarını çeşitlendirip, farklılaştırmaktadır.

1951 Cenevre Sözleşmesi, özellikle göç eden kişilerin mültecilik statüsünün hukukiliğini vurgulamakta ve kimin mülteci olarak tanınacağına dair düzenlemeleri içermektedir. 1967 Protokolü ismiyle yapılan bir düzenleme ile 1951 Cenevre Sözleşmesinde dar kapsamda tanımlanan mülteci (refugee) statüsü genişletilmiştir. Cenevre'de 28 Temmuz 1951 tarihinde imzalanan Mültecilerin Hukuki Durumuna İlişkin Sözleşme sadece 1 Ocak 1951'den önce meydana gelmiş olaylar sonucunda mülteci olan şahısları kapsamaktaydı. Sözleşmenin kabulünden bu yana, farklı sebeplere dayalı olarak mültecilerin artması nedeniyle sözleşmedeki bu kısıtlamanın kaldırılmasına yönelik bir çalışma yapılmıştır. Sözleşmedeki tanımın kapsamına giren bütün mültecilerin, Ocak 1951 tarih sınırlamasına bakılmaksızın eşit hukuki statüden yararlanmalarını sağlamak için önceki sözleşmede yer alan "1 Ocak 1951'den önce" ibaresi kaldırılmıştır. Bu bağlamda bir devlet veya Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) tarafından göç edilen

<sup>2</sup> Avrupa Birliği ve Türkiye arasında imzalanan Geri Kabul Anlaşmasına şuradan erişilebilir: [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:22014A0507\(01\)&from=EN](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:22014A0507(01)&from=EN), 18.05.2020.

<sup>3</sup> Sözleşmenin tamamına şuradan erişilebilir: <http://www.multeci.org.tr/wp-content/uploads/2016/12/1951-Cenevre-Sozlesmesi-1.pdf>, 14.01.2019.

ülkedeki koşullar göz önüne alınarak, kriterleri yerine getiren kişi mülteci (refugee) olarak kabul edilmektedir (IOM, 2019, s. 173).

Mültecilik tanımı günümüz koşullarında hak ve sorumlulukları tanımlayan en geniş kapsamlı statü olarak kabul edilmektedir. Mülteci tanımı dışında çeşitli ülkelerde göçmen, sığınmacı, geçici koruma, uluslararası koruma gibi farklı isimlere sahip statüler de tanımlanmaktadır. Bu tanımlamalar, ülkelerin politik ve konjonktürel göç yönetimleri ile ilişkilidir. Örneğin Türkiye, 1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Protokolüne taraf olan ülkeler arasında yer almasına karşın, farklı ülkelerin farklı maddelere yönelik uyguladığı sınırlamalar ile benzer şekilde, bu sözleşmelerin yüklediği sorumlulukların dışında kalabilmek için birtakım maddelere çekince koymuştur. Türkiye, 1951 tarihli Birleşmiş Milletler Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi'ne 1961 tarihinde taraf olmuş, sözleşmenin kapsamını genişleten 1967 tarihli New York Protokolü'ne de 1968 yılında katılmış, ancak sözleşmeye taraf olurken, coğrafi sınırlama şerhi koymuştur. Türkiye'de coğrafi çekincenin kaldırılması ve farklı düzenlemeler yapılması bazı dönemlerde gündeme gelmiş olsa da bu sınırlama günümüze kadar muhafaza edilmiştir.

Cenevre sözleşmesindeki mülteci kavramını coğrafi kısıtlama koşuluyla aynen kabul eden Türkiye, sonuç olarak Avrupa Konseyine üye ülkeler dışından gelenlere yönelik mültecilik statüsünü tanımayacağını yasal olarak düzenlemiştir. Bu çerçevede Türkiye engel olamadığı göç hareketliliğine yönelik yıllar içerisinde çeşitli düzenlemeler yapmıştır. Günümüzde Türkiye'de bulunan yabancılara yönelik şartlı mülteci, ikincil koruma, uluslararası koruma ve geçici koruma gibi statüler çeşitli içeriklerde tanımlanmıştır. Detayları ilerleyen bölümlerde ele alınacak olan bu statüler mülteci ve göçmenlerin yaşamlarını doğrudan etkilemektedir. Statüler, göç yönetimi perspektifinden etkilenecek oluşturulmaktadır. Bu bağlamda, araştırmanın temel kavramı olan sosyo-kültürel entegrasyon çerçevesinde Türkiye'nin göç yönetiminin detaylı analizi önemlidir.

Bu çalışmada sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında mültecilerin uluslararası sözleşmeler ve insan hakları belgeleri ile tanımlanan hakları bütüncül bir perspektif ile ele alınmıştır. 1967 Protokolü ile genişletilerek göç hukukunun önemli belgeleri arasında yer alan Cenevre Sözleşmesi, 2. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan büyük insan hareketliliklerine yönelik düzenlenen bir sözleşmedir. Küresel olarak yaşanan değişim ve dönüşümlere uyum sağlamakta zorlanan Cenevre Sözleşmesinin güncellenmesi

gerektiğine dair farklı uluslararası kurumlardan çağrılar ve önemli araştırmalar mevcuttur. Cenevre sözleşmesine ek olarak, insan hakları belgeleri de mültecilerin haklarını doğrudan etkilemektedir. Herkesin ırk, renk, dil, din, siyasal veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğuş veya herhangi başka bir ayırım gözetmeksizin bildirmede ifade edilen bütün haklardan ve özgürlüklerden yararlanabileceğini garanti altına alan ve küresel düzeyde önemli bir geçerlilik kazanmış olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, diğer insanlarla birlikte mültecilerin haklarını garanti altına alan en temel belgedir (United Nations, 1948). İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi zorunlu göçe maruz kalan kişilerin yaşam hakları başta olmak üzere ekonomik, sosyal ve kültürel tüm haklarını genel bağlamda garanti altına almaktadır.

Diğer taraftan mültecilerin ekonomik, sosyal ve kültürel haklarını da tanımlayan bir diğer belge olan Birleşmiş Milletler Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi<sup>4</sup> mültecilerin göç ettikleri ülkede nasıl bir göç yönetimi içerisinde ele alınmaları gerektiğini belirten önemli insan hakları belgeleri arasındadır. Kendi kaderini tayin hakkı, ayrımcılık yasağı, cinsiyet eşitliği, çalışma hakkı, eğitim hakkı, sağlık hakkı ve kültürel yaşama katılma hakkı gibi hak kategorilerini teminat altına alan sözleşme 1966 yılında imzalanmıştır. Birçok ülke tarafından kabul edilen sözleşmeyi, Türkiye 2000 yılında imzalayarak, 2003 yılında sözleşmenin ulusal mevzuat gerekliliklerini yerine getirmiş ve bazı maddelerine çekinceler koyarak, yürürlüğe koymuştur. Bu insan hakları belgesinde geçen haklar, taraf devletlerin sadece vatandaşlarına yönelik uyguladıkları haklar değildir. Aynı zamanda farklı statülerde bulunan mültecilere yönelik olarak uygulanması gereken yükümlülükleri de barındırmaktadır (United Nations, 1966).

Uluslararası insan hakları metinleri ile güvence altına alınmış olan mültecilerin hakları taraf devletlerin uygulayacağı göç yönetimi ile doğrudan ilişkilidir. Kitlemel göçün ekonomik, kültürel ve toplumsal alanda dönüşüm ve değişim yaratması kaçınılmazdır. Bu nedenle göç alan bölgelerin nitelikli bir göç yönetimine ihtiyacı vardır. Göç yönetiminin önemli parçalarından birisini entegrasyon politikaları oluşturmaktadır. Göçün oluş süreci, göç yollarındaki zorluklar ve temel ihtiyaçların karşılanması ardından başlayan süreç, entegrasyon politikalarından doğrudan etkilenmektedir. Entegrasyon politikaları, yerel toplum ile göç eden toplum arasındaki ilişkileri düzenleyen, karşılıklı bir etkileşim

---

<sup>4</sup> Sözleşmenin tamamına şuradan erişilebilir: [http://www.unikankara.org.tr/doc\\_pdf/metin134.pdf](http://www.unikankara.org.tr/doc_pdf/metin134.pdf), 31.05.2020.

sürecine işaret etmektedir. Bu nedenle entegrasyon çalışmaları hem mülteci grupları hem de yerel toplumu içeren çok boyutlu bir bakış açısını gerektirmektedir.

Bu araştırmada entegrasyonun birbiri ile iç içe geçmiş boyutlarından birisi olan sosyo-kültürel entegrasyon teori ve politik uygulamalar bağlamında ele alınmıştır. Göç literatüründe çeşitli biçimlerde ele alınan entegrasyon kavramının boyutlarına yönelik yapılan çalışmalarda sosyo-kültürel entegrasyona dair analizin yeterli olmadığı görülmektedir. Kültürel ve sosyal yapıların analizine dair var olan eksiklikler, bu kavramların tanımsal ve uygulama sınırlarını belirlemenin “zorluğundan” kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, çalışma boyunca sosyo-kültürel entegrasyon kavramı tüm boyutları ile tartışılarak, politika ve uygulama önerilerinde bulunulması amaçlanmıştır.

### **Araştırmanın Problemi**

Hem küresel düzeyde hem de Türkiye özelinde entegrasyon politikaları içerisinde sosyo-kültürel entegrasyon boyutu yeterince ilgi görmemektedir. Son dönemlerde çeşitli araştırmalarla ortaya çıkarılan ve özellikle Suriyeli mültecilere yönelik ayrımcı söylemler, toplumsal ilişkileri bütünüyle etkilemektedir. 2011 yılında başlayan Suriye’den göç, ilk dönemlerde “açık kapı” politikası ile karşılanmış ve gelen mülteciler “misafirlik” ve “geçicilik” retoriği içerisinde ele alınmıştır. İlk dönemlerde bu göç hareketliliği, yerel toplum üyeleri tarafından da görece kabul edilmiştir. Fakat ilerleyen yıllarda göç edenlerin kalıcılığa başlaması ile önemli sorunlar ortaya çıkmıştır. Özellikle toplumsal ilişkilerde, her iki topluluk arasındaki mesafenin giderek daha fazla açılması, mültecilere yönelik ayrımcı söylemleri arttırmıştır. Ayrımcı söylemlerin içeriğinde, sıklıkla Suriyeli mültecilerin sahip oldukları etnik, dinsel ve kültürel özellikler yer almaktadır. Kimliksel özelliklere odaklanan ayrımcı söylemler toplumsal, ekonomik, sosyal ve kültürel ilişkileri doğrudan etkilemektedir.

“Geçicilik” perspektifinde ele alınan göç politikalarındaki birlikte yaşam bağlamında düzenlemeleri gerekli kılan sosyo-kültürel entegrasyon boyutunun yeterince önemsenmemesi, ayrımcı söylemleri besleyen önemli faktörler arasındadır. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon toplumsal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde gelişmesi için önemli bir faktördür. Bu nedenle, Türkiye’deki gündelik yaşam ilişkilerine kadar her alanda etkili

olabilecek bir potansiyele sahip olan sosyo-kültürel entegrasyon boyutunun incelenmesi önemlidir.

Bu araştırma, göç yönetimi perspektifinden doğrudan etkilenen ve toplumsal ilişkileri belirleme gücüne sahip olan sosyo-kültürel entegrasyon kavramını merkeze alarak, mültecilerin ve yerel toplum üyelerinin algı ve beklentileri ile Türkiye'deki göç politikalarındaki sosyo-kültürel entegrasyonun görünümünü kapsamaktadır. Türkiye'deki göç politikaları bağlamında ele alınan "uyum" politikaları, söylemsel olarak ifade ediliyor olsa da uygulama alanlarında bütünlüklü bir karşılık bulamamaktadır. Bir ulus-devlet olarak inşa edilen ve kimlik aidiyetleri siyasi retoriğinin sıklıkla politik malzeme olarak kullanıldığı Türkiye'de, "öteki" olarak kodlanan kimliklerle toplumsal ilişkilerin kurulması önemli zorlukları içerisinde barındırmaktadır. Bu nedenle araştırmanın merkezindeki sosyo-kültürel entegrasyona yönelik algı ve beklentiler önem kazanmaktadır.

Entegrasyonun toplumdaki bireylerin ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yaşama katılımı ile gruplar arası ilişkileri ve ortak aidiyetleri teşvik eden çok boyutlu ve çok aktörlü bir süreç olduğu ifade edilebilir. Karşılıklılık ilkesi çerçevesinde entegrasyon süreçlerinde mülteciler ile yerel toplum üyeleri ve iktidar mekanizmaları ortak bir sorumluluğa sahiptir. Mültecilerin entegrasyon eğilimleri, yerel toplum ve iktidar mekanizmalarının eyleyişinden doğrudan etkilenmektedir. Bu çerçevede entegrasyonun farklı boyutlarının birbirine içkin olmasının bilincinde olarak sermaye ve piyasanın ucuz iş gücü olarak gördüğü mülteci gruplardan faydalanma ihtiyacı neticesinde ekonomik entegrasyonun öncelenmesi bağlamında sosyo-kültürel entegrasyonun çok daha zorlu bir süreci gerektirdiği belirtilebilir. Bu nedenle, çalışmada sosyo-kültürel entegrasyonun tarafları olarak mülteciler, yerel toplum üyeleri ve göç politikalarının belirleyicileri olarak kamu idaresi birlikte ele alınmıştır. Bu araştırmanın problemi, Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasında kurulan toplumsal ilişkiler ve bu ilişkileri belirleme gücüne sahip olan göç politikaları bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin nasıl inşa edildiğini anlamak üzere belirlenmiştir.

Mülteci grupların, özellikle zorunlu göç sonrası travmatik süreçlerden geçerek farklı bir toplumsal alanda yaşamlarının yeniden inşa edilmesi mücadelesi içinde oldukları söylenebilir. Mülteci gruplar, temel insan hakları belgelerinden ve uluslararası



sözleşmelerden kaynaklanan hakları bağlamında entegrasyonun önemli bir tarafıdır. Ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel olarak önemli bir değişim ve dönüşüme zorunlu olarak maruz kalan mülteci gruplar için kendi kültürel ve sosyal yapılarını koruma arzusu, asimilasyondan kaçınan bir entegrasyon perspektifini zorunlu kılmaktadır. Aynı ülkenin sınırları içerisinde yaşayan farklı gruplar arasındaki toplumsal ilişkiler, bir diğerini yok ederek/sayarak ortaya çıkacak asimilasyon politikalarından farklı olarak, mülteci grupların kültürel ve sosyal özelliklerini de içerecek bir entegrasyon politikasına ihtiyaç duymaktadır. Heterojen toplumlarda farklı sosyal ve kültürel özellikleri içerecek çokkültürlülük politikalarının entegrasyon perspektifine eklenmesi zorunludur. Bu çalışmada sosyo-kültürel entegrasyonun önemli bir tarafı olan mülteci grupların, entegrasyondan beklentilerinin ne olduğu, sosyal ve kültürel özelliklerinin göç ettikleri toplumsal yapıya uygun olarak korunmasının ne anlama geldiği araştırılmıştır. Mülteci grupların kültürel ve sosyal özelliklerinin yerel toplumsal yapı ile uyumlaştırılmasında ortaya çıkan beklentilerinin neler olduğunun anlaşılması, entegrasyonun diğer tarafları olan yerel toplum üyelerine ve iktidar mekanizmalarına yol gösterici bir izlek sunacaktır.

Mülteci tanımlaması homojen bir grubu işaret etme tehlikesini içinde barındırmaktadır. Bu tehlikenin farkında olarak gerçekleştirilen araştırmada, mültecilerin çok farklı sınıfsal, siyasal, kültürel ve sosyal gruplardan oluştuğlarının bilincinde olunan bir analiz yapılmıştır. Mültecilerin kendi içinde barındırdıkları çeşitlilik, sosyo-kültürel entegrasyondan beklentilerini de belirlemektedir.

Mültecilerin asimilasyon politikalarına direnme eğilimleri literatürde kültürel şok olarak tanımlanmaktadır. Yeni bir kültür içinde ne yapılacağı bilinmemesinden kaynaklanan sıkıntı ve kaygı durumunu tanımlayan kültür şoku, bir kültürden başka bir kültüre giden bireylerin, yeni kültüre uyum sağlamakta karşılaştıkları güçlükler ve bunalımlar çerçevesinde kullanılmaktadır (Güvenç, 2010, s. 299). Türkiye'ye göç eden mülteciler – özellikle Suriyeli mülteciler – için kültür şoku, göç ettikleri toplumun kültürel yapısı ile var olan benzerlikler/farklılıklar bağlamında karmaşıklarıdır. Türkiye'deki mültecilerin yaşadıkları kültür şoku benzeşen özelliklere sahip olunan toplumlarda daha karmaşık süreçleri beraberinde getirmektedir.

Diğer taraftan mültecilerin kendiliğinden çokkültürlülüğe açık olduğuna dair bir önyargı, entegrasyon çalışmasının karşılıklı ilkesini zorlaştıran unsurları içinde

barındırmaktadır. Örneğin, sosyo-kültürel entegrasyonun önemli bir adımı olan yerel toplumun dilinin öğrenilmesi konusunda milliyetçi ve/veya kültür şokundan kaynaklanan refleksler ile direnme, çokkültürlülüğü zorlaştıran unsurlar arasında yer almaktadır. Bu bağlamda araştırmada, sosyo-kültürel entegrasyonun önemli bir tarafı olan mülteci grupların sosyal ve kültürel özelliklerinin korunması çerçevesindeki beklentilerinin belirlenmesi, entegrasyonun karşılıklılık ilkesi çerçevesinde birbirini besleyen süreçlerin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır.

Entegrasyon politikalarının bir diğer tarafı olan yerel toplum üyeleri de benzer şekilde farklı sınıfsal, siyasal, kültürel ve sosyal gruplardan oluşmaktadır. Yerel toplum üyelerinin çeşitliliği mültecilere yönelik bakış açısının belirlenmesinde etkilidir. Diğer taraftan yapısal faktörlerin belirleyici etkisi doğrultusunda kitleselleşen bir tavrın ortaya çıkması mümkündür. Yerel toplum ile mülteciler arasındaki toplumsal ilişkinin analizi birbiri ile iç içe geçmiş karmaşık süreçlere bütünsel olarak bakmayı zorunlu hale getirmektedir. Son dönemlerde yerel toplumun mültecilere bakış açısına yönelik çalışmaların çoğunluğunda yerel toplum üyelerinin giderek daha “olumsuz” bir algıya sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır (L. Y. Yılmaz, 2017); (Budak, Demir, Tan ve Sarı, 2017); (M. Erdoğan, 2019); (M. Erdoğan, Kavukçuer ve Çetinkaya, 2017). Mültecilere yönelik bakış açısındaki “olumsuzluk” yerel toplumun bilincinde oluşmuş/oluşturulmuş bir “öteki” özne olarak “mülteci” imgesi ile doğrudan ilişkilidir. Yerel toplum üyeleri, mültecileri geleneksel asimilasyoncu anlayıştan farklı olarak ayrı bir “halk” ve “topluluk” olarak tanımaktadırlar. Mülteci karşıtı insanların zihninde oluşan “mülteci” imgesi çoğunlukla olumsuz özellikleri içeren tipolojiye denk düşmektedir. Bu olumsuz özelliklere sahip olan mülteci imgesi gündelik hayatta kurulan “temas” ve kitle iletişim araçları ve kamu idaresinin söylemleri ile beslenmektedir.

Yerel toplum üyeleri ile mülteci gruplar arasındaki ilişki “tanıyarak dışlama” (Saraçoğlu, 2014, ss. 36–44) olarak kavramsallaştırılabilir. Bu tanıma hali özellikle “temas” kavramı ile ele alınmalıdır. Gündelik hayatta mültecilerle olan “temas” mültecilere yönelik algısal süreçleri doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle bu çalışmada, farklı özelliklere sahip olan yerel toplum üyeleri iki boyutta ele alınmıştır. Mültecilerin nicel olarak daha fazla buldukları bölgelerde mültecilerle daha yoğun bir biçimde “temas” edenler ile mülteci grupların çoğunluğunun ekonomik kısıtlılıklardan kaynaklı olarak daha az bulunabileceği

bölgelerde yaşayan üst-orta sınıf yerel toplum üyeleri birlikte değerlendirilmiştir. Sınıfsal ve bölgesel olarak mültecilerle kurdukları “temas” üzerinden iki farklı grup olarak ele alınmış yerel toplum üyelerinin mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyonuna bakış açılarındaki farklılıklar ve/veya benzerlikler araştırmanın sonuçlarına yönelik önemli çıkarımlar sağlamaktadır. Bu farklılıklar/benzerlikler mültecilerle var olan “temas”ın sıklığına göre değişebileceği gibi sınıfsal, sosyal, siyasal ve kültürel özelliklerden de kaynaklanmaktadır.

Yerel toplum üyelerinin sosyal sermayeleri, mültecilere bakış açısını belirleyen önemli bir faktör konumundadır. Türkiye’de var olan kurucu ideoloji ve iktidar mekanizmaları, yerel toplumun sosyal sermayelerine doğrudan etki etme gücüne sahiptir. Resmî ideolojinin yoğun olarak işletildiği eğitim sistemi, kamu bürokrasisi ve manipülatif kuvveti yoğun olan kitle iletişim araçları yerel toplum üyelerinin sosyal sermayelerinin inşa sürecinde belirleyicidir. Ulus-devlet pratiği, yerel toplumun “öteki” ile kurduğu ilişkide heterojen toplum yapısından duyulan korkuya karşı milliyetçi refleksleri kurmaktadır. Milliyetçi refleksler çoğu zaman “dışlama” süreçlerini içinde barındırmaktadır. Mülteci grupların “öteki” olarak algılanması, ulus-devlet pratiği bağlamında resmî ideolojinin sürekli olarak farklı yöntemler ile yeniden kurduğu heterojen toplum yapısından duyulan korkuyu beslemektedir.<sup>5</sup> Bu korku bağlamında çoğu durumda “öteki” ile kurulan ilişki, “kendine benzetme” üzerine inşa edilmektedir. Entegrasyonun önemli boyutlarından birisi olan sosyo-kültürel entegrasyonun mülteciler bağlamında “başarılı” olabilmesi, yerel toplum üyelerinin “çoğulculuk” korkusunun ortadan kaldırılmasını gerektirmektedir. Bu nedenle, araştırmada göç politikaları ve toplumsal ilişkiler bağlamında yerel toplum üyelerinin sosyo-kültürel entegrasyona yönelik algı ve beklentilerinin ortaya çıkarılmasının önemli olduğundan hareket edilmiştir.

Kurucu ideolojinin temsilcisi olarak, kamu idaresi “çoğulculuk” korkusunun var olmasında önemli etkilerde bulunmaktadır. Sosyo-kültürel entegrasyonun önemli bir

---

<sup>5</sup> Türkiye’de var olan heterojen toplum korkusunun analizi üzerine çok fazla çalışma bulunmaktadır. Ulus-devlet ideolojisinin homojen ulusal kimlik inşası, Türkiye tarihi boyunca bir sürekliliğe sahiptir. Yerel toplumun habitus ve sosyal sermayesinin inşa süreci, iktidar mekanizmalarının sürekliliğe sahip olan “tek”lik vurgusu çerçevesinde sürekli olarak yeniden inşa ettiği “çoğulculuk” korkusundan doğrudan etkilenmektedir. Bu korkuyu değişik boyutları ile ele alan daha fazla çalışma için bkz. (Bakirezer ve Demirer, 2009; Bora, 2014, 2017; Güney Çeğin ve Şirin, 2014; Jacoby, 2010).

tarafı makro politik süreçleri idare eden kurumlar ve kişilerdir. Kamu idaresi, iktidar mekanizmaları, devlet bürokrasi gibi tanımlamalarla ele alınabilecek kurumlar, bu çalışmada modern toplum teorileri bağlamında makro yapıları ve bağıntılarını analiz etmek için işlevseldir. Yasa yapma ve uygulama tekeli elinde bulunduran kamu idaresinin çeşitli kurumları, entegrasyonun ele alınış biçimlerini ve perspektiflerini büyük oranda belirlemektedir.

Bu araştırmada kamu otoritesi sahip olduğu kurucu ideolojisi, tarihsel perspektifi, denetim mekanizmaları ve “eyleyiş” kudreti bağlamında ele alınmıştır. Ulus-devlet formasyonuna sahip olan çoğu modern toplum biçimlerinde olduğu gibi “öteki” ile kurulan ilişki, resmî kurumların kurucu ideolojisi ile şekillenmektedir. Kimi zamanlarda farklı politikalara neden olacak şekilde ele alınsa da Türkiye’de var olan kurucu ideolojinin izleri Cumhuriyetin kuruluş sürecinden günümüze kadar bir süreklilik içerisinde ele alınabilecek özelliklere sahiptir. 2011 yılında başlayan Suriye’den göç hareketliliği sonrasında özgül koşulları göz ardı etmeden, bu sürekliliğin izini takip etmek önemli çıkarımlar sağlamaktadır. Bu nedenle kurucu ideolojinin analizi, makro politik süreçlerin ve kamu politikalarının, “öteki” ile kurulan ilişkideki etkisini anlamak açısından önemlidir. Bu çalışmada, tarihsel olarak ulus-devlet kuruluşundan bugüne kadar olan göç politikaları ve “öteki” ile kurulan ilişki biçimleri analiz edilmiştir. Günümüzde var olan göç ve entegrasyon politikalarının kökenleri tarihsel perspektif ile Türkiye’nin göç politikaları tarihinden çıkarılabilir. Günümüzde içinde hareket edilen alanın tarihselliği önemli bir izlek sunmaktadır. Bu bağlamda yerel toplumun mültecilere yönelik olumlu/olumsuz algısını besleyebilecek göç politikalarının hem tarihsel hem de özgün koşulları da içeren mevcut yapısının analizi, sosyo-kültürel entegrasyonu daha anlaşılır kılması açısından önemlidir.

Sürekli değişen toplumsal süreçler karmaşasına ilişkin sabit bir bilgi üretmenin imkânsız olmasına karşılık toplumun temel yapılarına, pratiklerine ve söylemlerine ve bunların nasıl oluşturulup etkileşime girdiklerine ilişkin bir harita yapabilmek mümkündür. Bu çalışma, sosyo-kültürel entegrasyon kavramı çerçevesinde mülteciler, yerel toplum üyeleri ve iktidar mekanizmalarının ürettiği bilgi ve söylemlerin dolayımının ve iç bağlantılarının izini sürmektedir.

### **Araştırmanın Amacı**

Bu araştırmada, önemli bir göç ülkesi haline gelmiş Türkiye’de, Ankara kenti örneğinde sosyo-kültürel entegrasyon kavramını merkeze alarak, Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasında kurulan toplumsal ilişkiler bağlamında sosyo-kültürel entegrasyona yönelik algı ve beklentileri belirleyen faktörleri ortaya çıkarmak amaçlanmıştır.

Türkiye’de “geçicilik” vurgusu ile ele alınan göç politikaları, makro siyaset bağlamında şekillenmektedir. Makro siyaset kurumları, çeşitli beklenti ve çıkarlar doğrultusunda göç politikasını hala “geçicilik” vurgusu ile ele alıyor olsa da göç alan tüm ülkelerin yaşadığı bir süreç olarak mültecilerin ve yerel toplumun entegrasyonunu düzenleyecek birtakım yönetsel hamlelere ihtiyaç duymaktadır. Bu çerçevede, bu araştırmada mülteci ve yerel toplum üyelerinin sosyo-kültürel entegrasyon bağlamındaki beklenti ve/veya hassasiyetlerinin ortaya çıkarılması ve bunların iktidar mekanizmalarının yapısal düzenlemelerinde hesaba katılması amaçlanmıştır.

Araştırmanın bir diğer amacı ise, çalışmanın ortaya çıkış problemi ile bağlantılı olarak, sosyo-kültürel entegrasyon kavramının literatürde ve göç politikalarındaki konumu ve ne anlam ifade ettiğini ortaya çıkarmaktır. Göç yazınında entegrasyon ile ilgili çalışmalar her geçen gün artmaktadır. Entegrasyonun ekonomik, politik, sosyal ve kültürel boyutlarının olduğu sıklıkla vurgulanmaktadır. Entegrasyonun sosyal ve kültürel boyutlarının dışında yer alan diğer boyutlarının ölçümü için görece daha fazla araç geliştirilmişken, sosyal ve kültürel boyuttan tam olarak ne anlaşılması gerektiği ve nasıl ölçülebileceği belirsiz kalmaktadır. Sosyal ve kültür kavramlarının epistemolojik olarak kendi bünyelerinde barındırdığı sınırlarının genişliği ve/veya belirsizliği aynı şekilde bu bağlamda ele alınan entegrasyon bakış açısının da soyut kalmasına neden olmaktadır. Bu araştırmada kavramların ontolojik analizi ile, mülteciler, yerel toplum üyeleri ve politika yapıcılarının sosyo-kültürel entegrasyonun nasıl gerçekleşebileceği konusunda Türkiye’nin özgün koşullarını analize dahil eden somut önerilerin yapılması amaçlanmıştır.

Entegrasyon politikaları çok boyutlu bakış açısını gerektirmektedir. Mülteci ve yerel toplum üyelerinin entegrasyon süreçleri ekonomik, politik, sosyal ve kültürel boyutların bir arada ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, araştırma boyunca toplumsal gerçekliğin çeşitli düzeylerinin göreceli özerkliğini ve bunların özgül bir toplumsal

örgütlenme tarzını oluşturacak şekilde etkileşime girme yollarının birlikte analiz edilmesi amaçlanmıştır.

Yukarıda sözü edilen amaçlar doğrultusunda Suriyeli mültecilere ve yerel toplum üyelerine yönelik araştırma soruları şöyle ifade edilmiştir:

Suriyeli mültecilere yönelik araştırma soruları:

- Ankara'daki Suriyeli mülteciler için sosyo-kültürel entegrasyon ne ifade etmektedir?
- Ankara'daki Suriyeli mülteciler gündelik yaşam deneyimleri bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon sürecini nasıl değerlendirmektedir?
- Ankara'daki Suriyeli mülteciler yerel toplum üyeleri ile sosyo-kültürel anlamda benzerlikleri ve farklılıkları nasıl değerlendirmektedir?
- Mülteciler için sosyo-kültürel entegrasyonu zorlaştıran ve/veya kolaylaştıran unsurlar nelerdir?
- Mültecilerin içinde yer aldıkları sosyal politika ve sosyal hizmet süreçleri ile sosyo-kültürel entegrasyon arasında nasıl bir ilişki vardır?
- Suriyeli mültecilerin dışlanma deneyimleri ile sosyo-kültürel entegrasyon süreci arasında nasıl bir ilişki vardır?

Yerel topluma yönelik araştırma soruları:

- Ankara'daki yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerle gündelik yaşam ilişkileri çerçevesinde sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında deneyim ve beklentileri nelerdir?
- Yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerle kurulan toplumsal ilişkilerdeki sosyal ve kültürel temaslarını etkileyen faktörler nelerdir?
- Yerel toplum üyeleri için sosyo-kültürel entegrasyonu zorlaştıran ve/veya kolaylaştıran unsurlar nelerdir?

## Araştırmanın Önemi

Türkiye, önemli bir göç ülkesidir. Türkiye'nin özellikle Suriye iç savaşı öncesinde bir geçiş ülkesi olarak ele alınması, kalıcı göç politikalarına ihtiyaç olmadığı algısını yaratmıştır. 2011 yılında kitlesel olarak gerçekleşen göçler ve Avrupa ülkelerine geçiş prosedürlerinin kısıtlanması nedeniyle hedef ülke konumunda olan Türkiye, göç politikalarını sistematik bir hale getirmeye çalışmaktadır. Kayıtlı ve kayıtsız göçmen ve mülteci sayısı beş milyonu aşan Türkiye'nin, geçici göç politikalarından ziyade kalıcı ve sistemli bir şekilde uygulanacak bir göç yönetimine ihtiyacı vardır.

Uluslararası kitlesel göçe dair herhangi bir hukuki ve iktisadi hazırlığı bulunmayan Türkiye, son on yıl içerisinde gelen göçmen ve mülteci sayısının artışı ile göç yönetiminde önemli sorunlar ile karşılaşmaktadır. Afganistan, Irak, İran gibi bölgelerden hali hazırda gelmiş/gelmekte olan mültecilere ek olarak Suriye'den gelen insanların "misafir" olarak görülmesi, bu sorunların başlıca nedenlerinden birisi olmuştur.

Yaşam hakkı ve temel ihtiyaçların giderilmesi göç yönetiminin en önde gelen politikalarını oluşturmaktadır. Fakat temel insani ihtiyaçların karşılanması ile daha zorlu ve uzun bir süreci gerektiren entegrasyon politikaları, göç yönetiminin omurgasını oluşturmaktadır. Entegrasyonun çok boyutlu ve çok aktörlü yapısı, göç yönetimindeki konumunu karmaşıklştırmaktadır. Diğer taraftan entegrasyon politikalarının önemli bir boyutunu oluşturan sosyo-kültürel alandaki düzenlemeler, mülteci gruplar ve yerel toplum üyeleri arasındaki toplumsal ilişkileri doğrudan etkilemektedir. Son dönemlerde giderek artan ayrımcı söylemlerden etkilenen ve kimi zaman fiziksel saldırı boyutuna ulaşan dışlama pratikleri, sosyo-kültürel entegrasyonun içerdiği kimlik yapıları ile ilişkilidir. Bu araştırma ile mülteci ve yerel toplum üyelerinin sosyo-kültürel entegrasyona yönelik algı ve beklentilerinin ortaya çıkarılması politik süreçlerdeki yol göstericiliği bağlamında önemlidir.

Toplumsal alanın yeniden inşa sürecini gerektiren entegrasyon politikalarının analizi, basitçe "kuralların" öğrenilmesi bağlamında ele alınmaktadır. "Kuralların" mülteci gruplar tarafından öğrenilmesi, entegrasyonun uluslararası standartlarda belirlenen amaçlarının küçük bir kısmını oluşturmaktadır. Bu çalışmada entegrasyonun tüm boyutlarının birbirine içkin olduğu kabul edilerek sosyo-kültürel entegrasyonun

mülteciler, yerel toplum ve göç politikaları tarafından nasıl ele alındığının izi sürülmüştür. Bu iz sürme çabası, çokkültürlü toplumsal yapının inşa edilmesine katkı sunacak bir öneme sahiptir. Bu bağlamda araştırmanın sonuçları hem mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasındaki toplumsal ilişkilerdeki dışlama pratiklerinin ortadan kaldırılması hem de toplumsal ilişkilere etki eden makro ve mikro politikaların yapım sürecinde yol gösterici somut önerileri bağlamında önemlidir.

### **Bölümler Üzerine**

Bu araştırma birbiri ile ilişkili dört bölümden oluşmaktadır. Sosyo-kültürel entegrasyonun teori ve uygulamadaki izini sürmeyi amaçlayan bu araştırmanın birinci bölümünde teorik ve kavramsal çerçeveye odaklanılmıştır. Bu kısımda sosyo-kültürel entegrasyonu anlamak açısından ilişkili kavramlar ele alınmıştır. Kimlik, kültür, kültürleşme ve sosyal dışlanma kavramlarının literatürdeki karşılıkları çerçevesinde sosyo-kültürel entegrasyona yönelik sosyolojik ve ekonomik yaklaşımlar ele alınmıştır. Diğer taraftan göç hareketliliği sonucunda farklı gruplar arası temasların artması ile toplumsal entegrasyona yönelik yaklaşımlardan birisi olarak süper-çeşitlilik kavramı, sosyo-kültürel entegrasyonu anlamak için tartışmalara dahil edilmiştir. Son olarak aidiyet, yaşam doyumu ve güvende hissetme ile doğrudan ilişkili olarak sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yere sahip olan sosyal hizmet uygulamalarına yönelik baskı karşıtı, güçlendirme ve çokkültürcü yaklaşımlar ele alınmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde, günümüzdeki toplumsal ilişkilere doğrudan etki ettiği düşünülen, göç politikaları ve Türkiye’ye yönelen göç hareketliliği tarihsel bir perspektif ile ele alınmıştır. Ulus-devlet inşa sürecinden itibaren “biz” inşasına karşı “öteki” kimliklerle kurulan ilişkide heterojen toplum yapısından duyulan korkunun sürekliliği yapısal düzenlemeler çerçevesinde analiz edilmiştir. 2011 yılı sonrasındaki mevcut durumun özgün koşullarını göz ardı etmeden, göç politikaları tarihi çerçevesinde Cumhuriyet tarihi boyunca kimlik aidiyetleri bağlamındaki sürekliliklerin izi sürülmüştür. Bu bölümün son kısmında ise, iktidar mekanizmalarının “eyleyiş” pratikleri arasında yer alan ve sosyo-kültürel entegrasyon deneyimine önemli bir etkide bulunan Suriyeli mültecilere sunulan sosyal politika ve sosyal hizmet uygulamaları ele alınmıştır.



Araştırmanın üçüncü bölümü metodolojik yaklaşımlar ile ilgilidir. Bu bölümde, nitel araştırma yöntemi kullanılan bu araştırmanın sahası, katılımcıları, veri toplama araçları, veri toplama süreci ve verilerin analizi ile ilgili detaylı bilgilere yer verilmiştir. Araştırmanın dördüncü bölümünde ise verilerin analizi sonucunda elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Araştırmanın verileri, öz-kimlik, benzerlikler, farklılıklar, sosyal ilişkiler, kültürel ilişkiler, aidiyet duygusu ve dışlanma deneyimleri kategorileri etrafında analiz edilmiştir. Çok boyutlu ve çok aktörlü bir süreç olarak sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini etkileyen göç politikaları ve toplumsal ilişkiler birbiri ile içiçe geçmiş faktörler olarak sonuç bölümünde tartışılmıştır. Araştırma, ulaşılan sonuçlar bağlamında yapısal ve uygulama düzeyinde sunulan öneriler bölümü ile tamamlanmıştır.

## 1. BÖLÜM: TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### 1.1. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON KAVRAMI

Sosyo-kültürel entegrasyon, çok boyutlu bir sürece işaret etmektedir. Bu süreç, birçok kavram ile ilişkili olduğu kadar, tanımlanması kolay olmayan karmaşık boyutlara sahiptir. Entegrasyonun belirli ölçüm standartları çerçevesinde takibinin yapılmasının en güç olduğu boyutu, sosyo-kültürel boyutudur. Sosyo-kültürel entegrasyon göreceli olguların yoğun olduğu bir alan olduğu için belirli standartlarda anlaşılması kolay değildir. Bu nedenle sosyo-kültürel entegrasyon üzerine araştırma yapmak, çok katmanlı bir düşünme biçimini zorunlu kılmaktadır.

Sosyo-kültürel entegrasyon kavramının tanımlanmasını amaçlayan bu bölümde, kavramın çeşitli parçaları bağlamında ele alınması metodolojik bir zorunluluktur. Sosyal ve kültürel kavramlarının kendi içinde barındırdığı sınırsızlık/belirsizlik, sosyo-kültürel entegrasyonun tanımına yönelik belirli bir çerçevenin çizilmesini zorlaştırmaktadır. Bu nedenle, bu bölüm entegrasyon kavramının ve politikalarındaki yansımalarının eleştirel bir okumasını içerecektir. Entegrasyon kavramının atıfta bulunduğu kavramların literatürdeki karşılıkları, sosyo-kültürel entegrasyonu “anlama” yolunda önemli kapıları açacaktır.

#### 1.1.1. Entegrasyon Kavramı

Entegrasyon kavramı, göç literatüründe sıklıkla ele alınmasına karşın, kavramın tanımsal karşılığının sınırları belirgin değildir. Entegrasyon, toplumdaki tüm bireylerin ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel alanlardaki etkin katılımını öngören ve gruplar arası ilişkilerde karşılıklılık ilkesi bağlamında ele alınmaktadır.

Daha önceki çalışmalarda yer alan uyum (adaptation) kavramından farklı olarak entegrasyon kavramının kullanılması, göçmenlerin kendi kültürel yapılarının korunması konusunda artan farkındalık ile ilişkilidir. Uyum kavramı psikolojik, sosyo-kültürel ve ekonomik olmak üzere üç boyutta tanımlanmaktadır. Uyum kavramı ile ilgili literatür, meseleyi çoğunlukla göçmen grupların yeni topluma uyum göstermesi üzerinden tek taraflı ele almıştır. Berry’e (1997, s. 6) göre uyum, Kuzey Amerika ve Avustralya gibi

göçmen ülkeleri olarak tanımlanan bölgelere ulaşan göçmenlerin, yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli olan psikolojik, sosyo-kültürel ve ekonomik alana yönelik “kuralların” öğrenilmesi üzerine kurulmuş bir kavramdır. Entegrasyon kavramı ise karşılıklılık üzerine kurulmuş daha geniş kapsamlı bir kavram olarak literatürde yer almaktadır.

Entegrasyon kavramının Türkçe literatürde farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılmasının nedeni, İngilizce literatürde bu alanda aralarında farklar olan çeşitli kavramların kullanılmasıdır. Türkçe literatürde entegrasyon ve/veya uyum anlamında *social cohesion*, *social integration*, *harmonization* gibi kavramlar kullanılmaktadır. Göç literatüründe entegrasyon kavramının içeriğinin tam olarak anlaşılması diğer kavramlar ile farkının ortaya konulması ile mümkündür. Bu nedenle entegrasyon ile ilgili farklı kavramların tanımlarına bütüncül bir bakış, entegrasyon kavramının anlamını netleştirecektir.

*Sosyal uyum (social cohesion)* kavramının içeriği farklı anlamlarda tanımlanmıştır. Bazı yazarlar uyumu dayanışma ve güven yerine kullanırken bazıları kavramın içeriğini genişleterek, katılım, sosyal sermaye ve yoksulluğu içerecek şekilde kullanmışlardır. Sosyal uyum genellikle “dayanışma” ve “beraberlik” olarak kullanılmaktadır (Demireva, 2017, s. 3) *Sosyal entegrasyon (social integration)* yeni gelenlerin veya azınlıkların toplumun sosyal süreçlerine entegrasyonunu ifade eden bir kavramdır. Bu bağlamda sosyal entegrasyon, ekonomik ve kültürel entegrasyon ile toplumsal bütünleşmenin üç ana boyutundan birisidir (Entzinger ve Biezeveld, 2003, ss. 3–8). *Uyumlaştırma (harmonization)* entegrasyon literatüründe kullanılan bir diğer kavramdır. Uyumlaştırma, göçmenlerin yeni topluma adaptasyonunu sağlamak üzere daha çok hukuki ve politik düzenlemelere atıf yapan bir kavramsal içeriğe sahiptir. Göç eden kişilerin gittikleri toplumda yaşayacakları süreçlerin daha “uyumlu” olmasını tartışan farklı kavramlar mevcuttur. Kullanılan her kavram “entegrasyon” kavramının geniş çerçevesinin bir parçasına atıfta bulunmaktadır.

Göçmenlerin yeni kültüre uyum sağlamalarının yanında etnik kültürlerini de devam ettirebilmelerini içeren “entegrasyon” kavramı sıklıkla tercih edilmektedir. Entegrasyon

(integration) kavramı, göç literatüründe farklı boyutları içeren birçok farklı kavram kullanılarak karşılanmıştır. Uyum, harmonizasyon gibi kavramlardan farklı olarak son yıllarda göç literatüründe uyumun tüm boyutlarına atıfta bulunacak şekilde entegrasyon kavramı kullanılmaktadır. Diğer kavramların spesifik olarak odaklandıkları boyutlardan herhangi birisinden ziyade göçmenlerin bütüncül uyumunu tarif etmek üzere entegrasyon kavramı kullanılmaktadır.

Nihai olarak, Göç Terimleri Sözlüğünde entegrasyon, “göçmenlerin hem birey hem de grup olarak toplumun bir parçası olarak kabul edildiği süre” olarak tanımlanmış olup, genellikle göçmenler ve ev sahibi toplumlar arasında iki yönlü bir sürece atıfta bulunur (IOM, 2019). Uluslararası bir kuruluş tarafından tanımlanmasına rağmen, entegrasyon ülkelerin iç politikalarına ve tarihsel/ideolojik perspektiflerine göre farklılık gösteren içeriklere sahip olabilmektedir. İktidar mekanizmalarının subjektif bakış açısına göre içeriği farklılaşabilen entegrasyonun amacı, Birleşmiş Milletler (BM) tarafından “basit olarak eşitlik, kaynaştırma ve bu amaçta başarılı olmak” olarak tanımlanmıştır. BMMYK, entegrasyonu birbiri ile bağlantılı yasal, ekonomik ve sosyo-kültürel olarak tanımlanan farklı boyutları olan dinamik ve çok yönlü bir süreç olarak kabul etmektedir. Entegrasyon, mültecinin kendi kültürel kimliğinden vazgeçmeden ev sahibi topluma uyumu ve ev sahibi toplulukların ve kamu kurumlarının mültecileri kabul ederek ihtiyaçlarını karşılamaları gibi, ilgili bütün tarafların çabalarını gerektirmektedir (Çağlar ve Onay, 2015, s. 56).

### 1.1.2. Entegrasyonun Boyutları

Entegrasyon, aynı ülkenin/bölgenin sınırları içerisinde yaşayan kültür grupları arasındaki iletişimi temel alan sürekli ve değişken bir süreçtir. Toplumsal alanı oluşturan tüm faktörler ile kurduğu ilişki bağlamında farklı boyutları içeren bir sürece işaret etmektedir. Esser (2000, ss. 56–58) entegrasyonu sistem ve sosyal entegrasyon perspektifinden değerlendirmektedir. Esser’in “*sosyal entegrasyon teorisi*” kimlik, kültürleşme, etkileşim ve sosyal-ekonomik-politik konumlar ile ilişkilidir.

Diğer taraftan Entzinger ve Biezeveld (2003, s. 5) entegrasyonun dört boyutu olduğunu ifade etmektedir: 1) Sosyo-ekonomik, 2) Kültürel, 3) Hukuki ve politik, 4) Ev sahibi

toplumun göçmenlere karşı tutumu. Uyumun bu farklı yönlerinin hepsinin ölçülmesi ve açıklanması çok kolay olmamakla birlikte, temel olarak hem teknik (sistemsel/maddi), hem de kültürel (sosyal/manevi) olmak üzere iki yönlü olarak ilerlemesi gereken bir süreç olduğu aşikârdır (Entzinger ve Biezeveld, 2003).

Farklı kuramsal yaklaşımlardan da anlaşılabilir olduğu gibi, entegrasyon karmaşık ve çok boyutlu bir “inşa” sürecidir. Toplumsal alanın aktörlerinin ekonomik-politik-kültürel konumlanmaları, entegrasyon perspektifini doğrudan belirlemektedir. Bu bağlamda, çalışmanın temel ilgi alanlarından olan sosyo-kültürel entegrasyon boyutu, çok aktörlü ve çok boyutlu olarak ele alınmalıdır. Kapitalist üretim ilişkilerinden etkilenecek şekilde şekillenen toplumsal yapıda ağırlıklı olarak ekonomik entegrasyon süreçleri hiyerarşik olarak “öncelikli” alanlar olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon boyutu ya görmezden gelinmekte ya da ekonomik entegrasyonu kolaylaştırması bağlamında işlevsel bir yaklaşım ile ele alınmaktadır.

### **1.1.3. Sosyo-Kültürel Entegrasyonu Tanımlama Yolundaki Uğraklar**

#### **1.1.3.1. Kimlik**

Sosyo-kültürel entegrasyonun karmaşık, çok boyutlu ve çok aktörlü bir süreç olması, zorunlu olarak farklı kavramlar ile birlikte düşünülmesini gerektirmektedir. Sosyo-kültürel boyutun önemli değişkenlerinden birisi olan kimlik kavramı, bu boyutun anlaşılması yolundaki önemli uğraklardan birisidir. Göç olgusunun kendi içinde barındırdığı toplumsal alanın heterojenleşmesi sonucunda bireylerin, grupların, toplulukların sahip oldukları kimliklerin sınırları genişlemekte ve belirsiz ifadelerle karmaşık bir hal almaktadır.

Sosyo-kültürel entegrasyon, ağırlıklı olarak asimilasyon perspektifini akla getirmektedir. Asimilasyon doğrudan kimlik tanımlamaları ile ilişkilidir. Asimilasyon göç eden kişi ya da toplulukların kültürel yapıları ile ilişkiliyken, entegrasyon bu kültürel yapıyı da içerecek bir uyum politikasının ortaya çıkarılması ile ilişkilidir. Bu gerçeklik üzerinden

kimlik-etnik kimlik kavramlarının tanımı entegrasyonun daha iyi anlaşılması için yol gösterici olacaktır.

*Kimlik (identity)*, sosyal bilimlerin tüm alanlarında yaygın olarak kullanılsa da tanımı üzerine uzlaşmış bir kavram değildir. Literatürde birçok tanımı mevcut olan kimlik kavramı, bireylere “ben kimim”, “kimlerdenim” sorusunu sorduran ayırt edici, farklılığı ya da aynılığı belirleyen birtakım özellikler olarak görülebilir. Bu bağlamda kimlik “benliğin” nasıl tanımlandığına ve başkalarıyla bağlantılı olarak nasıl sınıflandırıldığına işaret etmektedir (Jowett, Findlay ve Skeldon, 1995). Kimlik “aidiyet” hissetmek ile ilişkili ele alınarak, çeşitli ortak özelliklere vurgu yapmaktadır.

Kimlik kavramının çok boyutlu ve dinamik yapısı, onun sınırlarını çizmeyi engellemektedir. Kimlik olgusunun sınırlarının çizilememesi, onun karmaşık ve esnek bir yapıda olmasına neden olmaktadır (Cuche, 2013, s.128). “Kimlik, insanın kişiliğini ve grubun özelliklerini belirleyen, benlik algularıyla ilişkili ayırt edici bir özelliğidir” (Giddens ve Sutton, 2014, s. 265). Bu bağlamda kimlik kavramı bireyleri ya da grupları “öteki”lerden ayıran birtakım özellikler bütünü olarak tarif edilebilir. Göç çalışmalarında kimlik kavramının entegrasyon bağlamında ele alınması, göçmen topluluklarının farklı kimlik özellikleri ile ilişkilidir. “Kimlik bireylerin ve kolektiflerin diğer birey ve kolektiflerle ilişkileri içinde ayrıldıkları biçimleri gösterir” (Özdemir, 2012, s. 171). Bu nedenle göçmenlerin entegrasyonu farklılıkları içerecek şekilde ele alınmalıdır.

Kimlik kavramı tanımsal genişliği nedeniyle gruplandırılarak ele alınmaktadır: Birincil ve ikincil kimlikler. Birincil kimlikler, kişinin kendi iradesi ile belirleyemediği doğuştan gelen etnik, cinsel vb. gibi yaşamın ilk dönemlerinde oluşup şekillenen kimlik özelliklerine atıf yapmaktadır. İkincil kimlikler ise kimlik olgusunun esnekliği ile doğrudan ilişkilidir. Birincil kimliklerle kurulan “zorunlu” bağın üzerine inşa edilen sosyal statü ve roller ikincil kimlikler olarak tanımlanmaktadır (Giddens ve Sutton, 2014, s. 266). Göç literatüründe entegrasyon bağlamında her iki toplum için de değişmesi beklenen ikincil kimlik özelliklerdir.

Kimlik kavramının daraltılmış bir özelliği olarak etnik kimlik kavramı da entegrasyon çalışmaları bağlamında önemlidir. *Etnik kimlik*, doğal, kendiliğinden ve değişmez bir

olgudur. Etnisite, eski Yunancada halk anlamına gelen *ethnos* sözcüğünden türetilen atalarına ait ortak bir miras içinde aynı topluluktan geldiğine inanılan kimseler için kullanılmaktadır (Kurubaş, 2008, s. 13). “Etnisitede belirli bir mekâna ve coğrafyaya bağlılık duygusu” (Heywood, 2013, s. 277) öne çıkmaktadır. Etnik kimlik belirli bir toplumsal yapının anlamlı birlikteliğini tanımlamak üzere kullanılmaktadır. Weber’e göre bir etnik grubun, “fiziksel tip veya geleneklerin veya her ikisinin benzerlikleri veya kolonileşme ve göç hatıraları sebebiyle ortak bir kökene dair öznel bir inanç taşıyan insan grupları” olduğunu belirtebiliriz (Çağlar ve Onay, 2015). Smith (1994, s. 41), bir etnik grubun ortak tarihsel, sembolik ve kültürel niteliklerini öne çıkararak, soya dayalı mitlerin rolünü ve tarihi anlatıyı vurgulamaktadır. Etnisiteyi oluşturan dil, din, geleneksel öğelerin oluşturduğu ortak kültür ve/veya kurumlar ve bunların oluşturduğu kültürel farklılıklara dayanan olgu, kolektif kültürel bir tip olarak tanımlanmaktadır.

Göç, sebebi ne olursa olsun toplumların ekonomik, politik, kültürel ve sosyal yapılarını değiştirmektedir. Göç “çoğu toplumda, kültürel ve etnik farklılıklara eklenmekte, ayrıca demografik, ekonomik ve toplumsal dinamiklerin biçimlenmesine yardımcı olmaktadır” (Giddens, 2012, s. 258). “Göçün sonucunda sınırlar çığnenir, kültürler karışır ve kimlikler belirginliklerini kaybeder çok-kültürlü kimlikler meydana gelir” (Özyurt, 2011, s. 531). Bu bağlamda çalışmanın temel aldığı entegrasyon kavramı önem kazanmaktadır. Göç doğal olarak kimlik ve kültürel özelliklerin sınırlarını esnetebilmektedir. Entegrasyon politikaları da kimlik ve kültürel özelliklerin sınırlarının esnekliğinin farkında olarak ele alınmalıdır. Karşılıklılık ilkesi çerçevesinde ele alınan entegrasyon politikaları, heterojen kimliksel özellikleri ortaya çıkarmasına rağmen, özellikle göçmenlerin kimliksel özelliklerinin asimile edilip yok edilmesini engellemektedir. Kimlik kavramı teorik tanımlarının dışında, uygulama alanında farklı yaklaşımları içinde barındırmaktadır. Kimlik çatışmalarının ortaya çıkardığı olumsuz koşullar, uzun yıllardır çeşitli bölgelerde devam etmektedir. Özellikle son yıllarda artan göç hareketliliği birçok yerde ortaklaşmış ulusal kimlik tanımlarına tehdit olarak görülmektedir. Bu bağlamda entegrasyon, kimlik çatışmalarını önlemek adına karşılıklı ve her iki toplumun özelliklerini ve hassasiyetlerini içerecek biçimde kurgulanmalıdır.

### 1.1.3.2. Kültür

Sosyo-kültürel entegrasyonu tanımlama yolundaki diğer önemli uğraklarından birisi de kültür kavramıdır. Sosyal bilimlerin önemli kavramlarından olan kültürün sınırları belirsizdir. Kültür kavramı gündelik ve akademik dilde yaygın olarak kullanılsa da tanımı ve içeriği hakkında en az uzlaşılan kavram olagelmıştır. “*İnsan topluluğunun sosyal olarak kuşaktan kuşağa aktardığı maddi ve maddi olmayan ürünler bütünü, sembolik ve öğrenilmiş ürünler ya da özellikler toplamı*” olarak tanımlanan kültür, iktisadi üretim ve mübadele sisteminden akrabalık ve aile örgütlenmesine; günlük yaşam kurallarından ahlak ve adalet sistemine kadar oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır (Cevizci, 1999, s. 536). Bu bağlamda grupların, toplumların, bireylerin oluşturduğu “kültür”, tüm insanlığın “kültürüne” katkı iken, insanlığın kolektif oluşum sürecinde geliştirdiği “kültür” de belirli grup ve bireylerin “kültürlerini” etkilemektedir. Özbudun (2007, s. 323) “kültür kavramı üzerine düşünmek, birkaç kerteyi birden göz önünde bulundurmaya gerektirecektir” diyerek kavramın taşıdığı boyutları açıklamıştır: “(1) İnsan topluluklarının maddi pratikleri, geçim faaliyetleri. Toplulukların içi ve arasındaki üretim ve bölüşüm ilişkileri; (2) İnsan pratik, kurum ve tahayyüllerinin tarihselliği, birikimsel niteliği ve bu niteliğin her birine kazandırdığı göreceli özerklik; (3) Kültürün muhteviyatının oluşturulması, taşınması ve aktarımındaki insan aracılığı ve/veya etkinliği; (4) Kültür oluşturucusu, taşıyıcı ve aktarıcısı olarak insan(lar)ın aralarındaki eşitsiz iktidar ilişkileri ve iktidar konumlarının sahiplerine kültürel muhtevanın yorumlanması ve/veya yeniden üretilmesinde sağladığı avantajlar.”

Toplumsal alanın yarattığı tüm ilişkiler, kültürün dönüşmesine katkı sunmaktadır. Zorunlu göçe maruz kalan mülteciler yeni geldikleri toplumda ekonomik, politik, sosyal ve kültürel olarak ilişki içindedir. “Kültürün oluşturucu, taşıyıcı, aktarıcısı olan insanlar, yaşamlarını sürdürebilmek için topluca üretip, ürettiklerini bir biçimde mübadeleye sokarlar; yani birbirleriyle geçim/üretim (ve bölüşüm/mübadele) ilişkileri içindedirler” (Özbudun, 2007, s. 322). Bu ilişki biçimleri, mültecilerin yaşadıkları ülkelerdeki ideolojik ve yönetsel perspektiften doğrudan etkilenmektedir.

Kültür, kolektif hayatta kalma sürecini canlandıran, renklendiren ve ona kendine özgü yerel biçimlerini veren faaliyetler olarak da ele alınabilir. Bu nedenle, her kültürel yapının kendine özgü bir “rengi” olduğunu düşündüğümüzde, tek renkliliğin dayatılması, var olan



renklerin kaybolmasına neden olmaktadır. Kültürel iletişim/etkileşim süreci bir tür yeni “renk”lerin ortaya çıkışı olarak yorumlanabilir. Kültürün genellikle bir sosyal düzenin yaratılmasında ve korunmasında bir role sahip olduğu ve hatta işlevsel açıklamaya duyarlı olabileceği ileri sürülmektedir. İşlevsellik bakış açısı, çatışmaların önlenmesi ve sosyal yapının uyumlu bir sürekliliğe sahip olmasını öngörmektedir. Bu bağlamda göçmenlerin sosyo-kültürel entegrasyonu, yapısal sürekliliğe etkisi/katkısı boyutu ile değerlendirilebilir bir nitelik taşımaktadır (Scruton, 2007, s. 159).

Bir toplumun kültürü, ortak inançların, normlarının, değerlerinin, ritüellerinin, dilinin, tarihinin, bilgisinin ve sosyal karakterinin toplamıdır (Bruce ve Yearley, 2006, ss. 58–59). Diğer taraftan kültürün güçlü yapısına rağmen, bir insan üretimi olarak “değişebilir/değiştirilebilir” olduğunu akılda tutmak gerekmektedir. Bu nedenle göç ile topluluklar arasında kurulan iletişimde kültürel etkileşimin/değişimin olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda belirleyici olan bu etkileşim/değişim sürecinin güçler arası bir ilişkisellikte ele alınmasıdır. Egemen kültürel yapı ile -göçmen gruplarında olduğu gibi- toplumsal alanda azınlık konumunda olan kültürel yapı arasında eşitsiz bir güç dengesi vardır. Bu eşitsizliğin yaratacağı sonuçlar ağırlıklı olarak egemen olanın “perspektifi” ile belirlenmektedir. Göçmen gruplarının kültürel yapılarını korumaya yönelik motivasyonları, egemen kültürel grubun ve politik temsilcilerinin belirleyiciliğinde gelişmektedir.

### **1.1.3.3. Kültürleşme, Kültürlenme**

Sosyo-kültürel entegrasyonun kültürleşme boyutu Esser’in sosyal entegrasyon teorisi ile ilişkili ele alınabilir. Esser, sosyal entegrasyon alanını dört boyutta incelemiştir: kültürleşme (acculturation), sosyo-ekonomik-politik konum (placement), etkileşim (interaction) ve kimlik (identity). Sosyal entegrasyon bu dört boyut arasındaki etkileşime bağlıdır. Kültürleşme, gelenekler, dil gibi çeşitli kültürel unsurlarla yeni gelen toplum ile etnik kültürün etkileşimidir. Sosyal-ekonomik-politik konum, göç eden bireylerin sosyal, ekonomik ve politik konumunu ve bunlarla ilişkili olarak haklarını içermektedir. Etkileşim, göç eden birey/grup ile toplumun hali hazırdaki üyeleri arasındaki iletişim/etkileşimlerini içermektedir. Kimlik ise, kişinin toplumsal yaşam içinde kendisini nereye ait hissettiği ile ilgilidir (B. Şahin, 2008, ss. 106–107). “Esser’e (2000: 58-61) göre bu dört boyutun gerçekleşme biçimi, entegrasyonun dört farklı biçimini ortaya

çıkarmaktadır. Bu biçimler, etnik kültüre uyumun baskın olduğu “ayrışma”, yeni kültüre uyumun baskın olduğu “asimilasyon”, her iki kültüre de uyumun olduğu “çoklu entegrasyon” ve her iki kültürün de reddedildiği “marjinalleşme” olarak tanımlanmaktadır. Ona göre, sosyal entegrasyon bunlardan daha çok asimilasyon ve ayrışma şeklinde görülmektedir” (B. Şahin, 2008, s. 107).

İki farklı toplumun üyelerinin bir araya gelmesi sonucunda kültür alanında yaşanan değişime/etkileşime atıfta bulunan kültürleşmede, göç eden toplulukların/bireylerin yaşadıkları bu değişim iki boyutlu olarak ele alınmaktadır. Tek boyutlu kültürleşmede, göçmenin sadece kendi kültürünü devam ettirmesi ya da sadece yeni kültüre uyum sağlaması söz konusudur. İki boyutlu kültürleşme ise göçmenin her iki kültüre ait unsurları bir arada devam ettirmesini içermektedir. İki boyutlu kültürleşme farklı renklerin birbirine karışıp yeni renkler oluşturması olarak düşünülebilir.

Tek boyutlu kültürleşme modeli, 1960’lı yıllarda Gordon tarafından geliştirilmiştir. Gordon’a göre, kişi ya kendi kültürüne, etnik kökenine, değerlerine, davranışlarına ve tutumlarına bağlılığını sürdürmektedir ya da kendi kültürel özelliklerinden vazgeçip egemen kültürün özelliklerini benimsemektedir. Tek boyutlu model, ağırlıklı olarak kültürel, dilsel ve dinsel olarak tekçi bir yapıyı savunmaktadır. Gordon’un modeline göre başarılı bir kültürleşme kişinin tüm etnik özelliklerinden vazgeçmesini içermektedir. Bu nedenle bu model doğrudan asimilasyon olarak tanımlanmaktadır (Bourhis, Moise, Perreault ve Senecal, 1997). Bu bağlamda eleştirilerek iki boyutlu kültürleşme modeli geliştirilmiştir. İki boyutlu kültürleşme modeli, göç literatüründe sıklıkla atıfta bulunulan Berry (1980, 1990) tarafından geliştirilmiştir. Kültürleşmeyi daha kapsamlı olarak ele alan bu modele göre azınlık ya da göçmen gruplar ana akım toplumla sosyal anlamda gerekli olan ilişkileri sürdürürken bir yandan da öz kültürel kimliklerini devam ettirebilmektedirler (John W. Berry, 2005; Saygın ve Hasta, 2018, s. 314).

Berry (1997) bireylerin azınlık grubunun orijinal bir etnik kültürü ve çoğunluğun baskın kültürü ile nasıl ilişki kurduğuna ilişkin dört farklı kültürleşme stratejisini ele almaktadır: (1) *Entegrasyon* hem orijinal hem de çoğunluk kültürü için güçlü bir özdeşleşme duygusu anlamına gelir. (2) *Asimilasyon*, çoğunluk kültürüyle güçlü bir ilişki, ancak orijinal kültürle zayıf bir ilişki gerektirir. (3) *Ayrılık*, çoğunluk kültürüyle zayıf bir bağlantı ancak

orijinal kültürle güçlü bir bağlantıyla ilişkilidir. (4) *Marjinalleşme*, hem çoğunluk hem de orijinal kültür ile zayıf bir bağ içerir.

Berry'nin oluşturduğu iki boyutlu ve dört yönelimden oluşan model son yıllarda eleştirilere maruz kalmıştır. Stuart ve Ward (2011), Müslüman grupların entegrasyonu ile ilgili yaptıkları çalışmaları sonucunda “*dengeye ulaşma*” (reaching a balance) kavramını ortaya atmışlardır. Dengeye ulaşma ve bütünleşme benzer anlamlara gelecek şekilde kullanılmaktadır. Stuart ve Ward (2011), Berry'nin geliştirdiği kültürleşme ölçeğinin, kültürel uyumun bireylerin gündelik yaşamlarını nasıl etkilediğini yansıtmadığını öne sürmüşlerdir. Sosyal ve kültürel alan ile ilişkili olan bu bütünleşme perspektifi, büyük anlatıların ardında “gündelik” yaşamın da önemli olduğunu ve kişiler arası/gruplar arası ilişkilendirmelerin gündelik yaşamdaki çıktılarının analize dahil edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir (Saygın ve Hasta, 2018).

#### **1.1.4. Habitus ve Sermaye Kavramları Çerçevesinde Sosyo-Kültürel Entegrasyon**

Bu çalışma için sosyo-kültürel entegrasyon kavramının açılımlayıcı bir boyutunu oluşturan sosyal ve kültürel sermaye kavramını Pierre Bourdieu'nun ortaya koyduğu perspektif ile tartışmak anlamlı bir yol açacaktır. Bourdieu'nun sosyal ve kültürel sermaye kavramı, onun teorik perspektifinin bütüncül bir şekilde anlaşılması ile doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, Bourdieu'nun kavramlarına genel bir bakış, sosyal sermaye kavramının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Pierre Bourdieu'nun kavramları kişisel yaşam hikayesinin çıktıları olarak okunabilir. Bourdieu, 1930'da Fransa'da dünyaya gelmiş pratik yaşam ile teori arasında kendi kavramlarını üretmiş bir felsefecidir. Bourdieu, askerlik hizmeti için gittiği Cezayir'de felsefi düşünsel yapısının temellerini atmıştır. Cezayir'de Fransız sömürgeciliğini ve Cezayir halkının yapısını anlamaya çaba gösteren Bourdieu, çalışmalarındaki kavramlarının çoğunluğunun yaşam ile bağı olduğunu belirtmektedir (G. Çeğin ve Arlı, 2004). Pratik yaşam içinden kavramlarını geliştiren Bourdieu, sosyoloji bilimine bakış açısı ile klasik sosyolojinin de gelişimine katkı sunmuştur. Bourdieu'ya göre sosyoloji eleştirel bir konuma sahip olmalıdır. Dolayısıyla olayların üzerindeki örtüyü kaldırmalı

ve sorun yaratan, sorun çıkarıcı bir bilim olmalıdır (Palabıyık, 2016, s. 123). Sosyolojinin sorgulayıcı tarafını, ortaya koyduğu kavramların kullanımı ile de göstermektedir.

Bourdieu toplumsal değişme ve toplumsal yeniden üretime atıfta bulunan açıklamalar yapmıştır. Bourdieu için temel nokta “öznesi olmayan bir yapısalılık ve öznenin felsefesi arasındaki seçimden kaçmanın bir yolu”dur. Bourdieu düşüncesini, 1960lar ve 1970’lerdeki yapısalılığın iki büyük entelektüel akımına tepki olarak inşa etmiştir. Bu nedenle temel hedefi bireysel bilinç üzerine özneleştirici vurgu ile toplumsal yapılardaki nesneleşme kaygısı arasındaki karşıtlığın üstesinden gelmektir. Strauss ve Althusser’e yönelik eleştiriler yapmıştır. Bu eleştirilerin özetle, “özne yapının basit bir epifenomeni değildir” düşüncesinde karşılık bulmaktadır (Bourdieu ve Passeron, 1990; Bourdieu, 2013; Bourdieu ve Wacquant, 1992).

Bourdieu habitus kavramını, bireysel ve belirleyici bir kavram olarak değil; yapılandırıcı bir mekanizma ve çeşitli durumlarla başa çıkmayı sağlayan bir strateji üretme ilkesi olarak tanımlamıştır (Bourdieu ve Wacquant, 1992, s. 27). Bu çerçevede habitus doğrudan bir kaderden ziyade, yeni deneyimlerle sürekli değişen/gelişen bir yatkınlıklar bütünü olarak görülebilir (Bourdieu ve Wacquant, 1992). Sosyo-kültürel entegrasyon, hem göç eden hem de yerel topluluklar için önemli değişim noktalarını işaret etmektedir. Bourdieu’un “değişime” yaptığı vurgu, çalışmanın temel perspektifleri için önemli bir temel oluşturmaktadır.

Bourdieu’nun habitus kavramı, bireylerin içinde yaşadıkları kültürler içindeki sahip oldukları bilgi stoklarını ifade etmektedir. Habitus verili olandan ziyade edinilmiş olanı vurgulamaktadır. Habitus kavramı ile kişiler, çerçevesi netleşmiş bir yapı içerisinde yer almasından daha çok, çeşitli durumlara karşı farklı stratejilerin üretilmesine katkı sunan bir bilgi deposu olarak düşünülebilir. Bu bağlamda habitus “yapılandırılmış bir yapıdır”. “En temelde, yapısal belirleyicilerin soyut mantığı ile bireysel yaratıcılığın parçalı-mikro özneliği arasında bir orta yol arayan Bourdieu, habitus kavramını faileri içerden yöneten yapılaştırmacı bir mekanizma olarak tanımlar” (Bourdieu, 1996, s. 170, 2015; Palabıyık, 2016, s. 128).

Habitus hem deneyimlerin hem de zihinlerdeki dil, kimlik vb. özelliklerle ilgili eğilimlerle ilgilidir. Deneyimler, karşılaşılan durumlara, bilgiye ve kaynaklara yaklaşımı

belirlemektedir. Bu bağlamda, habitus, eyleycilerin içindeki buldukları ortama uyum sağlaması ya da karşılaşılan olaylara uygun tepki gösterilmesini ifade etmektedir. Habitus, grup türdeşleşmesini oluştururken, diğer taraftan kişilere birtakım kimlikler yüklemektedir. Bu kimlikler aracılığıyla, bireyler grubunun düşünce ve eylem eğilimlerini edinmektedir (Bourdieu, 2009; Frank, 2011; Palabıyık, 2016, s. 130).

Habitus geçmiş tecrübelerle dayalı olarak strateji üretici bir ilkedir. Bourdieu'nun habitusla ilgili diğer kavramlarından olan sermaye kavramı bu strateji üretme aşamasını daha ayrıntılı açıklamaktadır. Kişinin habitusu çeşitli durumlara karşı davranışını şekillendiren bir yapılaşmadır. Yapısal belirlenimci bir determinizm tuzağına düşmeden habitusun, stratejiyi şekillendiren bir temel olduğu tespitini yapmak mümkündür.

Diğer taraftan sermaye kavramı da bu çalışma için önemli bir konumdur. Çalışmanın temeli mülteciler ve yerel toplum üyelerinin değer ve anlam dünyaları ile ilgilidir. Bu değer ve anlam dünyaları, habitusları içerisinde sermayeleri aracılığıyla inşa edilmektedir. Bu noktada Bourdieu'nun, Karl Marx'tan farklı olarak sermaye kavramına sosyal ve kültürel bir boyut kazandırması, bu çalışma için Bourdieu'nun sermaye kavramını önemli kılmaktadır.

Bourdieu'ya göre sermaye kavramı "toplumun biriktirilmiş tarihi"dir (Yarcı, 2011, s. 130). Marx'ın ele aldığı sermaye kavramının özüne sadık kalan Bourdieu sermayenin bir "birikim" süreci olduğunu vurgulamaktadır. Bu birikim süreci salt ekonomik kaynakların birikiminden ziyade sosyal ve kültürel değer dünyasının da birikimini ifade etmektedir. Bu manada sermaye, hem aktörün içinde bulunduğu sosyal alanı hem de aktörün ait olduğu habitusu belirler (Field, 2008).

Sermaye kavramı Bourdieu'da birbiri ile ilintili fakat ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. Doğrudan paraya çevrilebilir ve mülkiyet ile ilgili olan Marx'ın tespit ettiği benzer olarak ekonomik sermaye; belirli şartlar altında ekonomik sermayeye dönüştürülebilir ve eğitim yoluyla öğrenilmiş tüm kabulleri, davranış kalıplarını kısacası toplumun özünü içeren kültürel sermaye; son olarak toplumsal yükümlülüklerden oluşan, belirli şartlar altında ekonomik sermayeye çevrilebilen ve bir soyluluk unvanı gibi biçimlerde kurumsallaştırılabilir olan sosyal sermaye olarak üç biçimde ele alınmıştır. Bourdieu'nun

sermaye türlerine ek olarak simgesel sermaye ise, her sermayenin içinde olan sahip olunan simgesel değerler bütünüdür (Bourdieu, 2010, s. 49).

Sermaye türleri Bourdieu’da habitus ile karşılıklı ilişki içinde ve birbirlerini etkileyen kavramlardır. “Sosyal sermaye kavramının ana fikri, sosyal iletişim ağlarının toplumun sağlıklı bir şekilde devam etmesinde hayati bir değeri olduğudur” (Şan, 2007, s. 71). Bourdieu sosyal sermayeyi ilk kez şöyle tanımlamıştır: “Gerekli olduğunda faydalı “destekler” sağlayan toplumsal ilişkilerin sermayesi; herhangi biri toplumsal açıdan önemli konumlara, örneğin siyasi bir kariyer gibi aynı zamanda para değeri de olan konumlara, sahip olan müşterilerin ilgisini çekmek istediğinde çoğu zaman vazgeçilme olan saygınlığın ve onurluluğun sermayesidir. Sosyal sermaye, gerçekte ve uygulamada karşılıklı tanışıklık ve tanımaya dayalı olarak az ya da çok kurumsallaşmış, uzun ömürlü iletişim ağına sahip olması nedeniyle, bir bireyin veya bir grubun haklı olarak hissesine düşen kaynakların bir toplamıdır” (Palabıyık, 2016, s. 132).

Bourdieu’nun diğer önemli kavramlarından olan alan kavramı, farklı konular ve öznelerin bu konulardaki pozisyonları ile ilişkilidir. Bourdieu, alan kavramı aracılığıyla toplumsal dünyanın, özneler arası doğrudan etkileşimlere ve ilişkilere indirgenmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre alandaki yapısal-nesnel ilişkiler ağı, özneler arası görünür ilişkilerin ve etkileşimlerin şeklini ve içeriğini belirler (Palabıyık, 2016, s. 135). Alan kavramı sermayenin anlam kazanması ile ilgilidir. Elde edilen sermayenin var olacağı alan, sermayenin niteliğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda sermaye birikimi ona uygun alanlar üzerinde kendini gösterebilmektedir.

Bir alanın içinde konumlandığı şeye, içinde bulunan alan kendi belirlenimlerini dayatır. Bourdieu buna “güç alanı” demektedir. İkinci olarak, bir alan, içerisinde bulunan aktörlerin mevcut durumunu korumaya veya değiştirmeye çalıştıkları mücadele arenasıdır, burada hiyerarşik bir savaş söz konusudur. Bourdieu buna da “savaş alanı” demektedir. Bununla beraber, alan zaman içerisinde ortaya çıkan, gelişen, değişen ve kaybolan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum Bourdieu’nun tanımı ile alanın “özerklik derecesi”dir. Her alan kendi ilkelerine sahip olan ve bu ilkeleri geliştirmek için dışarıdan gelecek güçlere ihtiyaç duymaları nedeniyle farklı standartlar geliştirmeye çalışanlar arasında süregelen bir çatışma alanıdır (Calhoun, LiPuma ve Postone, 1993; Loyal, 2017; Palabıyık, 2016).

Mülteciler ve yerel toplum üyelerinin habituslarının açığa çıktığı alanları, toplumsal, ekonomik ve gündelik yaşamdaki “karşılaşmalar” olarak tarif etmek mümkündür. Her iki toplumun üyelerinin sermayeleri bağlamında habitusları, birbirleri arasındaki toplumsal ilişkiyi doğrudan belirlemektedir. Yerel toplum üyelerinin farklı sermaye birikimine karşı “alan” güç ilişkileri bağlamında kurulabilmektedir. Bourdieu’nun tanımı ile “savaş alanı” olarak kullanılabilir bir güçler çatışmasının ortaya çıkması mümkündür.

Sosyal sermaye literatürü genel olarak, kültürel çeşitlilik ile çeşitli sosyal sermaye ölçüleri arasında bir bağlantı olduğunu öne sürmektedir. Kültürel entegrasyon kalıpları, sosyal ağlar, arkadaşlıklar ve komşuluklar, göçmenler ve yerel toplum üyeleri arasındaki ilişkilerde ve entegrasyon modellerinde önemli bir rol oynamaktadır. Grup çatışması teorisi bağlamında sosyal psikoloji literatürü, bu entegrasyon modellerinin tipik olarak dışsallık etkileri yaratabileceğini işaret etmektedir. Öte yandan *temas teorisi* (Allport, 1954) bu dışsallıkların olumlu olabileceğini vurgulamaktadır. Çünkü grup sınırları boyunca tekrarlanan ve çoklu sosyal etkileşimler kültürel entegrasyonu desteklemektedir.

Göçmenlerin sosyo-kültürel entegrasyonu, sosyo-ekonomik entegrasyon düzeyini de olumlu yönde etkilemekte ve ev sahibi toplum üzerinde olumlu bir etki oluşturmaktadır. Çünkü göçmenler, ev sahibi ülke vatandaşlarıyla kurdukları sosyal temaslar aracılığıyla iş piyasası; eğitim sistemi ve benzeri alanlarda daha başarılı olabilmek için sosyal becerilerini geliştirme yollarını öğrenebilirler (Kahveci, 2018).

### 1.1.5. Sosyal Dışlanma

Kültürel etkileşim/iletişim sonucunda ortaya çıkan kültürleşme önemli sonuçlar doğurmaktadır. Göç araştırmalarında sıklıkla karşılaşılan bir kavram olarak toplumsal alanda sosyal dışlama/dışlanma, bu çalışmanın önemli kavramsal uğraklarından.

Liberal göç literatürü genel olarak ele alındığında, sosyo-kültürel uyumun, azınlık bireylerin yeni hayatlarında günlük yaşamlarını olumlu ve olumsuz yanlarıyla yönetebilme becerisi olduğu söylenebilir (Aycan ve Berry, 1996; Ward ve Rana-Deuba, 1999). Aynı zamanda, sosyo-kültürel uyum baskın grupla iletişim, etkileşim, özdeşleşme, kültürel uzaklık, dil ve kültürel uyum stratejileri ile ilişkilidir (Ward ve Rana-Deuba, 1999). Ataca ve Berry’ye (2002) göre ise, sosyo-kültürel uyum göç eden bireylerin baskın

kültürün özelliklerini ve günlük sorunlarla baş etmeyi öğrenmelerini de bünyesinde barındırmaktadır (Saygın ve Hasta, 2018, ss. 320–322).

Diğer taraftan, liberal perspektif bağlamında sosyal uyum, uyumlaştırma gibi kavramlar ile ele alınan entegrasyon politikaları son dönemlerde eleştirel göç literatürü tarafından sosyal ayrışma, sosyal dışlanma gibi kavramlar bağlamında tartışılmaktadır. Bu çerçevede sosyal dışlanma; ekonomik, politik, sosyal ve kültürel hayatın içine sosyal ilişkiler nedeniyle dahil edilmeyen grupları çağrıştırmaktadır. Adaman ve Keyder (2006, s. 6) sosyal dışlanma ile ilgili olarak şöyle bir tanımlama yapmaktadırlar: “Sosyal dışlanma, kişilerin -yoksulluk, temel eğitim/becerilerden mahrumiyet ya da ayrımcılık dolayısıyla toplumun dışına itilmeleri ve toplumsal hayata dilediklerince katılımlarının engellenmesi sürecine karşılık gelmektedir. Bu durum bu kesimin bir yandan emek piyasalarına, gelir getirici faaliyetlere, eğitim ve öğretim imkânlarına ulaşımında zorluklar yaşamasını getirirken, diğer yandan da toplumsal ve çevresel ağlar ve etkinlikler kurmasında engeller oluşturmaktadır.”

Gordon Marshall da (1999, s. 150) sosyal dışlanma kavramını, “bireylerin veya hanelerin, kaynaklardan veya daha geniş bir ölçekteki cemaatle veya toplumla sosyal bağlar kurmaktan yoksun bırakılmaları süreci” olarak tanımlamaktadır. Sosyal dışlanma kavramı ekonomik yoksunluklara ek olarak kültürel, siyasal, sosyal ve mekânsal boyutlara sahiptir. Sosyal dışlanma, işsizlik, mal varlığı ve gelir yetersizliği gibi ekonomik nedenler; eğitimsizlik, yaş ve cinsiyet gibi bireysel nedenler; toplumsal destek yoksunluğu ve sosyal güvence eksikliği gibi kurumsal ve sosyal nedenler; politik haklardan yararlanamamak ve politik karar alma mekanizmalarına katılamamak gibi siyasal nedenler doğrultusunda ortaya çıkmaktadır (B. Şahin, 2010, s. 13).

Zorunlu göç sosyal dışlanmanın önemli nedenlerinden birisidir. Zorunlu göç sonrasında insanlar “üreticiden” ziyade “tüketici” duruma gelerek, bu süreçte yoksulluk ile birlikte birçok ciddi sorun ile mücadele etmek zorunda kalmaktadırlar (Adaman ve Keyder, 2006, s. 9). Dolayısıyla sosyal dışlanmaya maruz kalan insanlar hak ve hizmetlere ulaşmada ciddi zorluklar yaşamaktadırlar. Diğer taraftan, Levitas Ruth’a göre sosyal dışlanma kavramı sermaye ve mülkiyet sahibi sınıf ile diğer sınıflar arasındaki eşitsizliklerin üstünün örtülmesi için kullanılan bir kavramdır (Topateş, 2009, s. 16). Eşitsizliklerin “görünürlüğünü” azaltan sosyal dışlanma mekanizmalarına yönelik, küçük çaplı ve



dezavantajlı grupların sorunlarını içeren dar kapsamlı bir proje/çalışma/analizden ziyade sistemselsel bir eleştiri yapılması gerektiğinin altı çizilmelidir.

Hilary Silver'e göre dışlanma olgusu; ortaya çıkış ve deneyimleniş biçimleri, devletlerin toplumsal yapı ve koşulları, sosyal koruma mekanizmalarındaki farklılıklar nedeniyle, özgün bir biçimde değerlendirmeyi hak etmektedir (Sürüel, 2008, s. 4). Bu bağlamda Türkiye'de mevcut olan göç politikalarının, yasal düzenlemelerin ve ideolojik anlayışın özgünlüğünün altını çizmek gerekmektedir.

## **1.2. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYONA SOSYOLOJİK YAKLAŞIMLAR**

Sosyal bilimlerde kavramların kendi içinde barındırdığı “belirsizliklere” paralel olarak, sosyo-kültürel entegrasyona yönelik yaklaşımlar da çeşitlenmektedir. Sosyal bilimlerde sosyo-kültürel entegrasyona ilişkin üç ana bakış açısı öne çıkmaktadır:

- Asimilasyon teorisi
- Çokkültürlülük
- Yapısalcılık

### **1.2.1. Asimilasyon**

Asimilasyon (assimilation), farklı etnik gruplar arasındaki kültürel hiyerarşilerden kaynaklı olarak, egemen kültürün varlığını korurken azınlık grupların kültürel özelliklerini yitirmesi olarak tanımlanabilir (Scruton, 2007, s. 57). Asimilasyon ayrıca, “güçlü bir toplum veya kültürün daha zayıf toplum ve kültürleri kendi içinde dönüştürerek eritmesi, kendine yamaması” ve “bir bireyin doğup büyüdüğü toplumun dışında bir toplumla veya azınlık ya da göçmen bir topluluğun başka bir toplulukla geliştirdiği ilişkiler sonucunda kendi özgün kültürel kimliğini yitirmesi ve yeni kültür ortamında eritilmesi” olarak tanımlanmaktadır (Demir ve Acar, 1992, s. 36). Göçmen olan kişi ya da toplulukların, yeni yerleştikleri coğrafyada var olan yeni kültür karşısında kendi özgün özelliklerini yitirmesi kısaca asimilasyon olarak ele alınabilir.

Kültürel asimilasyon teorisi perspektifi 20. yy. boyunca sosyolojik düşüncenin çoğuna hâkim olmuştur. Bu yaklaşım üç merkezi özellik üzerine inşa edilmiştir. (1) Çeşitli etnik gruplar, ev sahibi ülkenin yerlileri ile aynı sosyo-ekonomik fırsatlara erişime sahip oldukları doğal bir süreç yoluyla ortak bir kültürü paylaşmaya başlarlar. (2) Bu süreç ülkedeki orijinal kültürel ve davranış kalıplarının kademeli olarak ortadan kalkmasından oluşur. (3) Süreç kaçınılmaz ve geri dönülmez bir şekilde tamamen asimilasyona doğru ilerler. Bu nedenle çeşitli göçmen gruplarının, nesiller arası bir kültürel, sosyal ve ekonomik entegrasyon süreci yoluyla ana akım kültüre erimesi beklenmektedir.

Asimilasyon teorisyenlerinden olan Gordon (1964) asimilasyon kalıpları tipolojisi sunmuştur. Gordon'un görüşüne göre, göçmenler yeni ülkelerine adaptasyonlarına kültürel asimilasyon veya kültürleşme yoluyla başlıyorlar. Kültürel asimilasyon gerekli bir ilk adım olsa da etnik gruplar mekânsal izolasyon ve temas eksikliği nedeniyle birbirinden ayrılabilirler. Tam asimilasyon, nihayetinde bu grupların baskın nüfus tarafından kabul görme derecesine bağlıdır.

Asimilasyon, ırk ilişkileri ile ilgilidir. Çatışmayı da içinde barındıran ırk ilişkileri, çok farklı türlerin etkileşimini içerir. Zayıf grubun daha güçlü olan tarafından ortadan kaldırılması, ırkların temasının olağan bir sonucu değildir. Daha yaygın olan ikisinin birleşmesi (asimilasyon ve amalgamasyon) veya bazı geçici anlaşmalara (uyum) ulaşma durumudur. Bu bağlamda asimilasyon da gruplar arası temasın sonuçlarından biridir. Asimilasyon, kültürel mirasın yok olmasına işaret etmekte olup farklı ırksal özelliklerin biyolojik karışımını ifade eden 'amalgamasyon'dan ayırt edilmelidir. Ayrıca asimilasyonun tek taraflı değil, çift taraflı bir süreç olduğu iddia edilmektedir (Berry ve Tischler, 1978, ss. 257–260). Park, asimilasyonu bir sosyal-psikolojik süreç olarak görür ve asimilasyonun birincil gruplarda doğal ve kolay olduğunu, ikincil gruplarda ise daha yavaş olduğunu belirtir. Asimilasyonun farklı iki kültür olduğu zaman söz konusu olabileceğini vurgulayan Park, insanların benzer kültüre sahip olduğu durumlarda ise asimilasyona gerek kalmayacağını söyler (Kızılcılık, 1994, s. 289).

Göç araştırmalarında önemli çalışmaları olan Castles ve Miller (1998, s. 362) asimilasyonu "göçmenlerin topluma tek taraflı bir adaptasyon süreciyle dâhil edilme politikası" olarak değerlendirir ve bu süreçte göçmenlerden özgün dilsel, sosyal ve

kültürel özelliklerini bırakarak ortalama nüfustan ayırt edilemeyecek hâle gelmelerinin beklendiğini ifade eder.

Beklenenin aksine 1960'larda klasik asimilasyon perspektifinin öngörülerinin çıkmadığı anlaşıldı. Ana akım kültüre yakınlaşmak yerine, göçmenlerin etnik ve dini kimliklerini korudukları, kültürel farklılıkları asimilasyon teorisinin geleneksel olarak öngördüğünden daha kalıcı hale getirdikleri görüldü.

### 1.2.2. Çokkültürlülük

Alternatif bir yaklaşım olarak asimilasyon teorisinin önerdiği basit entegrasyon sürecini reddeden çokkültürlülüğe göre, toplum, baskın bir çoğunluk grubunun yanı sıra etnik ve ırksal azınlık gruplarının heterojen bir birleşiminden oluşmaktadır. Bu görüş Glazer ve Moynihan (1970) ve Handlin (1973) tarafından güçlü bir şekilde örneklendirilmiştir. Bahsedilen yazarlar, göçmenlerin asimilasyon güçleri karşısında pasif özneler olmak yerine kendi kimliklerini aktif olarak şekillendirdiklerini savunmaktadırlar. Bu yazarlar ayrıca, göçmenlerin kültürel özelliklerinin bazı yönlerinin ev sahibi ülkenin tutumları ile bir arada yaşamının kolay olmadığı bir durumda bile korunabileceğini vurgulamaktadır.

Çokkültürlülük (multiculturalism) entegrasyon politikaları bağlamında önemlidir. Özellikle sanayi toplumlarında gelişen ekonomi ve teknoloji sayesinde artan göç hareketliliği farklı etnisite ve toplulukların karşılaşma yüzeylerini genişletmiştir. Bunun sonucunda toplumlar çok-kültürlü, çok-etnik ve çok-dinli yapıya bürünmüştür. Çokkültürlü toplum iki veya daha fazla kültürel topluluğu bünyesinde barındıran bir toplumdur. Bu farklı kültürel yapıların bir arada yaşamasına iki ayrı tepki verilmektedir: ya toplumsal ve kültürel özellikleri dikkate alınarak, kültürel çeşitliliği korumaya yönelik politikalar ve bakış açısı geliştirilir ya da bu topluluklar çoğunluk kültürü içinde eritilerek asimile edilir. Her iki durumda da çokkültürlü bir toplum mevcuttur fakat kültürel çeşitliliği korumaya yönelik olan toplum çokkültürcüdür. Çokkültürlülük kavramı olgu olarak kültürel çeşitliliğe atıf yapmaktadır (Parekh, 2002).

Çokkültürlülük, farklı etnik kimliklere sahip toplulukların ayrı ayrı var olmalarını, ekonomik ve politik yaşama eşit olarak katılımını ifade eden bir kavramdır. Genellikle çokkültürlülük kavramı, bireyleri topluluk içerisinde algılar, üstün olan birey değil onun

tarihi nedenlerle dahil olduğu topluluk kültürüdür (Çağlar ve Onay, 2015, s. 66). Çokkültürlülük, entegrasyonun bir hedefi olarak hem göçmen gruplar hem de toplumlar için kültürel yapıların korunması anlamını taşımaktadır. Diğer taraftan çokkültürlülük kültürel yapıların birbiriyle etkileşimlerini göz önüne alarak her iki topluluk kültüründe değişim ve dönüşüm yaşanmasını ifade etmektedir.

Çokkültürlülük kavramı felsefi ve siyasal olmak üzere iki düzlemde kullanılmaktadır: Charles Taylor'un tanımladığı biçimde çokkültürlülük "kültürel kimliklerin tanınması" gibi felsefi bir yaklaşım şeklindedir. Bu tanımlamada kimlik kavramı merkeze konulmakta ve toplumdaki 'alt' gruplara da eşit saygı gösterme gerekliliği yer almaktadır. Siyasal düzlemde ise çokkültürlülük kavramı "tek bir hegemonyacı kültüre karşı bir denge yaratma amacı ile kamu yönetimlerinin farklı kültürlere özel bir yer ayırması" şeklinde kullanılmaktadır. Eşitlik adına yapılan bu tür hizmetler, yeni kutuplaşmaların yaratılmasına da yol açabilmektedir (Abadan-Unat, 2002).

Kültürel görecelilik, bir kültürü kültürün kendi standartlarına göre yargılamaktır. Toplumlar ve dolayısıyla kültürler arasındaki artan temaslar, diğer kültürleri anlama gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Kültürel etkileşim ve kültürel dönüşümlerin kaçınılmaz olduğu ve bu dönüşümlerin ise daha çok çoğunlukta olana göre evrildiği, hâkim olanların diğerlerine yön verdiği düşünüldüğünde; toplumların kültürel varlıklarının devamı konusunda kültürel göreceliliğin önemi ortaya çıkmaktadır.

Entegrasyonun göçmen kültürlerini yok saymadan onu da içeren bir kavram olmasından kaynaklı olarak, çokkültürlülük, entegrasyonun hedefleri arasında yer almaktadır. 1990'lı yılların başından itibaren yükselen bir olgu olarak küreselleşme, çokkültürlülük, demokrasi, ayrımcılığın önlenmesi gibi batı merkezli çeşitli kavramların tüm dünyada yaygın olarak kullanılmasına neden olmuştur. Son on yıl içinde küresel olarak artan göç hareketliliği, ulusal ve uluslararası gündelik politikaların dışında küreselleşme ideolojisinin hedefleri doğrultusunda ele alınabilecek bir olgudur. 1960'lı yıllardan itibaren, asimilasyon politikalarının geçerliliğini yitirmesi ile bağlantılı olarak, göç hareketliliğinin çatışmalara yol açmaması için entegrasyon çalışmaları ülkelerin kendi perspektiflerine göre çeşitli biçimlerde ortaya çıkabilmektedir. Birbirinden farklı

kültürlerin bir arada çatışma potansiyelinin en aza indirilmesi, çokkültürlülük perspektifine uygun bir entegrasyon politikası ile mümkün kılınabilir.

### **1.2.3. Yapısalcılık**

Sosyo-kültürel entegrasyona yönelik üçüncü bakış açısı olan yapısalcılık, etnik azınlık gruplarının sosyal bütünleşmesindeki farklılıkları ile ilgilidir. Barınma, eğitim gibi hizmetlere erişimde var olan eşitsizlik, göçmenlerin ve etnik azınlıkların sosyal ve kültürel olarak bütünleşme yeteneklerini etkileyen yapısal kısıtlamalar olarak görülmektedir. Bu yapısal eşitsizlikler, göçmenlerin gelir ve eğitim düzeylerinde, mesleki başarılarında ve gündelik yaşam ilişkilerinde kalıcı eşitsizliklerin doğmasına neden olmaktadır.

Asimilasyon ve çokkültürlülük teorilerinin aksine yapısalcılık, egemen ve azınlık gruplar arasındaki sosyal hiyerarşi ve bu hiyerarşi içerisindeki içsel çatışmaları vurgulamaktadır. Bu nedenle yapısal bir analiz yapan araştırmacılar, göçmenlerin sosyo-kültürel entegrasyon olasılığını bile sorgulamaktadırlar. Yapısal eşitsizliklerin süreklileştirildiği toplumsal ve ekonomik düzlemlerde, sosyal ve kültürel alanda oluşacak entegrasyon süreçleri tıkanmaktadır. Bu bağlamda kültürler arası etkileşimde/iletişimde yapısal/politik perspektif analizi dışarıda bırakılamaz (Algan, Bisin ve Verdier, 2012, ss. 4–6). Bu çerçevede toplumsal ilişkilerin etkisi kadar yapısal koşulların da sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini etkilediği söylenebilir. Zorunlu göç eden mültecilerin yapısal olarak karşılaştıkları eşitsiz koşulların sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkileyebileceği ifade edilebilir.

## **1.3. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYONA EKONOMİK YAKLAŞIMLAR**

### **1.3.1. Kültürel Uyum**

Ekonomik bir perspektif ile kültürel uyuma yaklaşan Lazear'ın modeli (1999) İki farklı kültürel gruptan (bir azınlık ve bir çoğunluk) bireyler, ekonomik ve sosyal olarak etkileşime girecek şekilde eşleştirilir. Kültürel entegrasyon, bireyler arasındaki ticareti kolaylaştırır. Azınlık kültür grubuna mensup bir bireyin çoğunluğun kültürünü

özümsemesi ve benimsemesine yönelik teşvikler, bu tür bir stratejinin sağladığı ticaretten beklenen kazanımlarla doğrudan ilişkilidir.

Bu model üç çıkarım üretmektedir: (1) kültürel asimilasyon, toplumdaki azınlık grup üyelerinin fraksiyonunun azalan bir fonksiyonudur. Dolayısıyla azınlık grubu ne kadar küçük ve dağınıksa, o grup için kültürel asimilasyon beklememiz o kadar muhtemeldir. (2) Azınlıktaki asimile bireylerin ayrımı aynı zamanda çoğunluğa ait bireyler ile etkileşime girerek elde edilecek ekonomik kazanımın artan bir fonksiyonudur. Bu nedenle kültürel olarak entegre edilecek ekonomik faydalar ne kadar büyükse, asimile etme teşvikleri o kadar büyük olur. (3) Kültürel entegrasyon ile çoğunluktaki bireylerle kültürel özelliklerini paylaşmadan etkileşimde bulunma ile verimsizlik derecesi artmaktadır. Bu nedenle sosyal etkileşimler için ortak bir kültürün paylaşılması ne kadar önemliyse, azınlık grubu için asimile olma teşvikleri de o kadar büyük olur (Algan ve diğerleri, 2012, s. 11).

### 1.3.2. Kimlik Oluşumu

Lazaer'in modeli farklı toplulukların üyeleri arasındaki etkileşime ilişkin ticaretten elde edilecek potansiyel kazançlara vurgu yaparken, Akerlof ve Kranton (2000) farklı topluluklar arasındaki sosyal etkileşimlerle ilişkili kazanç veya kayıpların önemli bir kaynağı olarak kültürel kimliğe daha çok odaklanmaktadır. Kimlik belirli sosyal kategorilere ve bu kategorilerle ilişkili reçetelere dayanan bir kişinin öz imajı olarak tanımlanır. Her bireyin kendi kategorileri ve diğer tüm insanlar için hangi davranışın uygun görüldüğünü gösterir. Bu kavramsal bağlamda, Akerlof ve Kranton kültürel entegrasyonu anlamakla ilgili iki kimlik oluşum boyutunu vurgulamaktadır. Birincisi, aynı kültürel gruba ait olanlara ilişkin içselleştirme ve özdeşleştirme süreçleri yoluyla edinilen kategorilerdir. İkincisi ise kültürel kimliklerin verili şeyler olmadıkları ile ilişkilidir. Bireyler, eylemler aracılığıyla kendi kimliklerini oluşturarak sosyal kategorileri seçmektedirler. Dolayısıyla teşvikler kimlik oluşum sürecini etkileyebilir.

Azınlık grubu üyelerinin farklı kültürü benimsemesindeki önemli ekonomik maliyetler gerektiren davranışlar ortaya çıkmaktadır. Akerlof ve Kranton'a göre farklı kültürlerin ortaya çıkışının merkezinde iki önemli faktör yatmaktadır: sosyal dışlanma ve ekonomik fırsatların kısıtlılığı. Ekonomik fırsatların kısıtlılığı farklı bir kimliğin benimsenmesine

yol açabilecek boyutlara sahiptir. Bu bağlamda farklı kimliklerin benimsenmesinde ekonomik faydaların öne çıktığı belirtilmektedir (Algan ve diğerleri, 2012, s. 13).

Akerlof ve Kranton'a ait perspektif, karşıt kimliklerin dengede olduğu bir toplumsal yapı üretmektedir (Akerlof ve Kranton, 2000). Tipik olarak, egemen kültürün topluluk tarafından tam olarak özümsemesi ile bir denge ancak egemen gruptan sosyal dışlanma yeterince küçük olduğunda mümkündür. Aksine, olumlu bir sosyal dışlanma seviyesi, toplumdaki bazı kişilerin her zaman muhalif bir kimlik ve bazı "kendine zarar veren" ve "anti-sosyal" davranışlar benimsemesine yol açacaktır. Bu davranışlar bireyin rasyonalite eksikliğinin bir sonucu değildir, bunun yerine ekonomik fırsatların yokluğundan ve yüksek derecede sosyal dışlanmadan kaynaklanır.

### 1.3.3. Dinamik Kültürel Benimseme

Kültürel entegrasyon zaman ve nesiller boyunca önemli bir dinamik karaktere sahiptir. Bu nedenle Konya (2005), Lazear'ın statik çerçeveli teorisini dinamik bir bağlama genişletmiştir. Azınlık grubunun üyeleri, baskın çoğunluk kültürü ile asimile olup olmayacağına karar verebilir. Lazear'da olduğu gibi, asimilasyon stratejilerinin tek bir boyutu vardır: azınlık bireyleri ya çoğunluğun kültürüne tamamen asimile olurlar ya da azınlık grubunun üyeleri olarak kalırlar. Her çocuk ebeveyninin benimsediği kültürü miras alarak doğar. Azınlığın kültürünü miras alarak doğan her çocuk asimile olmayı ya da asimile etmeyi seçer. Asimile edilmiş ebeveynlerin çocukları, tersine çevrilemez biçimde baskın çoğunluk grubuna aittir. Lazear'da olduğu gibi, bireyler toplumda rastgele eşleşir ve sonuçta ortaya çıkan sosyal ve ekonomik etkileşimlerden elde edilen ticaretten kazançlar elde edilmektedir. Bu kazanç farklı grubun üyeleri arasındaki etkileşimlerde elde edildiğinde aynı grubun üyeleri arasındaki etkileşimlerden edinilecek kazançlardan daha büyüktür. Konya'nın (2005) kültürel asimilasyon yaklaşımının merkezinde, ebeveynlerin hem kendileri hem de çocukları için asimilasyonun yaratacağı maliyetler karşısında dinamik sosyo-ekonomik kazanımlarını hesapladıkları varsayımı yatmaktadır.

Asimilasyon maliyetlidir. Bu nedenle kültürel asimilasyon hakkında karar verirken, azınlık üyeleri faydalara ve maliyetlere ağırlık verirler. Statik yaklaşımın aksine, rasyonel, ileriye bakan fedakâr bireyler, asimilasyonun gelecekteki beklenen faydalarını

hesaba katarlar. Dinamiklerin önemli bir özelliği, zamanla nüfus yapısında meydana gelen değişikliklere göre, birbirini izleyen nesiller için asimilasyon teşviklerinin değişmesidir. Bu perspektif, azınlık grubunun başlangıçtaki büyüklüğünün rolünün önemini vurgulamaktadır. Azınlık küçük olduğunda uzun vadeli sonuç tam asimilasyondur. Büyük olduğunda, denge yani kültürel ayrımdır. Diğer taraftan, orta düzeydeki azınlık büyüklükleri için tam ve asimilasyonsuz birden fazla uzun vadeli bakış açısı mümkündür (Algan ve diğerleri, 2012).

#### 1.4. SÜPER-ÇEŞİTLİLİK

Sosyo-kültürel entegrasyon perspektifinde görece yeni bir kuramsal yaklaşım olarak süper-çeşitlilik (superdiversity) kavramı öne çıkmaktadır. Süper-çeşitlilik, farklı bölgelerden göç eden çeşitli toplumsal grupların bir arada yaşamalarından yola çıkarak, önemli yeni bağlam ve değişkenlerin hesaba katılmasını vurgulamaktadır. Aynı etnik veya ulusal kökene sahip gruplar arasında büyük ölçüde farklı statüler olabilir. Vatandaşlar, mülteciler, sığınmacılar, istisnai oturma izni verilen kişiler, belgesiz göçmenler ve birçok farklı grup, toplumda beraber yaşayabilmektedir.

Göçmenlerin yasal statüleri, sosyal sermayenin oluşumunda önemli bir katalizördür ve geniş sosyo-ekonomik ve etnik bağların oluşumunda potansiyel bir engeldir. Göçmenlere verilen farklı statüler, insanların entegrasyon politikaları içerisindeki konumlarını da etkilemektedir. Bu bağlamda süper çeşitliliğin doğasını ve karmaşıklığını anlamak için, yasal statüler bağlamında gelişen katmanlı haklar ve koşulları göz önüne almak gerekmektedir (Vertovec, 2007). Türkiye’de de göçmenlik statülerinin yarattığı belirsiz koşullar, süper-çeşitlilik kavramı dolayımı ile ele alınabilir. Geçici koruma statüsüne sahip olan yaklaşık beş milyon Suriyeli mültecinin, toplumsal, ekonomik, kültürel ve sosyal olarak entegrasyon süreçlerine dahil edilmeleri hala sistematik bir uygulama ve politika düzleminde ele alınmamaktadır.

Süper-çeşitlilik paradigması Steven Vertovec’in çalışmaları aracılığıyla mevcut göç ve çeşitlilik alanında geniş yankılar uyandırmıştır. Vertovec’in tartıştığı düzlemde olduğu gibi, günümüz toplumlarında göç sonucundaki çok boyutluluk, sadece köken ülkeleri ile ilgili değil, etnik ve dini geçmişler, yasal statü ve göç kanalları gibi diğer değişkenlerin



de dinamik etkileşimlerini kapsamaktadır. Bu bağlamda göç çalışmalarında etno-odaklı mercek (Vertovec, 2015) eleştirilmektedir. Bu eleştirilerde göçün etnik farklılıklara ek olarak statüsel farklılıklar doğurduğu belirtilmektedir.

Çağdaş dünyada birbirine bağlılık önemli ölçüde arttı ve bu nedenle “çok yönlülüğü vurgulayan, insan çeşitliliğinin kaynakları arasında örtüşen ve kesişen (Dietz, 2007, s. 8) dönemsel çeşitlilik eleştirilmeye başlanmıştır. Süper-çeşitlilik kavramı “kültürel gruplar arasındaki farklılıklara atıfta bulunarak, çeşitliliğin ne olduğuna dair geleneksel anlayışa meydan okumakta ve kültürel gruplar arasındaki farklılıkları tanımlamak için kullanılmaktadır (Dictionary, 2015). Vertovec (2007), farklı göç statüleri ve bunlara eşlik eden haklar ve hakların kısıtlanması, farklı işgücü piyasası deneyimleri, cinsiyet farklılıkları dahil olmak üzere mevcut süper-çeşitlilik ortamını yaratan diğer birçok faktörün etkileşime girdiğini ileri sürmektedir. Vertovec, süper-çeşitliliği tanımlarken “göçmen yörüngelerine, kimliklerine, profillerine, ağlarına, statülerine, eğitimlerine ve kapasitelerine odaklanarak” küreselleşmenin geniş bağlamı içerisinde kültürel ve sosyal karmaşıklıklarına daha yakından bakmayı tercih etmiştir. Göç dolayımı ile oluşan etkileşimler yeni bir olgu değildir. Yeni olan, bu etkileşimlerin meydana geldiği ölçeğin büyüklüğüdür (Wang ve diğerleri, 2014). İnsanlar sadece göç ederek etkileşime girmemektedirler, son derece karmaşık pazarlar, ürünler ve fikirler akış ve güzergâhların oluşmasını da sağlamaktadırlar. Mevcut büyük ölçekli etkileşimleri anlamak ve bu karmaşıklığı sorgulamak için süper-çeşitlilik kavramı işlevsel olabilir. Arnaut (2012) aşırı çeşitliliğin hem sosyal ve kültürel pratik hem de hegemonik söylem ve düzenleme olarak çeşitliliğin karmaşık dinamiklerine atıfta bulunmaktadır (Nemcová, 2016).

Sonuç olarak süper-çeşitlilik genellikle bir zenginleştirici özellik olarak görülürken, yükselişi aynı zamanda sosyo-ekonomik eşitsizliklerin bir göstergesidir. Süper-çeşitlilik genellikle uluslararası göçle bağlantılı olan salt toplumsal veya demografik bir olgudan daha fazlasıdır. Farklı yaşam tarzlarının, uygulamaların, kimliklerin ve deneyimlerin harmanlanmasıdır ama aynı zamanda yasadışı/yasal yabancı ve üçüncü ülke vatandaşı gibi kesişen sayısız sosyal kategorilerdir. Bu kategoriler, söylem, politika ve gündelik uygulamalar arasındaki etkileşimlerde yeniden üretilir ve sırasıyla bireylerin sosyo-ekonomik fırsatlarını şekillendiren haklara ve yetkilere erişimini belirler. Bu bağlamda göçmenlik politikaları süper-çeşitliliğin üretiminde kilit bir rol oynamaktadır. İktidar

mekanizmalarının göçmen entegrasyonuna yönelik ortaya koyduğu politikalar farklı nüfus grupları arasındaki sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri daha da güçlendirebilir ya da hafifletebilir (Abdou ve Geddes, 2017; Boccagni, 2015; Grzymala-Kazlowska ve Phillimore, 2019).

### 1.5. SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON

Entegrasyon dinamik bir süreçtir, içeriği ve sonucu yeni gelenler ile ev sahibi toplum arasındaki etkileşimin doğası tarafından belirlenir (Kazemipur ve Nakhaie, 2014). İki yönlü bir süreç olarak entegrasyon hem göçmenlerin hem de baskın nüfusun birbirlerini barındıracak şekilde değişmesini gerektirir. Başarılı entegrasyon, yeni gelenlerin farklı olma ve otantik kültürlerini deneyimleme hakkına sahip olduğu anlamına gelir (Kymlicka, 1995; Li, 2003). Entegrasyon, her iki kültürel alanın tanınması, kabul edilmesi ve bunlara katılım sürecidir. Kişinin kendi grubuna duyuşsal, bilişsel ve davranışsal bağlılığı ve ev sahibi toplumun kültürüyle tutarlı temel değerlere bağlılığı gerektirmektedir (Nakhaie, 2018).

Öznel düzeyde, sosyo-kültürel entegrasyon özdeşleşmeyi ve aidiyeti vurgulamaktadır. Kazemipur (2014) paylaşılan bir ulusal kimlik ve aidiyet duygusu ya da duygusal bağlılığın sosyo-kültürel entegrasyonun “gerçek ölçüsü” olduğunu öne sürmektedir. Banting ve Soroka (2012), sosyo-kültürel entegrasyonu, kişinin kendi etnik-ırksal kültürüne ve ev sahibi toplumun kültürüne ait olma, özdeşleşme veya bağlılık duygusu olarak görmektedirler. Diğer kültürlerin üyeleriyle sürekli temas nedeniyle aidiyet veya bağlanma duygusundaki psikolojik ve davranışsal değişiklikler mutlaka asimilasyonla sonuçlanmaz, ancak başka kültür biçimleri üretebilir.

Berry'nin sıklıkla atıfta bulunulan kültürleşme stratejileri de sabit değildir. Bireylerin/grupların içinde oldukları sosyal ve yapısal güçlere veya ev sahibi toplumdaki deneyimlerine bağlı olarak “sürekli” bir değişim içerisindedirler. Ayrımcılığa maruz kalan göçmenler, alternatif bir stratejiden ziyade zorunlu olarak “izolasyon” nedeniyle kendi kültürlerini koruyabilir ve etnik kökenleri, dili ve menşei ülkesiyle özdeşleşmeyi sürdürebilir (Nakhaie, 2018).

Literatürdeki ele alış biçimlerinin sonucunda, sosyo-kültürel entegrasyon, eşzamanlı olarak sosyal-psikolojik özdeşleşme veya “aidiyet duygusu” bağlamında hem içinde olunan topluma hem de kendi etnik kökeni, kültürü ve diline olan bağlılığı olarak tanımlanabilir.

## 1.6. SOSYAL HİZMET VE SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde farklı boyutlar ve aktörler etkili olmaktadır. Doğrudan göç eden kişilerin aidiyet duyguları ile ilgili olan sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu gelişiminde göçmen ve mültecilerin bütüncül iyilik halleri önemli bir yer tutmaktadır. Hem göç sürecindeki travmalar hem de göç ederek geldikleri ülkelerdeki yasal, ekonomik ve toplumsal koşullar ile mücadele etmek zorunda kalan özellikle zorunlu göçe maruz kalan mülteciler, çok boyutlu destek mekanizmalarına ihtiyaç duymaktadır. Sosyal hizmet uygulamaları bireyin iyilik hali bağlamında ve dolayısıyla sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yer tutmaktadır.

İyilik halini açıklayan farklı boyutlar olsa da genel olarak fiziksel, psikolojik ve sosyal yönlerden insan hak ve onuruna yaraşır standartlarda olmayı ifade etmektedir. İyilik halinin çok boyutlu bir olgu olduğunu düşündüğümüzde kapsamlı bir zeminde oluştuğunu söylemek mümkündür. Bu zemin maddi refah, sosyo-ekonomik düzey ve eşitlik gibi toplumsal konuları da içinde barındırmaktadır (Attepe-Özden, Pak ve İçağasıoğlu-Çoban, 2017, s. 91). Mcnaught iyilik halinin öznel ve nesnel bileşenlerden oluşan bir uygulama ve araştırma alanı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre iyilik hali bireysel öznel, aile, topluluk, toplum ile ilişkili; çevresel, coğrafi, sosyo-ekonomik ve politik güçler ile ilişkilidir (Buz ve Dikmen, 2021, s. 229). Bu bağlamda zorunlu göç deneyimi kişilerin iyilik halini bütüncül bir şekilde etkileyebilecek bir olgudur. Zorunlu göç deneyiminin ortaya çıkardığı güçlükler, bireylerin travmatik deneyimler yaşamasına neden olurken sosyal ve politik açıdan da daha uzun vadeli etkilerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

“Mültecilerin psikolojik iyilik hali ile ilgili riskler ve koruyucu faktörler; yerleşim öncesi faktörler (eğitim durumu, travmatik deneyimler, göç süreci), yerleşim sonrası faktörler (yeniden yerleşim sonrası geçen süre, kültürel stres, sosyal destek, aile ilişkileri, sosyoekonomik durum) ve bireysel faktörler (karakteristik özellikler, yaş, cinsiyet,

fiziksel sağlık) olmak üzere üç ana grupta sıralanmıştır. Bu bileşenlere ek olarak psikolojik dayanıklılık da (resilience) genç ve yetişkin mültecilerde iyilik halinin korunmasına katkı sunmaktadır” (Buz ve Dikmen, 2021, s. 236). Görüldüğü üzere göçmen ve mültecilerin iyilik halinin boyutları doğrudan entegrasyon süreçleri ile ilgilidir. Bu bağlamda geliştirilecek entegrasyon politikalarında Suriyeli mültecilere yönelik sosyal hizmetler doğrudan iyilik haline etkide bulunmaktadır. Sosyal hizmet uygulamaları insan hakları temelinde müracaatçıların iyilik halinin sağlanmasına katkı sunmak üzere yürütülmektedir. Göçmen ve mültecilerin iyilik hali, sosyo-ekonomik koşullar, kültürel ve sosyal haklara erişim ve toplumsal ilişkilerdeki dışlanma deneyiminin engellenmesi açısından doğrudan entegrasyon politikaları ile ilişkilidir. Örneğin Fielden (2008, s. 6) göçmenlerin yasal statülerinin, sosyo-ekonomik koşullarının ve kültürel haklara erişiminin entegrasyonun kalıcılaşması bağlamında önemli olduğunu ifade etmektedir (K. Karataş ve İncetahtacı, 2017, s. 151). Bu nedenle göçmen ve mültecilerin çeşitli boyutlara sahip olan iyilik halinin sağlanması bütüncül bir bakış açısını zorunlu kılmaktadır.

Küresel olarak artan göç hareketliliği sosyal sorunların karmaşıklaşmasını dolayısıyla sosyal hizmet açısından yeniden bir değerlendirme yapılmasını zorunlu kılmıştır. Klasik sosyal hizmet perspektifi (Kirst-Ashman, 2010, ss. 5–6) aksine Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Birliği (IFSW) 2014 yılında sosyal hizmetin tanımını yenilemiştir. Güncellenen tanıma “küresel sorumluluk” ilkesini eklemiştir (Güldalı ve Buz, 2021, s. 703). IFSW tarafından yenilenen sosyal hizmetin tanımı göç ve onunla ilişkili sorunları da kapsayacak şekilde düzenlenmiştir:

*“Sosyal hizmet; sosyal değişme ve kalkınmaya, sosyal kaynaşmaya, insanların güçlendirilmesine ve özgürleşmesine aracılık eden uygulama temelli bir meslek ve akademik bir disiplindir. Sosyal adalet, insan hakları, ortak sorumluluk ve çeşitliliğe saygı sosyal hizmet için temel teşkil eder. Sosyal hizmetin, sosyal bilimlerin ve beşeri bilimlerin teorilerine ve yerel bilgiye dayanmak suretiyle sosyal hizmet, yaşamdaki güçlükleri işaret etmek ve iyilik halini geliştirmek üzere insanları ve yapıları bir araya getirir”* (IFSW, 2014).

Bu bağlamda son yıllarda sosyal hizmet alanında küreselleşme ile birlikte yoksulluk, sosyal dışlanma, göç ve çevresel kaygılara olan ilginin daha fazla arttığı söylenebilir

(Güldalı ve Buz, 2021, s. 703). Güldalı ve Buz (2021, s. 703) bu süreçte sosyal hizmet uygulama ve eğitiminde uygun programlar ve uygulanabilir modeller tasarlamak için sosyal refah politikası ve uygulamalarına olan ihtiyacın arttığını ifade etmektedirler. Göç olgusu ile ilişkili olarak ortaya çıkan yoksulluk, gelir adaletsizliği, sosyal ve kültürel eşitsizlikler gibi sosyal sorunlar göçmen ve mültecilerin refah politikalarına ve sosyal hizmet uygulamalarına ihtiyacını arttırmaktadır.

Suriye'den Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan mültecilerin karşılaştıkları sorunlar çok çeşitlidir. Savaşın yarattığı travma süreçleri, nitelikli sağlık, barınma, eğitim ve ekonomik hizmetlere erişememe, sosyo-kültürel aidiyetlerden kaynaklanan baskı, zulüm ve ayrımcılığa maruz kalma, bedensel ve ruhsal sağlığın bozulması, cinsel istismar, cinsel şiddet gibi çok çeşitli fiziksel, ruhsal, sosyal, kültürel ve ekonomik sorunlarla mücadele etmek zorunda kalan mültecilerin bütünlüklü sosyal hizmet uygulamalarına ihtiyacı olduğu çok açıktır (Buz, 2007, ss. 42–46). Diğer taraftan Suriyeli mültecilerin içerisinde yer alan çocuk, kadın, yaşlı, engelli, LGBTİQ gibi özel ihtiyaç sahiplerinin olduğu da göz önüne alındığında, sosyal hizmet uygulamalarının tek boyutlu bakış açısı ile uygulanamayacağı görülmektedir. Suriyeli mülteciler çok farklı sınıfsal, sosyal, kültürel ve cinsiyet özelliklerine sahip heterojen gruplardır. Bu bağlamda göç politikaları çerçevesinde geliştirilen sosyal hizmet uygulamalarının bu heterojenliği göz önünde bulundurması sosyo-kültürel entegrasyonun çok boyutluluğu çerçevesinde önemlidir.

Sosyo-kültürel entegrasyon diğer tüm entegrasyon alanları ile birbirine içkin ve çok boyutlu bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Doğrudan kimlik aidiyetleri ve kültürel yapılar ile ilişkili değerlendirilebilecek sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu gelişimi bağlamında kültürel çeşitliliğe duyarlı sosyal hizmet uygulamaları önemli bir yer tutmaktadır. Göçmen ve mültecilere yönelik sosyal hizmet modellerinin hem özel ihtiyaç gruplarını hem de kültürel farklılıkları hesaba katması gerektiği çok açıktır. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon deneyimine olumlu bir katkı sunacak sosyal hizmet uygulamalarında müracaatçı ile kurulan ilişkide heterojenliğin ön planda tutulması ve buna uygun olarak müdahale planlarının geliştirilmesi önemlidir.

### 1.6.1. Baskı Karşıtı Sosyal Hizmet

Sosyal hizmette değişen küresel ve yapısal koşullar karşısında farklılıkları uygulamaya dahil eden çeşitli yaklaşımlar gelişmiştir. Sosyal hizmet, felsefesi ve teorik yaklaşımları bağlamında sosyal adalet temelinde özgürleştirici bir pratik olarak değerlendirilmektedir. Toplumdaki “güç eşitsizliklerini” temel bir mesele olarak kavrayan sosyal hizmet uygulaması ve teorisi, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yere sahiptir. Türkiye’de mevcut koşullarda Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasındaki güç eşitsizliklerinin asgari düzeye indirilmesi ile ilgili olarak sosyo-kültürel entegrasyon politikaları bağlamında baskı karşıtı sosyal hizmet uygulamaları öne çıkmaktadır. Çünkü “baskı karşıtı uygulama, eşitlik, içerme, güçlendirme değer ve yaklaşımlarını içeren niteliği ile sosyal adaleti referans almaktadır” (Tuncay ve İl, 2006, s. 60).

Önemli bir göç ülkesi olan Türkiye’de Suriyeli mültecilerin iyilik hali, yapısal koşullar ile ilişkili bir boyuta sahiptir. Sosyal sorunların temelinde bireylerin eksikliklerinden ziyade sosyal ve politik sistemlerdeki aksaklıkları öne çıkaran baskı karşıtı sosyal hizmet, yapısal eşitsizliklerle de mücadele etmektedir. Geleneksel “onarıcı” sosyal hizmet anlayışına karşı gelişen baskı karşıtı sosyal hizmet, kapitalist toplumlarda insan ilişkilerinin güç eşitsizlikleri ile renk, sınıf, toplumsal cinsiyet ya da yaş temelli “ayrıcılıklar” üzerine kurulduğunu vurgulamaktadır (Tuncay ve İl, 2006, s. 61). Bu bağlamda marjinalize olmuş gruplara mensup bireylerin güçlenmesine vurgu yapan baskı karşıtı sosyal hizmetin, Türkiye’de Suriyeli mültecilere sunulacak hizmetlerde önemli bir yaklaşım olduğu ifade edilebilir.

Baskı kelimesinin tanımı, “gücün zalimce bir şekilde kullanılması, ‘aşağı’ konumda yer alanlara zalimce muamele edilmesi ve adaletsiz yüklerin dayatılmasıdır” (Dominelli, 2021, s. 21). Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında öne çıkan baskı kavramının büyük ölçüde iki grup arasındaki kişiler arası etkileşime odaklandığı ifade edilebilir. Baskının nasıl işlediği, nasıl yaşandığı, nasıl yeniden üretildiği ve nasıl direnip ortadan kaldırılabileceği sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında önemlidir. Baskı insanları baskın veya üstte yer alan gruplar ile alt veya aşağıda yer alan gruplar olarak bölen tahakküm ilişkilerini içermektedir. “Bu tahakküm ilişkileri, aşağıda sayılanların niteliklerinin ve katkılarının sistematik olarak değersizleştirilmesinden ve baskın grupta bulunanların kullanabileceği sosyal kaynaklara erişimlerinin

engellenmesinden oluşur” (Dominelli, 2021, s. 22). Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde gruplar arası sosyal ve kültürel ilişkiler çerçevesinde gelişmesinden dolayı baskı karşıtı sosyal hizmet uygulamaları önemli bir yere sahiptir.

Dominelli baskı karşıtı uygulamanın, müracaatçılarla birlikte yürütülen, toplumsal sınıfları ve yapısal eşitsizlikleri vurgulayan bir sosyal hizmet uygulaması olduğunu belirtmektedir. Baskı karşıtı uygulama eşitlikçi bir felsefe ile insanların yaşamlarındaki yapısal eşitsizliklerin iyilik hallerine verdiği zararın ortadan kaldırılması ile ilgilidir. Bu nedenle sosyal hizmet uzmanı ile müracaatçı arasındaki ilişkide hiyerarşiden kaçınan ve müracaatçının güçlenmesine özen gösteren bir yaklaşım olarak tanımlanabilir (Dominelli, 2002; Tuncay ve İl, 2006).

Çeşitli araştırmalarla ortaya çıkarılmış olan Suriyeli mültecilere yönelik dışlama pratiklerinin karşısında sosyal hizmet uygulamaları önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Sorunların yapısal bağlamının bilincinde olunarak geliştiren sosyal hizmet uygulamalarında ayrımcı dilin yaygınlaşmasını engellemek için özellikle sosyal hizmet uzmanları ve müracaatçılar arasında kullanılan dilin eşitlikçi bir yaklaşıma sahip olması önemlidir (Parton, 1996). Bu bağlamda kültürel farklılıkları önemseyen ve müdahale planını buna uygun olarak geliştiren sosyal hizmet uygulamalarının sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde mülteci grupları güçlendirici bir etkisi olacağı ifade edilebilir.

Suriyeli mültecilerin maruz kaldıkları dışlanma deneyimlerinin aidiyet duygusunu dolayısıyla sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini bütüncül olarak etkilediği belirtilebilir. Bu bağlamda sosyal hizmet uygulamalarının ayrımcılığın önlenmesi ve yeniden üretimi konusunda engelleyici bir rol üstlenmesi önemlidir. Zorunlu göçe maruz kalan Suriyeli mültecilerin toplumsal ilişkilerdeki “güçsüz” konumu göz önüne alındığında, gücün belirli sosyal kurumların içine gömülü olan kişilerarası etkileşimler yoluyla sonsuz bir şekilde genişletilebilir ve yeniden oluşturulabilir olması sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yer tutmaktadır (Foucault, 1980’den akt. Dominelli, 2021, s. 33). Diğer taraftan sosyo-kültürel entegrasyon çerçevesinde öne çıkan dışlanma deneyimleri doğrudan güç ilişkileri ile değerlendirilebilir. Yerel toplum üyeleri ile Suriyeli mülteciler arasında var olan güç ilişkileri, etkileşimli ve çok boyutlu olduğu için hiçbir birey veya grup ne tamamen güçlüdür ne de güçsüzdür. Bu çerçevede ayrımcılık karşıtı sosyal hizmet uygulaması öne çıkmaktadır. “Ayrımcılık karşıtı uygulama, birey,

grup ve toplulukların sahip oldukları biyolojik, kültürel, sosyal, etnik vb. farklılıklardan dolayı karşılaştıkları sözlü ve sözsüz her türlü olumsuz tutum ve davranışla baş etmelerine katkı sağlayan bir uygulama biçimidir” (Cankurtaran ve Beydili, 2016, s. 2).

Ayrımcılığın somut karşılık bulduğu ötekileştirme baskı süreçlerinin önemli bir yönüdür. Ötekileştirme, bir bireyi veya bir grubu “öteki” olarak, yani normal iktidar hiyerarşilerinden dışlanmış ve aşağı veya patolojik olarak etiketlenmiş biri olarak inşa etmeyi içermektedir. Ötekileştirmede baskın grubun normatif ölçütleri, ötekileri aşağı konumda etiketleyen ve onlar üzerinde güç kullanımını meşrulaştıran kararlara ulaşmak için kullanılır. Bu nedenle, ötekileştirme süreçleri, egemenlik ilişkilerini yeniden üretmeyi amaçlayan dışlayıcı süreçlerdir (Dominelli, 2021, ss. 35–36). Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde katılımcıların sıklıkla ifade ettiği üzere, baskın grup olarak yerel toplum üyelerinin söylem ve davranışları doğrudan Suriyeli mültecilerin aidiyet duygusunu etkilemektedir. Ötekileştirmeye maruz kalan Suriyeli mültecilerin “biz” öznesi ile arasındaki mesafenin artması, ekonomik, sosyal, kültürel ve politik alanlarda birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda baskı karşıtı uygulama öne çıkmaktadır. Kişilerarası etkileşimleri belirleyebilecek bir potansiyele sahip olan sosyal hizmet uygulaması baskının yeniden üretildiği yapısal koşulların farkında olmalıdır. Böylelikle, baskı karşıtı uygulama kişisel, kurumsal, kültürel ve ekonomik konuları ele alarak, bunların kolektif varlıklar içinde yaşayan kişilerin tam potansiyellerini geliştirmeleri için bireylerin davranışlarına ve fırsatlarına nasıl bir etkide bulunduğunu anlamaktadır.

Ayrımcılık literatüründe önemli bir yere sahip olan Allport’un önyargı ve ayrımcılık ile ilgili yaptığı çalışmalara bakıldığında, kötü söz söyleme, uzak durma, ayrımcılık, fiziksel saldırı, soykırım aşamalarının olduğu görülmektedir (Allport, 1954; Cankurtaran ve Beydili, 2016, s. 3). Son dönemlerde Suriyeli mültecilere yönelen ayrımcılığın da Allport’un ifade ettiği aşamaları içerdiği belirtilebilir. Sosyo-kültürel entegrasyonu olumsuz etkileyen dışlanma deneyimi, görüşme yapılan katılımcılar tarafından sıklıkla ifade edilen Altındağ saldırıları kapsamında fiziksel saldırı boyutuna ulaşmış görülmektedir. Suriyeli kimliğine yönelik olumsuz imgelemin varlığı, sosyal ve kültürel temastan kaçınma ve doğrudan fiziksel ve sözlü ayrımcı pratiklerin uygulanması, Türkiye’de önemli bir sorunun varlığına işaret etmektedir. İnsan hakları ve sosyal adaleti



gerçekleştirmeyi hedef edinen sosyal hizmet içerisinde ayrımcılık karşıtı uygulama özgürleştirici ve güçlendirici bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir (Buz, Öntaş ve Hatiboğlu, 2013). Bu bağlamda toplumsal alanda yaygınlaştırılmış ayrımcılık karşıtı sosyal hizmet uygulamaları aracılığıyla sosyal ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan kalıp yargılar önlenabilir bir boyuta sahiptir.

### 1.6.2. Güçlendirme ve Çokkültürcü Sosyal Hizmet

Thompson ayrımcılığın kişisel/psikolojik, kültürel, sosyal/yapısal boyutlarda ortaya çıktığını belirtmektedir (Thompson, 2001). Thompson'un analizi, "bireysel düzeyde belli özelliklere sahip kişi ya da gruplar hakkında sahip olunan tutum, davranış, duygu ve önyargıların, içinde yaşanan sosyo-ekonomik, politik, inanç ve değer sistematığıyla beslendiğini" vurgulamaktadır (Cankurtaran ve Beydili, 2016, s. 7; Thompson, 2001, s. 22). Toplumsal ilişkilerde gruplar arası eşitsizlikler doğrudan güç ilişkileri ile ilgilidir. Thompson'ın ifade ettiği üç boyutta gerçekleşen güç, esas itibariyle hiyerarşiyi kurmaktadır. Kültürel ya da söylemsel model olarak güç, söylemlerin gücü üzerinden okunabilir. Söylem esas itibariyle konuşmadır ancak içinde belirli "güç kuralları" barındıran dil, anlam ve davranış sistemlerine atıfta bulunmak üzere kullanılmaktadır. Söylem toplumsal ilişkilerde bazı grupların güç ilişkilerinden hiyerarşik olarak yukarıda olmasını sağlamaktadır. Söz gelimi toplumsal cinsiyet eşitsizliğini besleyen söylemler, erkeklerin güç ilişkisinde üstte olma hiyerarşisini sürekli yeniden üretmektedir. Özelde söylemler, genelde ise kültürler bizi belirli bir doğrultuya yönlendirir. Bu kendi başına bir güç uygulamasıdır. Neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar vermek belirli bir gücü ortaya çıkarır. Söylemler toplumsal gerçekliği inşa ederek belirli güç uygulamalarını yaratmaktadır.

Diğer taraftan gücün yapısal analizi bir kişinin ırk, sınıf, etnik köken, cinsiyet gibi çeşitli boyutlarda sosyal hiyerarşi içindeki konumuna işaret etmektedir (Lee, 2001; R. Smith, 2008). Suriyeli mültecilerin zorunlu göçten kaynaklı olarak toplumsal ilişkilerdeki konumu da doğrudan güç ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmektedir. Türkiye gibi kimlik aidiyetlerinin "görünür" olduğu ülkelerde yapısal eşitsizliklerden kaynaklanan sorunlarla baş etmeye çalışan mültecilerin iyilik hallerinin gelişimi yapısal koşulların sosyal adalet temelinde değişimi ile doğrudan ilişkilidir. Yapısal olarak çeşitli özelliklere

sahip olan gruplar, güç uygulamalarını da potansiyel olarak ellerinde tutabilmektedirler. Bu bağlamda yeni bir “öteki” olarak kodlanmış Suriyeli mültecilere sunulacak sosyal hizmet uygulamalarının tüm bu güç ilişkilerini hesaba katmasının bir zorunluluk olduğu ifade edilebilir.

Smith (2008) gücün garip ve kaygan bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Gücün bir şeyi yapma yeteneği ile bağlantılı olarak meşruiyet zemini yaratmasına vurgu yapan Smith, sosyal hizmet uygulamaları bağlamında güçlendirmeyi öne çıkarmaktadır. Sosyal hizmet uygulamalarının insanların yaşamları üzerinde önemli bir etkisi olduğu göz önüne alındığında, güç ilişkilerindeki iktidar formları tartışmalı bir konu olmaktadır. İktidar dinamiğinin daha merkezi bir sorun olduğu eşitsizlik ve baskı zeminine karşı kullanılması muhtemeldir. Bu nedenle güç ilişkilerinin farkında olan sosyal hizmet uygulamalarına ihtiyaç olduğu kaçınılmazdır. Kişisel, kültürel ve yapısal boyutta güç ilişkilerindeki eşitsizlik mültecilerin iyilik hallerini olumsuz etkilemekte ve dolayısıyla sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin gelişiminde önemli bir engel teşkil etmektedir.

Sosyo-kültürel entegrasyonu odağına alan bu araştırmada da yerel toplum üyeleri ve Suriyeli mülteciler arasındaki etkileşimlerde kültürel özelliklerden kaynaklı olarak bir güç ilişkisi olduğu iddia edilmektedir. Bu araştırmanın odaklandığı sosyo-kültürel boyutun önemli bir ayrımcılık alanı olduğu görülmektedir. Bu nedenle kültürel yapılardan kaynaklanan ve ayrımcılığı besleyen tutum ve davranışların ortadan kaldırılmasında ve/veya asgari düzeye indirilmesinde sosyal hizmet perspektifinin önemli bir etkisi olduğu ifade edilebilir. Suriyeli mültecilerin iyilik halinin artırılması dolayısıyla sosyo-kültürel entegrasyon deneyimlerinin olumlu bir gelişim göstermesi bağlamında kültürel farklılıkların, bunlardan kaynaklanan ayrımcı pratiklerin ve kültürel çeşitliliğin yarattığı güç eşitsizliklerinin hesaba katıldığı bir sosyal hizmet uygulaması önemlidir.

Bu bağlamda, sosyal hizmetin özgürleştirici bir boyutu da içeren güçlendirme yaklaşımı önem kazanmaktadır. Zorunlu göçe maruz kalan insanların içinde buldukları sosyal, kültürel, ekonomik ve psikolojik koşullar güç ilişkilerindeki makasın açılmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle sosyal hizmet uygulamalarında güçlendirme yaklaşımı sosyal hizmet uzmanı ve müracaatçı arasındaki ilişkinin içeriğini belirlemektedir. Kişisel, kişilerarası ve sosyo-politik boyutlara sahip olan güçlendirmenin, Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimine olumlu bir etkide bulunacağı ifade edilebilir.

Kavram olarak güçlendirme bireyler ve yaşamın gerçekleri arasındaki bağlantıları kurmaya yönelik bir perspektif sunarken süreç olarak güçlendirme, bireye içinde bulunduğu çevre ve etrafını saran koşullar üzerinde hakimiyet kazandırmaktadır (B. Yıldırım, 2014, s. 6).

McWhitter güçlendirmeyi şu şekilde tanımlamaktadır: “güçsüz insanlar, organizasyonlar veya grupların yaşamlarındaki güç dinamiklerinin farkında olmaları, yaşamları üzerinde kontrol sahibi olabilmeleri için beceri ve kapasite geliştirmeleri, diğerlerinin haklarını çiğnemenin bu kontrolü hayata yansıtılabilmeleri ve toplumda diğerlerinin güçlendirilmesini desteklemeleri sürecidir” (Lyddon, 1995, s. 582’den akt. Erbay, 2019, s. 48). Bu bağlamda sosyal hizmet uygulamaları öne çıkmaktadır. Sosyal hizmet mikro, mezo ve makro düzeylerde müdahalelerde bulunan programları aracılığıyla toplumsal işlevini yerine getiremeyen birey, aile ve grupları güçlendirmeyi hedeflemektedir (Z. Karataş, 2017). Sosyal hizmet perspektifi içerisinde güçlendirme “yaşamları üzerinde kontrol sahibi olmaları için kişisel, kişilerarası ve politik güç elde etmeleri ve ayrıca yaşamlarını olumsuz etkileyen politikalar, organizasyonlar ve kamu tutumlarında değişim yaratmaları amacıyla müracaatçılarla çalışmanın bir yolu” olarak tanımlanmaktadır (Sheafor ve Horejsi, 2003, s. 416’den akt. Erbay, 2019, s. 50).

Suriyeli mülteci grupların sosyal ve kültürel temaslarındaki güç ilişkilerindeki “güçsüz” konumu doğrudan kimliksel aidiyetlerle ilişkilidir. Dil bariyeri ve kültürel farklılıklardan kaynaklı olarak ihtiyaç duyulan psikososyal destek mekanizmalarına erişimin kısıtlanması, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkilemektedir. Kültürel farklılıkların bilincin olunan ve buna uygun geliştirilen müdahale planlarının Suriyeli mültecilerin iyilik hallerinin gelişimi ve dolayısıyla aidiyet duygusunun oluşmasına katkı sunacağı ifade edilebilir. Bu çerçevede sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde öne çıkan sosyal hizmet yaklaşımlarından bir diğeri de çokkültürcü sosyal hizmet uygulamasıdır. Çokkültürcü sosyal hizmet uygulaması kültürel farklılıklara saygı duyan ve ötekileştirmeyen bir perspektife sahiptir. Bu bağlamda uygulama sürecinin planlanmasında kültürü kurucu bir unsur olarak değerlendiren çokkültürcü sosyal hizmet uygulaması “özgürleştirici” bir pratik olarak değerlendirilmektedir (Özgür, 2010, s. 103).

Çokkültürcü sosyal hizmet “kültürü herhangi bir ırka/etnik kökene/dine sahip olma biçiminde değil, bireyin öznelliğinin sosyal alanda karşılık bulduğu bir alan olarak”

tanımlamaktadır (Özgür, 2010, s. 91). Kültürel duyarlılığa sahip olan sosyal hizmet modelleri mevcut yapısal sorunlarla birlikte bütüncül bir müdahale planlaması gerçekleştirebilir. Sosyal hizmetin değer temelinde var olan kabul, saygı ve hoşgörü ilkeleri kültüre duyarlı bir sosyal hizmet perspektifini zorunlu kılmaktadır (Robert Adams, Dominelli ve Payne, 2002; Walker ve Walker, 2015). Çokkültürcü sosyal hizmet uygulaması gerçekleştiren sosyal hizmet uzmanı, kültürel kimliklerden dolayı haklarına erişemeyen grupların, bütüncül bir perspektifle hizmetlere erişimine destek olarak sosyal adaletin inşasına katkı sunmaktadır. Göçmen ve mülteci gruplara sunulacak sosyal hizmet uygulamalarında, farklı kültürel özelliklerin hesaba katılması, mevcut koşulların mülteciler lehine yeniden inşasına önemli katkılar sunmaktadır.

## 2. BÖLÜM TÜRKİYE’DE GÖÇ HAREKETLİLİĞİ VE GÖÇ POLİTİKALARI TARİHİ

Toplumsal olarak heterojen etnik ve dini kimliklere sahip olan bir imparatorluktan, homojen kimliklerin yaratılması arzusu doğrultusunda inşa edilen bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti, önemli tarihsel olayları içinde barındırmaktadır. İmparatorluğun son dönemlerinden başlayarak Cumhuriyet tarihi boyunca farklı nedenlerle gelişmiş göç hareketleri, bir yandan devletin hukuksal, ekonomik ve idari temellerini sürekli yeniden inşaya zorlarken, diğer taraftan toplumsal alanda gündelik yaşamın her bir parçasına sirayet etmiş sosyal, psikolojik ve kültürel değişimleri beraberinde getirmiştir.

Kimlik siyasetinin yaygın ve bilinçli bir şekilde toplumsal alanda kullanarak üretilen siyaset “mekanizmalarına” sahip olan Türkiye gibi ülkelerde, göç olgusu gündemdeki yerini sürekli ve yeniden inşa ederek korumaktadır. İmparatorluğun yıkılma trajedisine şahit olan ve ideal homojen kimliklerle birlikte bir ulus-devlet formasyonuna sahip olan Türkiye Cumhuriyeti, öncesinde ve sonrasında göç olgusu ile doğrudan ve dolaylı fakat süreklileşmiş ilişkisini sürdürmüştür/sürdürmek zorunda kalmıştır.

Türkiye, tarihi boyunca bir yandan kimliklerin heterojenleşmesini beraberinde getiren önemli göç akınlarını karşılarlarken, bir yandan da dışa önemli göçler veren bir ülke olmuştur. Göç hareketlerinin ve politikalarının tarihi bağlamında yapılacak bir anlatı, bu çalışmanın odaklandığı, göçün sosyo-kültürel boyutunu daha anlaşılır kılacaktır. Göç olgusunun sosyo-kültürel boyutu, doğrudan kimliklerle ilişkilidir. Önemli göç akınlarına ev sahipliği yapan Türkiye’de göç olgusunun tarihsel olarak nasıl bir gelişim gösterdiği, son dönemlerdeki göçlerin yarattığı toplumsal alanın sosyo-psikolojik zeminini anlamak açısından işlevsel olacaktır.

Kimlik çeşitliliğinin mevcudiyetinden beslenen fakat bu çeşitliliğin olabildiğince inkârına dayanan kimlik siyaseti, içeriği döneme göre değişen bir “öteki” özne aracılığıyla varlığını devam ettirebilmektedir. Türkiye topraklarından zorunlu olarak çıkarılmalarına kadar, Müslüman olmayan toplulukları içinde barındıran “öteki” öznesi, sonraki yıllarda dönemin iktidar mekanizmalarının yani “siyasetin” ihtiyacına göre

Ermeni, Kürt, Alevi, Kadın ve LGBTİQ gibi farklı kimliksel kategorilerde varlığını sürdürmektedir. Son dönemlerde ise artan bir şekilde mülteci topluluklara yönelmiş ve önemli bir kitlesel karşılık bulan “öteki” bir özne olarak “Suriyeliler” kodlanmıştır. Türkiye’de farklı kaynaklardan beslenen “öteki” öznenin inşa sürecinin-“biz”liğin kuruluşu ile paralel olarak- anlaşılması, son dönemlerde Türkiye’de var olan ve farklı araştırmalarla ortaya çıkarılmış mülteci nefretinin tarihsel temellerini anlamlandırılabilme açısından önemli bir yere sahiptir.

## 2.1. OSMANLI İMPARATORLUĞU’NDA SON DÖNEM GÖÇLER

Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılış dönemi olarak adlandırılan son döneminde (Bozarslan, 2015; Jacoby, 2010; Zürcher, 2013) her kaybedilen bölge sonrasında göçler meydana gelmiştir. Kaybedilen bölgelerdeki Osmanlı İmparatorluğu idari yapısının da geri çekilmesiyle, o bölgelerde kalan özellikle Müslüman ve Türk nüfus Osmanlı’nın hakimiyetinin devam ettiği bölgelere doğru göç etmiştir/etmek zorunda kalmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun yükselme döneminde ele geçirdiği topraklardaki toplumsal yapının kimliksel inşa sürecinde iskân edilen Müslüman nüfuslar, dağılma sürecinde her kaybedilen toprak parçası sonrasında “anavatan” olarak görülen Anadolu’ya geri dönmek istemişlerdir (Kalaycı, 2017, s. 1421). Ulus-devletlerin artması ve 19. yüzyıl milliyetçilik akımlarının etkisiyle mevcut savaş koşullarının giderek daha fazla yaygınlaşması ve Osmanlı İmparatorluğu’nun kaybettiği topraklardan gerçekleşen göçler ve sonuçları bağlamındaki bir analiz heterojen kimlik yapısını daha anlaşılır kılacaktır.

### 2.1.1. İlk Kitlesel Göç Olarak Kırım’dan Gelen Müslümanlar

1774 Küçük Kaynarca Anlaşması ile başlayıp İmparatorluğun yıkılış sürecine kadar devam eden göç hareketlerinin ilki önemli oranda Kırım Tatarları tarafından gerçekleştirilmiştir. 1774 yılında bağımsız bir devlet haline dönüştürülen Kırım, 1783 yılında Rusya’nın işgaline uğramıştır. Bu işgal sonrasında uzun bir döneme yayılan Kırım’dan Tatar Müslümanların göçü başlamıştır. Kırım’ın ilhakından sonra ilk kitlesel göç, 1862-1865 yılları arasında zirveye ulaşmıştır, 1877-1878 ve 1890-1908 yılları

arasında yoğunluk kazanarak 1920'li yıllara kadar aralıklı olarak devam etmiştir (Barut, 2018, s. 163).

Kırım savaşı (1853-1856) sırasında, Rusya Kırım Tatarlarının Müttefik güçlerle iş birliği yapacağını iddia ederek binlerce Tatar'ı Kerson, Poltava, Orlov ve Kursk gibi uzak bölgelere göndermiştir (Gözaydın, 1948, s. 80; Yakut, 2015, s. 124). Savaş sona ermeden 20 bine yakın Kırım Tatar'ı önce Müttefiklerin hakimiyetindeki bölgelere, ardından da deniz yoluyla Osmanlı topraklarına geçmişlerdir. Savaş boyunca (1853-1856) devam eden Kırımlı Tatar'ların göçü, 1860-1861 yıllarında zirveye ulaşmıştır. Kırım'dan sadece 1856-1876 yılları arasında İmparatorluğa sığınan Tatarların sayısı 300.000'dir (Akgündüz, 1999, s. 145; McCarthy, 1995, s. 17). 1783-1922 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu topraklarına göç eden Kırımlı Müslümanların toplam sayısının 1.800.000'e ulaştığı tahmin edilmektedir (Akgündüz, 1999, s. 146).

1877'ye kadar, Kırım'dan göç eden Tatar Müslümanların bir kısmı doğrudan Anadolu'ya (örneğin Çukurova'ya) ama çoğunluğu Dobruca başta olmak üzere Balkanlara yerleştiriliyordu. İskân edildikleri başlıca yerler İstanbul, İzmir, Eskişehir, İzmit, Bandırma ve İnegöl olmuştur (Akgündüz, 1999, s. 145). 1877-1878 (93 Harbi) sonucunda alınan ağır yenilginin ardından Rumeli ve Kafkasya'dan Anadolu'ya büyük kitlesel göç dalgası olmuştur. Bu bölgelere yerleştirilen Kırım Tatarları yeniden göç etmek zorunda kalmışlardır. 1891-1893 yıllarında gerçekleşen Kırım Tatarları ve Nogayların göçü yeni bir kitlesel göç olarak ele alınmaktadır. 1890'lı yıllarda göç eden Kırım Tatarları ve Nogayların önemli bir bölümü Eskişehir, Ankara ve Konya gibi Orta Anadolu kentlerinde iskân edilmişlerdir. 1900'lü yılların hemen başında göç devam etmekle birlikte, küçük ölçekli olmuştur. Bu göçlerin azalmasında Türkçü düşünceleri ile tanınan İsmail Bey Gaspıralı'nın Tercüman gazetesinde Kırım'dan göçleri engellemek amacıyla yazdığı yazının etkili olduğunu belirten çalışmalar mevcuttur. Bu yazıda, Kırım'dan gelenlerin Osmanlı için faydası olmadığı, "ne camiye kandil oluyorlar ne kiliseye mum!" diyerek, bu göçe itiraz edilmiştir. Yine de bundan sonraki süreçlerde Kırım Tatarlarının göçleri küçük gruplar halinde Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadar devam etmiştir (Yakut, 2015, s. 130).

### 2.1.2. Çerkeslerin Göçü

Kafkasya’da Rus ve Osmanlı güçleri arasında devam eden güç savaşı sonucunda Osmanlı’nın yenilgiye uğraması, bu coğrafyadaki Müslüman topluluklarının Osmanlı idaresinde olan topraklara yönelik göçüne neden olmuştur. Uzun bir döneme yayılacak olan bu göçün ilk dönemlerinde, daha 1860’ta, Çerkesler<sup>6</sup> Rusya’nın zorla yer değiştirme ve Hristiyanlaştırma politikasından kaçmaya başlamış ve aynı yıl, Osmanlı Hükümeti ile Rusya tarafı arasında 50.000 kadar göçmen kabul etmeye yönelik bir anlaşma yapılmıştır (Akgündüz, 1999, s. 146). 1864 yılının sonlarında göç, önemli oranda artmıştır. 1856-1876 döneminde, aynı yıllarda gelmiş olan Kırım’lılar da dahil, 1.200.000 civarında Müslüman topluluğun Kırım ve Kafkasya’dan Osmanlı topraklarına geldikleri tahmin edilmektedir. Bu sayıya ek olarak, göç eden grupların, göç yolunda karşılaştıkları zorluklar nedeniyle 400.000’inin açlık ve hastalıklardan dolayı yaşamlarını yitirdikleri tahmin edilmektedir (Akgündüz, 1999, s. 146; Karpat, 1985, s. 69).

1860’lı yıllardan itibaren Osmanlı topraklarına yönelen bir diğer önemli göç hareketliliği Çerkesler tarafından yapılmıştır. Rusya’nın yayılmacı politikalarının sonucunda yaşadıkları bölgelerde maruz kaldıkları baskılar nedeniyle anavatanlarını terk etmek zorunda kalan Çerkeslerin bu göçü “sürgün” olarak nitelendirilmektedir (Kaya, 2015, s. 141). Osmanlı topraklarında bulunan Çerkeslerin sayısına yönelik farklı kaynaklarda farklı sayılar bulunmaktadır. Rusya kaynaklı araştırmalara bakıldığında Osmanlı’ya göçe zorlanan Çerkeslerin sayısı 500 bin ile 1 milyon arasındadır (Avagyan, 2004, s. 56; Kaya, 2015, s. 141); Türkiye kaynaklı çalışmalarda ise genellikle 1 milyon ile 2 milyon arasında olduğu iddia edilmektedir (Karpat, 1985; Kaya, 2015, s. 141). Çerkeslerin Osmanlı topraklarına gerçekleştirdiği göçlere yönelik çalışmasında Kaya, bu sayıya zorlu göç yollarında hayatını kaybedenlerin de eklenmesi gerektiğini belirtmektedir (Kaya, 2015, s. 141). “Ölümlerin önemli bir kısmı yolculuk sırasında karşılaşılan zorluklar veya tifo, su çiçeği ve benzeri hastalıklardan kaynaklanmıştır. Öyle ki, dönemin Trabzon ve Samsun limanlarında on binlerce insanın salgın hastalık nedeniyle öldüğü kayıtlara geçmiştir. Göç sırasında hayatlarını kaybedenlerin oranının toplam göç eden nüfusun

<sup>6</sup> Çerkes, Çerkez ya da Adige gibi farklı isimlendirmelere sahip olan bu grubun kendisini tanımlamak için ifade ettikleri en yaygın kullanım olan “Çerkes” sözcüğü tercih edilmiştir. Bu araştırmanın kapsamı dışında kaldığı için burada Çerkes sözcüğünün etimolojisi hakkında tartışmalara yer verilmemiştir. Daha fazlası için bkz. (Kaya, 2015, ss. 135–138).



yaklaşık %25'ini teşkil ettiği iddia edilir” (Avagyan, 2004, s. 58; Karpat, 1985; Kaya, 2015, s. 141).

Osmanlı topraklarına göç eden Çerkesler, ilk dönemlerde Kırım'dan gelen Tatarlar ve Nogaylar için ayrılmış Rumeli topraklarına yerleştirilmişlerdir. “Köstence, Varna, Pristina, Kosova, Plevne ve Sofya dolaylarına yerleşen Çerkesler 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı sonrasında Güney Marmara ve bugünkü Suriye ve Ürdün hattında Golan Tepelerine yerleştirildiler (Kaya, 2015, s. 141). Çerkesler Türkçe konuşan bir topluluk ve Osmanlı tebaası olmalarına ek olarak, Osmanlı yönetiminde yer alan Çerkes asıllı kişiler ve Osmanlı'nın Çerkeslerin anavatanlarında yürüttüğü faaliyetler nedeniyle sosyal ve dinsel bağlar kuvvetlidir. Bu nedenle Osmanlı yönetimi, Çerkeslerin göçünü desteklemiştir. Gelen göçmenler için devlet tarafından barınma ve sağlık gibi hizmetler sunulmuştur (Akyüz, 2008, s. 38; Efe, 2018, s. 22).

Çerkeslerin göçü, Osmanlı yönetiminde olan toprakların demografik yapısını doğrudan etkilemiştir. Müslüman nüfusun artışı ile paralel olarak çok-dinli toplumsal-mekânsal ortaklıkların Müslüman topluluklar lehine genişlediği belirtilebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun denetimini kaybettiği topraklardan göç(e) eden/zorlanan Müslüman topluluklar, toplumsal alandaki görünürlüklerini arttırmışlardır. Osmanlı İmparatorluğundan devralınan ve Türkiye Cumhuriyeti tarafından süreklileştirilmiş homojenleşmenin önemli unsurları arasında Tatar ve Çerkes göçü önemli bir yer tutmaktadır.

### **2.1.3. Müslüman Göçü Devam Ediyor: Bosna-Hersek'ten Anadolu'ya**

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde önemli değişimler yaratan bir diğer göç hareketliliği ise Bosna, Karadağ ve Sancak bölgelerinden Osmanlı topraklarına doğru gerçekleşmiştir. 1878'de Bosna'nın Avusturya tarafından ele geçirilmesi, bu bölgelerde yaşayan Müslüman toplulukların göçüne neden olmuştur. Ulus-devletler çağı (Hobsbawm, 2014, ss. 267–269) olarak görülen dönemin hemen öncesinde Osmanlı idaresinde olan Balkanlardaki Müslüman toplulukların göçü, ulus-devletlerin inşa sürecinde önemli bir yere sahip olmuştur. Milliyetçilik akımlarından etkilenen

Balkanlardaki etnik ve dini kimlikler homojenleşme politikalarına girişmişlerdir (Dündar, 2013, ss. 175–190).

Osmanlı Devleti'nin Rusya ile sürdürdüğü savaşların sonucunda yaşanan mağlubiyet Balkan topraklarının büyük bir kısmından çekilmesini zorunlu hale getirmiştir. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya arasında imzalanan Ayestefanos Antlaşması ile Rumeli'nin büyük çoğunluğu Bulgaristan'a verilmiş ve Rusya'nın egemenlik sahasını genişletmesine katkı sunmuştur. Rusya'nın hakimiyet alanını genişletmesinin kendi çıkarlarına zarar vereceğini düşünen İngiltere ve Avusturya-Macaristan Berlin'de bir kongre düzenlemiştir. Bu kongrede imzalanan Berlin Antlaşması'na göre Osmanlı iktidarının haklarının korunması şartıyla Bosna-Hersek, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na verilmiştir (Babuna, 2013, s. 15; M. Demirel, 2008, s. 286). Bu durum din farklılığı olan Bosnalı Müslümanlar için zorlu bir dönemi başlatmıştır.

Avusturya Bosna-Hersek'in yönetimini devralırken zulüm politikaları uygulayarak Müslüman topluluğu göçe zorlamıştır. Bu süreçte Osmanlı topraklarına göç etmek isteyen Bosna Müslümanları toplu başvurularla bulunmuşlardır. Bosna-Hersek'te Müslümanların bulunması Osmanlı Devleti açısından stratejik bir öneme sahiptir. Bu bağlamda Bosna'dan Müslüman grupların Osmanlı topraklarına yönelik göçü Osmanlı idaresi tarafından da teşvik edilerek gerçekleşmiştir. 1878'de gerçekleşen ilk göç hareketlerini, 1881 yılında Müslümanların Avusturya ordusuna alınmasını zorunlu hale getiren yasal düzenlemelerin ardından yapılan ikinci göç hareketliliği izlemiştir. Daha sonra devam eden zulüm politikalarından dolayı 1900 yılında Bosna'dan Osmanlı topraklarına yapılan göç zirve noktasına ulaşmıştır. Bu tarihlerde Osmanlı topraklarına doğru göç eden Bosnalı Müslümanların sayısı ile ilgili kaynaklarda 150 bin ve 300 bin arasında değişen sayılar belirtilmektedir (Babuna, 2013, s. 27; M. Demirel, 2008, s. 287).

Osmanlı iktidarı döneminde Müslüman ile Türk kimlikleri çoğunlukla benzer bir içerikte kullanılmıştır. Bu bağlamda II. Abdülhamid, Müslüman göçlerini Anadolu nüfusunun Türkleştirilmesi bağlamında önemsemekteydi. II. Abdülhamid'in Müslüman ve Türk kimlikleri arasında kurduğu paralellik şu ifadelerde görülmektedir: “Devletimiz hudutları dahiline ancak kendi milletimizden olanları ve bizimle aynı dini inançları paylaşanları kabul edebiliriz. Türk unsurunu kuvvetlendirmeğe dikkat etmeliyiz. Muhaceret yalnız milli kudreti artırmakla kalmayacak aynı zamanda İmparatorluğumuzun iktisadi kudretini

de fazlalaştıracaktır. Rumeli’de ve bilhassa Anadolu’da Türk unsurunu kuvvetlendirmeye dikkat etmeliyiz. Bosna-Hersek ve Bulgaristan’daki Müslüman halkın çoğalıp artanını muntazaman buraya getirip yerleştirmeliyiz” (M. Demirel, 2008, s. 288; İpek, 1999, ss. 68–74).

Balkanlardaki Osmanlı iktidarının son bulmasıyla bu bölgelerden Osmanlı topraklarına yönelen göç hareketleri kimi zaman artarak kimi zaman azalarak Cumhuriyet’in ilk yıllarına kadar devam etmiştir. Sonuç olarak 1783’ten 1913’e kadar toplam 5 milyona yakın Müslüman, Osmanlı topraklarına göç etmiştir (Akgündüz, 1999, s. 147). Cumhuriyet öncesinde Anadolu’daki demografik yapı savaş, iç çatışma, ekonomik kısıtlılıklar, hastalıklar ve zorunlu göçlerle önemli bir değişime uğramıştır. Türk ve Müslüman nüfusun mevcut nüfus içerisindeki görünür artışı, sonraki dönemlerde homojenleşen ulus-devlet inşasında önemli bir rol oynamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde 1821-1922 yılları arasında Anadolu’ya göç eden 5.5 milyon Müslüman göçüne (McCarty, 1945; Tunca, 2019, s. 44); 1923-1995 yılları arasında Balkanlar, Kafkasya ve Kırım bölgelerinden 1.7 milyon farklı etnik kimliğe sahip insan Türkiye topraklarına göç etmiştir (Ciğerci, 2012, s. 107). Bahsedilen dönemlerde Türkiye’ye göç eden kişiler Türk soyundan görülmüş ve Türk vatandaşlığı verilmiştir. Böylelikle ulus-devlet inşa sürecinde homojen Türk kimliğinin inşasında önemli bir yere sahip olmuşlardır (Kirişçi, 2000).

Türkiye’ye yönelen Müslüman ve Türk göçüne paralel olarak çeşitli sebeplerden kaynaklanan gayri-Müslim olarak tanımlanan Osmanlı tebaasının da göçe zorlanması kimliksel homojenleşmenin diğer yüzüdür.<sup>7</sup> Göç ile ulusal kimlik inşa sürecini birlikte değerlendiren Karpat’a göre 19. yüzyılın ikinci yarısında göçler aracılığıyla değişime uğramış ve “Türk” karakteri olan bir toplumun ve devletin ortaya çıkmasını sağlamıştır (Efe, 2018, s. 22; Karpat, 2015, s. xxxix). Bu bağlamda “biz”liğin kuruluşunun

---

<sup>7</sup> Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde Cumhuriyet’in etnik homojenleşme fikrine “katkı” sunacak şekilde, Anadolu coğrafyasında uzun yıllardır yaşayan özellikle gayri-müslim nüfus çeşitli baskı mekanizmaları ile göçe zorlanmışlardır. Kimliksel homojenleşme bağlamında önemli bir yer tutan fakat bu çalışmanın sınırlarını çok genişletecek olan gayri-müslim halkların Anadolu coğrafyası dışına göçe zorlanması ile ilgili detaylı bilgi için bkz. (Başkaya, 2008; Başkaya ve Çetinoğlu, 2009; Suny, 2021; Ünlü, 2011).

temellerinde Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde gerçekleşen Müslüman ve Türk göçleri önemli bir yer tutmaktadır.<sup>8</sup>

## 2.2. CUMHURİYET TARİHİ BOYUNCA TÜRKİYE'YE GÖÇLER

Heterojen kimliklerin tebaalaştırıldığı Osmanlı İmparatorluğu'ndan, homojen Türk etnik kimliğine dayalı bir ulus-devlet olarak inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti, İmparatorluk ile kurduğu süreklilik bağlamında değerlendirilebilir. Özellikle kimliklerin mevcudiyeti ve politikalara dahil edilmesi çerçevesinde sistematik bir sürekliliğe (Keyder, 2013) sahip olan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerde gelişen milliyetçi politikalarından önemli oranda etkilenmiştir.

Cumhuriyet'in inşa sürecinde Tanzimat Fermanı'ndan başlayarak gelişen bir dizi siyasal gelişme önemli bir yer tutmaktadır. 1839'dan 1876'ya kadar olan reformların yoğun olarak gerçekleştiği dönem Tanzimat Dönemi olarak bilinmektedir. Tanzimat Dönemi, Avrupalıların gelişimlerinin önüne set çekilmesi adına yapılmış bir “yeniden örgütlenmeler” (Bozarlan, 2014, s. 125) olarak adlandırılabilir. Tanzimatlar bir taraftan “devleti kurtarmak” üzere kurgulanırken, diğer taraftan Fuad Paşa'ya atfedilmiş bir ifade ile “bu devlet için bir millet yaratmak” özetindedir (Bozarlan, 2014, s. 130). Millet yaratma arzusu Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmak zorunda kalan siyasal yapısı çerçevesinde kurtarıcı bir politika olarak kurgulanmıştır. Tanzimat Dönemi Bozarlan'ın ifadesi ile “bir İmparatorluğun yeniden icadını” hedeflemiş ve başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Bozarlan, 2003, ss. 21–25).

Tanzimat Dönemi sonrasında I. ve II. Meşrutiyet olarak isimlendirilen dönemlerde yapılan politikalar da İmparatorluğun yıkılış sürecini durduramamış ve Birinci Dünya Savaşı'na giden yolu açmıştır. Birinci Dünya Savaşı'na Osmanlı İmparatorluğu, Cumhuriyetin kurucu elitlerinin yönetiminde girmiştir. Birinci Dünya Savaşı ve ardından gelen Kurtuluş Savaşı olarak nitelendirilen bir dizi -önemli trajedileri içinde barındıran- siyasi gelişmelerin ardından 1923 yılında Türk ulus-devleti olarak Türkiye Cumhuriyeti

<sup>8</sup> Osmanlı İmparatorluğu son döneminde gerçekleşen göçlerle ilgili genel değerlendirmeler için bkz. (Akgündüz, 1999; Özbay ve Yücel, 2001; Tekeli, 1990)

kuruluşunu ilan etmiştir (Akşin, 2012, s. 171). Cumhuriyet, Osmanlı İmparatorluğu'nun sön dönemlerinde giderek yaygınlaşan Müslüman ve Türk kimliklerini süreklileştirerek inşa edilmiştir. Türk etnik kimliği dışında kalan tüm kimliklere yönelik çeşitli baskı mekanizmaları geliştirilmiştir. Homojen bir ulus yaratma arzusu, 19. yüzyıl milliyetçilik düşüncesinden etkilenerek kurucu bir ideoloji haline getirilmiştir.

Cumhuriyet'in ilanının ardından gelişen göç hareketleri, ulus-devlet inşa ideolojisinden azade ele alınmaz. Türkiye topraklarına yönelen kimi zaman iktidar mekanizmaları tarafından organize edilen göç hareketleri, Türk ulus-devlet inşa süreci bağlamında anlam kazanmaktadır.

### **2.2.1. Ulus-Devlet İnşasında Yeri Belirlenemeyen Göç: Mübadele**

Cumhuriyet'in ilk döneminde gerçekleşen göç hareketleri, henüz yeni bitmiş savaşın yarattığı yıkım ve ulus-devlet inşa sürecinden bağımsız düşünülemez. 1913-1918 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu tarafından kaybedilen toprakları nedeniyle önemli sayıda insan grubu yer değiştirmek zorunda kalmıştır (Dündar, 2013, ss. 240–246). Cumhuriyet'in ilan edilmesinden önceki süreçte gerçekleşen zorunlu göçlere ek olarak, 1923 yılı ile başlayan ve homojen ulus yaratma ideolojisi ile hareket eden iktidar mekanizmalarının göç politikalarının temel hedefi Cumhuriyet'in kurulduğu topraklardaki kimliksel homojenliği inşa etmektir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerinde inşa edildiği topraklardaki kimliklerin varlığı ulus-devlet inşa sürecindeki homojenleşme arzusu için bir tehlike olarak görülmüştür. Farklı etnik kimliklerin mevcudiyetine ek olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun geçmiş dönemlerindeki topraklarında yaşayan Müslüman ve Türk gruplar, bu dönemdeki göç politikalarının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Ülke dışında kalan Müslüman ve Türk grupların Anadolu coğrafyasına getirilmesi, homojen ulusun inşasında önemli görülmüştür. Bu nedenle etnik homojenliğin sağlanması için gayri Müslim tebaa ile dışarıda kalan ve “biz”liğin içerisinde yer alan Müslüman tebaanın göçe tabi tutulması söz konusu olmuştur (Emgili, 2017).

Türkiye Cumhuriyeti tarafından çeşitli savaşların sonucunda Lozan Konferansı olarak isimlendirilen ve yeni devletin inşa sürecinde önemli bir yere sahip olan görüşmeler

sonucunda bir antlaşma imzalanmıştır. Bu antlaşmaya göre Türkiye ve Yunanistan arasında bir nüfus mübadelesi öngörülmüştür. “Türkçe’de ‘mücadele’ kavramı tarihi anlamda kullanıldığında, Lozan Konferansı’nda kararlaştırılmış ve hemen ertesinde Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleştirilmiş olan karşılıklı nüfus değişimini ifade eder. ‘Mübadil’ sözcüğü de sadece bu çerçevede gelmiş olan muhacirleri kasteder” (Macar, 2015, s. 173).

Tarihsel bir önemi olan nüfus mübadelesi, Lozan Konferansında “Yakındoğu’da barışı sağlamanın ‘nüfusların ayrıştırılması’ndan geçtiği” (Macar, 2015, s. 175) fikrine dayanmaktadır. Türk hükümetinin temsilcisi olarak Lozan’da bulunan İsmet İnönü de azınlıklar sorununun çözümünü mübadelenin gerçekleşmesine bağlamıştır (İçduygu ve Sirkeci, 1999, s. 254). Uzun tartışmalar sonucunda 30 Ocak 1923’te “Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol” imzalanmıştır.

19 maddelik mücadele sözleşmesine göre, Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyrukları ile Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklarının 1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak zorunlu mübadelesinin yapılması öngörülmüştür. Protokol, 18 Ekim 1912’den sonra göç etmesi gereken ya da göç etmiş olanları kapsamaktadır. Bu kişiler geldikleri bölgelere yeniden dönüp yerleşemeyecek, mevcut uyruklarını kaybederek gittikleri ülkenin uyruklarını edinmiş olacaklardır (Macar, 2015, s. 176).

Dönemin Ankara Hükümeti tarafından, Rumlardan kalan emlakları oturur hale getirmek, mübadillerin gelişini, iskanı ve ihtiyaçlarını düzenlemek üzere 13 Ekim 1923’te Mücadele İmar ve İskân Vekaleti kurulmuştur. Vekalet’in ilk vekillik görevini Mustafa Necati Bey üstlenmiştir. Vekalet, Yunanistan’dan gelecek mübadillerin dışında daha önce iskân edilmemiş muhacirlerin de iskanını gerçekleştirmek için yetkilendirilmiştir (Macar, 2015, s. 177). Önemli trajedileri ve siyasi, toplumsal, kültürel sorunları da içinde barındıran mücadele sürecinin sonucunda Türkiye’ye gelen mübadil sayısını Ladas, 388.146 (Ladas, 1932, s. 705’den akt. Macar, 2015, s. 93); McCharty ise 354.647 olarak vermiştir (McCharty, 1993). Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü Arazi İskân Dairesi’nin rakamlarına göre ise 1923-1924 yılları arasında Yunanistan’dan gelen 384.000 kişi (99.709 hane) iskân edilmiş, 7.753 kişi de (2.034 hane) serbest (yani devletten bir şey talep etmeden) olarak gelmiştir. Mücadele ile gelen kişilerin en çok iskân edildiği iller:

Balıkesir, Bursa, Çanakkale, Edirne, İstanbul, İzmir, Kırklareli, Kocaeli, Manisa, Niğde, Samsun ve Tekirdağ olmuştur (Ladas, 1932, ss. 711–713'den akt. Macar, 2015, s. 182).

Türkiye ve Yunanistan benzer dönemlerde ulus-devlet inşa sürecinde, kendi topraklarındaki kimliklerin homojenleştirilmesi yönünde mübadeleyi bir çözüm yöntemi olarak görmüşlerdir. Fakat Bernard Lewis “farklı bir toplumsal ve ulusal sınıflandırma sistemine alışmış olan bir Batılı gözlemci, bunun hiçbir şekilde bir vatana iade olmadığı, iki sürgüne gönderme -Hıristiyan Türklerin Yunanistan'a, Müslüman Yunanlıların da Türkiye'ye- olduğu sonucuna varabilir” sözleri ile mübadele sürecinin aslında ulus-devlet inşa sürecindeki yerini tespit etmiştir (Lewis, 1984, s. 352). Özellikle Türk yöneticiler, mübadelenin ulus-devlet inşasındaki yarattığı sonuçtan memnun değillerdi. Mübadele isteğinin temel dayanağı olan dini homojenlik, gelenlerin farklı etnik kimliklerinden dolayı etnik heterojenliği beraberinde getirmiştir. “Ulus-devletin homojenlik talebi ile mübadillerin kimliklerinin çeşitliliği, uzun yıllar içten içe, örtülü bir şekilde yaşanacak gerilimin nedeni olacaktır” (Macar, 2015, ss. 185–186). Türkçe konuşanların dışında, Türkiye topraklarına Türkçe bilmeyen farklı etnik kimlikler de gelmiştir; “Arnavutlar, Rumca konuşan Giritliler, Slavca konuşan ya da Yunanistan'da Vallaadesler, Türkiye'de Patriyotlar olarak anılan Batı Makedonya'nın Rumca konuşan Müslümanları gibi” (Macar, 2015, s. 186; Tsetlaka, 2012, ss. 146–168).

Farklı etnik kimlikler, Türkiye Cumhuriyeti'nin homojen Türk etnik kimliği kurgusuna uymamaktaydı. Bu nedenle ilk dönemlerde ulus-devletin inşasında işlevsel olarak görülen ve dindaşlık bağlamında değerlendirilen Yunanistan ile yapılan nüfus mübadelesi, iktidar mekanizmaları için memnun edici olmayan sonuçlar doğurmuştur. Örneğin, dönemim mebuslarından Ali Şuuri Bey, mübadelenin yarattığı etnik heterojenliğe yönelik, Edremit'teki yerleştirmeler sonucunda orada Bulgarca, Arnavutça, Boşnakça konuşulmasından, sahilde ise “milli raks yerine polka, milli çalgı yerine mandolin, gayda, milli lisan yerine Arnavutça, Boşnakça'nın hâkim olmasından” şikayetlerini ifade ettiği bir konuşma yapmıştır (Macar, 2015, s. 186).

Türkçe dışında konuşulan dillere yönelik ulus-devlet ideolojisinin aldığı karar “doğal” olarak yasaklamak olmuştur. Ahali Mübadelesi Hakkında Talimatname'nin 19. Maddesi, gayri Türk olanları, hükümetin göstereceği yerde iskana mecbur tutmakta, 29. Maddesi ise herhangi bir Türk kasaba veya köyünde lisan ve adetleri başka bir ırka mensup

muhacirin miktarının %20'yi geçemeyeceği uyarısını yapmaktadır (Y. Demirel, 1994, ss. 56–57). Cumhuriyet rejimin günümüze kadar sirayet eden ideolojik perspektifinden beslenen “biz” inşası, Türk kimliğini, mevcut tüm kimliklerin üzerinde tutmaktadır (Başkaya ve Çetinoğlu, 2007; Beşikçi, 1986). Bu bağlamda, Kemalist tarih yazımı, nüfus mübadelesini Osmanlı mirasının tasfiyesinin bir parçası olarak görerek “unutma” üzerine inşa etmiştir (Macar, 2015, s. 187; O. Yıldırım, 2006, s. 56).

### 2.2.2. Ulus-Devlet İdeolojisi ve 1934 İskân Kanunu

Cumhuriyet'in ulus-devlet inşasındaki homojen kimlik arzusunun en görünür olduğu yasal düzenleme, 1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu'dur. 1930'lı yıllarda küresel olarak yükselen ırkçı ideolojinin etkisinin de açıkça görülebileceği bu yasal düzenleme, çeşitli gruplar için farklı anlamlar taşımaktadır. Bir taraftan Türkiye'nin Doğu bölgelerinde Kürt etnik kimliğine sahip insanların kolektif kimlik taleplerinin bastırılması ve sürgün/zorunlu iskana maruz bırakılmasını içerirken, diğer taraftan Balkanlardan “Türk soyu” göçünü de kolaylaştırmaktadır.

1930'lu yıllarda yükselen ırkçı uygulamaları da bünyesinde barındıran Türkçülük ideolojisi çerçevesinde, kuruluş yıllarındaki Müslüman göçüne yaklaşım değiştirilmiş ve Türklüğe, Türk etnisitesine ve Türk diline vurgu yapan politikaların ortaya çıkmasına neden olmuştur (İçduygu, Erder ve Gençkaya, 2014, s. 122). Dönemin ideolojik zemini çerçevesinde 1934 yılında 2510 sayılı İskân Kanunu düzenlenmiştir. Bu yasa Türkiye'de yaşayanları “Türk soyundan gelen ve Türk kültürüne bağlı olanlar”, “Türkçe konuşmayan, fakat Türk kültüründen sayılanlar” ve “ne Türkçe konuşan, ne de Türk kültürüne ait olanlar” olmak üzere üç gruba ayırmış ve bu grupları “kaynaştırmayı” hedeflemiştir (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 126). Babuş, bu yasanın bölgede “..güvenliğin sağlanması için alınan askeri önlemlerin yanı sıra, halkın sosyal sorunlarıyla ilgili geniş bir iskan uygulamasının da gerekli olması...” nedeniyle hazırlandığını belirtmektedir (Babuş, 2006, s. 175; İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 122). Hükümet çevrelerine göre bu yasa, “..Türk nüfusunu nicelik ve nitelik olarak güçlendirecek... bu amaçla .. ülkenin çeşitli iklim ve coğrafi koşullarına göre nüfusu düzenleyecek.... Milli kültürümüze özümsemesi istenen nüfus kitleleriyle, yetki gücüne sahip olan nüfus unsurlarının yerleşim düzenini sağlayacak... merkezde ve taşrada güçlü bir



örgütlenmeyi...” sağlayacaktır (Babuş, 2006, ss. 178–180; İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 123).

İskan Kanunu’nun ilk maddesi şu şekilde düzenlenmiştir: “Türkiye’de Türk kültürüne bağlılık dolayısıyla nüfus oturuş ve yayılışının, bu kanuna uygun olarak, İcra Vekillerince yapılacak bir programa göre, düzeltilmesi Dahiliye vekilliğine verilmiştir” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 123). Bu maddeden anlaşılacağı üzere Türklüğe içkin kimliklere öncelik verilmiş “Türk kültürüne bağlılık” çerçevesinde nüfusun yeniden dağıtılması temel amaç olarak belirtilmiştir (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 123). “Her ne kadar, hazırlık aşamasında Osmanlı dönemi eleştirilmiş olsa da bu yasanın uygulama araçlarının aynı araçlar olduğu açıktır. O dönemde de tıpkı Osmanlı döneminde olduğu gibi, topraktaki hakların esas olarak “devlete ait olduğu” ve köylülerin de vatandaş olmaktan çok, “reaya” ya da üretici emek olarak kabul edildiği söylenebilir. Osmanlı’da, güvenlik aracı olarak kullanılan, zorunlu göçler, farklı “millet”leri karıştırarak kozmopolitleşmeye neden olmuşken, bu dönemde zorunlu göçler, Anadolu’da yaşayanları karıştırarak “kaynaştırma” aracı olarak kullanılmak istenmiştir. Bir diğer değişle, Osmanlı’dan bu yana yaşayan iskan kurumu, yeni dönemde daha da güçlenerek bürokratikleşmiş ve ulus-devletin kurulmasının zorba bir aracı haline dönüştürülmüştü” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 123).

İskân Kanunu’nun diğer maddelerine de sirayet etmiş olan homojen kimlikler yaklaşımı üçüncü maddesinde açıkça görülmektedir. Bu yaklaşımın günümüzdeki göç politikalarına da etkide bulunduğunu düşündüğümüzde önemli bir sürekliliğin var olduğu ifade edilebilir. “Bu maddeye göre “dış göçle” Türkiye’ye gelme ve buraya yerleşme hakkına, sadece “Türk soyundan olan ve Türk kültüründen olanlar” sahiptir. Halen uygulanan bu maddede ifadesini bulan ırkçı ve etnikçi yaklaşım, Türkiye’nin bugünkü mülteci ve hatta daha genel olarak göçmen ve yabancı politikasında yaşamını sürdürmektedir” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 124).

1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu’nun doğrudan muhatabı konumunda olan Kürtlere özel olarak hazırlanmış onuncu madde şu şekildedir: “Devlet aşirete hükmi şahsiyet tanımaz. Bu hususta... tanınmış olan haklar kaldırılmıştır... bu kanunun neşrinden önce..... reis, bey, ağa ve şeyhlere ait olarak tanınmış, kayıtlı, kayıtsız bütün gayrimenkuller Devlete geçer... bu gayrimenkuller muhacirlere, göçebelere,

naklolunanlara, topraksız ve az topraklı yerli çiftçilere dağıtılıp tapuya bağlanır...” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 125). Bu madde ile etnik ve kültürel hak talebinde bulunan ya da bulunan kişilerle ilişkileri saptanan Kürtlerin mallarına el konularak, yaşadıkları bölge dışında sürgüne gönderilmeleri düzenlenmiştir.

İskân Kanunu'nun etki alanı ulus-devletin oluşumundan, toprak meselesi, dış göç politikası ve muhacirlerin kabulüne kadar çok geniş bir alana yayılmıştır. Özellikle kimlik inşası bağlamında işlevselleştirilen İskân Kanunu, “bir taraftan, Müslüman, ancak Türk olmayanlara da sınırları açtığını ancak onları “Türk” olanların arasına yerleştirerek asimile etmeyi hedeflediğini, aynı şekilde, Kürtleri de, ortak kültür ve dine sahip olduklarından dolayı, asimile edebileceklerini düşündüğünü ileri sürmektedir (Çağaptay, 2002, ss. 72–73; İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 127).

Tekeli “yasanın “iç iskân” ve “dış iskân” ile ilgili hükümleri ve uygulamaları ile ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “iç iskanla ilgili hükümler doğrudan Kürt isyanlarıyla ilişkilidir ve bu yasayla bir taraftan aşiret reislerinin gücü kırılmak istenmiş; diğer taraftan konar göçer aşiretler yerleştirilerek güvenlik tesis edilmek istenmiştir” (Tekeli, 2008: 160-162). Bu yasa ile Tek Parti Döneminde hükümete olağanüstü yetkiler tanınmıştır. “Tekeli, Tek Parti döneminde, 5027 hanede 25831 kişinin bu yasayla sürgün edildiğini ancak, çok partili döneme geçildikten sonra 1947 yılında çıkarılan 5098 sayılı yasayla, bu uygulamanın durdurulduğunu ve sürgün edilenlerin ağırlıklı bir çoğunluğunun geri döndüğünü belirtmektedir” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 129; Tekeli, 2008, ss. 160–162).

İskân Kanunu ile ilgili geniş bir değerlendirme yapan İçduygu ve diğerleri sonuç olarak şunu belirtmektedirler: “Bu yasa, dışardan gelen mübadil ve muhacirleri, yerleşmelerine imkân vermesi ve yeni bir yaşam kurma olanağı sağlaması nedeniyle “asimile” edebilmiş, ancak, “zorunlu göçle” zorla yeniden iskân edilmek istenen Kürtleri ise, kendi liderlerinin deyimiyle “iç diaspora” haline getirerek, ayırmıştır” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 130). İskân Kanununun 2006 yılına kadar yürürlükte kalması, göç tarihi ve politikalarının ortaya çıkardığı zeminde, ulus-devlet inşa sürecindeki kurucu ideolojinin sonraki dönemlerde farklı perspektiflerde bir sürekliliğe sahip olduğunu göstermektedir. 1934 tarihli İskân Kanun'unun yansımaları Balkanlar'dan yapılan ve “Türk soyu” göçü olarak tarif edilen göçler ve Kürt etnik kimliğine sahip insanların Türkiye'ye doğru

gerçekleştirdiği göçler bağlamında ele alınabilir. İki farklı etnik grubun göç hareketliliklerine yaklaşımın farklılaşması, Türkiye’de göç politikaları perspektifini anlamak açısından işlevseldir.

### 2.2.2.1. “Türk Soyu” Göçü: Balkanlar’dan Türkiye’ye Göç

Cumhuriyet tarihinin ilk dönemlerinde gerçekleşen ve sonraki yıllarda da tekrarlanan göç hareketlerinin başında Balkanlar coğrafyasından Türkiye’ye doğru gerçekleşen göç gelmektedir. Özellikle Bulgaristan’dan Türkiye coğrafyasına yapılan göçler kitlesel göç hareketleri arasındadır. Mübadele sonrasında Türkiye’ye gelen göçmenler arasında sayı bakımından ikinci büyük grup Balkanlar’dan gelen göçmenlerdir.

“Kemal Karpat, Balkan Müslümanlarını, uluslararası anlaşmalarla resmi olarak azınlık statüsü verilen ve İslami olmayan bir yönetimin altında yaşayan ilk ve tek Müslüman topluluğu olarak tanımlamaktadır. Karpat, Balkan Müslümanlarıyla Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti ilişkisini “tarihte çok az örneği bulunan” ve önemli siyasal sonuçları olan, çok özel bir ilişki olarak tanımlamaktadır. Karpat’a göre, Türkiye Cumhuriyeti kurucu yönetimlerinin Balkan göçmenlerini bu kadar istekle kabul etmesinin arkasında, çoğunlukla iddia edildiği gibi ek nüfusa olan gereksinim değil, kurucu kadroların “..Osmanlı’nın tek gerçek mirasçısı olarak hareket etme gerekliliği...” duymalarının etkisi vardır” (İçduygu ve diğerleri, 2014; Karpat, 2004).

Tekeli ise, bu göçleri “Balkanlaşma Göçleri” olarak tanımlamakta ve konuyu göç ve modernleşme süreci ilişkisi çerçevesinde analiz etmektedir. Tekeli’ye göre, Osmanlı döneminde “içgöç” olarak kabul edilebilecek bu göç hareketi ulus-devletin kuruluş döneminde “dışgöç” dönüşmüştür. Tekeli’ye göre ulus-devletlerin oluşum süreci içinde gerçekleşen bu göçler, “etnik temizlik” amacını gütmektedir. Bu bağlamda, Tekeli, bu göçlerin modern toplumlarda gözlemlenen göçlerden çok farklı olduğuna dikkati çekmekte ve bu göçün moderniteyle ilişkisini ise, sadece bütün ulus-devletlerde aynı dönemde benzer biçimde ortaya çıkmasına bağlamaktadır. Tekeli’ye göre “...ulusçuluk etnik temizliği istenen bir şey haline getirmektedir...” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 140; Tekeli, 1990, ss. 44–49).

Karpat, Balkan ülkeleri içinde Müslüman karşıtı politikaları en sistematik olarak uygulayan ülkenin Bulgaristan olduğunu ileri sürmektedir (Karpat, 2004). Osmanlı

İmparatorluğu son döneminde 93 Harbi olarak isimlendirilen savaşın ardından Anadolu coğrafyasına göç eden göçmenlere ek olarak 1925 yılında Türk-Bulgar İkamet Sözleşmesi bağlamında gelen göçmenler Cumhuriyetin homojen ulusallık ideolojisi ile doğrudan ilişkilidir. İnşa edilen “biz” öznesi için ihtiyaç duyulan “soydaşlar” Bulgaristan’dan getirilmiştir. Ankara’da imzalanan, 18 Ekim 1925 tarihli “Türk-Bulgar İkamet Sözleşmesi” ile baskı altında olan Rumeli Türklerinin göç etme isteklerine engel olunmayacağı belirtilmiştir (Şimşir, 1986, s. 207). Göçün düzenlenmesine yönelik maddeleri de içeren bu sözleşme sonrasında, Türkiye topraklarına 1933 yılına kadar 101.507 göçmen gelmiştir (Şimşir, 1986, s. 211).

1934 yılında etnik homojenliğin sağlanması amacıyla hizmet eden 1934 tarihli İskân Kanunu ile etnik kökeni Türk olan fakat Türkiye topraklarında yaşamayan kişilerin Türkiye’deki vatandaşlık işlemleri kolaylaştırılmıştır. İskân Kanun’unda göç ile gelecek kişilerin kabulüne yönelik şöyle bir açıklama yer almaktadır: *“Türkiye’de yerleşmek maksadı ile dışarıdan, münferiden veya müçtemian gelmek isteyen Türk soyundan meskûn veya göçebe fertler ve aşiretler ve Türk kültürüne bağlı meskûn kimseler...”* (Resmi Gazete, 1934). Bu bağlamda Cumhuriyet’in ilk dönem göç hareketliliğine yönelik yaklaşımın temeli, Türk etnik kimliğinin niceliksel olarak artırılmasıdır. Bu dönemlerde nüfusun homojenleştirilmesi için iktidar mekanizmaları özellikle Balkan ülkelerinden yapılacak göç hareketlerini desteklemiştir. Bu göç hareketlilikleri ulus-devlet inşasında homojen ulusal kimlikler bağlamında değerlendirilebilir (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 143).

1934 yılında Bulgaristan’da mevcut iktidarın bir darbe ile değiştirilmesinden sonra, Türk etnik kimliğine yönelik baskı politikaları artmıştır. Bulgaristan’daki Türkler ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişkilerde önemli bir yer tutan ve Türk etnik kimliğinin korunması ile ilgili çalışmaları yürüten “Turan” örgütü gibi birçok kuruluş kapatılmıştır. Diğer taraftan bu baskılara yönelik Ankara’daki hükümetin “vatana dönüş” politikaları da etkili olmuştur (Hocaoğlu, 2011, s. 49). Bu sayede 1935-1949 yılları arasında 59 bin ile 67 bin civarında kişi Türkiye’ye göç etmiştir. İkinci Dünya Savaşı döneminde (1939-1945) Bulgaristan’dan yapılan göçler neredeyse durma noktasına gelmiştir. Fakat Bulgaristan’daki iktidar mekanizmalarının Türklere yönelik baskıları ve Bulgarlaştırma politikaları göçün süreklileşmesine neden olmuştur. Nihai olarak Cumhuriyet’in

ilanından 1950 yılına kadar Bulgaristan'dan Türkiye'ye yaklaşık 230 bin kişi göç etmiştir (Şimşir, 1986, ss. 211–212).

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) arasında kurulan iki kutuplu dünya, göç hareketliğinin devam etmesine neden olmuştur. 1950 yılına gelindiğinde, 10 Ağustos 1950 yılında dönemin Sosyalist Bulgar Hükümeti tarafından Türkiye'ye sert bir dille yazılmış bir nota verilmiştir. Bu notanın içeriğinde 3 ay içerisinde 250 bin kişinin Türkiye'ye göç etmesi gerektiği belirtilmiştir. 1942 yılında Komünist Parti'nin iktidara gelmesi ile Türk azınlık gruplarına yönelik ekonomik, sosyal ve kültürel baskı politikaları sonucunda, savaş sürecinde duraksamaya giren Bulgaristan'dan göçler yeniden ve kitlesel olarak başlamıştır. 1950 ve 1951 yılında Bulgaristan'dan gerçekleşen göç hareketi sonucunda Türkiye topraklarına toplam 154.393 kişi gelmiştir (Şimşir, 1986, ss. 211–212). Bu göç hareketliliği hem göç eden hem de göç alan bölgeler için önemli sorunları da içerisinde barındırmaktadır. Bulgaristan'dan gelen göçmenlerin barınma, sağlık ve yerleştirilmeleri gibi sorunlarla uğraşan dönemin Ankara hükümeti, diğer taraftan ulus-devlet inşasında Türk etnik kimliği için önemli nicel bir girdiye sahip olmuştur.

1950 ve 1951 yıllarında gerçekleşen göçler, sonraki dönemlerdeki göç hareketlerini de tetiklemiştir. Şimşir'in (1986, s. 134) “yakın akraba göçü” olarak tarif ettiği 1969-1978 yılları arasında gerçekleşen göç hareketliliği, yirmi yıl önce gerçekleşen göç ile gelen göçmenlerin ailelerinden oluşmaktadır. 22 Mart 1968 tarihinde Bulgar ve Türk yöneticiler arasındaki müzakereler neticesinde “*Yakın Akrabaları 1952 Yılına Kadar Türkiye'ye Göç Etmiş Olan Türk Asıllı Bulgar Vatandaşlarının Bulgaristan Halk Cumhuriyetinden Türkiye Cumhuriyeti'ne Göç Etmeleri Hakkında Antlaşma*” imzalanmıştır. Bu antlaşma ile yirmi yıl önce gerçekleşen göç sonucunda birbirinden kopmuş ailelerin yeniden birleştirilmesi amaçlanmıştır. Bu antlaşma sonrası 1969-1978 yılları arasında 114.392 kişi Bulgaristan'dan Türkiye'ye göç etmiştir (Şimşir, 1986, ss. 328–329).

1980'li yıllardan itibaren değişmeye başlayan küresel dengeler, yeni göç hareketliliklerini tetiklemiştir. Şimşir'e göre (1986, s. 339) Türklerin isimlerinin Bulgar isimleri ile değiştirilmesi kararında somutlaşan asimilasyon politikaları ve kimi zaman fiziksel saldırılar Bulgaristan'dan Türkiye'ye yönelik yeni bir göç hareketliliğini tetiklemiştir.

Dönemin Başbakanı Turgut Özal ile Bulgaristan hükümeti arasında yapılan görüşmeler sonucunda 1989'a kadar 310 bin Bulgaristan Türk'ü Türkiye topraklarına göç etmiştir (İnaç, 2018, s. 89). Göç eden kişiler “soydaşlar” olarak kabul edilmiştir (Kirişçi ve Karaca, 2015, s. 302). Bulgaristan'daki Türklerin yaşadıkları sorunlar, Türkiye iç siyasetinde de ulusal kimlik bağlamında Türklük ile ilişkilendirilerek sıklıkla dile getirilmiştir. Bu politik yaklaşımın sonucunda Bulgaristan'dan gelen göçmenler, özel konutların inşa edilmesi, ihtiyaç sahiplerine katkılar sunulması ve kültür derneklerinin kurulması konusunda önemli imtiyazlarla karşılanmışlardır (İnaç, 2018, s. 89).

Cumhuriyetin ilanından 1990'lı yılların başlarına kadar devam eden Bulgaristan'dan gerçekleşen göçler Türk etnik kimliğine sahip olan insanların maruz kaldığı zulüm, baskı ve asimilasyon politikaları çerçevesinde desteklenmiş ve kolaylaştırılmıştır. Bu bağlamda yukarıda kısaca nedenlerine değinilen Bulgaristan'dan Türkiye topraklarına gerçekleşen göç hareketliliği, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından son dönemlere kadar homojen ulus inşası ideolojisinin süreklileşmiş bir politika olduğunu da göstermektedir. Türk etnik kimliğinin, Türkiye'de yaşayan tüm vatandaşlar için bir ulusal kimlik tanımlaması içerisine dahil edilmesi, Bulgaristan'dan gelen ve “soydaş” olarak tanımlanan gruplarla güçlendirilmiştir.

#### **2.2.2.2. “Biz”in Dışında Kalan Göç: Irak'tan Türkiye'ye Kürtlerin Göçü**

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisinin sürekliliği bağlamında ikinci önemli örnek Türk kimliği dışında kalan Kürtler tarafından gerçekleştirilen göç hareketleridir. 1934 yılında çıkarılan ve etnik homojenleşmeyi arzulayan İskân Kanunu aracılığıyla Bulgaristan'dan gerçekleşen “soydaş” göçünü teşvik edip, kolaylaştırırken Kürt etnik kimliği için farklı bir anlam taşımaktaydı. Ulusal kimlik bağlamında tehlike olarak görülen Kürtlerin ülke içindeki iskân zorunluluklarını içinde barındıran İskân Kanunu, daha sonraki dönemlerde gerçekleşen Kürt topluluklarının göçlerinde de önemli etkilerde bulunmuştur.

1990'lı yılların başında Türkiye'ye doğru Irak'ın kuzeyinden sayıları yarım milyona ulaşan ve çoğunluğu Kürt olan göçmen gelmeye başladı (Kirişçi ve Karaca, 2015, s. 304). Bu kitlesel göçün, Türkiye'nin 1980'li yıllar itibarıyla önemli sorunu olarak görünürlük kazanan Kürt Sorununun zirve yaptığı zamanlara denk gelmesi, Cumhuriyet'in ilanından

itibaren devam ettirilen homojen ulusal kimliği içeren ideolojik pozisyonunu tehlikeye sokmuştur. Çünkü Kürt etnik kimliği ile ilgili “sorunlar” Osmanlı’dan devralınan ve Cumhuriyet tarihi boyunca süreklileşmiş bir hal almıştır.

Kürt Sorunu olarak ifade edilen ve Türkiye Cumhuriyeti’nin tüm iktidar mekanizmalarını “zorlayan” bu mesele, günümüzde varlığını devam ettiren sosyolojik, ekonomik ve kültürel boyutları olan karmaşık bir yapıdadır. 19. yüzyılın başlarından itibaren artan ulus-devletleşme politikaları ve milliyetçilik ideolojisi ile ilişkili olan Kürt Sorunu, uzun bir tarihsel sürece yayılmış çok katmanlı bir sorundur. Ulus-devletleşme sürecinde homojen ulusal kimlik olarak tanımlanan Türk etnik kimliği dışındaki tüm kimlikler gibi, Kürt kimliği de “biz”in içerisine dahil edilmemiştir. Uzun yıllar boyunca “inkâr edilen ve görülmeyen” bir “öteki” olarak kodlanan Kürt kimliği, tüm iktidar mekanizmaları tarafından ağırlıklı olarak güvenlik perspektifi ile ele alınmıştır.

Homojen ulus-devletleşme ideolojisi perspektifi, Kürt kimliğinin kültürel görünümünü ve Kürtçe’yi yasaklayan önemli trajedileri içinde barındıran asimilasyon politikalarını doğurmuştur. Kurucu ideolojinin tüm iktidarlar tarafından devam ettirilen inkârcı ve asimilasyoncu ideolojik perspektifine yönelik Kürt halkının çeşitli biçimlerde gerçekleşen itirazları olmuştur. Fakat Cumhuriyet tarihi boyunca yürütülen güvenlikçi politikalar ve çatışmaların başlaması sorunu derinleştirmiş ve on binlerce insanın yaşamını etkileyen bir olgu olarak günümüze kadar devam etmiştir.<sup>9</sup>

Çok boyutlu ve karmaşık bir yapıda olan Kürt Sorununun zirveye ulaştığı 1990’lı yılların başında Irak’ın kuzey bölgelerinden kitlesel olarak gelen Kürt göçmenler, Saddam Hüseyin’in başında olduğu Irak hükümetinin azınlıklara yönelik uyguladığı baskı politikalarından kaçmaya çalışmışlardır. Hükümet olan Baas partisi, bölgedeki azınlıklara yönelik Sünni-Arap egemenliğini dayatmıştır. Fakat Irak toprakları da tıpkı, Türkiye gibi farklı etnik ve dini kimliklere ev sahipliği yapmaktadır. Kürtler, Türkmenler, Yahudiler, Hristiyanlar, Şii mezhebinde olanlar gibi çok farklı etnik ve dini/mezhepsel kimliklere yönelik homojen Sünni ve Arap kimliğinin dayatılmasının çatışma yaratması

<sup>9</sup> Kürt Sorunu olarak ifade edilen Kürtlerin kolektif kimliksel ve kültürel haklarının talebini içeren bu mesele, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerindeki politikaların sürekliliği bağlamında, ulus-devlet inşa sürecinde Türklüğün yegâne ulusal kimlik olarak dayatılması ile kronik bir sorun haline gelmiştir. Bu çalışmanın kapsamı dışında kalan tartışmalarla ilgili kapsamlı analizler için bkz. (Başkaya ve Çetinoğlu, 2009; Beşikçi, 1977, 1986, 1990; Bora, 2014, 2017; Gurses, 2018; Romano ve Gürses, 2014).

kaçınılmazdır. Bu ideolojik perspektif Saddam Hüseyin'in 2 Ağustos 1990 tarihinde Kuveyt'i işgal etmesine sebep olmuş ve Körfez Krizi olarak isimlendirilen siyasi olayı doğurmuştu. Baas iktidarının politikalarına karşı itirazlarını geliştiren Kürt toplulukları da önemli baskı ve şiddet mekanizmalarına maruz kalmışlardır. Bu bağlamda, Türkiye'ye doğru önemli bir Kürt göçü olmuştur. 1991 yılında Körfez Savaşı sırasında yaklaşık 500 bin kişi Irak'ta gelerek Türkiye'ye sığınmıştır (Buz, 2008, s. 3).

Göç esnasında çocuklardan oluşan Kürt göçmen grubundan önemli sayıda insan, olumsuz hava koşulları, açlık, susuzluk ve çeşitli hastalıklardan ve askeri yöntemlerden dolayı yaşamlarını kaybetmiştir. İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün 1992 yılında yayınladığı raporunda, Birleşmiş Milletler (BM) verilerinden hareketle günde 2 bin Kürdün öldüğü tahmin edilmektedir (Human Rights Watch, 1992). Bu çerçevede 1991 yılında çoğunluğu Kürtlerden oluşan, Arap, Keldani, Nasturi, Türkmen ve Süryani kimliklerine sahip olan 467.489 Irak vatandaşı, Türkiye'ye giriş yapmıştır (Ceylan ve Uslu, 2019, s. 209; İ. Yıldız, 2018, ss. 55–59). Cumhuriyet'in süreklileştirilmiş kurucu ideolojisinin ortaya çıkardığı homojen ulus fikri bağlamında çeşitli etnik ve dini kimliklerin Türkiye'ye girişi ile birlikte “öteki” öznenin içerisine dahil edilmişlerdir (İçduygu ve Aksel, 2013, s. 167).

Kürdistan coğrafyası içindeki göçler daha çok ulus-devlet politikaları bağlamında ele alınmaktadır<sup>10</sup> (A. Yılmaz, 2015, s. 41). Türkiye, sınırları içerisinde derinleşen Kürt Sorunu ile paralel olarak, göç eden Kürt göçmenlere yönelik öncelikle uluslararası mekanizmaların devreye sokulması ve güvenli bölge oluşturulması politikasını benimsemiştir. Bu politika sonucunda sınırın Irak tarafında inşa edilen yaklaşık yirmi adet kampa yaklaşık yarım milyon insan yerleştirilmiştir. Fakat kamplarda kalan Kürt grupların Türkiye'de Şırnak, Hakkâri gibi şehirlerdeki akrabalarının olması bölgede hareketlilik yaratmıştır. Bu sürecin içerisinde uluslararası mekanizmaların baskıları ile beş hafta içinde 460 bin mültecinin büyük çoğunluğu, evlerine dönmüş geride kalan 14 bin mülteci ise Türkiye'de kurulan bir kampa yerleştirilerek, resmi mülteci statüsünde üçüncü ülkelere gönderilmiştir (Kirişçi ve Karaca, 2015, s. 305).

1990'lı yılların başında gerçekleşen kitlesel Kürt göçü ile Bulgaristan'dan gelen “soydaş” göçü benzer dönemlere denk gelmiştir. Bulgaristan'daki Türkler ile benzer asimilasyon

<sup>10</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. (Dündar, 2013; Griffiths, 2002; Sirkeci, 2006; Wahlbeck, 1999).



ve baskı politikalarına maruz kalan Kürtlerin Türkiye'ye göçü, "soydaşlara" gösterilen cömertlikle karşılanmamıştır. "Bu durumu bilhassa çarpıcı kılan, Bulgar Türklerinin kitlesel akınının, 1988 Ağustos'unda bir grup Kürt peşmergenin, aileleri Irak ordusunun Halepçe'de kullandığı kimyasal silahlarla katledildikten sonra Türkiye'ye sığındıkları bir döneme denk gelmesiydi. Başlangıçta, hükümet Irak'tan gelen bu mültecilere sınırı açma konusunda direnmiş fakat uluslararası baskıların da etkisiyle sonunda 50 binden fazla mültecinin Türk topraklarına girişine izin vermişti. Mülteciler güneydoğuda kurulan dört mülteci kampına yerleştirilmişlerdi (Kaynak ve Yinanç, 1992, s. 43; Kirişçi ve Karaca, 2015, s. 303). Bulgaristan'dan gelen "soydaş" göçmenlerin "biz" in inşasında tuttuğu yer bağlamında uygulanan politikadaki cömertlik, uzun süredir "biz" in dışında kalması gereken bir "öteki" özne olarak kurgulanan Kürt göçmenlere gösterilmemiştir. Bu bağlamda günümüzdeki koşullara benzer olarak, Kürtlerin kaldığı kamplar "geçici sığınma kampları", kamplarda kalanlar ise "misafir" olarak tanımlanmıştır (Kirişçi ve Karaca, 2015, s. 304). 1951 Cenevre Sözleşmesinden doğan sorumlulukları bağlamında Türk hükümeti, Batılı ülkelere mültecileri kabul etmeleri konusunda çağrılarda bulunmuşlardır (Danış ve Parla, 2009, s. 495).

Benzer dönemlere denk gelen iki farklı etnik grubun kitlesel göç hareketine yönelik ortaya çıkan iki farklı perspektif, ulus-devlet inşasında kullanılan "biz" öznesinin ideolojik temelleri ile doğrudan ilişkilidir. Bulgaristan'dan gelen Türk etnik kimliğine sahip göçmenler "biz" liğin içerisine dahil edilebilirken, homojenliği tehdit eden Kürt göçmenler sınırların dışına itilmesi gereken "ötekiler" olarak görülmüşlerdir. Bu bağlamda kurucu ideolojinin göç politikalarında belirleyici bir konumda olan etnik kimlik merkezli bakış açısının önemli bir sürekliliğe sahip olarak farklı iktidar dönemlerinde de devam ettirildiği ifade edilebilir.

### 2.2.3. Türkiye Göç Tarihi ve Ulus-Devlet İnşası

Türkiye coğrafyası önemli göç hareketliliğinin yaşandığı bir bölgedir. Yukarıdaki örnekler dışında hem teşvik edilen göçler hem de Türkiye topraklarındaki insanların homojen ulusal kimliğin inşasında farklı yerlere göçe zorlanması önemli bir ideolojik süreklilik çerçevesinde değerlendirilebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden başlayarak Cumhuriyet'in ilanı ile yerleşen ve günümüze kadar çeşitli

biçimlerde somutlaşan ideolojik zemin ve göç tarihi arasındaki ilişkisellik, son dönemlerde göçmen ve mültecilere yönelik artan ayrımcılığı anlamak açısından önemlidir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti, 1923 yılında çeşitli savaş koşullarının ardından bir ulus-devlet formasyonuna sahip olarak kurulmuştur. Ulus-devlet ideolojisi homojen bir ulus fikrini dayatmaktadır. Heterojen kimliklerin bir arada yaşadığı bir imparatorluktan, homojen bir ulusallığın inşasına dayanan Cumhuriyet fikri doğal olarak kimliksel sorunlarla uğraşmak zorunda kalmıştır. Bu bağlamda ulus-devlet fikrinin teorik olarak nasıl ele alındığını görmek ön açıcı olacaktır.

Ulus inşa sürecine yönelik önemli çalışmaları olan Gellner, Anderson ve Hobsbawn'ın görüşleri, bu sürecin farklı özelliklerine dikkat çekmektedir. Ulus inşası ve milliyetçilik arasında ilişkiyi değerlendiren Gellner, milliyetçiliği siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilke olarak tanımlamaktadır. Gellner'in teorisindeki milliyetçilik, bir yüksek kültürün alt kültürlerle sahip olan toplumlara empoze edilmesi anlamına gelmektedir (Gellner, 2008, ss. 127–128). Hayali bir cemaat olarak ulus fikrini geliştiren Anderson milliyetçiliğe, bu hayali yaygınlaştıracak unsurlar çerçevesinde değinmektedir (Anderson, 2009, s. 26). Anderson dinsel inançların Aydınlanma ile gelişen akılcılık çağı ile geri çekildiğini belirtmektedir. Ayrıca Anderson, hanedanlıkların çöküşünün de benzer bir şekilde, içinde bulunulan çağda meşruiyetlerini yitirdiğini ve kadenci ve tarih dışı bir zaman anlayışının terk edilmesi ile toplumsal dönüşümün gerçekleştiğini belirtmektedir (Dede, 2021, s. 45).

Eric Hobsbawn ise ulusun asli ya da değişmez bir toplumsal birim olmadığı fikri ile “icat edilmiş gelenekler” (Hobsbawn ve Ranger, 2006) aracılığıyla kurulduğunu belirtmektedir. Hobsbawn için ulus, özgül ve tarihsel bakımdan yakın bir geçmişe ait olup, ancak belli bir modern teritoryal devletle yani ulus devletle ilişkilendirildiğinde anlam taşımaktadır. Hobsbawn “ulusların oluşumu alanına giren yapaylık, icat ve sosyal mühendislik unsurlarını vurgularken, doğuştan gelen politik bir kader olarak ulus düşüncesini bir mit olarak değerlendirir”(Dede, 2021, s. 46; Hobsbawn ve Ranger, 2006).

Sonuç olarak ulus inşası olgusunun teorik açıklamalarından hareketle, ulusların modernleşmenin sonucunda milliyetçilikler tarafından yaratıldığı, bütünüyle bir icat ya

da hayal olduğu ifade edilebilir. Millet biçimi ve sınırları içinde kapitalist üretim ilişkilerinin güçlenmesine bağlı olarak ulus-devlet “ekonomik ve politik bir güç” olarak ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan ulusların her birinin “benzersiz bir öz” ifadesini süreklileştirmeye çalıştıkları söylenebilir (R. Miles, 1997, s. 250).

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda öne sürülen ulus-devlet fikri de teorik açıklamalarla paralel olarak bir inşa sürecini içerisinde taşımaktadır. Ulus inşasında işlevselleştirilen milliyetçilik, “siyasal egemenlik iddiasını ortaya atıp sürdürme doğrultusunda, verili bir nüfusta kolektif bir aidiyet hissini geliştirme çalışmasındaki bir söylem olarak tanımlanabilir” (Dede, 2021, s. 49; Jusdanis, 2001, s. 18). Bu söylemin temel hedefi “biz”e dair içeriğin tanımlanmasıdır. Cumhuriyet’in ilanı ile milliyetçilik ideolojisi çerçevesinde inşa edilen “biz” öznesinin içeriğinin geniş kitlelere benimsetilmesi, yaygınlaştırılması ve yeniden üretilmesi, günümüze kadar ulaşan kurucu ideolojinin temel özelliğidir.

Michel Foucault, ulus-devlet ve iktidar ilişkilerini bağlamında, 19. yüzyılla birlikte ortaya çıkan iktidarın 18. yüzyıldaki iktidar yapısından farklı olduğunu “hükümran” ve öldürme anlayışından uzaklaşarak, “yaşamı” kuran bir iktidar anlayışına kaymasını ırkçılıkla ilişkilendirmektedir. İktidarın “bir yandan disiplin teknolojileri, diğer yandan da düzenleme teknolojilerinin ikili oyunuyla organik olandan biyolojik olana, gövdeden nüfusa uzanmasını” gerektirmiştir (Foucault, 1995, s. 57).

Homojen bir ulus fikrine dayanan ulus-devlet formasyonunda “öteki”nin konumu önemle üzerinde durulması gereken bir olgudur. Canefe, ulus -devlet modelinde “öteki”nin tanınmadığına ya da “isimsiz bir form” içerisine sokulduğuna işaret ederek, bu gelişmenin milliyetçi siyaset açısından azınlık kimliğinin sürekli “problemlerle” ilişkilendirilerek tanımlanmasına bağlı olduğunu ifade etmektedir (Canefe, 2007, s. 15; Keleş, 2015, s. 36). “Öteki”nin sürekliliği de ulusal benliğin icadında önemli bir yer tutmaktadır. “Milliyetçiliğin ötekisi hep var olmak durumundadır çünkü ulusal geçmişin yeniden icadını mümkün kılan ulusun geçmişi kadar, öteki/yabancınn tarihselliğidir” (Canefe, 2007, s. 24; Keleş, 2015, s. 36).

“Yaşanan deneyimlerin “kurtuluşu amaçlayan milliyetçiliklerin tahakkümü amaçlayan milliyetçiliklere dönüştüğünü” göstermesi nedeniyle her türden milliyetçiliğin ötekilere

karşı dışlama ve çeşitli ırkçı uygulama biçimleri ortaya çıkarabileceğine dikkat çeken Balibar, milliyetçiliklerin “baskıcı potansiyelleri” konusunda sürekli bir sorgulama içinde olunması gereğinin altını çizer” (Balibar ve Wallerstein, 2000, ss. 61–62; Keleş, 2015, s. 41).

Bu araştırmanın odaklandığı problem ile doğrudan ilişkili olarak toplumsal alanda yaygın olarak var olduğu çeşitli araştırmalarla ortaya çıkarılan göçmen ve mülteci ayrımcılığını ulus-devlet inşası ideolojisinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Ulus-devlet ideolojisi kendi kültürünü muhafaza etmek ve yüceltmek üzerine inşa edilmiş ve genel olarak tüm kültürel farklılıkları dışlama ve özellikle yabancı düşmanlığı bağlamında “öteki”lere karşı etnik/dinsel/ırksal ayrımcı uygulamaları potansiyel olarak bünyesinde barındırmaktadır.

### **2.2.3.1. Ulus Devlet Kuruluş Süreçlerinde “Biz” ve “Öteki” Öznenin İnşası**

Kimlik verili bir yapı değildir ve tarihsel olarak ve sürekli yeniden inşa edilen bir kategoridir. Bu bağlamda milli kimliklerde, ulus-devlet ve milliyetçilik kuramları çerçevesinde inşa edilen kategorilerdir. Milli devletin kuruluş sürecinde, milli kimlik önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle ulus-devlet inşasında “iktidar icraatıyla ve söylemiyle, bir millet ve bir kimlik kurar; “aslında kimiz?” ve “nasıl olmalıyız?” sorularının cevaplarını sabitler” (Bora, 1998, s. 13).

Türkiye Cumhuriyeti ulus-devlet modeli ile kurulduğunda, bir ulusal kimlik arayışına girmiştir. Mevcut kimlikler Türklük ve Müslümanlık çerçevesinde ele alınmıştır. İdeolojik perspektifler bir iç içe “oluşu” göstermektedir. Türkiye’deki siyasal alanın egemen ideolojik biçimleri olarak milliyetçilik, muhafazakarlık, İslamcılık Bora’nın ifade ettiği gibi “sağ gövdenin birbiri ile uyumlu organları” olarak düşünülebilir (Bora, 1998, s. 7).

Türkiye’de ulusal kimliğin inşasında, Türk milli kimliğinin nasıl kurulduğu önemli tartışmalara sahne olmaktadır. “Osmanlı modernleşmesinin otokrasi ve merkezileşmeye yol açmış ve bu doğrultuda ‘yeni yönetici sınıf’ olarak güçlü bir bürokrasi yaratmış olmasının ürünü olan Jön Türk ideolojisinin öğeleri, Kemalizm’in Cumhuriyet’le birlikte devraldığı düşünce mirasını meydana getirmektedir” (Köker, 2013, s. 138). Bu bağlamda kurucu ideolojinin önderi konumunda olan Mustafa Kemal’in ulusal kimlik inşası, bu

çalışmanın ön açıcı olgularından birisini oluşturmaktadır. Çünkü, “Kemalist modernleşme anlatısı, her ulusal anlatı gibi, kolektif bir geçmiş şimdi ve gelecek tahayyüllerini içeren özneleri bir araya getirerek “biz”in kim olduğu sorusuna cevap aramaktadır” (P. Yıldız, 2021, s. 42).

Ulus-devlet inşasında kurucu iktidar tarafından savunulan “batılılaşma” ve “laikleşme” toplumsal mantıkları için tek kabul edilebilir kimlik laik Türk ulusal kimliği olduğundan, bunun dışında kalan tüm kimlikler ya asimile edilmeli ya da dışarıya gönderilmelidir. Kimliğin dışlayıcı terimlerle tanımlanması, Türkiye’yi homojenleştirmek ve arzulanan Türk ulusunu yaratmak için diğer kültürel ve ulusal tanımların varlığı olasılığını inkâr etmek ile ilgilidir (C. Güneş, 2019, s. 91).

Türklük “biz”in en önemli parçası olarak kurgulanmıştır. Türklüğü etnisite, vatandaşlık, ulusal kimlik veya ideolojik aidiyetlerin dışında gören Barış Ünlü’nün ifadeleri ile “Türklük, Türklerin büyük çoğunluğunda gözlemlenebilen, farklı toplumsal sınıflara ve ideolojik aidiyetlere göre farklılaşsa da, sınıflar-üstü ve ideolojiler-üstü ortaklıklar ve benzerlikler gösteren, belli görme, duyma, algılama, bilgilenme, ilgilenme, duygulanma, tavır alma halleri ve biçimleridir” (Ünlü, 2020, s. 13). Bu bağlamda “biz”in içeriği inşa edilen tanımlamalarla doldurulurken, diğer taraftan mevcut “biz”liğin içeriğinin de temizlenmesini beraberinde getirmiştir. Bizi kuran geçmiş bir nevi Türkleştirilmiştir. Ünlü, bu “biz”liğin Türklük Sözleşmesi ile inşa edildiğini belirtmektedir (Ünlü, 2020).

Türklük öznelik üreten bir toplumsal iktidar biçimi olarak değerlendirilebilir. Türklüğün inşasının anlaşılmasında Judith Butler’ın iktidar kavramsallaştırması yol açıcudur. Butler’ın “iktidar hem özneye dışsaldır hem tam anlamıyla öznenin mekanıdır” (Butler, 2005) ifadeleri ile iktidarın özne üzerinde sadece tahakküm kuran olarak değil, öznenin öznelliğini de kuran psişik bir tabiiyet olarak düşünülmektedir (P. Yıldız, 2021, s. 45). Cumhuriyet’in inşasında etkili olan Kemalist modernleşme anlatısı da tıpkı Butler’ın dile getirdiği biçimiyle, “biz”i yalnızca tabi olunacak bir kimlik olarak inşa etmemiş, kişilerin “biz” ile ilişkilmesini de doğrudan belirlemiştir. Bu bağlamda Arslan, Türklüğü, "kendini farklı siyasi söylemler içinde sürekli yineleyen, öznelerini üreten, öznelerinin konuşurken kendi özerkliklerine inançları itibarıyla da görünmezleşen, sırta kadem basmayı başaran, kısacası özneleri tekrar tekrar kendine döndürmeyi başaran bir toplumsal iktidar biçimi" olarak tanımlar (Arslan, 2015; P. Yıldız, 2021, s. 45).

“Biz”in en önemli araçlarından birisi olarak Türklük “kendini ‘kurban’ olarak görme, kökenini ‘sahici bir öz’ olarak işaretleme, lekesiz özdeşleşme, memleketin ‘asıl sahibi’ olma iddiası, daimî bir iç/dış düşman imgesi, mitik kökensel referanslar, yüceltilmiş bir geçmiş anlatısı ve bütün bunların tanzim/telafi edildiği bir duygusal yatırım alanı” olarak tanımlanabilir (P. Yıldız, 2021, s. 54). Bu bağlamda yerleşikleşmiş Türklük halleri otomatik bir şekilde yaşanmaktadır. “Bu otomatikliğin ya da kendiliğindenliğin arkasında, kişinin Türklük hallerini içinde doğduğu, yetiştiği, çalıştığı toplumsal çevreler ve kurumlardaki toplumsallaşmasıyla; bu çevrelerin ve kurumların o kişiden beklediği Türklük performanslarıyla içselleştirilmiş olması vardır. Türklük tarihin ve toplumun kişinin doğasına dönüşmesi ve bilinçdışına sızmasıyla birlikte bir *habitus* olarak yaşanır” (Ünlü, 2020, ss. 13–14).

Kurucu ideolojinin inşa edilmiş homojen kimliği, Cumhuriyet tarihi boyunca bir sürekliliğe sahiptir. Günümüze kadar sirayet eden bu ideolojik zemin her iktidar döneminde kendisini farklı biçimlerde göstermektedir. “Türklük Sözleşmesi” Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinden devralınan ve günümüze kadar her iktidar mekanizması tarafından çeşitli biçimlerde süreklileştirilen bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle, bu araştırma boyunca günümüzde mülteci gruplar ile yerel toplum üyeleri arasındaki ekonomik, toplumsal, etnik, kültürel ve dinsel tüm ilişkilene biçimlerinin analizinde Türklük inşası sürekli olarak hesaba katılmaktadır.

### 2.2.3.2. “Biz” ve “Öteki” İnşasında Mülteci Kimliği

Kişilerin “öteki” özne ile kurduğu ilişki olumsuz ya da uzlaşmazdır. Çünkü öteki bir tehdit olarak kodlanır ve onun varlığı benliğin özdeşliğinin olumsuzluğunu açığa çıkarır (C. Güneş, 2019, s. 70). Laclau bu bağlamda ortaya çıkan iki önemli sonuca vurgu yapmaktadır: “ilkini ‘kimlikler ve onların varlık koşulları ayrılmaz bir bütün oluşturur’ ve ikinci olarak uzlaşmaz güç aynı zamanda, kuruluşunu engelleyerek onun olumsuzluğunu gösterdiğinden o kimliğin ‘varlık koşulları’nın bir parçası olur. Laclau’nun uzlaşmazlık tartışmasında, bu ilişki ‘kurucu dışsallık’ olarak kavranır ve dikkat ‘içerideki’ kimliğin kuruluşunda oynadığı role verilir: ‘İçeri’nin kimliğini engelleyen bir dışarıdır (ve yine de aynı zamanda onun kuruluşu için bir ön koşuldur). Uzlaşmazlıkla, yadsıma kimliğin kendi ‘içerisi’nden değil, ancak en radikal anlamında, dışarıdan kaynaklanır; bu yüzden

geriye, altta yatan herhangi bir rasyonaliteye gönderme yapmayan bu saf hakikattir” (C. Güneş, 2019, s. 91; Laclau, 1997, s. 21).

Laclau'nun ifade ettiği çerçeve, Türkiye’de Suriyeli mülteciler ile yerel toplum üyeleri arasındaki ilişkinin önemli bir boyutunu açıklamaktadır. Cumhuriyet’in kuruluş ideolojisindeki “biz”liğin en önemli unsurlarından birisi olarak Türklüğün içerisinde yer alan yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerle kurduğu ilişkide mültecilerin varlığı “kurucu dışsallık” olarak değerlendirilebilir. Yerel toplum üyelerinin *habitusunu* kuran kurucu ideolojinin perspektifi yukarıda özetlenen göç tarihi içerisinde değerlendirilebilir. Göç hareketliliklerine yaklaşımı belirleyen temel motivasyon, bahsedilen Türklük içerisinde inşa olmaktadır. Ulusal kimliğin homojenleşmesine katkı sunacak göçmenlerin, Türkiye’ye doğru gerçekleşen göç hareketleri desteklenirken, “biz”in dışında kalan Türklük inşası ile uyuşmayan diğer etnik, dini ve mezhepsel kimliklerin zorunlu göçü, çeşitli yasalar ve ideolojik düzenlemelerle ya “biz”e doğru zorunlu bir içermeyi ya da “öteki” bir özne olarak “biz”i kuvvetlendiren bir gerçeklik olarak ele alınmaktadır.

Modern zamanlarda savaşlardan ve zulümden kaçan mülteciler de Türkiye’de ulus-devlet inşasındaki homojenlik bağlamında değerlendirilmektedir. Çünkü mülteciler, “şimdi olduğu gibi her zaman yabancı” özneler olarak görülmektedir. Zygmunt Bauman’ın ifade ettiği üzere, “yabancılar tam da "yaban" -dolayısıyla, günlük olarak etkileşimde olduğumuz ve ne beklediğimizi bildiğimize inandığımız insanlardan farklı olarak -yani korkutucu şekilde öngörülemeyen oldukları için kaygıya neden olmaya eğilimlidir; çünkü hepimiz biliriz ki kitlesel yabancı akını değer verdiğimiz şeyleri yok edebilir ve bu, avutucu şekilde aşına olduğumuz yaşam şeklimizi sakatlamak ya da yok etmek anlamına gelebilir” (Bauman, 2019, s. 14).

Bauman yabancıların varlığının yoğun nüfuslu kentsel bölgelerde “kaçınılmaz olarak, “miksofili” (bilinmeyen ve keşfedilmemiş deneyimlerin alameti olan, bu nedenle de macera ve keşif hazlarını vaat eden renkli ve heteronom muhitlerin cazibesi) ve “miksofobi” (baş edilemez ölçüde bilinmez, ehlileştirilemez, itici ve denetlenemez şeylerden duyulan korku) tepkileri yarattığı” ifade etmektedir (Bauman, 2019, s. 15). Bauman, bu iki faktörün, yerli nüfusun farklı kesimlerinde göçmenlere yönelik hınç ve hırçınlığı şiddetlendirdiğini ifade etmektedir (Bauman, 2019, s. 16).

Diğer taraftan göç olgusuna içkin olan “bozma” özelliği Hobsbawn tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: “kitlesel ve çeşitli hareketlere, göçe ve insanların taşınmasına dayanan kentleşme ve sanayileşme bir toprağın temel olarak etnik, kültürel ve dilsel açıdan homojen bir nüfus tarafından sahiplenildiğini temel alan milliyetçi varsayımın altını oyar” (Bauman, 2019, ss. 54–55). “Otomatik olarak Türklük hallerini” devam ettiren Türkiye toplumunun üyeleri de bu “bozulma” korkusu ile göçmen ve mültecilere yönelik ayrımcı duvarı inşa etmektedir. Sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında araştırma boyunca yapılan vurgularda da görüldüğü üzere, özellikle kültürel bağlamda gelişen ayrımcı söylemler, Türklük kurgusu ile ilişkilenebilir.

### 2.3. SURIYE’DEN TÜRKİYE’YE GÖÇ

Önceki yıllarda “biz”in inşası bağlamında düşünülen göçlere ek olarak, Ortadoğu’daki siyasi istikrarsızlıklara doğrudan ve dolaylı dahil olması nedeniyle Türkiye, daha önce hiç karşılaşmadığı kitlesel göç hareketlerine maruz kalmıştır. Avrupa ülkelerine geçiş ülkesi olarak görülen Türkiye’ye doğru gelen göç hareketleri, günümüzde kalıcılaşmaya başlamıştır. Avrupa ülkeleri, “Avrupa Kalesi” (Genova, 2017) olarak kavramsallaştırılmış sınır ve göç politikalarını sıkılaştırmış ve Ortadoğu’dan gelen kitlesel göçün Türkiye’de durdurulmasını sağlamıştır. Çeşitli uluslararası anlaşmalarla Türkiye özellikle Suriye’den gelen kitlesel göçün ev sahibi konumuna ulaşmıştır.

Suriye’den Türkiye’ye doğru gerçekleşen göç hareketi son yüzyılın en önemli göç hareketliliği arasında gösterilmektedir. Suriye iç savaşından kurtulmaya çalışan insanlar, küresel olarak en büyük sayıdaki mülteci grubunu oluşturmaktadır. UNHCR’in 2021 yılı ortalarında açıkladığı istatistiklere göre dünya genelinde 26,6 milyon mültecinin 6.8 milyonu Suriye Arap Cumhuriyet’inden gelen kişilerden oluşmaktadır (UNHCR, 2021).

2011 yılında başlayan Suriye iç savaşı neticesinde hiç durmadan artan oranda Suriye’den gelen insanlar farklı ülkelerde mülteci durumuna gelmişlerdir. Farklı zeminlerde hazırlanmış göç istatistiklerinin birinci sırasında Suriye Arap Cumhuriyeti yer almaktadır.

Suriye iç savaşı olarak isimlendirilen 2011 yılında başlayan ve milyonlarca insanın zorla yerinden edilmesine neden olan çatışmalar, bölgesel siyasi istikrarsızlıkların sonucunda oluşmuştur. “Şiddet” coğrafyası (Bozarlan, 2014) Ortadoğu, uluslararası müdahaleler ve



iç karışıklıklar nedeniyle uzun yıllardır siyasi istikrarsızlıkların, savaşların ve trajedilerin yaşandığı bir bölgedir. Otoriter liderlerin, anti-demokratik yöntemlerle sürdürdüğü iktidarların merkezi konumunda olan Ortadoğu coğrafyasında, 2010 yılında otoriter liderlere karşı yükselen itiraz milyonlarca insanı doğrudan etkileyen bir sürecin başlamasını beraberinde getirmiştir.

Neredeyse bütün Ortadoğu coğrafyasına yayılan Arap Baharı olarak isimlendirilen toplumsal olaylar, ilk olarak Tunus'ta Muhammed Bouazizi isimli bir gencin, kendisine ait olan el arabasına el koyulmasına karşı çıktığı için gözaltında işkenceye maruz kaldıktan sonra, 17 Aralık 2010 tarihinde kent meydanında kendisini yakarak hayatını kaybetmesi sonucunda yükselmiştir. Otoriter siyasal rejimlere biriken itirazların öfke patlaması olarak görülen bu olay sonrasında, Tunus'ta milyonlarca insan toplumsal gösteriler düzenlemiş ve Arap Baharı başlamıştır. Kısa bir süre sonra iktidarı elinde tutan grup ve liderinin Tunus'tan kaçması sonucunda, itirazlar tüm Ortadoğu coğrafyasına yayılmıştır. Mısır, Libya, Cezayir, Bahreyn, Ürdün, Yemen, Lübnan ve Suriye Arap Baharı'ndan etkilenen ülkeler arasındadır.

Ortadoğu coğrafyasını etkileyen Arap Baharı hareketliliğinin Suriye'ye ulaşması 2011 yılının başlarında gerçekleşmiştir. Arap Baharı hareketliliğinden etkilenen Suriye halkı, ilk dönemlerde çok etkili olmayan gösterilere sahne olmuştur. Rejimin gösterilere yönelik aldığı sert tepkiler sonucunda giderek dozu artmıştır. Barışçıl ve demokratik taleplerle başlayan gösterilere karşı Beşşar Esad'ın aldığı tedbirler, farklı silahlı grupların da ortaya çıkması ile hala devam eden iç savaşın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

1963 yılından öldüğü 2000 yılına kadar Suriye'de önemli temel hak ve özgürlükleri kısıtlayan ve güvenlik güçlerine neredeyse sınırsız yetkiler tanıyarak yöneten Hafız Esad'ın oğlu Beşşar Esad babasının ölümünden sonra iktidarı devralmıştır. Batı üniversitelerinde tıp eğitimi almış bir doktor olan Beşşar Esad, otoriter yönetim tarzını devam ettirmiştir. Muhalefete yönelik önemli kısıtlamalara sahip olan siyasal sistemin reform edilmemesi ile ilgili uzun yıllar direnen Esad, 2011 yılında başlayan iç karışıklığın temel sorumlularından biri olarak görülmektedir. Eylemlerde rejim güçleri silah kullanmaya başlamasıyla insanların ölmesi, protestoların ateşini yükseltmiştir. Dera'da başlayan gösteriler Hama, Humus ve Lazkiye kentlerine sıçramıştır. Etnik ve

dini/mezhepsel heterojenlik muhalif grupların kendi aralarında ayrılmasına ve giderek iç savaş koşullarının tüm ülke sathına yayılmasına neden olmuştur (Ford, 2019).

Zamanla rejime karşı muhaliflerin önemli bir kısmı Özgür Suriye Ordusu (ÖSO) ismi verilen bir çatı yapıda birleşmiştir. ÖSO, 29 Temmuz 2011 yılında Türkiye'nin yardımları ile kurulmuştur. ÖSO, Türkiye tarafından desteklenerek, eğitim, silah gibi ihtiyaçları karşılanmış ve Türk Silahlı Kuvvetleri ile ortak hareket etmiştir. Özellikle 2014 yılında Irak-Şam İslam Devleti'nin ortaya çıkması ile Suriye bütünüyle savaş alanı haline gelmiştir. Suriye'deki iç savaş ile siyasal, toplumsal, etnik, dinsel/mezhepsel birçok sorun daha belirgin hale gelmiştir (Taştekin, 2016). Ülke içinde çatışmalara, ABD ve Rusya başta olmak üzere Batı güçleri ile Türkiye ve İran gibi bölgesel güçlerin de dahil olması savaşın kalıcılaşmasına neden olmuştur (Ford, 2019). Bu bağlamda bölgedeki savaş koşullarından kurtulmak isteyen ve sayıları her yıl artan insanlar zorunlu olarak yerinden edilmişlerdir.

Suriye iç savaşından kurtulmak isteyenlerin ilk adreslerinin başında sınır komşusu olan Türkiye yer almaktadır. Savaşın ilk dönemlerinde Esad rejiminden kaçan Sünni Araplar'a, İŞİD'in ortaya çıkmasından sonra Kürt, Nusayri, Ezidi ve diğer gruplar da dahil olmuştur. Türkiye savaşın ilk başladığı dönemlerden itibaren "açık kapı" politikası uygulamıştır. 29 Nisan 2011 tarihinde Hatay Yayladağı ilçesindeki Cilvegözü sınır kapısından 252 kişilik bir grup girmiş yapmıştır. Bu sayı her geçen gün artarak devam etmiştir. 2021 yılı sonlarında açıklanan Göç İdaresi Genel Müdürlüğü verilerine göre, Suriye'den gelen insanlara yönelik düzenlenen Geçici Koruma Statüsünde 3.736.760 kişi Türkiye'de bulunmaktadır (Göç İdaresi Başkanlığı, 2021a).

Cumhuriyet tarihi boyunca tarihinde hiç karşılaşmadığı boyutta bir göç hareketliliği ile karşılaşan Türkiye'de, göçe ilişkin olarak önemli sorunlar meydana gelmiştir. Göçmen ve mültecilere yönelik giderek yükselen ayrımcılık, son 10 yıldır Suriye'den gelen kitlesel göçe ideolojik ve yönetsel yaklaşımın sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, sosyo-kültürel entegrasyonu mülteci ve yerel toplum üyeleri arasındaki ilişki bağlamında değerlendiren bu araştırma için Türkiye'de en büyük grup olarak Suriyeli mülteciler seçilmiştir. Bu tercih, göçmen ve mülteci rejiminin ve toplumsal yansımalarını anlamak, açıklamak ve değerlendirebilmek için bilinçli olarak yapılmıştır. Türkiye'deki göç tarihi

bağlamında izi sürülen “biz” ve “öteki” inşası, son dönemlerde önemli bir “öteki” olarak kodlanan Suriyeli mülteciler bağlamında daha anlaşılır olacaktır.

## 2.4. “GEÇİCİ GÖÇ REJİMİ”: 2011 SONRASI GÖÇ POLİTİKALARI

2011 yılı sonrasında Türkiye’deki göç rejimi ulus-devlet ideolojisi inşasında anlaşılabilir boyutlara sahip olmasına rağmen farklı bir politik analizi zorunlu kılmaktadır. Suriye’den gerçekleşen kitlesel göç hareketliliği sonrasında yaşananlar ve politik hamleler çok boyutlu bir perspektif ile değerlendirmeyi içerecek özgün bir durumu ortaya çıkarmıştır. YUKK ile farklı bir zemine yerleşen göç politikaları, iktidar mekanizmalarının uluslararası politikaları ve güncel iktisadi ve toplumsal çıkarları doğrultusunda özgün bir yapıyı oluşturmuştur. Farklı bir analiz perspektifini gerektiren 2011 yılı sonrası göç politikalarının tarihselliği önemli veriler sunmaktadır. Politik olarak bu süreklilik içerisinde inşa edilen kimi boyutları da içeren göç politikalarının analizinde tarihsel dönüm noktaları, 2011 sonrası gelişen göç rejimini anlamının bir boyutunu oluşturmaktadır. Bu nedenle, mevcut göç rejiminin analizinden önce tarihsel arka planı anlamak önemli çıktılar sunacaktır.

### 2.4.1. Günümüz Göç Politikalarının Tarihsel Kökenleri

#### 2.4.1.1. Soğuk Savaş Dönemi Zorunlu Göç Politikaları 1950-1990

Kurucu ideoloji çerçevesinde gelişen göç politikalarına şahit olunan 1923-1950 yılları arasındaki dönem ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti Tek Parti iktidarının ardından ilk defa 1950 yılında başarılı bir şekilde çok partili bir siyasi hayata geçmiştir. Küresel olarak neredeyse tüm insanları etkilemiş olan İkinci Dünya Savaşı (1940-1945) sürecinin ardından toplumsal, ekonomik ve siyasi olarak yıpranmış olan Türkiye’de 1924-1945 arasında süren Tek Parti iktidarı (Jacoby, 2010), çeşitli partilerin ortaya çıkması ile yıkılmıştır/yıkılmak zorunda kalmıştır.

Bu dönemde ulus-devlet inşasının temellerini sarsacak bir göç hareketliliği yaşanmamasına karşın, çıkarılan göç politikalarında daha önceki süreçlerde olduğu gibi homojen etnik kimliğin inşasına katkı sunan adımlarla bir süreklilik kurulduğu söylenebilir. Demokrat Parti (DP) öncesi dönemde Anadolu’daki yerel toplum, muhacir

ve mübadillerin kendi yaşamlarını sürdürebilecekleri düzeni kurdukları ve Balkan göçünün azalması ile orada kalan Müslümanların o bölgelerde yeni yaşam kurma koşullarını yarattığı algısını beslemiştir. Bu bağlamda iskân ve onunla ilgili konular gündemden düşmeye başlamıştır.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından kapitalist ve sosyalist rejimler iki kutbu oluşturmuştur. Bu bağlamda Bulgaristan'da yükselen sosyalist iktidarın bu dönemdeki göç hareketlerine neden olduğu ifade edilmektedir. Türklüğe yapılan vurgu bu dönemde de devam etmiştir. “Karpas bu göçü, Soğuk Savaş döneminde Türkiye'nin Batı müttefiki olmasının Balkanlarda yaşayan Müslümanların baskı görmesine, kurulan sosyalist rejimlerin topraklara el koymasına ya da rejimce oluşturulan kooperatiflere devrettirmesine bağlamaktadır” (İçduygu ve diğerleri, 2014; Karpas, 2004). “1951-52 Bulgaristan göçüyle ilgili değerlendirme yaptığı makalesine Barkan, şu sözlerle başlamaktadır: “... Tarihin insafsız bir tecellisi, bir kısım ırkdaşlarımızı uzun asırlar boyunca yalnız bir istila ordusu veya İmparatorluk memuru olarak değil, fakat alınlarının teri ve bereketli nesillerinin kalabalığı ile bir toprak işçisi olarak şenlendirdikleri ve daha düne kadar ikinci bir Türk Vatanı halinde tuttıkları ana-baba yurtlarını bırakıp göçmeğe bırakmıştır...” (Barkan, 1951, s. 204; İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 146).

Bu dönemde kurulan söylemlerde, Balkanlar'daki Müslümanların soydaş, ırkdaş olarak adlandırılmasından ziyade “Türk unsur” ya da “Dış Türkler” olarak kabul edilmeye başlandığını söyleyebiliriz (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 148). Bu bağlamda kurucu ideolojinin etnik kimliksel perspektifinin DP iktidarı döneminde de isim değiştirerek devam ettirildiğini görmek mümkündür. Fakat yine de kurucu ideoloji dönemindeki gibi milliyetçi duyguların önüne ekonomik gerekçelerin geçtiği söylenebilir. Bu nedenle, Balkan göçmenlerinin “Dış Türk” tanımlaması ile sorun olarak da görülmeye başlandığı söylenebilir. “Bu algıda, nüfus artışı sonucunda tarımda emek açığının azalması ve gelen göçmenlerin “iskan” edilmesi için kaynak ve toprak ayırmanın artık bir yük gibi algılanması gibi nedenlerin de önemli rol oynadığı açıktır” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 149).

Diğer taraftan yine siyasal rejim ile ilişkili olarak farklı ülkelerden özellikle Müslüman ve Türk göçü bu dönemde devam etmiştir. Yugoslavya göçleri Bulgaristan'dan yapılan göç hareketlerinin nedeni ile benzerdir. “Türk unsurlara” yönelik sosyalist rejimlerin

baskı uyguladığı düşüncesi ile bu göç hareketliliği de iktidar mekanizmaları tarafından desteklenmiştir.

Bu dönemde yaşanan uluslararası gelişmeler Türkiye'nin göç rejimini de doğrudan etkilemiştir. Bu etki günümüze kadar devam ettiği için uluslararası alanda yaşanan gelişmelerden söz etmeden mevcut göç rejimi anlaşılabilir. Balkan Savaşları, I. ve II. Dünya Savaşları gibi küresel bir etkiye sahip olan trajedilerin sonucunda önemli göç hareketlilikleri yaşanmış ve uluslararası alanda bu göç hareketliliğinin düzenlenmesine yönelik ihtiyaç artmıştır. Soğuk Savaş döneminin yarattığı ekonomik, siyasal ve toplumsal değişimlerle birlikte göç hareketlilikleri de önemli oranda gündemde yer almaya başlamıştır (Hobsbawm, 2014, ss. 301–344).

Özellikle II. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı ağır sonuçlar nedeniyle, milyonlarca insan zorunlu yer değişikliğine maruz kalmıştır. Bu bağlamda göç mevzuatının temeli olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi Birleşmiş Milletler (BM) tarafından 10 Aralık 1948 yılında ilan edilmiştir (Birleşmiş Milletler, 1949). Bu bildirmede insan hakları çok boyutlu ve çok aktörlü olarak tanımlanmış ve göç alanında çeşitli düzenlemelerde haklara referans verilmiştir.

Bildirmede göç ile ilgili çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. 13. Maddesinde, kişilerin kendi ülke sınırları içinde serbest dolaşım ve oturma haklarının olduğu, kişinin kendi ülkesi de dahil olmak üzere istediği zaman o ülkeden ayrılıp geri dönebileceği; 14. Maddesinde, bir ülkede zulüm altında olan bir kişinin başka ülkelere bu zulümden kurtulmak için sığınabileceği; 15. Maddesinde, yurttaşlığın herkesin hakkı olduğu ve keyfi olarak hiç kimsenin yurttaşlıktan çıkartılamayacağı, hiç kimsenin yurttaşlık değiştirme hakkından yoksun bırakılamayacağı yasal olarak korunan konular arasına girmiştir (Birleşmiş Milletler, 1949).

Türkiye, 27 Mayıs 1949'da Bakanlar Kurulu kararı ile İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin taraf ülkelerinden birisi olmuştur. İnsan Haklarının uluslararası alanda en azından dünyadaki devletlerin çoğunluğu tarafından tanınan bir bildirme ile garanti altına alınması, göç alanında daha geniş kapsamlı bir sözleşmenin doğmasını sağlamıştır. II. Dünya Savaşı'nda önemli insan hakları ihlallerinin yaşanması, kitlesel yer değiştirme hareketlerini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda mülteci hukuku önem kazanmıştır.

Mülteci haklarını garanti altına alan ilk uluslararası belge olarak “Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme” BM’nin 14 Aralık 1950 tarih, 429 sayılı kararıyla kabul edilmiş, 28 Temmuz 1951’de imzalanarak, 22 Nisan 1954’te yürürlüğe girmiştir (Birleşmiş Milletler, 1954).

Cenevre Sözleşmesi olarak isimlendirilen ve mülteci haklarını geniş kapsamda tanımlayıp, garanti altına alan bu sözleşme, “mülteci hukuki durumunun yeniden gözden geçirilmesi gerekliliği, mültecilere sağlanan himayenin genişletilmesi, sığınma hakkı tanıyan ülkelerin ağır bir yük altında kalması ve bu sorunun çözümü için uluslararası bir iş birliğinin gerekliliği” amaçları doğrultusunda çıkarılmıştır (Birleşmiş Milletler, 1954).

Sözleşmenin ikinci maddesi mülteci statüsünü şu şekilde tanımlamıştır: “1 Ocak 1951'den önce meydana gelen olaylar sonucunda ve ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu, ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen; yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen kişi” (Birleşmiş Milletler, 1954).

Bu tanımlama ile sadece Avrupa’dan gelen kişilerin mülteci olarak tanımlandığı görülmektedir. Fakat 1951 Cenevre Sözleşmesi Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin 1967 Protokolü ile önemli bir değişime uğramıştır. 1967 protokolü ile 1951 Cenevre Sözleşmesindeki tarih ve coğrafi kısıtlamalara ortadan kaldırılmıştır (Birleşmiş Milletler, 1967).

Türkiye 1950 Cenevre Sözleşmesini, 24 Ağustos 1951’de imzalamış fakat 1961 yılında çekince koyarak onaylamıştır (Resmi Gazete, 1961). Bu dönemde çıkarılan 5682 sayılı “Pasaport Kanunu” ve 5683 sayılı “Yabancıların İkameti ve Seyahati Hakkında Kanun” göç politikalarına yaklaşımın yasal alandaki görünümü olarak değerlendirilebilir. Uluslararası alanda geliştirilen göç politikaları ulusal politikaları doğrudan etkilemesine rağmen, Türkiye kendi özgül koşullarını göz önünde bulundurduğu bir yaklaşım benimsemeye devam etmiştir. Bu bağlamda Cenevre Sözleşmesini genişleten 1967 Protokolü Türkiye tarafından tarih kısıtlamasının kaldırılması fakat coğrafi kısıtlamaya

devam edilerek kabul edilmiştir. Coğrafi kısıtlama ile Türkiye sadece Avrupa coğrafyasından gelen kişilere mülteci statüsünü tanıyacağını bildirmiştir. Bölgesel olarak komşu ülkelerden gelecek potansiyel göç hareketlerine katılan kişilere mülteci statüsü tanımamak isteği bu kararın belirleyicisi olmuştur (Çoştan, 2020, s. 38; M. Erdoğan, 2020). Bu karar günümüze kadar devam etmiş ve güncel göç politikalarının da ana belirleyicisi konumunda olmuştur.

1960 yılı itibariyle ülke içinde yaşanan siyasi istikrarsızlıklar ve küresel dengelerdeki kaymalar nedeniyle Türkiye planlı ekonomi modeli çerçevesinde göç olgusuna önemli bir devlet politikası olarak yaklaşmaya başlamıştır. Bu çerçevede Avrupa ülkeleri ile yapılan ikili anlaşmalarla Türkiye göç veren bir ülke konumuna gelmiştir.

1960'lı yıllarda Avrupa ülkeleri ile yapılan anlaşmalar aracılığıyla yoğun bir şekilde işçi göçleri yaşanmıştır. İşgücü hareketliliğinin planlı ekonomi modeli kapsamında önemli katkılar sunacağı ve döviz akışı sağlayacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda ilk olarak Almanya ile 10 Ekim 1963 yılında ikili işgücü anlaşması imzalanmış ve Almanya'ya yapılan işçi göçleri başlamıştır. Aynı dönemlerde Avusturya, Belçika, Hollanda, Fransa ve İsveç ile benzer içeriklere sahip işgücü anlaşmaları imzalanmış ve Türkiye'den Avrupa'ya yoğun bir işçi göçü başlamıştır (Abadan-Unat, 2015, ss. 262–265). Toplumsal alanda önemli değişimlere neden olan bu işçi göçleri, sonraki süreçlerde de aile birleşimi ve akrabaların kurdukları ilişkiler bağlamında devam etmiştir.

Göç veren bir ülke konumuna gelen Türkiye, yine aynı dönemlerde göç almaya da devam etmiştir. 1979 yılındaki İran Devrimi sonrasında önemli bir göç hareketliliği yaşanmıştır. Yaklaşık 1 milyon İranlı Türkiye'ye sığınma talebinde bulunmuştur (Buz, 2008, s. 3). Aynı yıl içerisinde Sovyetlerin Afganistan'daki varlığı nedeniyle ülke nüfusunun üçte biri yer değişikliğine maruz kalmıştır (Castles ve Miller, 1998; Çoştan, 2020, s. 40). Afganistan'da yaşanan göç hareketliliğinden Türkiye doğrudan etkilenmiştir. Kurucu ideolojinin etnik kimlik temelli göç politika perspektifinin bir yansıması olarak Türk kökenli Afganların Türkiye'ye getirilmesine karar verilmiştir. "Afganistan'dan Pakistan'a Sığınan Türk Soylu Göçmenlerin Türkiye'ye Kabulü ve İskânına Dair Kanun" 1982 yılında yayımlanarak, Afganistan'daki yaklaşık 5 bin Türk kökenli Kazak, Kırgız, Özbek ve Türkmen Türkiye'ye getirilmiştir. Türkiye'ye gelen Türk kökenli Afganlılara, konut ve iş konusunda yardımcı olunmuştur (Öztürk, 2020, s. 40).

Kurucu ideolojinin sürekliliği bağlamında 1980’li yıllarda yeniden “soydaşlık” kavramı öne çıkmaya başlamıştır. Türkiye, bölgenin kontrolünü sağlamak ve farklı etnik grupların etkin olmaması adına “soydaşlık” kavramını siyasi bir araç olarak kullanmaya başlamıştır (Danış ve Parla, 2009, ss. 136–138). “Türk soylu” grupların göçünün teşvik edildiği Türkiye’de, aynı dönemlerde yaşanan Irak’ın kuzey bölgelerinden gelen Kürt göçüne karşı uygulanan politikalar, milliyetçi perspektifin devam ettirildiği düşüncesine neden olmaktadır.

Afganistan, Irak, Yugoslavya, Bosna-Hersek ve Bulgaristan’dan gelen göçmenlere yönelik etnik merkezli bir yaklaşımla kurgulanmış politikalar kurucu ideolojinin sürekliliği bağlamında değerlendirilebilir. Soğuk Savaş sonrası dönemden günümüze kadar bu yaklaşım farklı zeminlerde görülmektedir. 1990 sonrası dönemde Türkiye’nin transit bir ülke olarak görülmesi göç politikaları alanında bir duraklamayı beraberinde getirmiştir. Türkiye’yi Avrupa ülkelerine geçiş amacıyla kullanan Asya ve Afrika’dan gelen göçmenler çoğunlukla iltica talebinde bulunmadan kaçak yollardan Avrupa’ya geçişi sağlamaya çalışmışlardır (Buz, 2008, ss. 4–5).

#### **2.4.1.2. AB Üyelik Süreci ve Göç Politikaları**

1990’lı yıllarda göç politikaları alanında Avrupa Birliği (AB) üyelik müzakereleri ve Cenevre Sözleşmelerinden kaynaklı olarak 1994 İltica Yönetmeliği olarak bilinen “Türkiye’ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye’den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik” 1994 yılında kabul edilerek yürürlüğe girmiştir (Resmi Gazete, 1994).

Daha önce iltica ve üçüncü ülkelere yerleştirme talepleri sadece Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği’ne (BMMYK) yapılıyordu, 1994 yılında çıkarılan yönetmelik ile başvuruların hem Türkiye kurumlarına hem de BMMYK’ya yapılması düzenlenmiştir. “Türk makamlarına başvuru yapanların mültecilik için yeterli bir sebep olabilecek şartların yeterli olup olmadığına karar veriyorlardı. Eğer ki şartlar yeterliyse BMMYK’nın statü belirlemesine kadar olan süreçte başvuru yapana geçici koruma sağlanıyordu. 1994 Yönetmeliği’nden sonra bu şekilde işleyen iki aşamalı bir sistem oluşturulmuştur (Resmi Gazete, 1994). Bu yönetmelik kapsamında yasa dışı göçmenlerin



nasıl kaydedileceği, mülteci ve sığınmacı tanımları ile iş ve işlemlerinin belirlenmesi değişen küresel koşullar karşısında yetersiz kalmıştır.

AB müzakereleri bağlamında 2004 yılında Danimarka ve İngiltere ile ortak başlatılan İltica-Göç Twinning Projesi, göç politikalarının değişiminde önemli bir etkide bulunmuştur. Proje sonunda hazırlanan *Sığınma ve Göç Alanındaki AB Müktesebatının Üstlenilmesine İlişkin Türkiye Ulusal Eylem Planı* 2005 yılında Bakanlar Kuruluna sunulmuştur. Bu rapor ile Türkiye mültecilik tanımını uluslararası kurallara uygun hale getireceğini ve bu konuda gerekli çalışmaların yapılacağını ilan etmiştir. Türkiye'nin düzensiz göç, yasal göç ve iltica başvuruları için kapsamlı bir çalışma yapması Avrupa Birliği tarafından özellikle vurgulanmıştır. Bu nedenle Türkiye'nin uyguladığı göç ve sığınmacı politikalarının Avrupa Birliği odaklı geliştiği söylenebilir (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 300).

AB tarafından Avrupa sınırlarının korunmasını sağlamak için Türkiye'deki göç politikalarının kabul edilebilir seviyede olması bağlamında özellikle coğrafi kısıtlamanın kaldırılması yönünde güçlü önerilerde bulunulmuştur. Bu bağlamda, Türkiye'nin en başından beri uluslararası kurumlara dair duyduğu güvenin az olması, göç politikalarının şekillenmesinde önemli çekişmelere neden olmuştur (Parlak ve Şahin, 2015, s. 70). Türkiye'nin Türk soylu göçünü destekleyip, diğer göçmen gruplara uyguladığı politikalar önemli eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle coğrafi çekince ile ilgili olarak Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin (AİHM) verdiği hak ihlali kararları, Türkiye'nin uluslararası sözleşmelerden doğan yükümlülüklerini yerine getirmediği yönünde değerlendirilmiştir (Ergüven ve Özturanlı, 2013, s. 1031).

#### **2.4.1.3. Türklüğün Sürekliliği: Yeni İskân Kanunu Çerçevesinde Göç Politikaları**

Kısaca 2006 Yönetmeliği olarak isimlendirilen "Türkiye'ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye'den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik" (Resmi Gazete, 2006) uygulamada görülen sorunları çözmek için yapılan değişiklikleri içermektedir. Çeşitli raporlarda bu düzenleme ile başvurusu reddedilen kişilere itiraz hakkının tanınması, mülakat yetkisinin valilikler ve

İçişleri Bakanlığı'nın birimlerine bırakılması olumlu karşılanmıştır. Fakat 1934 yılında çıkarılan İskân Kanununda “Türk soylu ve Türk kültürüne” sahip olanlara sığınmacı ve mülteci olma hakkı tanıyacağını ve Vatandaşlık Yasası ile “Türk” olan herkesin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olabileceğini düzenleyen kurucu ideolojinin sürekliliği bu dönemde de devam ettirilmiştir. “Türk dış göç ve yabancı politikasının “Türk soylu” olanlara sağladığı bu ve benzeri ayrıcalıklar, buna karşılık “Türk soylu” olmayanlara, çeşitli yasalarla getirilen kısıtlamalar, akademik çevreler, sivil toplum örgütleri ve dış politikayla ilgili çevrelerde yoğun olarak eleştirilmektedir” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 159). Etnik yaklaşım AB uyum sürecinde eleştirilmesine rağmen farklı biçimlerde korunmuştur.

Yapılan eleştiriler ve AB uyum sürecinin dayatmaları ile 2006 yılında 5543 sayılı yeni İskân Kanunu çıkarılmıştır. “Güncel gereksinmelere uygun yeni, kapsamlı, çağdaş ve insan haklarına saygılı bir dışgöç kurumunun oluşturulmasının beklendiği bir dönemde, bu yasanın tekrar ve üstelik 1934’lerle aynı “ruhu” taşıyan bir biçimde çıkarılmış olduğunu fark etmek araştırmacılar için şaşırtıcı bir durum olmuştur” (İçduygu ve diğerleri, 2014, s. 161).

Yeni İskân Kanunu'nun dördüncü maddesi şu şekilde düzenlenmiştir: “Türk soyundan ve Türk kültürüne bağlı olmayan yabancılar ile Türk soyundan ve Türk kültürüne bağlı bulunup da sınır dışı edilenler ve güvenlik bakımından Türkiye’ye gelmeleri uygun görülmeyenler göçmen olarak kabul edilemezler” (Resmi Gazete, 2006). Bu doğrultuda 1934 İskân Kanunu ile benzer ideolojik yaklaşıma sahip olduğu açıkça görülmektedir. Türklüğe yapılan vurgu, Türk olmayan diğer göçmen gruplarına yönelik hak ihlalleri yaratma potansiyelini içinde taşımaktadır.

İçduygu ve diğerleri (2014, s. 163) yaptıkları detaylı analizde şu ifadelerle yeni İskân Kanunu'nu değerlendirmişlerdir: “İskan kurumunun esas olarak, bir zorunlu göç kurumu olarak yaşamaya devam ettiği gözlenmektedir. Bu çerçevede, yasa, dışarıdan gelen “Türk soylu ve Türk kültürüne bağlı” göçmenleri, “yerleri kamulaştırılanları”, “milli güvenlik nedeniyle yerleri değiştirilenleri” ve “köyleri toplulaştırılanları” “iskân etmeye” devam etmektedir. Bu yasada dikkati çeken en önemli değişiklik, daha önce, Türkiye’ye göçmen olarak alınamayacaklar arasında sayılan “anarşistler, casuslar ve göçebe Çingenerin” yeni yasada yer almamasıdır. AB ile ilişkilerin bu yasaya yaptığı en önemli katkı, yasadan

“Çingeneler” ifadesinin en azından “lafzen” çıkarılmış olmasıdır.” Bu çalışmanın temel iddiasını güçlendirecek biçimde sonuç olarak, Cumhuriyet’in kurucu elitlerinin homojen etnik kimliğe dayalı ulusal kimlik anlayışının göç politikalarına sirayet ettiğini ve her iktidar döneminde farklı yöntemlerle homojen etnik kimlik perspektifinin süreklileştirildiği söylenebilir.

#### **2.4.2. Mevcut Göç Politikaları**

2011 yılı hem Türkiye hem de küresel açıdan Suriye iç savaşının ardından önemli göç hareketliliklerinin görüldüğü bir dönem olmuştur. 2011 yılında başlayan ve günümüze kadar devam eden önemli ekonomik, politik, sosyal ve kültürel sonuçları olan Suriye’den Türkiye’ye yapılan zorunlu göç hareketi, daha önce deneyimlenmemiş kitlesellikte gerçekleşmektedir. 2021 yılı sonlarında açıklanan rakamlara göre Geçici Koruma Statüsünde Türkiye’de bulunan Suriyelilerin sayısı 3.739.240’tır. Diğer statülerde bulunan göçmen ve mültecilerin de hesaba katılması ile 5 milyonu aşan sayı ile ilgili düzenlemeler sistematik bir göç rejimini zorunlu kılmıştır. Bundan önceki süreçlerde parçalı ve çok aktörlü olan Türkiye göç politikası böylesi bir kitlesel göç karşısında sistematik olabilecek hamlelerle yeniden düzenlenmiştir.

Mevcut göç rejiminin yukarıda anlatılan tarihsel arka plan bağlamında önemli bir sürekliliği içerisinde barındırdığı anlaşılmıştır. Fakat 2011 yılı sonrasında gelişen yönetsel perspektifin çok daha karmaşık bir alanı kapsadığı ifade edilebilir. 2011 yılı sonrasındaki göç rejimi Cumhuriyet tarihi boyunca mevcut olan kimliksel sürekliliği içeriyor olsa da farklı boyutları ve aktörleri içerdiği için özgün koşullarının da göz önünde bulundurulması önemlidir. Bu nedenle mevcut göç rejiminin aşağıda anlatılan yasal düzenlemeler bağlamında sürekliliği içeren fakat özgün özelliklerinin de olduğunu vurgulamak, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin boyutlarının anlaşılması açısından önemlidir.

##### **2.4.2.1. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu**

Türkiye’deki göç rejiminin parçalı halini daha sistematik hale getirmek ve son dönem Suriye’den gelen kitlesel göçün yönetimi için 04.04.2013 tarihinde Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK), Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) genel kurulunda kabul edilmiş, 11.04.2013 tarih ve 28615 sayılı Resmî Gazete’de yayımlanarak

yürürlüğe girmiştir. Bu kanun ile ülkeye giriş yapıldığı andan itibaren her türlü iş ve işlem tanımlanmıştır. Kanunun kapsamı şu şekilde ifade edilmektedir: “yabancılarla ilgili uygulamalar, uluslararası koruma ve ülkesindeki şartlardan dolayı geri dönemeyip kitlesel halde Türkiye tarafından kabul edilen kişilere sağlanacak geçici koruma statüsündekilerdir” (YUKK, 2013).

YUKK ile birlikte Türkiye’de geri gönderme yasağı ilk defa sistematik bir şekilde tanımlanmıştır: “Bu Kanun kapsamındaki hiç kimse, işkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya muameleye tabi tutulacağı veya ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi fikirleri dolayısıyla hayatının veya hürriyetinin tehdit altında bulunacağı bir yere gönderilemez” (YUKK, 2013).

Daha önceki göç politikalarında ifade edilen ve etnik kimlik temeline dayanan göçmen tanımları bu yasa ile geride bırakılmıştır. Düzenleme bağlamında “Türk soyu” kavramına yer verilmemiş olmasına rağmen, daha sonra yapılacak analizlerde, kurucu ideolojinin perspektifinin uygulama alanında süreklileştirildiği görülecektir. Bu bağlamda ülkeye giriş yapan kişilerin tanımı da sistematik bir forma ulaşmıştır. Kanun mülteci, şartlı mülteci, uluslararası koruma, ikincil koruma ve nihayetinde Suriye göçü ile ilgili tanımlanmış Geçici Koruma statülerini tanımlanmaktadır.

YUKK’a göre mülteci şu şekilde tanımlanmıştır: “Avrupa ülkelerinde meydana gelen olaylar nedeniyle; ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancıya veya bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen vatansız kişiye statü belirleme işlemleri sonrasında mülteci statüsü verilir” (YUKK, 2013). Bu tanımlama ile 1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Protokolüne ilişkin uygulanan coğrafi çekince şartının devam ettirildiği görülmektedir.

Şartlı Mülteci şu şekilde tanımlanmaktadır: “Avrupa ülkeleri dışında meydana gelen olaylar sebebiyle; ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı

olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancıya veya bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen vatansız kişiye statü belirleme işlemleri sonrasında şartlı mülteci statüsü verilir. Üçüncü ülkeye yerleştirilinceye kadar, şartlı mültecinin Türkiye’de kalmasına izin verilir” (YUKK, 2013). Avrupa ülkeleri dışından başka bir yerde gerçekleşen olaylar nedeniyle, mültecilik şartları ile aynı kapsamda olan Şartlı Mülteciler, üçüncü bir ülkeye yerleştirilinceye kadar Türkiye’de kalabilme hakkına sahiptirler.

Bir diğer statü olarak İkincil Koruma şu şekilde tanımlanmaktadır: “Mülteci veya şartlı mülteci olarak nitelendirilemeyen, ancak menşe ülkesine veya ikamet ülkesine geri gönderildiği takdirde; a) Ölüm cezasına mahkûm olacak veya ölüm cezası infaz edilecek, b) İşkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya muameleye maruz kalacak, c) Uluslararası veya ülke genelindeki silahlı çatışma durumlarında, ayırım gözetmeyen şiddet hareketleri nedeniyle şahsına yönelik ciddi tehditle karşılaşacak, olması nedeniyle menşe ülkesinin veya ikamet ülkesinin korumasından yararlanamayan veya söz konusu tehdit nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancı ya da vatansız kişiye, statü belirleme işlemleri sonrasında ikincil koruma statüsü verilir.” Uluslararası Koruma ise yasanın 3. Maddesinde “mülteci, şartlı mülteci veya ikincil koruma statüsü” olarak tanımlanmaktadır (YUKK, 2013).

Suriye’den zorunlu olarak göç eden kişileri tanımlamak için Türkiye yeni bir statü tanımlaması yapmıştır. Geçici Koruma olarak isimlendirilen bu statü şu şekilde tanımlanmaktadır: “(1) Ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılara geçici koruma sağlanabilir. (2) Bu kişilerin Türkiye’ye kabulü, Türkiye’de kalışı, hak ve yükümlülükleri, Türkiye’den çıkışlarında yapılacak işlemler, kitlesel hareketlere karşı alınacak tedbirlerle ulusal ve uluslararası kurum ve kuruluşlar arasındaki iş birliği ve koordinasyon, merkez ve taşrada görev alacak kurum ve kuruluşların görev ve yetkilerinin belirlenmesi, Cumhurbaşkanı tarafından çıkarılacak yönetmelikle düzenlenir” (YUKK, 2013).

YUKK sistematik olarak göç rejimine dahil olan kişilere verilecek statüleri tanımlamasına ek olarak, göç alanındaki iş ve işlemleri ve sorumlu kurum ve kuruluşları bütüncül olarak belirlemiştir.

#### **2.4.2.2. Geçici Koruma Yönetmeliği**

Suriyelilerin göç hareketini yönetmek üzere YUKK'a bağlı olarak çıkarılan Geçici Koruma Yönetmeliği (GKY) 13 Ekim 2014 tarihinde Bakanlar Kurulu kararı ile kabul edilip, 22 Ekim 2014 tarihli ve 29153 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Yönetmeliğin amacı şu şekilde tanımlanmaktadır: “ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılardan, 4/4/2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun 91 inci maddesi çerçevesinde, uluslararası koruma talebi bireysel olarak değerlendirmeye alınamayanlara sağlanabilecek geçici koruma işlemlerinin usul ve esasları ile bu kişilerin Türkiye'ye kabulü, Türkiye'de kalışı, hak ve yükümlülükleri, Türkiye'den çıkışlarında yapılacak işlemleri, kitlesel hareketlere karşı alınacak tedbirleri ve ulusal ve uluslararası kuruluşlar arasındaki işbirliğiyle ilgili hususları düzenlemektir” (GKY, 2014). Geçici Koruma Yönetmeliği ile Suriyeliler gibi ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, zorunlu göçe maruz kalan kişilerin geçici koruma statüsüne alınarak, Türkiye'de sahip olacakları haklar ve sorumlulukları düzenlenmiştir.

Geçici Koruma Yönetmeliği, geçici koruma kararının nasıl alınacağını da açıklamaktadır. Buna göre, geçici koruma kararı Bakanlığın teklifi ile Cumhurbaşkanı tarafından alınacağı ve yine ilgili bakanlık teklifi ile Cumhurbaşkanı tarafından sonlandırılacağı ifade edilmiştir (GKY, 2014). GKY geçici koruma statüsünde olan kişilere verilecek hizmetleri de ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Sağlık, eğitim, iş piyasasına erişim hizmetleri gibi alanlarda ayrıntılı açıklamalara yer verilen yönetmeliğin, önceki dönemlere oranla daha sistematik ve uluslararası standartlara yaklaştığı ifade edilmektedir.

#### **2.4.2.3. Göç İdaresi Başkanlığı**

2011 yılında yaşanan ve bir “kriz” olarak adlandırılan Suriye'den gelen kitlesel göçün yönetimi için merkezi bir kuruma duyulan zorunlu ihtiyaç artmıştır. Bu bağlamda YUKK, göç ile ilgili tüm iş ve işlemleri yapacak bir merkezi kurumun kurulduğunu da

içermektedir. YUKK'un 103. Maddesi ile ‐Göç alanına ilişkin politika ve stratejileri uygulamak, bu konularla ilgili kurum ve kuruluşlar arasında koordinasyonu sağlamak, yabancıların Türkiye'ye giriş ve Türkiye'de kalışları, Türkiye'den çıkışları ve sınır dışı edilmeleri, uluslararası koruma, geçici koruma ve insan ticareti mağdurlarının korunmasıyla ilgili iş ve işlemleri yürütmek üzere İçişleri Bakanlığına bağlı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü kurulmuştur” (YUKK, 2013).

2013 yılında Genel Müdürlük statüsünde kurulan bu kurum, 2018 yılında yapılan Anayasa değişiklikleri kapsamında Kanunun 103. Maddesi yeniden düzenlenerek kurumun yeni siyasal sistem ile uyumlu olacak şekilde düzenlenmiştir. Kurumun web sitesinde bu değişiklik şu şekilde ifade edilmektedir: ‐Anayasada yapılan değişikliklere uyum sağlanması amacıyla 09/07/2018 tarihli ve 30473 mükerrer sayılı Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren 703 sayılı KHK ile, 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun Genel Müdürlüğün kuruluşunu düzenleyen 103'üncü maddesi yürürlükten kaldırılmıştır. Genel Müdürlüğün kuruluşuna ilişkin hükümler, 15/07/2018 tarihli ve 30479 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren 4 sayılı Bakanlıklara Bağlı, İlgili, İlişkili Kurum ve Kuruluşlar ile Diğer Kurum ve Kuruluşların Teşkilatı Hakkında Cumhurbaşkanlığı Kararnamesinin 158'inci maddesiyle yeniden düzenlenmiştir” (Göç İdaresi Başkanlığı, 2021b).

Son olarak 29 Ekim 2021 tarihinde çıkarılan 31643 sayılı Resmî Gazete'de yayınlanan 85 numaralı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile Genel Müdürlük statüsü Başkanlık olarak değiştirilmiştir. Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile Göç İdaresi Genel Müdürlüğü ile ilgili düzenlemeleri içeren 158. Maddesinde geçen ‐Genel Müdürlük” ifadelerinin ‐Başkanlık” olarak değiştirilmesine karar verilmiştir (Resmi Gazete, 2021). Yapılan değişikliklerden de anlaşılacağı üzere Göç İdaresi, Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) döneminin siyasal perspektifi ile doğrudan bağlantılı olarak yeni siyasal sisteme uyumlanacak bir merkezi kurum olarak kurgulanmaktadır.

Göç İdaresi, yukarıdan aşağıya merkezi politikalar üreten ve mülteci toplumunu bütünüyle kuşatan bir yapıda inşa edilmiştir. Mültecilerin ilk kayıt işlemlerinden sınır dışı edilmelerine; çalışacakları iş yerlerindeki kuralların belirlenmesinden yaşayacakları gündelik hayata kadar tüm alanlarda kontrol kurabilme gücü olan Göç İdaresi, İç İşleri

Bakanlığına bağlı, merkez ve taşra teşkilatlanmaları ile göç alanında neredeyse tek sorumlu kurumdur.

İç İşleri Bakanlığı'na bağlı olan Göç İdaresi Başkanlığı, teşkilat yapısında da 2021 yılının sonuna doğru birtakım değişiklikler yapılmıştır. Göç İdaresi Başkanı'nın altında Hukuk Müşavirliği, Özel Kalem Müdürlüğü, Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği, Rehberlik ve Denetim Başkanlığı, İç Denetim Birimi, Göç Araştırmaları Merkezi, Dış İlişkiler Dairesi Başkanlığı bulunmaktadır. Merkez teşkilat ise göç alanının neredeyse tüm alanları ile ilişkili olabilecek şu alt birimlerde organize edilmiştir: Uyum ve İletişim Genel Müdürlüğü, Uluslararası Koruma Genel Müdürlüğü, Yabancılar Genel Müdürlüğü, Düzensiz Göçler Mücadele ve Sınır Dışı İşleri Genel Müdürlüğü, Yönetim Hizmetleri Genel Müdürlüğü. Başkan ve yardımcılarının hiyerarşik olarak altında örgütlenen bu müdürlüklerin her birinin alt birimi olarak farklı alanlarda organize edilmiş daire başkanlıkları bulunmaktadır (Göç İdaresi Başkanlığı, 2021b).

Daha önce merkezi bir göç rejimi olmayan Türkiye'nin bu eksiği kapsamlı bir şekilde hazırlanan YUKK ve kurulan Göç İdaresi ile giderilmeye çalışılmıştır. Fakat Göç İdaresi de mevcut iktidar mekanizmalarının politik perspektifinin dışında hareket edebilme özgürlüğüne sahip değildir. Göç İdaresinin görevlerinin ilk sırasında yer alan “Cumhurbaşkanınca belirlenen” ifade ile giderek daha fazla merkezileşen Türkiye'nin siyasal yapısı ile paralel olarak, tek bir kişinin onay sürecinden etkilendiği açıktır. Bu bağlamda Göç İdaresi, Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının konjonktürel uluslararası ve ulusal iktisadi/politik çıkarları bağlamında çalışmalar yaptığı ifade edilebilir.

Özellikle Suriye'den gelen mülteci grupların hukuksal statülerini tanımlayan “geçici koruma statüsü” doğrudan gündelik/geçici politik hamlelerin meydana gelebileceği bir “Geçici Koruma Rejimi”nin inşa edildiğini göstermektedir. “Geçicilik” vurgusunu süreklileştiren idari denetim mekanizmalarını içeren göç alanındaki politikalar, AKP iktidarının yeni siyasal rejimi ve ideolojik perspektifinin dışına çıkamamaktadır. Kimi zaman uluslararası ilişkilerde bir “koz” olarak kullanılan mülteciler, “kapıların açılması” ile Avrupa ülkelerine gönderilecek bir “şey” olarak tanımlanmaktadır (MHK, 2021). Bu doğrultuda Geçici Koruma Rejimi, kurucu ideolojinin homojen etnik kimlik arzusuna katkı sunan aynı zamanda iktidarın güncel politik ve iktisadi çıkarlarına doğrudan hizmet eden bir sistem olarak kurgulanmıştır.



#### 2.4.2.4. Göç Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı (2018-2023)

Türkiye’de mültecilerin ana gövdesini oluşturan Suriyeli mültecilerin “geçici koruma” statüsünde olması ile süreklileştirilen “misafir” algısı ve kavramsal olarak kalıcılaşmaya vurguyu içinde barındıran entegrasyon politikaları göç rejiminin sahip olduğu çelişkilerin başında gelmektedir.

Sistematik olarak entegrasyon politikalarının en azından söylemsel düzeyde nasıl inşa edildiğinin ilk defa görüldüğü yer olan 2018 yılında yayımlanan “Göç Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı”, İç İşleri Bakanlığı ve Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından “etkin bir uyum politikasının temellerini oluşturmak” amacıyla hazırlanmıştır. Eylem Planı’nın giriş kısmında da ifade edildiği gibi “uyum sürecinin çok boyutlu özelliği” nedeniyle bu belge farklı aktörlerin katılımı ve ifade ettikleri görüşleri doğrultusunda gelişmiştir (GİGM, 2018).

Eylem Planı, 2018-2023 yılları arasındaki beş yıllık bir döneme hâkim olan politik perspektif ve faaliyetlerin görülebileceği geniş kapsamlı bir belgedir. Belgenin geliştirilme aşamasında “toplumsal uyum, bilgilendirme, eğitim, sağlık, işgücü piyasası ve sosyal destek (sosyal hizmet ve yardımlar)” olarak altı tematik alan belirlenmiştir (GİGM, 2018). “Bin yılı aşkın merhamet toplumu olma özelliğini taşıyan ülkemiz, asırlar boyu farklı kültürden ve medeniyetten insana hoşgörüyü yaklaşmıştır” (GİGM, 2018) ifadeleri ile önceki bölümlerde ele alınan Cumhuriyet tarihi boyunca dışlayıcı ve homojen etnik kimliksel göçün öncelenmesi ile çelişen bir söylem üretilmiştir. Eylem Planının geneli bu söylemin devam ettirilmesi üzerine kurgulanmıştır. Örneğin bu araştırmanın problemi ile doğrudan ilişkili olarak “kültür” kavramı 74 defa kullanılmıştır. Kültür kavramının kullanıldığı bölümlerde kültürel farklılıklara duyarlılık, etkin kültürlerarası iletişim, kültürel çeşitlilik ve çokkültürlülük gibi ifadeler yer almaktadır. “Kültürel çeşitliliğin getirdiği zenginlikleri vurgulayan çalışmaların yapılması”, “belediyelerin çokkültürlülüğü yönetebilmesi”, “yerel topluma kültürel çeşitliliğe ilişkin bilinçlendirme çalışmaları yapılması”, “göçmenlerin kültürel uyumunu sağlamak amacıyla kültür ve sanata erişimlerinin kolaylaştırılması” gibi söylemsel düzeyde, kültürel çeşitliliğe vurgu yapan ve kültürlerarası iletişim ve etkileşimin eşitsiz yapısını ortadan kaldırmayı hedefleyen cümleleri görmek mümkündür (GİGM, 2018). Fakat söylem olarak belirtilen

bu politikaların, uygulama alanında nasıl karşılık bulacağına dair somut bir ifadeyi bulmak mümkün değildir.

Eylem planının uygulanması, izlenmesi ve değerlendirilmesi aşamalarında göz önünde bulundurulacak ilkeler şu şekilde belirlenmiştir: Bütüncül yaklaşım, katılımcılık, açıklık ve şeffaflık, etkililik ve etkinlik, ayrımcılık yapmama. Bu ilkeler doğrultusunda hazırlanan Eylem Planı, toplumsal uyum konusunu Stratejik Önceliklerin ilk sırasına almıştır. Artan göçmen ve mülteci ayrımcılığına karşı, önemli bir adım olarak toplumsal uyumun gerçekleştirilmesi için çeşit amaç ve hedefler belirlenmiştir. Bu amaç ve hedefler genel olarak birlikte yaşamın sağlanması için toplumsal kabul, yerel toplum üyeleri ile diyalogun geliştirilmesi, göçmenlerin danışma ve istişare mekanizmalarına aktif katılımını öngörmektedir.

Amaç ve hedefler doğrultusunda çeşitli faaliyetler planlanmıştır. Bu faaliyetler içerisinde toplumsal alanda göçmenlere yönelik olumlu algının oluşturulması için medyada kullanılan dile dikkat çekilmiştir. “Medyada göçmenlere yönelik kullanılan dilin toplumsal uyuma katkı sağlayacak şekilde olması, göçe ilişkin doğru terminolojinin kullanılması, olumlu hikâyelerin öne çıkarılması ve etkin haberciliğin yapılması için çalışmalar yapılması” faaliyeti kapsamında medyada göçmenleri dışlayıcı/ırkçı haberlerin azalış oranı, sonuç/gösterge olarak belirlenmiştir (GİGM, 2018). 2018 yılında uygulamaya başlanan ve çeşitli aktörlerin dahil edileceği bu süreç içerisinde neredeyse 3 yıldır bu hedefin çok daha gerisine gidildiği söylenebilir. Medyada göçmen ve mültecilerin temsillerine yönelik yapılan araştırmalarda sıklıkla “suç/adli olay” çerçevesinde temsil edilen göçmen ve mültecilere yönelik ayrımcılığı besleyen dilin kullanımına devam edilmektedir (Okuroğlu ve Şirvanlı, 2021, ss. 186–189).

Eylem Planı’nın izlenmesi ve değerlendirmesi şu ifadelerle açıklanmaktadır: GİGM Uyum ve İletişim Dairesi Başkanlığı, her altı ayda bir icracı bakanlık ya da bakanlıklara bağlı kuruluşların ilgili mercilerinden, kurumları ile ilişkili faaliyetlerin uygulanmasına dair bilgi ister. Sonuçlara, sorunlara ve atılması gereken adımlara dair bu bilgilerin, Uyum ve İletişim Dairesi Başkanlığına belirlenmiş formatlar üzerinden raporlanması istenir. Ayrıca ihtiyaç olması halinde bir veya birkaç stratejik amaca yönelik sadece sorumlu mercilerin katılımları ile özel amaçlı toplantılar düzenlenebilir. GİGM Uyum ve İletişim Dairesi Başkanlığı her yıl kurumlar tarafından gönderilecek olan altı aylık raporları

değerlendirip; raporlara ilişkin genel bir tahlil yapar ve sonuçlara, sorunlara ve uygulamaların kolaylaştırılmasına yönelik önerilerin yer aldığı yıllık raporlar hazırlar. GİGM hazırlanan yıllık raporların Genel Müdürlüğün internet sitesinde ve/veya basılı olarak- yayımlanmasına karar verebilir” (GİGM, 2018).

Belirli aralıklarla kurumlardan gelen raporların sonuçlarına göre hazırlanacak yıllık raporların web sitesinde yayımlanacağına dair ifadeler bulunmasına karşın, yapılan araştırmalar sonucunda 2021 yılı sonlarına kadar yayınlanmış herhangi bir yıllık rapora rastlanmamıştır. Bu nedenle Eylem Planının etki değerlendirmesinin yapılması mümkün olamamıştır. Farklı zeminlerde yapılan araştırmalarla Eylem Planının sadece söylemsel düzeyde politika önerilerini inşa ettiği fakat uygulama alanında büyük oranda stratejik hedeflere ulaşılmadığı ifade edilebilir.

Mevcut göç rejiminin temellerini oluşturan yasal düzenlemelerden hareketle ulaşılabilecek sonuçlar arasında ulus-devlet ideolojisi ile bir sürekliliği içeren önemli bir boyutun olduğu görülebilir. Fakat bu sürekliliğin kurucu ideolojiye karşı “kendi kurucu ideolojisini”<sup>11</sup> inşa etmeye çalışan AKP iktidarının 2011 yılı sonrasındaki göç politikalarının sürekliliği kesen kimi boyutları da içerdiğini belirtmek gerekmektedir. Burada yapılan analizde bütünüyle politik bir süreklilik olduğu indirgemeciliğinden ziyade, sürekliliği içeren boyutların olduğu fakat kendine özgü farklı karakteristik özelliklerin de “yeni” bir durumu ortaya çıkardığı iddia edilmektedir. Bu “yeni” durum, sosyo-kültürel entegrasyon kavramı ile ilişkili olarak kimlik aidiyetlerine yönelik yaklaşımın farklılaşması bağlamında değerlendirilmektedir. Özellikle mevcut iktidarın dini aidiyetleri vurgulayan söylem ve pratikleri ile birleşen Türklük kimliğinin çok daha karmaşık ve geniş bir zeminde analiz edilmesi gereken toplumsal koşulları ortaya çıkardığı akılda tutulmalıdır. Türkiye’de iktidarların, Suriye’den gerçekleşen kitlesel göç hareketliliğinden önce bu denli kısmen “kontROLSÜZ” sınır geçişlerine izin vermediği bilinmektedir. Suriye’den göçün ilk dönemlerinde uygulanan daha önce benzeri olmamış “açık kapı” politikasının doğrudan göç rejimi ile ilişkili bir boyutu olduğu kadar iktidar

---

<sup>11</sup> 2002 yılından itibaren iktidarda bulunan bir siyasi parti olarak Adalet ve Kalkınma Partisi’nin, yönetsel perspektifi ve ideolojik yaklaşımlarının analizi bu araştırmanın kapsamı dışında kalmaktadır. Bu nedenle daha fazlası için bkz. (Bora, 2017; Demirel, 2012; Sevinç, 2012)

mekanizmalarının 2011 yılı itibariyle dönemsel siyasi çıkarları ile ilişkili önemli bir boyutu da içerdiği ifade edilebilir.

## 2.5. SURİYELİ MÜLTECİLER VE SOSYAL POLİTİKA

Sosyo-Kültürel entegrasyonu odağına alan bu araştırmada göçmen ve mülteci grupların aidiyet duyguları temel bir konum teşkil etmektedir. Çoğunluğu zorunlu göçe maruz kalmış mültecilerin öncelikli beklentileri yaşam koşullarının iyileştirilmesi ile ilgilidir. Son yıllarda küresel olarak artan göç hareketliliğine yönelik insan hakları ile bağlantılı olarak sosyal politikalar konusu öne çıkmaya başlamıştır. Sosyo-kültürel entegrasyon çerçevesinde sosyal politikaların önemi göçmen ve mülteci grupların aidiyetinin sağlanması bağlamında önemlidir. Türkiye’deki göç politikalarında homojen gruplar olarak tanımlama eğilimine karşın, göçmen ve mülteciler kadın, çocuk, engelli, yaşlı, LGBTİQ gibi farklı dezavantajlı grupları ve Arap, Kürt, Türkmen, Süryani, Yezidi, Alevi, Türkmen gibi farklı etnik ve kültürel grupları içermektedir. Bu bağlamda göç politikalarının bu farklı grupların çeşitlenebilecek ihtiyaç ve beklentilerine göre düzenlenmesi gerekmektedir.

Türkiye’de son dönemlere kadar sistematik bir uygulama alanı olamayan göç rejimi içerisinde sosyal politikaların da önemli bir eksiklik içerdiği ifade edilebilir. Sosyo-kültürel entegrasyonu sağlamanın önemli araçlarından birisi olarak sosyal politikalar, mültecileri homojen gruplar olarak değerlendirip, merkezi politikalar olarak uygulamaya konulmuştur. Mültecilerin sorunları ve ihtiyaçları çok boyutlu ve çok aktörlü olarak değerlendirilmelidir. Farklı mülteci gruplarına yönelik uygulanacak sosyal politikalarda bireyin biricikliğinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir (NSW Refugee Health Service, 2004).

Diğer taraftan göç alanındaki politikalarda sosyal hizmet önemli bir yer teşkil etmektedir. Mülteciler için “göç yaşadığı yeri, ülkesini, yaşama biçimini, ailesini ve arkadaşlarını, sosyal destek sistemlerini, sosyal statülerini, kültürlerini, dinlerini ve güven duygularını kaybetmek anlamına gelmektedir” (Afyonoğlu, 2020, s. 304; Pepworth ve Nash, 2017). Özellikle zorunlu göçe maruz kalan kişiler, temel ihtiyaçların karşılanmasından, eğitime erişim, sosyal yaşama katılımdan kültürel farklılıklara kadar bir dizi sorunla karşı karşıya

kalmaktadır. Bu bağlamda birey, grup ve topluluk bazında çalışmalarını “kültüre duyarlı sosyal hizmet uygulamaları” kapsamında yapmak sosyal hizmetin temel yükümlülükleri arasında yer almaktadır.<sup>12</sup>

Sosyal politikalar bir taraftan sosyo-kültürel entegrasyonun önemli bir göstergesi olarak aidiyet duygusunu güçlendirebilirken, diğer taraftan Türkiye örneğinde görüldüğü üzere, yerel toplum üyeleri arasında mülteci gruplara yapılan yardımlar bağlamında ayrımcılığın temel konuları arasında yer alabilmektedir. Bu nedenle sosyal politikaların uygulanması sosyo-kültürel entegrasyonun gündelik yaşamdaki görünümünü de doğrudan etkilemektedir. Türkiye’de sunulan sosyal politika ve sosyal hizmet uygulamalarını kısaca değerlendirmek sosyo-kültürel entegrasyona yaklaşımın anlaşılmasına katkı sunacaktır.

### 2.5.1. Barınma

Zorunlu göçe maruz kalan özellikle Suriye’den Türkiye’ye doğru göç eden kişi ve grupların en temel ihtiyaçlarının başında barınma gelmektedir. Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisinde de temel yaşamsal ihtiyaçlardan sonra barınma gelmektedir. Barınma, göç çalışmaları literatüründe “insan onuruna yakışır konutlara erişim, sağlıklı koşullarda yaşamaya elverişli konutlarda yaşamın sürdürülebilmesi için sahip olunan maddi olanaklar, meskenlerin o alan içinde yaşayan insanların tamamının gereksinimlerine uygun bir şekilde ve insan sağlığına uygun materyallerle yapılmış olması unsurlarını da kapsayan bir biçimde kurgulanmıştır” (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 205).

Göçmen ve mültecilerin barınma hakkı çeşitli uluslararası ve ulusal düzenlemelere konu olmuştur. Örneğin İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi “herkesin kendisinin ve ailesinin sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbi bakım hakkı vardır” olarak düzenlenmiş (Birleşmiş Milletler, 1949); Uluslararası Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi ise 11. maddesinde barınma hakkını şu şekilde ele almıştır: “Taraflar Devletler, herkesin, yeterli beslenme, giyim ve barınma/(konut) dahil olmak üzere, kendisi ve ailesi için yeterli (düzeyde) bir yaşam standardına sahip olma ve yaşama koşullarını sürekli olarak geliştirme hakkını tanırlar” (Birleşmiş Milletler, 1976).

<sup>12</sup> Daha fazla bilgi için bkz. (Anastas, 1999; Dickens, 2010; Gray, Coates ve Bird, 2008; Hepworth, Rooney, Rooney, Strom-Gottfried ve Larsen, 2010).

Türkiye’de ise mültecilere yönelik sunulan/sunulacak olan barınma hizmetlerine YUKK kapsamında değinilmiştir. “Kabul ve Barınma Merkezleri” başlığını taşıyan 95. Maddesi “Başvuru sahibi veya uluslararası koruma statüsü sahibi kişinin, barınma ihtiyaçlarını kendisinin karşılaması esastır” ifadesi ile başlamaktadır (YUKK, 2013). Diğer taraftan, özel ihtiyaç sahibi insanlara öncelik verilecek “Genel Müdürlük, başvuru sahibi veya uluslararası koruma statüsü sahibi kişinin barınma, iâşe, sağlık, sosyal ve diğer ihtiyaçlarının karşılanacağı kabul ve barınma merkezleri kurabilir” düzenlemesini de içermektedir (YUKK, 2013).

Türkiye’de göçmen ve mültecilere yönelik sunulan barınma hizmetleri çok kısıtlıdır. Geçici barınma merkezleri (kamplar), kabul ve barınma merkezleri, geri gönderme merkezleri isimleri ile farklı barınma hizmetleri sunulmuş olsa da günümüzde mültecilerin çok büyük çoğunluğu kentlerde kendi imkanları ile barınma sorununu çözmektedir.

Göç İdaresi tarafından yönetilen geçici barınma merkezleri Adana, Hatay, Kilis, Kahramanmaraş ve Osmaniye’de bulunmaktadır. 09.12.2021 tarihinde açıklanan güncel verilere göre Geçici Koruma Statüsünde bulunan 51.592 kişi geçici barınma merkezlerinde kalmaktadır. Bunun dışında kalan yaklaşık 3,5 milyon insan kentlerde kendi imkanları ile barınmaktadır. Geçici barınma merkezlerinde her aileye bir konteyner verilmektedir. Konteyner içinde yatak, yorgan, mutfak eşyası, yastık, ısınma ve soğutma sistemleri gibi demirbaş ve kullanım malzemeleri kamp yönetimi tarafından temin edilmektedir. Kamp içinde kurulan markette geçerli olacak alışveriş kartı da sığınmacı ve mültecilere verilmektedir (Ercan ve Ardili, 2017, s. 50). Bunlara ek olarak kamp içerisinde acil müdahale ve ilk adım sağlık hizmeti sunulmaktadır.

Türkiye’de göçmen ve mültecilere sunulan barınma hizmetleri genel olarak değerlendirildiğinde, “zorunlu göç ile Türkiye’ye gelenlerin kentlere yönelik yoğun hareketliliği konutlarda yetersizlik, kira bedeli artışları, belirli mahallelerde yoğunlaşma ve söz konusu kişileri içermeyen tutumlarla toplumsal gerginliğe neden olabilecek sorunlar ortaya çıkarmıştır” (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 232). Bu bağlamda Suriye’den gelen kitlesel zorunlu göç sonucunda ortaya çıkan barınma sorununun, göç politikaları içerisinde en geri planda bırakılmış sorunlardan olduğu belirtilebilir. Göçün sonucunda ortaya çıkan ve kentlerdeki mülteci grupların kitlesel olarak bulunması kira

fiyatlarının artışına neden olmaktadır (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 235). Bu durumda kentlerdeki yerel toplum üyeleri tarafından ayrımcı söylemlerin içerisine dahil edilmektedir. Bu nedenle, barınma ile ilgili uygulanacak politikalar yerel toplum üyeleri ile göçmen ve mülteci gruplar arasındaki gerilimi azaltabilecek ve sosyo-kültürel entegrasyon potansiyelini arttıracığı ifade edilebilir.

### 2.5.2. Eğitim

Eğitim, zorunlu göçe maruz kalan insanlar için bir diğer önemli sosyal sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Göç öncesi mevcut eğitimin devam ettirilmesi veya eğitiminin göç ettiği ülkelerde tanınırlığı mülteci gruplar için kritik bir öneme sahiptir. Eğitime dahil olma sosyo-kültürel entegrasyon açısından önemli bir gösterge olarak ele alınabilir. Sosyal alanda varlık gösterme ile doğrudan ilişkili olan eğitim hizmetleri Türkiye’deki sosyal politika perspektifi çerçevesinde belirlenmektedir. Eğitim sadece nitelik kazanma ve dil öğrenme ile ilgili değildir, aynı zamanda toplumsal öğrenmeye işaret ederek sosyal entegrasyona da önemli katkılar sunmaktadır (Afyonoğlu, 2020, ss. 314–315).

Suriye’den göçün ilk dönemlerinde savaşın kısa sürede biteceği ve zorunlu göçe maruz kalan kişilerin de geri döneceği düşüncesinden hareketle sınır kentlerinde kurulan geçici eğitim merkezlerinde Suriye müfredatına uygun olarak Arapça eğitim süreci başlatılmıştır. Bu kapsamda 2013 yılında Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) “Ülkemizde Kamp Dışında Misafir Edilen Suriyeli Vatandaşlara Yönelik Tedbirler” başlıklı ilk resmî belgeyi yayınlamıştır. Fakat savaşın kısa sürede bitmeyeceği anlaşılmış ve Suriye’den gelen insanların Türk eğitim sistemine girişlerini sağlayan yasal düzenlemeler yapılmıştır. YUKK ve Geçici Koruma Yönetmeliği mültecilerin eğitim haklarını ve ayrıntılarını tanımlamaktadır.

Geçici Koruma Yönetmeliği’ne bağlı olarak 2014 yılında MEB tarafından 2014/21 sayılı “Yabancılara Yönelik Eğitim ve Öğretim Hizmetleri Genelgesi” düzenlenmiştir. Bu genelge, Suriyeli ve resmi olarak kayıt altına alınmış çocukların ve gençlerin MEB’e bağlı okullarda veya Suriyelilere yönelik oluşturulmuş Geçici Eğitim Merkezleri’nde eğitim alabileceklerini belirtmektedir. Ek olarak, genelge, Suriyeli çocukların okula yerleştirilmeleri ve eğitim haklarına erişimlerinin takibi konusunda İl/İlçe Eğitim Komisyonları kurulmasını öngörmektedir” (ÇOCA, 2015, s. 3). Yabancı tanıtma kimliği

olan Suriyeli çocukların devlet okullarına ücretsiz kaydolma hakları da bu genelge aracılığıyla tanınmıştır.

Sınırlı olarak sunulan eğitim hizmetlerinden mülteci gruplar içerisinde gençler de doğrudan etkilenmektedir. Ergenlik döneminde olan mülteci gençlerin eğitim süreçlerine dahil edilmesi kritik bir öneme sahiptir. Çünkü ergenlik dönemi, fiziksel büyüme, cinsel gelişme ve psikososyal olgunlaşmanın gerçekleştiği, çocukluktan erişkin hayata geçiş dönemi olarak tanımlanmaktadır. “Ergenlik dönemi aynı zamanda insani gelişim dönemleri içerisinde toplumsal etkilerin birey için en fazla önem taşıdığı bir dönemdir (Parlaz, Tekgül, Karademirci ve Öngel, 1999). Bu bağlamda Suriye’de 2011 yılında başlayan ve her geçen süre içerisinde yıkım gücünü arttıran savaştan kurtulup, alışkın olmadıkları toplumsal yapı ve mekânlara göç etmek zorunda kalan Suriyeli genç nüfus için ergenlik döneminin normal şartlarda ilerleyen bir ergenlik döneminden daha zorlu geçtiği tespitini yapmak mümkündür” (Çevik, 2020, s. 241).

Ergenlik dönemi özellikle bireylerin kimlik inşasını gerçekleştirdiği bir dönemdir. “Kimliği belirleyen önemli unsurlar arasında etnik ve dinsel farklılıklar, ekonomik ve sınıfsal ayrımlar, aile geleneği, dil, cinsiyet gösterilebilir (Karaca, 2017, s. 2). Türkiye’ye göç etmek zorunda kalan Suriyeliler, tanımadıkları bir kültür ile karşılaşmak zorunda kalmışlardır. Özellikle ergenlik dönemi içerisinde bir kimlik inşa sürecinde olan genç nüfus için bu kültür farklılığı savaştan dolayı yaşadıkları psikolojik travma süreçleri ile birleşince çok daha zorlu bir geçiş sürecini beraberinde getirmektedir. Bu nedenle Suriyeli mülteci gençler, mülteci gruplar içerisinde toplumsal uyuma en çok direnen grup olma potansiyelini taşımaktadır” (Çevik, 2020, s. 244).

Suriyeli genç mülteci nüfusun tıpkı çocuklarda olduğu gibi lise eğitimine devam edebilmesi yasal olarak MEB’in yayınladığı yönetmeliğe bağlı olarak gerçekleşmektedir. Lise eğitimi özellikle gençlerin yükseköğretim eğitimi almaları için gereklidir. Lise eğitimine devam edebilmenin çeşitli koşulları vardır. Suriye’de lise eğitimine devam ederken göç etmek zorunda kalan mülteciler için öncelikle Suriye’de okudukları lisenin bağlı olduğu il veya ilçenin milli eğitim müdürlüğünden son okuduğu dönemin not belgesinin getirilmesi gerekmektedir. Eğer Suriye’deki müdürlüklere ulaşmak mümkün değilse Türkiye’de ikamet edilen il veya İlçe milli eğitim müdürlüklerine başvurarak ortaöğretim seviyesinin belirlenmesi talebini iletmeleri gerekmektedir. Buna bağlı olarak



başvurulan kurum, öğrencinin yaşına ve seviyesine göre kaldığı sınıftan devam etmesi kararı verebileceği gibi lise 1’den başlamasına da karar verebilir (Güler, Koç ve Dede, 2016, ss. 2–3).

Suriyeli genç mülteciler, Türkiye’de lise eğitimi alarak ya da Suriye’den aldıkları lise diplomalarının denklik belgeleri ile üniversiteye giriş yapabilmenin asgari şartlarını sağlamış olmaktadır. Yabancı Öğrenci Sınavı (YÖS) Suriyeli öğrencilerin üniversiteye girebilmeleri için akademik yeterliliklerini gösterebilecekleri Yükseköğretim Kurumu (YÖK) tarafından yapılan bir sınavdır. Suriyeli öğrencilerin Türkiye’de üniversite eğitimi almaları için sahip olmaları gereken bir diğer yeterlilik ise, dil yeterliliğidir. Türkçe dil yeterliliğini TÖMER ya da İstanbul Dil Merkezi gibi kurumlardan alınan sertifikalarla ispatlama imkânları mevcuttur (Güler ve diğerleri, 2016, ss. 6–7).

Suriyeli mülteci gruplar arasında 5-18 yaş arasında yaklaşık 1,5 milyon kişi bulunmaktadır. Bu yaş aralığının ağırlıklı olarak okul çağındaki kişileri kapsaması eğitim hizmetlerinin toplumsal entegrasyon açısından önemini arttırmaktadır. BM ve Türkiye ortaklığında Suriyeli mültecilerle ilgili olarak hazırlanan 2021-2022 Bölgesel Mülteci ve Dayanıklılık Planı (3RP) raporuna göre geçici koruma statüsünde 768 binden fazla Suriyeli çocuğun devlet okullarına kaydolduğu ifade edilmiştir. Okula kayıt oranları ilkokul çağındakiler için %79,5; ortaokuldaki çocuklar için %78,9; ortaokul düzeyinde öğrenciler için %39,7’dir. Rapora göre Suriyeli çocukların %35,8’i okula gidememektedir (3RPSYRIA, 2021). 428 bini aşkın sayıda Suriyeli çocuk eğitime erişememektedir. Raporda bu durumun nedenleri arasında küresel bir salgın olarak 2020 yılında başlayan Covid-19 pandemisi gösterilmektedir (3RPSYRIA, 2021). Ebeveynlerle gerçekleştirilen bir anketin sonuçlarını da değerlendiren rapora göre, görüşülen ebeveynlerin yüzde 66’sı çocuklarını okula göndermeyi düşünmemektedir. Bunun nedenleri arasında maddi imkansızlıklardan dolayı evdeki çocuğun çalıştığı bilgisine yer verilmiştir (3RPSYRIA, 2021; Yüce, 2021).

Özçürümez ve İçduygu tarafından yapılan analizlere göre (2020, s. 164), çocukların yaşadıkları ailelerin yapısı eğitime erişim konusundaki engellerden birisidir. “Suriye’den Türkiye’ye zorunlu göç ile gelen kadınların birçoğu eşlerini kaybetmiş ve geldiklerinde hayata tutunma mücadelesi vermeye başlamıştır. Bu tip ailelerde genellikle evin en büyük erkek çocuğu yaygın kültürün bir sonucu olarak ‘evin reisi’ kabul edilip çalışmak zorunda

kalırken, kız çocukları ekonomik birer külfet olarak görülmekte ve erken yaşta evlendirilmektedirler. Bu durumun sonucu olarak çocuk işçiliği ve kız çocukların erken yaşta evlendirilmesi, eğitime erişim konusunda önemli sorunlara yol açmaktadır.” Diğer taraftan, zorunlu göç ile Türkiye’ye gelen mültecilerin büyük çoğunluğunun Türkçe bilmemesi, öğretmenlerin ise Arapça bilmemesi devlet okullarındaki eğitime katılmaları konusundaki en çok zorlayan konuların başında gelmektedir (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 165).

Toplumsal uyum sorunları, eğitimin önündeki bir diğer önemli engeldir. Türkiye’de devlet okullarına giden çocuk ve gençler çoğunlukla Türkiyeli sınıf arkadaşları ile yaşadıkları sorunlardan bahsetmektedir. Türkiyeli sınıf arkadaşları ile yaşadıkları sosyal gerilimler çoğunlukla Türkçe kullanımının hatalı olmasından kaynaklanmaktadır. Suriyeli aileler çocuklarının Türk devlet okullarında maruz kalacakları ayrımcılık ve akran zorbalıklarından çekindikleri için okula göndermeme eğilimi içerisinde olabilmektedirler. Devlet okullarındaki idareci ve öğretmenlerin toplumsal uyum konusunda hassasiyetlerine bağlı olarak akran zorbalığı ve toplumsal dışlanmanın boyutu farklılaşmaktadır. Bu bağlamda, Türk eğitim sisteminin kurucu ideolojinin homojen etnik kimliksel inşasından etkilenecek farklılıkları dışlayıcı pozisyonuna ek olarak mülteci çocuklarla doğrudan iletişim kuran idareci ve öğretmenlerin yaklaşımları ayrımcılığın önlenmesi konusunda oldukça önemlidir. Fakat okullardaki idareci ve öğretmenlerin mülteci çocuklarına yaklaşımını içeren eğitimlerin sistematik olmadığı ve yetersiz düzeyde kaldığı ifade edilebilir (Ekmek ve Gül, 2021).

Eğitime dahil edilemeyen yaklaşık 2 milyon genç ve çocuk için toplumsal aidiyetin gelişimi giderek daha da zorlaşmaktadır. Gündelik yaşamdan çalışılan iş yerlerine kadar yaşamın tüm boyutlarında maruz kalınan ayrımcılık aidiyet hissini azaltırken, diğer taraftan eğitim süreçlerine dahil olmamak “mesafeyi” arttırmaktadır. Bu araştırmanın problemi ile ilişkili olarak, zorunlu göç ile gelen kişilerin eğitime erişimlerinin olmadığı veya daha uzun vadede olduğu durumlarda zorunlu göç ile gelen çocukların yaşadıkları topluma yabancılaşma, güvenlik tehdidi olabilecek ve toplum huzurunu bozabilecek yollara sapma olasılıklarının yüksek olduğu çeşitli araştırmalarla saptanmıştır (Özçürümez ve İçduygu, 2020, ss. 165–166). Bu bağlamda Türkiye’de Suriyeli

mültecilerin eğitime erişiminin artması, sosyo-kültürel entegrasyonu olumlu etkileyecek en önemli sosyal politika alanlarından birisidir.

### 2.5.3. Sağlık

Zorunlu göçe maruz kalan kişilerin sağlık sistemiyle etkileşim içinde olmaları yaşam kalitelerini doğrudan etkileyen bir unsurdur. Sağlık sistemini anlamak ve sağlık personeli ile doğru bir biçimde iletişim kurmak teşhis ve tedavi için önemli önkoşullardandır (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 167). Zorunlu göçün sonucunda doğabilecek sağlık sorunlarının çözümüne yönelik nitelikli erişimin sağlanması mülteci gruplar açısından aidiyeti besleyen bir sosyal politika olarak değerlendirilebilir.

2011 yılında başlayan kitlesel bir göç hareketliliği ile karşılaşan Türkiye’de sağlık hizmetleri çeşitli yasal düzenlemelerle sağlanmaktadır. Suriye’den gelen mültecilere yönelik düzenlenen Geçici Koruma Yönetmeliği (GKY) 20. Maddesi sağlık hizmetlerini şu şekilde tanımlamaktadır: “(1) Sevk merkezine gelen yabancılardan acil sağlık hizmetine ihtiyacı olduğu değerlendirilenlere bu hizmet öncelikli olarak sağlanır. (2) Kamu sağlığını tehlikeye düşürebileceği gözlemlenen bu Yönetmelik kapsamındaki yabancılar, Sağlık Bakanlığı tarafından belirlenecek usul ve esaslara göre sağlık kontrolünden geçirilir ve ihtiyaç duyulması halinde konuyla ilgili gerekli tedbirler alınır.” (GKY, 2014).

Sağlık hizmetleri başlıklı 27. Madde geçici koruma kapsamında olanlara sunulacak sağlık hizmetlerini detaylı olarak belirlemiştir. Bu yasal düzenleme ile Suriyeli mültecilerin ücretsiz sağlık hizmetlerine erişimi tanımlanmıştır. Sağlık Bakanlığı’nın yönetiminde sunulan sağlık hizmetleri, Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı, Acil Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Türkiye Halk Sağlığı Kurumu, Türkiye Kamu Hastaneleri Kurumu ve Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü’nün iş birliği ile sunulmaktadır. Genel sağlık sigortası kapsamında alınan Suriyeli mülteciler kamu hastanelerinden diğer vatandaşlara sunulan hizmetlerle eşit oranda faydalanabilmektedir.

Yasalarla tanımlanan sağlık hakkının uygulanmasında önemli sorunların olduğu ifade edilebilir. Göç olgusu ile her bireyin bütüncül bir bakış açısı ile “çevresi içinde birey” (Walker ve Walker, 2015) bakış açısı ile ele alınması zorunludur. Ani ve hızlı bir çevre

değişimine neden olan, bunun sonucunda sosyal, kültürel ve fiziksel olarak bireyi ve toplumu etkileyen göç, sağlığı tüm boyutlarıyla (biyo-psiko-sosyal) etkilemektedir (Krstiansen, Mygind ve Krasnik, 2007; Topçu ve Beşer, 2006). Hyman ve Gruge (2002) tarafından yapılan bir araştırmada, göçün sağlığın sosyal belirleyicilerini (sosyal çevre, sağlık davranışı, istihdam, gelir durumu, eğitim vb. ) uzun vadede olumsuz etkilediği; etkilenen kişilerde sigara, alkol, düzensiz beslenme gibi riskli davranışların daha yoğun görüldüğü ifade edilmiştir (T. Güneş, 2020, s. 102). Göç sürecinde göçmenlerin sağlığını etkileyen faktörleri göç öncesi aşaması, hareket aşaması, varış ve uyum aşaması, geri dönüş aşamasında farklılaşabileceği ifade edilmektedir (T. Güneş, 2020, s. 102; Wickramage, Vearey, Zwi, Robinson ve Knipper, 2018).

Zorunlu göç kapsamında göç eden göçmen ve mültecilerin en çok karşılaştıkları “yetersiz beslenme, ishal, kızamık, sıtma, çocuklarda gelişimsel sorunlar, anemi, cinsel yolla bulaşan hastalıklar, hamilelik ve çocuk doğumunda ortaya çıkan komplikasyonlar, kronik hastalıklar, zihinsel hastalıklar ve diş sağlığı” (Afyonoğlu, 2020, s. 310; Diker, 2018) sorunlarına yönelik çok boyutlu bir bakış açısının gerekliliği zorunludur. Fakat diğer tüm sosyal politika alanlarında görülen homojen gruplar olarak tanımlama eğilimi, sağlık hizmetlerine erişim konusundaki uygulamalarda da görülmektedir. Kadın, çocuk, yaşlı, engelli, LGBTİQ gibi çeşitli gruplardan oluşan mültecilerin sağlık hizmetlerine nitelikli erişimlerinin önünde çeşitli sorunların olduğu belirtilebilir.

Özellikle küresel bir salgın etkisi gösteren Covid-19 pandemisi sürecinde, göçmen ve mültecilerin sağlık sistemine entegrasyonlarının doğurduğu sorunlar daha fazla görülmeye başlanmıştır. Halk Sağlığı Uzmanları Derneği tarafından hazırlanan “Covid-19: Göçmenler ve Mültecilerle İlgili Durum” raporuna göre Geçici Koruma altında kişilere Covid-19 tanısı konması halinde dil bariyeri nedeniyle filyasyon çalışmasının öngörüldüğü şekilde yapılamadığı ifade edilmektedir (HASUDER, 2020). “SIHHAT” olarak tanımlanan, “Geçici Koruma Altındaki Suriyelilerin Sağlık Statüsünün ve Türkiye Cumhuriyeti Tarafından Sunulan İlgili Hizmetlerin Geliştirilmesi” projesi kapsamında salgın döneminde alınacak bireysel önlemlere yönelik hazırlanan video içeriklerinin farklı dillerde olması ve el yıkama ile ilgili Arapça dokümanların hazırlanması olumlu fakat yetersiz olarak değerlendirilmektedir (HASUDER, 2020). Bir halk sağlığı sorunu olarak tanımlanan Covid-19 pandemisi döneminde, iktidar mekanizmaları tarafından

yapılan bilgilendirmelerin ağırlıklı olarak Türkçe dilinde olması göçmen ve mültecilerin sağlık hizmetlerine erişimini kısıtlamaktadır. Sağlık hizmetlerine erişim konusundaki en önemli engelin iletişim olmasından kaynaklı olarak Sağlık Bakanlığı tarafından kurulan “Uluslararası Hastalar için Tercümanlık Hattı” altı dilde hastalara destek olmaya çalışmaktadır. Kamu hastanelerinde tercümanlık hizmeti de ayrıca sunulmaktadır. Bu hizmetlere karşın mülteci grupların nitelikli sağlık hizmetlerine erişimlerini engelleyen dil sorununun hala geçerliliğini koruyan en önemli sorunların başında geldiği ifade edilmektedir (HASUDER, 2020).

#### 2.5.4. Sosyal Hizmet Uygulamaları

Zorunlu göç olgusunun yarattığı olumsuz sonuçlarla mücadele kapsamında göçmen ve mültecilere sunulan sosyal hizmet modellerinin önemi artmaktadır. Sosyal destek mekanizmalarından mahrum kalınması ve psiko-sosyal sorunları doğuran göç ile yaşamsal koşulların bütünüyle değişmesi sosyal hizmetlere yönelik ihtiyacı arttırmaktadır. Türkiye’de geçici koruma statüsünde bulunan Suriyeli mültecilere çeşitli başlıklarda sosyal hizmetler sunulmaktadır: Sosyal yardımlar, rehabilitasyon hizmetleri, danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, sosyal eğitim hizmetleri, koruma, bakım ve barınma hizmetleri, çalışma ve istihdam hizmetleri. Türkiye’de sosyal hizmet faaliyetlerini yöneten Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (ASHB), çeşitli uluslararası kurumlar ve sivil toplum örgütleri ile iş birliği içerisinde göçmen ve mültecilere yönelik sosyal hizmet faaliyetlerini yürütmektedir.

Sosyal hizmet merkezleri, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığına bağlı olarak, psiko-sosyal destek, danışmanlık ve rehberlik ve bu hizmetlere ihtiyaç duyan kişilerin tespitini sağlama görevleri bağlamında çalışan kurumlardır. Mülteci grupların ihtiyaç duydukları sorunlar bağlamında sosyal hizmet merkezlerine doğrudan başvurabilme hakkı yasal olarak tanımlanmıştır. Fakat Türkiye’de mevcut koşullarda ayrımcılığa uğrama ve damgalanma korkusu mültecilerin sosyal hizmet merkezlerine başvurmalarını engelleyen sorunların başında gelmektedir (Şen, 2019, s. 195).

Ayni ve nakdi olarak sunulan sosyal yardımlar yoksullara yönelik ekonomik anlamda yapılan sosyal hizmet türlerinden birisidir. Zorunlu göçe maruz kalan mülteci grupların büyük oranda yoksulluk içerisinde olduğu düşünüldüğünde, sosyal yardımların önemi

anlaşılabilir (Atatanır ve Karataş, 2019, ss. 453–456; Özsoy ve Karataş, 2021, s. 222). Geçici Koruma statüsünde olan Suriyelilerin sosyal yardımlardan faydalanması 3294 sayılı kanun başta olmak üzere çeşitli yasal düzenlemelere konu olmuştur. 2011 yılında başlayan Suriye göçünün her geçen dönemde artması sonucunda ulusal yardım mekanizmaları yetersiz gelmeye başlamıştır. AB tarafından finanse edilen “Yabancılarla Yönelik Sosyal Uyum Yardım Programı” (SUY) Kızıllaç ve Kızılay Dernekleri Federasyonu, Türk Kızılay ve o dönemki ismiyle Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmet Bakanlığı’nın iş birliğiyle uygulanmıştır. Bu program kapsamında temel ihtiyaçların karşılanması için, belirlenen kriterler çerçevesinde uygun bulunan her aileye sosyal yardım verilmektedir.

Kızılaykart olarak bilinen sosyal yardımların miktarına yönelik yapılan açıklama şu şekildedir: “Her bir aile bireyi için aylık 155 TL yardım yüklenmektedir. SUY Programı kapsamında aylık olarak ailedeki uygun her birey için yardım miktarı 155 TL’dir. Aileler yardımdan faydalanmaya uygun oldukları ve SUY devam ettiği sürece bu miktara ek olarak her 3 ayda bir ilave bir yardım daha alacaklardır. Bu ek yardım: 1-4 kişinin olduğu haneler için 600 TL, 5-8 kişinin olduğu haneler için 300 TL, 9 ve daha fazla kişinin olduğu haneler için toplam 100 TL olacaktır. Söz konusu ek yardım, kişi başına değil bütün hane içindir” (Kızılay, 2021). Sosyal yardımlara ilişkin yaklaşım sosyal hizmetin hak temelli yaklaşımından daha çok hayırseverlik bağlamında değerlendirilmesi yerel toplum üyeleri tarafından da ayrımcılığın konuları arasına girmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda mültecilere yönelik sunulan hizmetlerin bütününde hak temelli yaklaşıma öncelik verilmesi önemlidir.

Bireyin yaşamsal koşullarını sınırlandıran engellilik ve hastalığı ortadan kaldırmak amacıyla tedavi, bakım ve eğitim faaliyetleri olarak tanımlanan rehabilitasyon hizmetleri, mültecilere yönelik sunulmuş sosyal hizmetler arasında yer almaktadır. Suriyeli mülteciler içerisinde doğuştan veya sonradan engelli duruma düşenlere çeşitli sosyal rehabilitasyon hizmetleri verilmektedir. ASHB tarafından Suriyelilere yönelik 140 huzurevi ve yaşlı bakım ve rehabilitasyon merkezi, 41 yaşlı bakımevi aracılığıyla sosyal hizmetler sunulmaktadır (Kamu Denetçiliği Kurumu (Ombudsmanlık), 2018). STÖ’ler tarafından sunulan rehabilitasyon hizmetleri arasında Sultanbeyli Belediyesi ile doğrudan ilişkili

olarak faaliyet yürüten Mülteciler ve Sığınmacılar Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (MSYDD) tarafından Mülteciler Rehabilitasyon ve Psikolojik Destek Merkezi kurulmuştur.

Yapılan araştırmalar, zorunlu göç ile Türkiye'ye gelen kişilerin geldikleri ülkelerden çıkış koşulları göz önüne alındığında savaş, evlerini kaybetme ve aile bireylerinin ölümü veya aileden ayrılma gibi nedenlerle travmaya uğramış oldukları ortaya çıkarılmıştır (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 21). Zorunlu göçün doğurduğu olumsuz psikolojik sonuçlar bağlamında Türkiye'deki mültecilere yönelik sunulacak rehabilitasyon ve danışmanlık hizmetleri kritik bir öneme sahiptir. Fakat Türkiye'deki Suriyelilerin yaşadıkları psikolojik travma ve kayıplara rağmen psikososyal ve rehabilitasyon destek almama eğiliminde oldukları çeşitli araştırmaların sonuçlarında görülmektedir. Buna ek olarak mültecilere yönelik bütüncül bir sosyal hizmet sisteminin yeterli düzeyde olmaması rehabilitasyon ve danışmanlık hizmetlerinin mülteciler tarafından kullanımını kısıtlamaktadır (Şen, 2019, s. 194).

Sosyal politikaların eğitim, sağlık, çalışma yaşamı ve barınma ile ilgili politikalar birbirileri ile iç içedir. Kültürel farklılıklar, dil bariyeri ve toplumsal dışlanma korkusu sosyal politikaların bütüncül bir perspektifte uygulanmasının önündeki engellerdendir. Sosyo-kültürel entegrasyon, öncelikle temel ihtiyaçların ve yaşamsal koşulların iyileştirilmesi ile ilgilidir. Geçici Koruma bağlamında kurgulanan Türkiye'nin mevcut göç rejimi, mültecilere yönelik sosyal politika ve hizmet üretirken, mülteciler içerisinde bulunan kadın, yaşlı, çocuk, LGBTİQ, engelli gibi farklı grupların özel ihtiyaçlarını ve kültürel farklılıkları göz ardı edebilme potansiyeline sahiptir.

Zorunlu göç sonucunda travma yaşamış "kişiler bir yere 'ait olma' duygusuna hayli gereksinim duydukları ve bu duyguyla kendilerini güvende hissetme duygusunu da yeniden oluşturmaya çalışmaktadır" (Özçürümez ve İçduygu, 2020, s. 21). Bu bağlamda sunulan sosyal hizmet uygulamalarında "kültüre duyarlı" yaklaşımı içeren çokkültürcü sosyal hizmet uygulaması önem kazanmaktadır. Kültürel farklılıklara saygı duyan ve ötekileştirmeyen çokkültürcü sosyal hizmet ve yapısal eşitsizliklerin yarattığı güç ilişkilerini müdahale planına dahil eden baskı karşıtı sosyal hizmet uygulamalarının, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkileyeceği ifade edilebilir.

### 3. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini gruplar arası ilişkiler, gündelik yaşam pratikleri, kurumsal faktörler ve topluluk özellikleri bağlamında anlamaya çalışan bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Sosyo-kültürel entegrasyon kavramının içeriğinde yer alan kimlik ve kültür aidiyetleri sayısal verilerle anlaşılamayacak kadar karmaşık bir yapıdadır. Niteliksel araştırmalar aracılığıyla, gündelik yaşamın yapısının, algıların, deneyimlerin, sosyal yapıların, söylemlerin ve ilişkilerin nasıl oluştuğunu anlamak mümkündür (Mason, 2002, s. 1).

Gündelik yaşam deneyimleri ve aidiyet duygusunu anlamaya çalışan bu araştırma, fenomenolojik yaklaşım aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Fenomenolojik yaklaşım, sosyal dünyayı anlamamın, bireylerin ona yüklediği anlamlar sistemini kavramakla mümkün olduğunu ifade etmektedir (Kümbetoğlu, 2005, s. 28). Gündelik hayatın içinde bu anlam sisteminin nasıl oluşturulduğunu ve devam ettirildiğini ortaya koymak amacı ile fenomenolojik yaklaşım, sosyo-kültürel entegrasyona yönelik hem mültecilerin hem de yerel toplum üyelerinin kendi anlam dünyalarını anlaşılır kılmak açısından işlevseldir.

“Fenomenoloji bir fenomenin gerçek doğasını -bir şeyi o şey yapan ve eksikliğinde onun o olamayacağı şeyi- araştırır” (Patton, 2018, s. 104; Van Manen, 1990, s. 10). Fenomenolojik yaklaşım, insanların deneyimi nasıl anlamlandırdığını ve hem bireysel olarak hem de paylaşılan anlam olarak deneyimi bilince nasıl dönüştürdüklerini keşfetme üzerine odaklanmaktadır. “Bu odaklanma, insanların bazı fenomenleri nasıl tecrübe ettiklerinin metodolojik, özenli ve derinlemesine bir şekilde resmedilmesini ve betimlenmesini gerektirir” (Patton, 2018, s. 104).

Bir felsefi gelenek olarak fenomenolojiyi ilk defa kullanan Edmund H. Husserl, fenomenoloji ile insanların olayları nasıl betimlediğinin ve duyuları yoluyla onları nasıl tecrübe ettiklerinin araştırılmasını ifade etmektedir (Patton, 2018, s. 105). “Tüm anlayışlarımız fenomenlerin duyuusal deneyimlerinden kaynaklanmaktadır, fakat bu deneyim betimlenmeli, açıklanmalı ve yorumlanmalıdır. Yorumlama, deneyimi anlamak için temeldir ve deneyim yorumlamayı içerir” (Patton, 2018, ss. 105–106). Bu çerçevede sosyal yapılandırmacı olarak da ifade edilen yorumlayıcı yaklaşım araştırmanın



yöntemsal yaklaşımını ifade etmektedir (Creswell, 2013, s. 24). Bireyleri anlamak, onların davranışlarını içlerinde yer aldıkları süreçlerle çözümlenmek isteyenler, basitçe olguları bir araya getirerek sosyal gerçekliğe ulaşamazlar, “anımlar”ın yorumlanması ve bu “anlama sisteminin” toplumsal ilişkilerin kendisini nasıl oluşturduğunu çözümlenmek gerekmektedir. Çünkü “yorumsamacı okulun temel önermesi, yaşadığımız dünya ‘gözlemlemek ve açıklamak’tan çok ‘anlamak ve yorumlamak’la kavranabilir olduğundan, yorumsamacı bakış açısı sosyal araştırmacının temel faaliyetinin de bu yönde olmasını beklemektedir” (Kümbetoğlu, 2005, s. 28).

Sosyal gerçeklik “sabit” ve “değişmez” değildir. Gündelik yaşam pratikleri, sosyal ilişkiler ve kurumsal yapılar tarafından sürekli olarak yeniden inşa edilmektedirler. Cumhuriyet tarihi boyunca bir inşa olarak ele alınan kimlik özelliklerinin, toplumsal ilişkilere yansımaları odağına alan bu araştırma kapsamında kişilerin kendi anlam dünyaları bağlamında analizler yapmak önemlidir. Bu nedenle “sosyal bağlamın sosyal olarak oluşturulmasına, sosyal yapıların çelişkili ve tartışmalı özelliğine ve dingin olmayan örüntülerine dikkat ederek, yani sosyal gerçekliğin verili olarak ele alınamayacağını” ifade eden niteliksel araştırma, bu araştırma için kritik bir önemdedir (Patton, 2018).

İnsan algısı, kültürel ve dilbilimsel yapılar tarafından “üretilir” ve şekillendirilir. “Bundan dolayı inşacılar, insanlar tarafından inşa edilmiş çoklu gerçekleri ve bu gerçeklerin kendi hayatları ve diğerleri ile etkileşimleri üzerine bu inşaların etkilerini araştırırlar” (Patton, 2018, s. 96). Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin önemli bir bileşeni olan kimliğin, bir inşa olduğu temelinde tartışma yürüten bu araştırmada, bu inşanın gündelik yaşam ilişkilerini, deneyimleri ve algıları nasıl etkilediği önemlidir.

### 3.1. ARAŞTIRMA SAHASI

Sosyo-kültürel entegrasyona yönelik mülteci ve yerel toplum üyelerinin algı ve deneyimlerini anlamayı amaçlayan bu araştırmanın sahasını, Ankara’nın Altındağ ve Mamak ilçelerinde yaşayan Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri ile mültecilerle temasın daha az olduğu düşünülen Ankara’nın Ümitköy ilçesindeki yerel toplum üyeleri oluşturmaktadır.

İnsanlar arasındaki ilişkilerde paylaşılan anlamlara dayanan ve gündelik yaşam deneyimlerine odaklanan bu araştırma Ankara ilinde yürütülmüştür. Araştırma sahası olarak belirlenen Ankara, nüfusuna oranla diğer kentlerle karşılaştırıldığında daha az sayıda mülteciye ev sahipliği yapan bir kenttir. Aralık 2021’de açıklanan resmi rakamlara göre nüfusunun %1,8’ine denk gelen 101.846 Geçici Koruma Statüsüne sahip olan Suriyeli mülteci Ankara’da yaşamaktadır. Ankara, Türkiye’de nüfusa oranla en fazla Suriyeli mülteciye ev sahipliği yapan kentler arasında 11. sırada yer almaktadır (Göç İdaresi Başkanlığı, 2021a). Bu araştırma kapsamında Ankara’nın araştırma sahası olarak belirlenmesi, sosyo-kültürel entegrasyonun kavramsal içeriği ile doğrudan ilişkilidir. Ankara Türkiye Cumhuriyeti’nin başkenti olarak idari mekanizmaların yoğunlaştığı bir kenttir. Buna paralel olarak pilot uygulamaların da önemli bir sahası olarak görülmektedir. Diğer taraftan Cumhuriyet tarihi boyunca, ulus-devletin homojen kimlik inşa sürecinde önemli bir yere sahip olan Ankara, kimlikler bağlamında toplumsal kaynaşma ve karışmayı içeren sosyo-kültürel entegrasyon politikalarının doğrudan gözlenebileceği bir kent olarak düşünülmüştür.

Ankara ilinde Suriyeli mültecilerin yoğun olarak yaşadığı ilçeler Altındağ ve Mamak ilçeleridir. Mültecilerin yüzde 80’i önemli bir gettolaşma izlenimi yaratan Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahallerinde yaşamaktadır (Savran, 2020, s. 130). Bu denli yoğun olarak birlikte yaşanan bölgedeki mültecilerin, sosyo-kültürel entegrasyona yönelik deneyim ve algılarının nasıl şekillendiği çalışmanın önemli odaklarından. Bu bağlamda bir karşılaştırmayı mümkün kılan ve bir arada yaşamın aksine yerel toplum ile daha fazla ilişkilene potansiyeline sahip olan Mamak ilçesinde yaşayan Suriyeli mülteciler de çalışmanın örnekleme dahil edilmiştir. Kimlik tanımlamaları, kültür yapıları ve aidiyet duyguları bağlamında gelişen toplumsal ilişkilerin sonucunda ortaya çıkan sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak için belirtilen iki ilçe seçilmiştir.

Diğer taraftan sosyo-kültürel entegrasyonun karşılıklılık ilkesini göz önüne alarak, aynı fenomen ile ilgili deneyim ve algılarını anlamak için Ankara’nın Altındağ ve Mamak ilçesi ile Ümitköy ilçesinde yaşayan yerel toplum üyeleri ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Farklı ilçelerin belirlenmesinde *temas teorisi* (Allport, 1954) yol gösterici olmuştur. Sosyo-kültürel entegrasyon gündelik yaşam ilişkileri bağlamında değerlendirilmektedir. Bu nedenle mülteci gruplarla doğrudan ilişki içinde olan/olmak

zorunda olan Altındağ ve Mamak ilçelerinde yaşayan yerel toplum üyeleri ile üst-orta sınıf bir görünüm sergileyen ve kira giderleri nedeniyle mülteci grupların çok fazla yaşam şansı bulamadıkları ve doğrudan ilişkilenenin daha az olduğu varsayılan Ümitköy ilçesindeki yerel toplum üyeleri karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

### 3.2. ARAŞTIRMANIN KATILIMCILARI

Bağlamı geniş olan ve istatistiksel genellemenin büyük önem taşıdığı nicel araştırmaların aksine, nitel araştırmalar genellikle kendi bağlamlarında yer alan ve derinlemesine analiz edilen küçük örneklerle çalışılır (M. B. Miles ve Huberman, 2016, s. 27). Bu nedenle nitel araştırma amaçlı bir şekilde seçilmiş nispeten küçük örneklere, hatta tek bir duruma derinlemesine odaklanır (Patton, 2018, s. 230). Bu bağlamda araştırmanın nitel örneklemini belirlemede amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Neuman (Neuman, 2017, ss. 322–323) amaçlı örnekleme tekniğinde, öznelerin araştırmanın amaçlarına uygun olarak araştırmacı tarafından seçildiğini; yine bu örnekleme türünde öznelerin belirli bir amaca göre seçilmesinin yanında araştırmacının kendi yargısını da kullandığını belirtmiştir.

Amaçlı örnekleme, derinlemesine çalışmak için bilgi bakımından zengin durumların seçilmesinde yarar. “Bilgi açısından zengin durumlar, hakkında pek çok şey öğrenebileceği durumlardır” (Patton, 2018, s. 230). Bu nedenle nitel araştırmalarda rastlantısal yöntemden çok amaçlı yöntem ile örneklem belirlenir (M. B. Miles ve Huberman, 2016, s. 27). “Nitel araştırmada örneklem belirlemek için *sınırları çizmek* gerekir. Yani, zaman ve imkanlarınız dahilinde çalışabileceğiniz, araştırma sorularınızla doğrudan bağlantılı ve çalışılan konuya ilişkin örnekleri barındıran *durum ya da durumları* tanımlamak ihtiyacı doğmaktadır” (M. B. Miles ve Huberman, 2016, s. 27).

Bu bağlamda amaçlı örnekleme yaklaşımı doğrultusunda bu araştırma için katılımcıların belirlenmesinde çeşitli ölçütler belirlenmiştir. Suriyeli mültecilerin hem toplumsal ilişkilerini değerlendirebilmeleri hem de aidiyet duygularının gelişimini analiz edebilmeleri için en az 5 yıldır Türkiye’de yaşıyor olmaları önemli bir ölçüt olarak belirlenmiştir. İkinci olarak, yaşadıkları bölgenin özelliklerinin analize dahil edilebilmesi için Suriyeli mültecilerle görüşme yapılırken Altındağ veya Mamak ilçelerinde yaşıyor

olmaları göz önüne alınmıştır. Bu nedenle amaçlı örnekleme yaklaşımı kapsamında katılımcıların her iki ilçe bağlamında dengeli bir dağılım göstermesine özen gösterilmiştir. Cinsiyet deneyimlerinin farklılaşmasını analize dahil edebilmek için katılımcılar belirlenirken cinsiyetlerin dengeli bir şekilde olmasına dikkat edilmiştir. Diğer taraftan farklı yaş gruplarının hem yerel toplum ile kurdukları ilişkiden edindikleri deneyimin farklılaşması hem de kimlik aidiyetlerine yönelik yaklaşımlarının çeşitlenebileceği öngörüsü ile yaş grupları da örnekleminin belirlenmesinde etkili olmuştur. Özellikle Suriye’de yaşadıkları süreçte yetişkinliğe yeni adım atmış olan 18-30 yaş grubundan olan gençler ve Suriye’deki yaşamlarını görece daha fazla hatırlama imkanına sahip olan 30 yaş üstü insanlar arasında da bir denge kurulmaya çalışılmıştır.

Suriyeli mülteci ve yerel toplum üyeleri ile yapılan görüşmelerin tamamı Türkçe gerçekleşmiştir. Özellikle Suriyeli mültecilerin Türkçe dilinde kendilerini yeterince ifade edebilmelerine önem verilmiştir. Nitel araştırmalarda araştırmacı ve katılımcı arasındaki güven ilişkisinin kurulması kritik bir öneme sahiptir. Tercüman aracılığıyla gerçekleştirilen görüşmelerde bir “yabancı” bulunması verilerin niteliksiz olmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle Türkçe anlama ve kendini ifade etme özelliği, görüşme yapılacak Suriyeli mültecilerin belirlenmesinde önemsenmiştir.

Amaçlı örnekleme yaklaşımı Ankara’daki yerel toplum üyeleri Suriyeli mültecilerle doğrudan ilişki içinde olabilmeleri bağlamında belirlenmiştir. Görüşme yapılacak yerel toplum üyeleri, Suriyeli mültecilerin en yoğun bulunduğu Altındağ ilçesi ile daha az bulunduğu Mamak ilçelerindeki mülteci gruplarla gündelik yaşam içerisinde doğrudan ilişki içerisinde olan/olma potansiyeline sahip olan insanlar arasından seçilmiştir. Diğer taraftan temas teorisi bağlamında Ümitköy ilçesindeki üst-orta sınıf ekonomik gelir düzeyinde olan yerel toplum üyeleri de görece gündelik yaşam içerisinde doğrudan mülteci gruplarla ilişki kurma ihtimali olmayan kişiler arasından belirlenmiştir. Yaş ve cinsiyet farklılıklarının deneyimi çeşitlendirebileceği düşüncesi ile yerel toplum üyeleri içinde de farklı yaş ve cinsiyet gruplarının dengeli bir şekilde yer almasına özen gösterilmiştir.

Araştırma kapsamında amaçlı örnekleme yaklaşımı ile belirlenen Ankara’nın Altındağ ilçesinde 14; Mamak ilçesinde 6 Suriyeli mülteci ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Diğer taraftan Altındağ ilçesinde yaşayan 7; Mamak ilçesinde yaşayan 6 yerel

toplum üyesi ile gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelere ek olarak, gündelik yaşam ilişkilerinin daha az oranda kurulduğu düşünülen Ümitköy ilçesinde 8 kişi ile görüşmeler yapılmıştır. Araştırmanın örnekleme içerisinde doyum noktasına ulaşılan kadar toplamda 41 derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir.

Altındağ ve Mamak ilçelerinde yaşayan ve görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin 7 tanesi kadın ve 13 tanesi erkektir. Cinsiyet farklılıklarının olabildiğince dengeli bir şekilde dağılması, cinsiyet farklılıklarından kaynaklanabilecek verilere ulaşma konusunda araştırmanın niteliğini arttırmaktadır. Diğer taraftan farklı yaş gruplarından katılımcılarla görüşmelerin yapılmış olması, deneyimin anlamı bağlamında önemli bir katkı sunmaktadır. Bu bağlamda görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin en küçüğünün 19, en büyüğünün 53 yaşında olduğu görülmektedir. Türkiye'deki yaşam süresi, gündelik yaşam ilişkilerinin yaygınlaşması ve bu ilişkilerden süzülen deneyimi yorumlamak açısından önemlidir. Görüşülen Suriyeli mültecilerin en az 5 yıl, en fazla 9 yıldır Türkiye'de yaşadıkları görülmektedir. Suriyeliler arasında kendisini tercüman, esnaf, teknisyen ve ev hanımı olarak tanımlayan bireyler bulunmaktadır.

Rumuz	Cinsiyet	Yaş	Yaşadığı İlçe	Türkiye'deki Yaşam Süresi
M1	Erkek	29	Altındağ	7 yıl
M2	Erkek	28	Altındağ	7 yıl
M3	Erkek	42	Altındağ	9 yıl
M4	Kadın	28	Mamak	5 yıl
M5	Erkek	30	Mamak	5 yıl
M6	Erkek	30	Altındağ	7 yıl
M7	Kadın	43	Mamak	5 Yıl
M8	Erkek	30	Mamak	6 Yıl
M9	Kadın	28	Mamak	6 Yıl
M10	Kadın	36	Altındağ	6 Yıl
M11	Erkek	18	Altındağ	6 Yıl
M12	Kadın	29	Altındağ	5 Yıl
M13	Kadın	36	Altındağ	9 Yıl
M14	Erkek	23	Altındağ	8 Yıl
M15	Erkek	25	Altındağ	9 yıl
M16	Erkek	28	Altındağ	9 yıl
M17	Kadın	40	Altındağ	6 Yıl
M18	Erkek	53	Mamak	9 yıl
M19	Erkek	33	Altındağ	7 yıl
M20	Erkek	29	Altındağ	7 yıl

**Tablo 1 Görüşme Yapılan Suriyeli Mültecilerin Demografik Bilgileri**

Araştırmanın katılımcılarının ifadelerinin alıntılandığı yerlerde, çalışma boyunca takibinin kolaylaşması amacıyla çeşitli kodlar (rumuzlar) belirlenmiştir. Araştırmanın

örnekleme ile doğrudan ilişkili olarak öznelere tanımlanmasında öne çıkan özellikleri kullanılmıştır. Bu bağlamda görüşme yapılan Suriyeli mülteciler sırasıyla “M” harfi ile kodlanmıştır. Yukarıdaki Tablo-1’de görüleceği üzere, her bir Suriyeli mülteciye verilen sayı M harfinin yanında bulunmaktadır. Diğer taraftan yaşadıkları ilçe bağlamında bir karşılaştırmayı mümkün kılması açısından yaşadıkları Altındağ veya Mamak ilçeleri bilgisi kodlara eklenmiştir. Cinsiyet ve yaş farkından kaynaklanan deneyimin araştırma için önemine paralel olarak, cinsiyet ve yaş bilgileri de kodlara ilave edilmiştir. Örneğin “M4, Altındağ, 28, Kadın” kodu Altındağ ilçesinde yaşayan 28 yaşında bir kadın olan katılımcıyı tanımlamaktadır.

Altındağ, Mamak ve Ümitköy ilçelerinde görüşme yapılan yerel toplum üyelerinden 8 tanesi kadın, 13 tanesi erkektir. Katılımcıların önemli bir bölümü çok uzun yıllardır Ankara’da yaşamaktadır. Bu yaşam deneyimi, Ankara’nın geçmişten bugüne kadar geçirdiği değişimi anlamayı kolaylaştırmıştır. Katılımcılar arasında farklı yaş gruplarından kişilerin olmasına özen gösterilmiştir. Bu bağlamda, araştırma öznelere en küçüğü 29, en büyüğü 72 yaşındadır. Yerel toplum üyeleri arasında kendilerini esnaf, işçi, emekli ve ev hanımı olarak tanımlayan bireyler bulunmaktadır.

Rumuz	Cinsiyet	Yaş	Yaşadığı İlçe
YT1	Erkek	38	Altındağ
YT2	Erkek	69	Altındağ
YT3	Kadın	64	Altındağ
YT4	Erkek	40	Altındağ
YT5	Erkek	35	Mamak
YT6	Erkek	52	Altındağ
YT7	Erkek	65	Altındağ
YT8	Erkek	72	Mamak
YT9	Erkek	33	Mamak
YT10	Erkek	43	Altındağ
YT11	Kadın	41	Mamak
YT12	Kadın	48	Mamak
YT13	Kadın	63	Mamak
YT14	Kadın	71	Ümitköy
YT15	Kadın	47	Ümitköy
YT16	Kadın	58	Ümitköy
YT17	Kadın	46	Ümitköy
YT18	Erkek	29	Ümitköy
YT19	Erkek	62	Ümitköy
YT20	Erkek	71	Ümitköy
YT21	Erkek	60	Ümitköy

**Tablo 2 Görüşme Yapılan Yerel Toplum Üyelerinin Demografik Bilgileri**

Yerel toplum üyelerinin kodlanmasında da Suriyeli mülteciler ile benzer özellikler öne çıkmaktadır. Yerel toplum üyeleri için “YT” harfleri kod olarak kullanılmıştır. Yerel toplum üyelerinin mülteci gruplarla temasının analize dahil edilmesi amacıyla yaşadıkları ilçe önemlidir. Diğer taraftan yaş ve cinsiyet özellikleri de verilerin analizinde önemli bir yer kaplamaktadır. Bu bağlamda, örneğin “YT15, Ümitköy, 47, Kadın” kodu Ümitköy ilçesinde yaşayan 47 yaşında bir kadın olan katılımcıyı tanımlamaktadır.

### 3.3. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI

Derinlemesine görüşmelerde mülakat kılavuzu yaklaşımı tercih edilmiştir. Mülakat kılavuzu yaklaşımı, mülakat sırasında sorulacak soruları veya değinilecek konuları önceden belirlemek ile ilgilidir. Kılavuz, araştırmacıya ilgilendiği konuyu aydınlatmasını ve açığa çıkmasını sağlamak üzere çeşitli alt konu ve başlıklar sağlamaktadır (Patton, 2018, s. 343). Bu yaklaşım, görüşme sırasında sorulacak soruların kapsamını genel olarak belirlemeyi içermektedir. Bu bağlamda veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formundaki sorular hazırlanırken sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi ile ilgili yapılan araştırmalarda öne çıkan kategorilerden yararlanılmıştır.

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin analizi için öne çıkan temalarda davranışsal veriler önemli bir yer kaplamaktadır. Davranışsal göstergeler arasında evde konuşulan dil, dini uygulamalar, doğurganlık kalıpları, eğitim başarısı, eğitimde veya işgücü piyasalarına katılımında cinsiyet farkları, kadın işgücü arzının yaygınlığı, sosyal katılım ve evlilikler gösterilebilir (Ferré, 2000; Tsegay, 2020; Ward ve Kennedy, 1999). Diğer taraftan Reitz (2007, s. 21) sosyal entegrasyon kavramının çok boyutlu olduğunu ve göçmenlerin “topluma ait olma ve topluma tam katılım duygusu”nu içerdiğini öne sürmüştür. Aidiyet duygusu, göçmen ve mülteciler için sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama bağlamında önemlidir. Ait hissetme, yapısal engeller ve bunların eşitsizlik ve etnokültürel topluluk katılımı üzerindeki etkileri ile doğrudan ilişkilidir. Aidiyetin sosyal-psikolojik bir boyutu da vardır. Bu boyut kişinin rahatlık duygusu ve aidiyet duygusunu içermektedir. Ait olmanın anlamı için değişkenler etnik köken, kültür, ırk, ten rengi, dil, aksan veya dine dayalı rahatlık hissi, bulunulan bölgedeki insanlara, iş

arkadaşlara ve okul arkadaşlarına yönelik güven duygusu ve yaygınlığı, bulunulan bölgeye, kente, topluma, ülkeye ait olma duygusu ile ilişkilidir.

Diğer taraftan, Lloyd L. Wong ve Annette Tézli tarafından Kanada'daki göçmenlerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini araştırmak üzere yapılan çalışmada, *Sosyal, Kültürel ve Sivil Entegrasyon İndeksi* geliştirilmiştir (Wong ve Tézli, 2013, ss. 17–24). Bu indekste sekiz başlık oluşturulmuştur: (1) Etnik gruplar ve ırklar arası evlilik oranları, (2) Arkadaşlık bağları, (3) Güven, (4) Yaşam doyumu, (5) Aidiyet, (6) Ülke kimliği, (7) Ülke vatandaşlığı (8) Oylamalara ve gönüllülük çalışmalarına katılım.

Yarı yapılandırılmış görüşme formunun oluşturulması ve nitel verilerin çözümlenmesinde bahsedilen araştırmalarda öne çıkan başlıklar yol gösterici olmuştur. Türkiye'deki göç politikalarının ve toplumsal ilişkilerde belirleyici olan özgün koşulların hesaba katılması ile Suriyeli mültecilere yönelik hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formunda şu başlıklarda çeşitli sorular hazırlanmıştır (EK-2):

- Demografik bilgiler
- Türkiye'ye geliş süreci ve Türkiye'deki yaşam
- Sosyo-kültürel entegrasyona yönelik algılar ve beklentiler
- Yerel toplum ile ilişkiler
- Ait hissetme ve dışlanma deneyimleri

Diğer taraftan sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir aktör olan yerel toplum üyelerine yönelik hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formunda, benzer fenomenlere yaklaşımları anlayabilmek için şu başlıklarda çeşitli sorular hazırlanmıştır (EK-3):

- Demografik bilgiler
- “Öteki” olana dair algılar ve beklentiler
- Suriyeli mültecilerle kurulan ilişkiler çerçevesinde sosyo-kültürel entegrasyon



### 3.4. VERİ TOPLAMA SÜRECİ

Yarı yapılandırılmış görüşme formunun hazırlanması ve Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu'ndan gerekli izinlerin alınmasının ardından (EK-4), derinlemesine görüşmelere 2021 yılının temmuz ayında başlanmıştır. Araştırmanın veri toplama süreci, önemli bir toplumsal olayın yaşandığı bir döneme denk gelmiştir. Temmuz ayında görüşme yapılacak katılımcıların belirlenmesi sürecinin hemen ertesinde meydana gelen ve Altındağ Saldırıları olarak isimlendirilen olaylar araştırmanın veri toplama sürecini önemli oranda sekteye uğratmıştır.

10 Ağustos 2021 tarihinde Ankara'nın Altındağ ilçesinde iki grup arasında yaşanan kavgada ağır yaralanan bir kişi yaşamını yitirmiştir. Yaşamını yitiren kişinin Suriyeliler tarafından bıçaklanıp öldürüldüğü haberlerinin hem ana akım medyada hem de yerel toplulukların sosyal medya gruplarında hızlıca yayılması sonucunda, Suriyeli mültecilerin yoğun olarak yaşadığı Altındağ'ın Önder ve Ulubey mahallerine üç gün süren saldırılar gerçekleştirilmiştir. Bölgeye gelen ve sayıları 15-20 bin arasında gösterilen saldırganlar, Suriyelilerin yaşadıklarını tespit ettikleri evlerini ve Arapça tabela bulunan neredeyse tüm işyerlerini tahrip etmiş ve yağmalamıştır (Ayaşlıoğlu, 2021; Cumhuriyet, 2021; Euronews, 2021). Altındağ'daki Suriyeli mültecilerin yoğun olarak bulunduğu Önder ve Ulubey mahallelerinde yoğunlaşan saldırılar bölgenin uzun yıllardır devam eden yapısını değiştirmiştir. Saldırıların ardından İçişleri Bakanlığı ve Ankara Valiliğinin ortak bir kararı olarak Suriyeli mültecilerin yaşadığı evlerin birçoğunun yıkımına ve ruhsatsız olduğu tespit edilen iş yerlerinin de kapatılmasına karar verilmiştir. Veri toplama sürecinin bu saldırıların hemen ertesine denk gelmesi birçok sorunu beraberinde getirmiştir. Suriyeli mültecilerin yaşadıkları bölgenin kolluk kuvvetleri tarafından yoğun olarak denetlenmesi ve saldırıların etkisi ile temmuz ayında görüşme yapmak üzere söz veren Suriyeli mültecilerin (14 kişi) tamamı görüşme yapmak istemediklerini belirtmişlerdir. Altındağ'ın Önder ve Ulubey mahallelerinde yoğunlaşan saldırılar, Ankara'nın bütününe etkileyecek bir potansiyele sahiptir. Bu nedenle saldırıların etkisi ile Mamak ilçesinde yaşayan Suriyeli mülteciler de görüşme yapmak istemediklerini iletmişlerdir.

İnsanların gündelik yaşamlarının “normale” dönmesinin ardından, veri toplama süreci Eylül ayında yeniden başlatılmıştır. Daha önce görüşme yapılacak kişilerin, görüşmeden vazgeçmelerinin ardından yeniden katılımcı bulma girişimlerine başlanmıştır. Fakat saldırıların yarattığı etkinin devam etmesi ile katılımcılara ulaşmak planlandığı gibi devam edememiştir. Daha önce ilişkide olunan Suriyeli mülteciler aracılığıyla ulaşılan katılımcılar, görüşme talebini kabul etmelerine rağmen görüşmeye çok az bir süre kala görüşmekten vazgeçmiştir. Suriyeli mültecilerin güvenliklerinin sağlanacağına dair verilen teminat sonucunda görüşme yapma şansı yakalanmıştır. Fakat bu şartlar altında görüşme yapılan kişilerden elde edilen verilerde Altındağ Saldırılarının izleri sürekli olarak hissedilmiştir.

Veri toplama sürecinde Önder ve Ulubey mahallelerinde kolluk kuvvetlerinin yoğun bir denetiminin olduğu gözlemlenmiştir. Görüşme yapmak ve mahallelerdeki gündelik yaşamı gözlemlemek üzere Önder ve Ulubey mahallelerinde geçirilen sürede iki defa sivil giyimli kolluk görevlileri tarafından üst araması ve sorguya maruz kalınması, güvenlik endişelerini arttırmıştır. Araştırmacının Türk Vatandaşı bir akademisyen olması nedeniyle yapılan sorgulamalar, ağırlıklı olarak araştırmacıya sahada yardımcı olan, daha önceden tanıdığı Suriyeli mültecilere yöneltilmiştir. Kolluk kuvvetlerinin varlığı bir taraftan potansiyel saldırganları engellemek ile ilgili anlaşılabilen gibi, diğer taraftan mahallelerdeki gündelik yaşamı doğrudan etkileyebilecek gözetim ve denetimi de içermektedir. Bu nedenle görüşme yapılan katılımcıların herhangi bir olumsuz sonuçla karşılaşmaması için veri toplama sürecinde katılımcıların kendilerini güvende hissedebilecekleri ve onların belirlediği mekanlarda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çoğunlukla katılımcıların evlerinde yapılan görüşmelerde, kişilerin güvenlikleri ön planda tutulmuştur.

Zorlu bir sürecin ardından görüşme yapılan katılımcılarla, veri toplama süreci 2021 yılının Eylül-Kasım aylarında tamamlanabilmiştir. Bu süreçte Altındağ, Mamak ve Ümitköy ilçelerinde Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri ile toplamda 41 derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler, doyum noktasına ulaşıldığının anlaşılması ile sonlandırılmıştır. Doyum noktası, nitel araştırmalarda o ana kadar yapılmış görüşmelerden elde edilen verilerin, araştırmacı tarafından belirlenen temalar bağlamında yeterli olduğu kanısına ulaşılmaması ile ilgilidir. Görüşmelerdeki anlatı ve deneyimin

kendini tekrarlamaya başlaması, yeni kod ve temaların ortaya çıkmaması doyum noktasına ulaşıldığının göstergelerindendir (Fusch ve Ness, 2015, s. 1408; Saunders ve diğerleri, 2018, s. 1893).

Görüşmeler ve verilerin deşifresi eş zamanlı olarak yapılmıştır. Görüşmeler devam ederken kodlamalar üzerinde yapılan çalışmalar sonucunda, en son yapılan görüşme ile hem görüşmelerin hem de kodların kendini tekrar ettiğinin anlaşılması bağlamında görüşmelerde doyum noktasına erişildiğine karar verilmiştir.

Toplamda 41 görüşme yukarıda ayrıntıları verilen Altındağ Saldırılarından duyulan tedirginlikten dolayı güvenlik duygusunu içeren ve katılımcıların rahatça konuşabileceğini düşündükleri, onların belirlediği ev veya sosyal ortamlarda gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin yapılacağı gün ve saatin yine araştırmanın katılımcıları tarafından belirlenmesine özen gösterilmiştir. Çalışan katılımcılarla ağırlıklı olarak mesai saatleri dışında, esnaf olan katılımcılarla iş yerinin görece sakin olduğu zaman dilimlerinde, ev hanımı olan katılımcılarla da sabah saatlerinde görüşmeler yapılmıştır. En kısa görüşme 46 dakika, en uzun görüşme 97 dakika sürmüştür.

Görüşmelere başlanmadan önce gönüllülük esasına dayalı bir çalışma olduğu ve araştırmanın herhangi bir aşamasında hiçbir gerekçe göstermeksizin geri çekilebilecekleri bilgisi araştırmanın katılımcıları ile paylaşılmıştır. Çalışmaya katılmadan önce katılımcıların sözlü ve yazılı onamları alınmıştır (EK-1). Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler içerisinde Altındağ Saldırılarının etkisi bağlamında güvenlik endişesiyle sözlü onam verip yazılı onamı imzalamak istemeyen 13 kişi olmuştur. Yerel toplum üyeleri içerisinde ise yazılı onamı imzalamak istemeyen 6 kişi olmuştur. Görüşmelerin tamamı katılımcıların izni ile kayıt altına alınmış ve sözlü onamlara kayıtlarda yer verilmiştir.

### **3.5. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ VE ANALİZİ**

Nitel analizin zorluğu büyük miktarlarda verilerin anlamlandırılması ile ilgilidir (Denzin ve Lincoln, 2018). Ham verilerin hacminin azaltılması, gerekli bilgi ile gereksiz bilgi arasında ayırım yapılması, önemli örüntülerin tanımlanması ve verinin özünün ortaya çıkarılması ile ilgili olan veri analizi, veri oluşturma süreci ile birlikte oluşan bir süreçtir (Denzin ve Lincoln, 2018; Patton, 2018).

Nitel kodlama, veri analizinin ayrılmaz bir parçasıdır (Neuman, 2017, s. 663). Araştırma sorusu tarafından yönlendirilen ve yeni sorulara yol açan kodlama için iki temel kaynak vardır: “1) alan çalışmasından önce çalışmanın kavramsal ve tasarımsal aşamaları esnasında üretilen 2) veri toplama sırasında ortaya çıkan analitik iç görüşler ve yorumlar” (Patton, 2018, s. 437). Bu bağlamda araştırmanın nitel verilerinin analizinde oluşturulan kodlamalar, araştırmanın problemi, kavramsal çerçevesi ve veri toplama sürecinde oluşan fikirlerden hareketle oluşturulmuştur.

Yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla elde edilen nitel veriler, betimsel analize tabi tutulmuştur. Nitel veri analizinde önemli bir yaklaşım olarak betimsel analiz, görüşme çözümlerindeki verilerin özgün biçimlerine sadık kalınarak, bireylerin söylediklerinden doğrudan alıntılar yaparak verilerin sunumu ile ilgilidir (Kümbetoğlu, 2005, s. 154). Betimsel analizde veriler, araştırma sorularının ortaya koyduğu temalar ve gözlem sürecindeki deneyimler bağlamında değerlendirilmiştir. Ayrıca betimsel analiz, nitel çözümlenelerde yer alan kelimelere, ifadelere, kullanılan dile, diyalogların yapısına ve özelliklerine, kullanılan sembolik anlatımlara ve benzetmelere dayanarak tanımlayıcı bir analiz yapılması olarak da değerlendirilebilir (Denzin ve Lincoln, 2018; Doucet ve Mauthner, 2008; Kümbetoğlu, 2005). Bu bağlamda nitel veriler doğrudan alıntılar yapılarak analiz edilmiştir.

Veri toplama süreci ile eş zamanlı olarak, görüşmelerdeki tüm ses kayıtlarının deşifresi hiçbir değişikliğe uğratılmadan yazıya aktarılmıştır. Yazıya aktarılan tüm veriler ile ilgili çeşitli kategoriler, ana temalar ve alt temalar oluşturulmuştur.

Entegrasyonun tüm boyutlarından doğrudan etkilenen sosyo-kültürel boyut, karmaşık bir analiz sürecine işaret etmektedir. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama ile ilgili araştırmalar ağırlıklı olarak Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’da yapılan çalışmalarla ele alınmıştır.<sup>13</sup> Bu araştırmalar incelendiğinde, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama yolunda bazı temalar ortaya çıkmaktadır. Araştırmanın teorik çerçevesi ve nitel

---

<sup>13</sup> Avrupa ve Kuzey Amerika’da sosyo-kültürel entegrasyona yönelik çalışmalar ağırlıklı olarak Müslüman grupların topluma uyumu ile ilgilidir. Avrupa’da Müslümanların sosyo-kültürel entegrasyonuna yönelik yapılan araştırmalar için bkz. (Aida ve diğerleri, 2010; Bevelander ve Otterbeck, 2010; Clements, 2013).

veriler bağlamında oluşturulan ana temalar ve alt temalar, doğrudan sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamaya yöneliktir.

Bu bağlamda araştırmanın verilerinin analizinde öne çıkan temalar ve kategoriler sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak açısından işlevsel olarak kurgulanmıştır. Sosyo-kültürel entegrasyonun içeriğinde yer alan kimlik kavramı ile doğrudan bağlantılı olarak katılımcıların kendi kimliklerini nasıl tanımladıkları ve kimliklerine yönelik geliştirdikleri aidiyet öne çıkmıştır. Diğer taraftan “öteki” ile kurulan ilişkide Suriyeli mültecilerin kimlik aidiyetlerinin yerel toplum üyeleri tarafından nasıl değerlendirildiği de önemlidir. Bu bağlamda hem Suriyeli mültecilerin hem de yerel toplum üyelerinin kendilerini kimliksel olarak nasıl tanımladıkları önemli bir tema olmuştur.

Toplumsal ilişkilerde öne çıkan farklılık ve benzerlik algıları sosyo-kültürel entegrasyonu anlamak için önemli veriler sunmaktadır. Bir karşılaştırmayı da içinde barındıran her iki toplumsal grup tarafından farklılıklar ve benzerliklere yönelik yapılan değerlendirmeler öne çıkan diğer temaları oluşturmuştur. Bu bağlamda sosyal ve kültürel ilişkiler toplumsal gruplar arasındaki mesafeyi ve birbirlerine karşı konumlanışlarını anlamak açısından önemli görülmüştür. Son olarak sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde öne çıkan aidiyet duygusu ve Suriyeli mülteciler tarafından sosyo-kültürel entegrasyona yönelik yapılan değerlendirmelerde sıklıkla anılan dışlanma deneyimleri de önemli temalardan birisini oluşturmuştur. Bu bağlamda araştırmanın verileri aşağıdaki temalar çerçevesinde analiz edilmiştir (Şekil-1):



**Şekil 1** Araştırmanın Ana Temaları

## 4. BÖLÜM: BULGULAR VE ANALİZ

Bu bölümde araştırmanın verilerinin analizi çeşitli temalar altında yapılmıştır. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak için işlevsel olan temalar araştırmanın katılımcılarının ifadelerine dayanmaktadır. Katılımcıların ifadeleri, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama yolunda önemli veriler sunmaktadır.

Araştırmanın veri analizinde Suriyeli mültecilerin ve yerel toplum üyelerinin benzer fenomenlere yönelik deneyimleri bir arada sunulmuştur. Sosyo-kültürel entegrasyon doğrudan aidiyetlerle ilgili olduğu için, bireylerin/grupların yaşadıkları deneyimler, ortak anlamlar ve paylaşılan değerler yaklaşılacak fenomeni daha anlaşılır kılmaktadır.

### 4.1. ÖZ-KİMLİK: KENDİNİ TANIMLAMA

Sosyo-kültürel entegrasyon çok boyutlu ve çok aktörlü bir süreç olarak karmaşık bir yapıdadır. Bu sürecin içerisinde belirleyici olan önemli uğraklardan birisi bireylerin kendilerini kimlik olarak nasıl tanımladıklarıdır. Çünkü kimlik tanımlaması “ben kimim”, “kimlerdenim” sorusuna verilen cevap ile ilişkili olarak farklılık ve benzerlikleri ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Kimlik doğrudan başkalarıyla ilişkili olarak ele alınmaktadır. Kimlik aidiyeti, öteki kimlik ile bir sınır çizmeyi gerektirmektedir (Jowett ve diğerleri, 1995). Kimlik “aidiyet” hissetmek ile ilişkili olarak çeşitli ortak ve farklı özelliklere vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde doğrudan etkilidir.

Göç hareketliliği hangi amaçla ve hangi yollarla gerçekleşmiş olursa olsun ekonomik, politik, kültürel ve sosyal yapıların değişmesini tetiklemektedir. Göç hareketliliği sonucunda farklı kültürlerin karşılaşması, kimlik aidiyetlerinin de sınırlarını genişletir veya belirsizleştirir. Bir ulus-devlet olarak inşa edilen Türkiye’de kimlikler, doğrudan kurucu ideolojinin hegemonik belirleyiciliği bağlamında çok önemli sosyolojik meselelerden birisi olarak varlığını korumaktadır. “Biz” kimliğinin tanımlanması, doğal olarak “öteki” kimliğinin sınırlarını da çizmektedir. Bu bağlamda “biz”in sınırlarının niteliği, “öteki” ile kurulan ilişkide belirleyicidir. Bu nedenle önemli bir göç ülkesi haline

gelen Türkiye’de “biz”in dışında kalan farklı etnik kimliklerin mevcudiyeti önemli oranda bir tepki ile karşılanmaktadır. Görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin çoğunluğu, mültecilerin varlığını, sahip oldukları ve homojenlik iddiası taşıyan Türk kimliği çerçevesinde değerlendirmektedir. Temaların çoğunluğunda yerel toplum üyelerinin ifade ve değerlendirmeleri ağırlıklı olarak “*biz Türkler*” olarak başlayıp “öteki”yi tanımlamaktadır. Bu bağlamda bu kısımda hem Suriyeli mültecilerin hem de yerel toplum üyelerinin kendilerini tanımlama için kullandıkları kimlik aidiyetleri çerçevesinde yapılacak bir değerlendirme, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin anlamına yönelik analize önemli bir katkı sunacaktır.

“*Kendinizi etnik ve dini kimlik olarak nasıl tanımlıyorsunuz?*” sorusuna yönelik, araştırma katılımcılarının herhangi bir yönlendirmede bulunmadan istedikleri gibi cevaplar vermesi sağlanmıştır. Kimlik aidiyeti sorusuna Suriyeli mülteciler tarafından verilen cevapların ilk dakikalarında sıklıkla “*bunlar önemsiz şeyler, biz sadece yaşamaya çalışıyoruz*” gibi ifadeler kullandıkları görülmüştür. Gündelik yaşamda önemsizleştirilmiş görünen kimlik aidiyetlerine yönelik derinlemesine sorularla kimlik aidiyetinin insanların zihin dünyalarında kapladığı yerin hala çok canlı olduğu anlaşılmıştır. Yerel toplum üyelerinin bu soruya verdiği cevaplarda ise sıklıkla “gururla” Türk olduğunu ifade etmenin öne çıktığı görülmüştür. Yapılan değerlendirmeler sonucunda görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin içinde kendisini Arap olarak tanımlayan 17 kişi, Türkmen olarak tanımlayan 2 kişi ve Kürt olarak tanımlayan 1 kişi olduğu görülmüştür. Görüşülen yerel toplum üyelerinden kendisini Kürt olarak tanımlayan 1 kişi dışında, herkesin kendisini Türk olarak tanımladığı görülmüştür.

#### **4.1.1. Arap Etnik Kimliği: “*Bizi sırtımızdan vurdunuz, hainsiniz diyorlar*”**

Arap etnik kimliği hem Suriyeli mülteciler için hem de yerel toplum üyeleri için farklı anlamlar taşımaktadır. Suriyeli mülteciler Arap kimliğini ağırlıklı olarak Suriyeli kimliği ile benzer anlamda kullanmaktadırlar. Bu bağlamda Arap kimliği ile kurulan aidiyeti içeren ifadelerin çok güçlü olmadığı görülmüştür. Arap ve Suriyeli kimliği arasındaki farklılıkları anlamaya yönelik sorulara verilen cevaplarda her iki kimliğin benzer anlamda kullanıldığı fakat Arap kimliği tanımlamasının “tarihsel” olarak inşa edilmiş olumsuz

algısının da bilincinde olduğu anlaşılmıştır. Türkiye’de “öteki” bir kimlik olarak Arap kimliği, Cumhuriyet’in kuruluş sürecindeki bağımsızlık faaliyetlerine katılmaları bağlamında Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışında rol oynayan etnik grup olarak tanımlanmıştır (Kaynar, 2010, ss. 276–277). Bu bağlamda Arap kimliğinin taşıdığı tarihsel olumsuz anlam ile göç ettikten sonra tanışan Suriyeli mültecilerin Arap kimliği ile kurulan aidiyet bağı, bu olumsuz bakış açısı temelinde belirlenmektedir. 28 yaşında yedi yıldır Türkiye’de yaşayan katılımcı Arap kimliğinin anlamını şu şekilde ifade etmektedir:

*“Suriyeli olduğum için, daha doğrusu Arap olduğum için. Bizi sırtımızdan vurdunuz, hainsiniz diyorlar”* (M2, Altındağ, 28, Erkek).

Diğer taraftan Arap kimliğinin özellikle Türkiye’nin doğu ve güneydoğu bölgelerinde yaşayan insanlar arasında yaygın olduğunun bilgisinden hareketle, Türkler tarafından Arap kimliğinin tanındığını fakat Suriyelilerin gelmesi ile Arap kimliğinin farklı anlama büründüğü de ifade edilmektedir. Özellikle Suriye’den gelen herkesin Arap olarak görülmesinden rahatsızlık duyduğunu ifade eden kendisini Türkmen olarak tanımlayan katılımcı Hatay’da akrabalarının olduğunu fakat herkesin Arap olarak görüldüğünü şu ifadelerle belirtmektedir:

*“Akrabalarım Hatay’da ama işte bize Arap gözüyle baktılar. Aslında Arap olmak kötü değil ama işte Suriye’den geldik diye Arap olarak görüyorlar. Arap ırkı hain olarak görülüyor. Arap olarak Suriyeliler pisler, kokuyorlar diyorlar”* (M18, Mamak, 53, Erkek).

Diğer taraftan Arap kimliğine sahip olan çok fazla ülke olduğunu ve Arap kimliğinin homojen özellikler göstermediğini ifade eden 23 yaşında ve kendisini Arap olarak tanımlayan katılımcı, Arap kimliği ile kurduğu aidiyeti şu ifadelerle değerlendirmektedir:

*“Arapları ben de sevmiyorum, bak Araplara ne yapıyorlar. Arabistan en çok zengin Dünya’da bak Suriyeli almıyor. O yüzden Arapları sevmiyorum ama dilimiz, kültürümüz mecbur devam etsin. Esad da Arap ama 2 milyon insan şehit oldu* (M14, Altındağ, 23, Erkek).

Yerel toplum üyeleri tarafından, Arap kimliği tarihsel ve sosyolojik bir perspektif ile değerlendirilmektedir. Suriyeli mültecilerle paralel olarak, Arap kimliği ile Suriyeli kimliği benzer anlamda kullanılmaktadır. Yerel toplum üyelerinin yaptıkları



değerlendirmelerde aynı cümle içerisinde Arap ve Suriyeli kimliğini birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullandıkları görülmüştür. Diğer taraftan Arap kimliğine yönelik bir inşa olarak olumsuz imgelem, yerel toplum üyeleri tarafından sıklıkla ifade edilmiştir:

*“Osmanlı zamanında onları yıkan kimdi Araplardı. Millet bunu unutmaz. Ben onu yansıtmam ama belki yarın benim bebem yansıtabilir. O diyecek ben Arabım o diyecek ben Türküm. Ne olacak, belki yarın Kürtler gibi bölücülük yapacaklar. Belki de böyle bölecekler”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek).

Yukarıdaki yerel toplum üyesinin değerlendirmeleri bağlamında, Türkiye'nin bir ulus-devlet olarak inşa edilmesi ve homojen ulusal kimlik aidiyetinin heterojen toplum korkusu doğurduğunu görmek mümkündür. Ulus-devlet inşasında önemli bir işleve sahip olan milliyetçilik ideolojisi ile bir nüfusta kolektif bir aidiyet hissi inşası gerçekleştirilmiştir (Jusdanis, 2001, s. 18). Bu durumda “öteki” olarak tanımlanan kimlikler aracılığıyla homojenliğin yıkılacağı korkusu hissi doğrudan “bölücülük” söylemi içerisinde değerlendirilmektedir. “Biz” inşasına karşı heterojen kimliklerin mevcut olduğu toplumsal yapıdan duyulan korku, önemli bir ideolojik sürekliliğe sahiptir.

Arap kimliği ile ilgili yapılan değerlendirmelerde sıklıkla Arap ve Suriyeli kimliğinin birbirinin yerine geçecek benzer içeriğe sahip homojen bir tanımlama olarak kullanıldığı gözlenmiştir. Örneğin etnik kimliğe yönelik ayrımcı ifadeleri içeren bir değerlendirme yapan katılımcının Arap ve Suriyeli kimliğini birbirinden ayırtmadığı anlaşılmaktadır:

*“Suriyeliler, Araplar kültürleri farklı. Temizlik açısından farklılar, onlar daha çok süs püs. Kendi çaplarında gereksiz makyaj süslenmeleri var. Mesela biz örtülü olunca oje sürmeyiz ama bunlar da öyle değil”* (YT12, 48, Mamak, Kadın).

Diğer taraftan yaygın bir kanı olarak Arap etnik kimliğine yönelik söyleme yerleşmiş bazı ayrımcı ifadelerin sıklıkla Arap kimliği bağlamında tekrar edildiği görülmüştür. Örneğin temizlik ile kurulan ilişki Arap etnik kimliği çerçevesinde değerlendirilmektedir:

*“Temizlik olayı sıfır onlar da direk ellerle yiyorlar. Kirliymiş falan diye bakmazlar. Buraya gelince insanlardan çevreden Türklerden rahatsız*

*olunca öğrendiler. Çamaşır suyunu hiç kullanmıyorlardı” (YT11, 41, Mamak, Kadın).*

*“Misafiri evine alırsın ama o misafirin temiz olması beklersin. Ama bunlar hala eliyle yemek yiyor. Her ikimiz de besmele ile yemeğe başlarız ama farkı biz kaşıkla onlar eliyle yiyor” (YT8, 72, Mamak, Erkek).*

Yerel toplumun Arap kimliğine yönelik olumsuz yaklaşımlarının farkında olan Suriyeli mültecilerin etnik kimlik aidiyeti bağlamında Arap kimliğine yönelik aidiyetinin zayıf olduğu ifade edilebilir. Genel olarak Arap kimliğine yönelik aidiyetin düşük olduğu, Arap kimliği ile Suriyeli kimliğinin benzer anlamda kullanıldığı görülmüştür. Suriyeli mülteciler arasındaki erkek katılımcıların Arap kimliğine yönelik aidiyetinin zayıflığına ek olarak kadın katılımcıların Arap kimliği aidiyeti ile ilgili daha az değerlendirmede buldukları gözlenmiştir. Kadın katılımcıların sıklıkla kimlik aidiyetleri çerçevesinde Müslüman kimliğini öne çıkardıkları ve Arap kimliği ile daha çok Arapça dili bağlamında bir ilişkisellik geliştirdikleri gözlenmiştir.

#### **4.1.2. Suriyeli: “Sadece Suriyeli çocuk diye bahsediyorlar, onun bir adı var”**

Suriyeli kimliği çalışmanın verilerinde en fazla öne çıkan kimlik tanımlamasıdır. Suriyeli kimliği hem mültecilerin kendisi hem de yerel toplum üyeleri tarafından homojen bir kimlik olarak değerlendirilmektedir. Suriye’den Türkiye’ye göç etmek zorunda kalan mültecilerin içerisinde var olan etnik, dinsel, kültürel ve sınıfsal farklılıkları göz ardı eden ve homojenleştiren bir kimlik olarak Suriyeli kimliğine aidiyet görüşme yapılan katılımcılar tarafından çoğunlukla sahiplenilmektedir.

Görüşme yapılan mültecilerin alt-kimliklere yönelik algısının zayıf olduğu ve Suriyeli kimliğinin homojen bir tanımlama olarak kabul edildiği görülmüştür. Mülteciler ağırlıklı olarak Suriyeli kimliğinin yerel toplum üyeleri tarafından kendileri için bir tanımlamayı içerdiğini belirtmektedirler:

*“Farklılıklar var ama herkesi Suriyeli diyorlar” (M1, Altındağ, 29, Erkek).*

*“Türkler Arapça konuşan herkesin Suriyeli olduğunu düşünüyor ya da kötülük yapan yabancıların hepsi Suriyeli diyorlar. Mesela Türklerde de*

*Karadenizli, Doğulu var. Bizim de kültürümüz biraz farklı ama onlar için fark etmiyor” (M2, 29 Yaş, Erkek, Altındağ).*

Suriyeli kimliğinin homojen bir tanımlama olarak içerdiği negatif anlam, Suriye’den gelen mültecilerin alt-kimliklere yönelik aidiyetlerinin ifade edilmesini zorlaştırmaktadır. Diğer taraftan Suriye’nin çeşitli kimlik çatışmalarının görüldüğü bir bölge olmasının alt-kimliklerin ifade edilmesinde belirleyici bir etkisinin olduğu görülmüştür. Kimlik sürekli olarak yeniden inşa edilen bir kategoridir. Bu nedenle Suriye’de sahip oldukları sosyal sermaye kimlik aidiyetlerinin sınırlarının yeniden inşa edilmesine neden olmaktadır. Sabit bir içeriği olmayan kimlik aidiyeti, maruz kalınan yaşam deneyimleri çerçevesinde değişmektedir. Kimlik çatışmalarının yoğun olarak yaşamlarını olumsuz etkilediğinin bilincinde olan katılımcılar alt kimlik ifadelerini “tehlikeli” olarak değerlendirmektedir. Bu nedenle yerel toplum üyeleri tarafından homojenleştirici Suriyeli kimliğinin, mülteciler tarafından da kabul edildiği belirtilebilir:

*“Suriyeli deyince bir kimliktir, Arap deyince bir kimliktir. Daha detaylara girince daha kötü olur. Suriyeli Arap Hristiyan gibi daha detaya giderse daha kötü olur. Burada durursa iyi. Bu sefer bölüneceğiz. Zaten biz bölündük, orada Şii-Sünni var, Hristiyan var, Ermeni var... biz bölündük parça parça oluruz o zaman” (M6, Altındağ, 30, Erkek).*

Suriyeli kimliğinin içerdiği negatif anlamın farkında olan ve bununla baş etmenin zorluğuna değinen katılımcılar, Suriyeli kimliği ile kurduğu aidiyetini kimi zaman saklamak zorunda kaldığını ifade etmiştir. Kimlik aidiyetlerini belirleme gücüne sahip olan toplumsal ilişkilerin etkisi bu noktada ortaya çıkmaktadır:

*“En son 4-5 ay önce eğer bir kişi bana sorarsa sen nerelisin ben Suriyeliyim demeyeceğim. Iraklıyım ya da Filistinliyim diyeceğim. Bıktım ya bıktım. Suriyeli deyince niye geldin, niye bıraktın, ne zaman gideceksiniz diye çok soru soruyorlar” (M9, 28 Yaş Kadın, Altındağ).*

Yerel toplum üyeleri ile kurdukları ilişkilerde belirleyici olmaması ve ayrımcılığa maruz kalmamak için Suriyeli kimliğinin kimi zamanlarda ifade edilmesinden çekinildiği mülteciler tarafından kullanılan stratejiler arasında olduğu görülmüştür:

*“Bazen nerelisin dedikleri zaman Suriyeli olduğumuzu bile söylemiyoruz. Bazen korkuyorum Suriyeli demeye. Bazen Suriyeli olduğumu saklamak*

*zorunda kalıyorum. Bazen otobüste Suriyelilere sövüyorlar biz susuyoruz”* (M2, Altındağ, 28, Erkek).

*“Bana soruyorlar ben Suriyeli olduğumu söylemiyorum Iraklıyım diyorum. Suriyelileri sevmiyorlar”* (M15, Altındağ, 25, Erkek).

Ankara’da bir süre esnaflık yaptığını ifade eden ve kendisini Türkmen olarak tanımlayan Suriyeli mülteci de Türkçesinin iyi olmasından faydalanarak, Suriyeli kimliğinin içerdiği olumsuz anlama vurgu yapmış ve bu kimliğini sakladığını ifade etmiştir:

*“Ben iki yıl esnaflık yaptım Ankara’da, esnaflar kimse bilmez benim Arap olduğumu, Hataylıyım Arapça da biliyorum diyordum. Suriyeli olduğumu söylemedim”* (M18, Mamak, 53, Erkek).

Suriyeli kimliğinin içerdiği negatif anlamı sıklıkla ifade eden katılımcılardan hareketle Türkiye’de egemen siyasal ideolojinin önemli bir belirleme kudreti olduğu ifade edilebilir. Türklüğün inşa ettiği kolektif aidiyet hissi bağlamında Suriyeli kimliği doğrudan “biz” sınırları dışında görülmektedir. Suriyeli kimliğine yönelik dışlayıcı içerik, Türkiye’nin homojen kimlik iddiası zemininde gelişmektedir. Suriyeli mültecilerin Türklüğün çizdiği sınırların bilincinde oldukları ve buna uygun stratejiler geliştirdikleri söylenebilir.

Suriyeli kimliğinin saklanması ek olarak, Suriyeli kimliğine yönelik negatif algının, kimi zaman katılımcılar tarafından da yeniden üretildiği belirtilebilir. Suriyeli olmanın yardım almak, dilenci olmak, kötü giyinmek ile birlikte negatif içeriğinin farkında olduğunu belirten 28 yaşında kadın katılımcı, bu negatif algıdan sıyrılmak için görüşme boyunca *“Suriyeliler gibi”* olmadığını ifade etmiştir:

*“Hatta burada Suriyeliler yardım alıyorlar, böyle şeyler alıyorlar, biz hiçbir şey almadık. Biz aynı Türk gibi yaşıyoruz”* (M4, Mamak, 28 Kadın).

Suriyeli kimliği, mültecilere yüklenen homojen bir tanımlama olarak negatif bir içeriğe sahiptir. Bu bağlamda Suriyeli kimliği ile arasına mesafe koyan katılımcıların, özellikle kültürel ve dilsel bağlılıklarına yönelik sorulara verdikleri cevaplarında Suriyeli

kimliği ile yoğun bir aidiyet kurdukları gözlenmiştir. Kültürel yapının devamlılığı konusunda Suriye ile kurdukları aidiyet bağı açıkça görülmektedir:

*“Biz asla Suriye’imizi bırakamayız asla... nereye gidersen git biz Suriyeliyiz asla unutmayacağız”* (M8, Mamak, 30, Erkek).

*“Biz iki vatandaşlığımız Suriyeli ve Türkiye. Bunlar (çocuklar) Suriye’yi asla bırakmazlar. Galiba dinimiz için... biz olduğumuz kadar Suriyeli kalacağız”* (M9, Mamak, 28, Kadın).

Bu bağlamda görüşme yapılan mülteciler için Suriyeli kimliği ile kurulan ilişkinin karmaşık bir yapıda olduğu ifade edilebilir. Türkiye’deki olumsuz Suriyeli imgesinin, kimlik aidiyetini doğrudan etkilediği görülmektedir. Bu bağlamda kendilerini tanımlama açısından Suriyeli kimliğini kullanan katılımcıların çoğunluğu, sıklıkla bu negatif anlamın bilincinde oldukları değerlendirmeler yapmışlardır. Negatif anlamın zorlukları ile baş etme konusunda kimi zaman Suriyeli kimliğinin saklanması davranışı, kendi içlerinde Suriyeli kimliği ile kurdukları bağı da karmaşıklarıdır. Fakat doğdukları ülkedeki yaşamlarını içeren anlatılarda Suriye’ye önemli oranda bir bağlılık hissettikleri söylenebilir. Fakat Türkiye’de çeşitli araştırmalarla ortaya çıkarılmış yerel toplum üyeleri tarafından üretilen ayrımcılığın temel öznesi olarak Suriyeli kimliğinin öne çıkması aidiyet bağı zayıflatmaktadır.

#### **4.1.2.1. Yerel Toplumun Suriyeli Kimliğine Yaklaşımı: “Suriyeliler işini biliyor”**

Suriyeli mültecilerin Suriyeli kimliği ile kurdukları bağ, doğrudan Türkiye’de bu kimliğin içerdiği anlamı bağlamında değerlendirilmektedir. Mültecilerin hissettikleri bu duyguların ortaya çıktığı somut koşullar yerel toplum üyeleri ile yapılan görüşmelerde açıkça görülmüştür. Çeşitli araştırmalarda yerel toplumun Suriyeli kimliğinin anlamına yönelik yaptığı değerlendirmelerde suça yatkın oldukları, pis oldukları, keyiflerine düşkün oldukları, kavgacı oldukları gibi olumsuz önyargılar ortaya çıkarılmıştır (Deniz, Ekinci ve Hülür, 2016; M. Erdoğan, 2019, 2020). Bu bağlamda Suriyeli kimliği giderek daha fazla oranda ayrımcı söylemlerin öznesi haline gelmiştir. Suriyeli mültecilerin kimlik aidiyetlerini de doğrudan etkileyen bu söylemler, görüşme yapılan yerel toplum üyeleri tarafından da sıklıkla dile getirilmiştir.

Suriyeli kimliğini homojen bir kimlik tanımlaması olarak kullanan, Suriyelilerin yoğun yaşadığı mahallede esnafılık yaptığını ifade eden 40 yaşındaki bir katılımcı, homojen bir Suriyeli tanımlaması yapmaktadır:

*“Suriyeliler çok kalabalık, hareketleri iyi değil. Mesela geçen gün okulda bir Suriyeli çocuk, kavga ettiği çocuklar için kabilesini toplayıp okula saldırmışlar. Bazen sorunlar oluyor, olmuyor değil”* (YT4, Altındağ, 40, Erkek).

Yine aynı katılımcı tarafından yapılan değerlendirmelerde Suriyeli kimliğinin homojen bir ifade ile Suriye’den gelen tüm mültecileri tanımlayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir. Etnik, dinsel ve sınıfsal farklılıkları yok sayarak, Suriye’den gelen mültecilerin ağırlıklı olarak ucuz emek olarak kullanıldığı ve bunun sorunlar yarattığını düşünen katılımcı şu ifadeleri kullanmaktadır:

*“Genel olarak Suriyelilerin burada olması bence doğru bir seçenek değil. Çünkü kendi insanlarımıza iş bulamamışken, Suriyelilere iş bulmak... adamlar ucuz çalışıyor bizim insanlar iş bulamıyor”* (YT4, Altındağ, 40, Erkek).

Kendisini hamal olarak tanımlayan ve yeterli miktarda para kazanamadığını ifade eden 43 yaşındaki bir katılımcı, Suriye’den gelen mültecilerin kendisi ile sınıfsal olarak benzeşmediğini, onların alt-sınıf olarak ifade edilen Türk vatandaşlarından daha iyi durumda olduğunu yine Suriyeli kimliğine yönelik benzer homojen değerlendirmelerle ifade etmektedir:

*“Suriyeliler işini biliyor, bir sürü iş yapıyorlar. Niye benim milletim eziliyor. Vergi vermek zorundayız Türkiye’imiz için ama bunlar vermiyor. Her şeyin fiyatı artmış, her gün değişiyor. Suriyeliler bu fiyatlardan etkilenmiyor onlar hep kendi işini hallediyor. Vergi vermiyor, pahalılık oluyor bunlar gidip başka yerlerden getiriyor. Kendi ülkemizde muhacir olduk. Devlet hastanesine gidiyoruz onlar giriyor para vermiyor. Mesela benim sigortam yok. Onlara hastanede bile öncelik var. Suriyeli misin buyur sen önden geç diyor. Sen sabah erkenden de gitsen sıra gelmiyor”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek).

"Biz" öznesinin en önemli araçlarından birisi olarak Türklük, kendini "kurban" olarak görme, kökenini "sahici bir öz" olarak işaretleme ve memleketin "asıl sahibi" olma iddialarını taşımaktadır (P. Yıldız, 2021, s. 54). Bu bağlamda doğru bilinen yanlışların

söylemsel olarak yaygınlaşması, yukarıdaki yerel toplum üyesinin ifadelerinde görüldüğü gibi bir rekabeti, karşılaştırmayı ve Türklüğün Suriyeli kimliği karşısında ikincilleştirildiği duygusunu doğurmaktadır. Kimlikler arasındaki hiyerarşide Türkiye’deki birincil kimliğe -Türk- sahip olduğunu ifade eden katılımcı, Suriyeli mültecilere sunulduğuna inandığı hizmetlerle kendi üstün kimliği bağlamında bir karşılaştırma yaptığı görülmektedir.

Suriyeli mültecilerle bir dönem komşuluk yaptığını ifade eden kadın bir katılımcının, komşusu ile kurduğu ilişkide yaşadıkları doğrultusunda Suriyeli kimliğini homojen bir tanımlama ile genelleştirerek kullandığı görülmüştür. Özellikle katılımcının kendi ifadeleri ile kadın olmanın gereklilikleri olarak görülen ev temizliği ve çocuk bakımı konusunda yaşadığı deneyimi şu şekilde aktarmaktadır:

*“Suriyelilerin kadınları hiç çalışkan değil sadece kendilerine bakıyorlar makyaj yapıyorlar. Bebeğine hiç bakmıyorlar. Dışarı bırakıyorlar, aç mı çıplak mı bakmıyorlar hiç. Hep kendilerine bakıyorlar sadece”* (YT11, Mamak, 41, Kadın).

Genel olarak görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin Suriyeli kimliğini homojen ve olumsuz içeriğe sahip olarak kullandıkları söylenebilir. Söylemsel düzeyde yaygın olan Suriyeli kimliğine yaklaşımın görüşme yapılan yerel toplum üyeleri tarafından yeniden üretildiği görülmektedir. Kalabalık olmaları, kavgacı olmaları, Suriyelilere sosyal politikalar bağlamında ayrıcalık uygulandığı gibi düşünceler sıklıkla ifade edilmektedir. İlerleyen bölümlerde ayrımcılık temasında daha ayrıntılı olarak analiz edilen Suriyeli kimliğinin içerdiği olumsuz anlamın yarattığı etki, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında önemlidir. Suriye’de yaşamını çok fazla hatırlamadığını belirtmesine rağmen, kültürel anlamda kendisini Suriye’ye ait hissedene ve önemli bir bağlılık içinde olduğunu ifade eden 18 yaşında genç bir katılımcı *“Suriyeli demek artık küfür demek”* (M11, Altındağ, 18, Erkek) ifadeleri ile kimliğine yönelik bu olumsuz algının kendisinde yarattığı hayal kırıklığından bahsetmektedir. Suriye’den gelen mültecileri homojen grup olarak tanımlama ve kültürel anlamda mültecilerin kendilerini ait hissettikleri Suriyeli kimliğinin olumsuz bir imgelemde kullanılması, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini doğrudan etkilemektedir.

### 4.1.3. Ortaklaşan Kimlik Müslümanlık: “*Biz kardeşiz aslında, aynı diniz*”

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde ortaklaşan kimlikler önemli bir yer tutmaktadır. Suriye’de 2011 yılında başlayan iç savaş sonrasında zorunlu göçe maruz kalan mültecilerin sahip oldukları Müslüman kimliği önemli bir referans olarak kullanılmıştır. Suriye’den gelen kişilere yönelik “din kardeşlerimiz” söylemi uzunca bir süre yerel toplumun mültecilerin gelişine yönelik ikna edilmesinde kullanılan önemli bir retoriktir.

“Osmanlı bakiyesi” olarak görülen Suriye’den gelen mültecilerin “açık kapı” politikası bağlamında Türkiye’ye girişine izin verilmiştir. Bu politik yaklaşımda iktidar partisi olan Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AKP) Osmanlı İmparatorluğu’na atıfları içeren ideolojik zemin doğrudan belirleyici olmuştur (Tokdoğan, 2018). Din kardeşi olarak görülen “misafirlerin”, Suriye’deki savaşın kısa bir süre içerisinde bitmesiyle ülkelerine döneceği sıklıkla, göçün ilk dönemlerinde ifade edilmiştir. Bu nedenle misafire karşı gösterilecek “hoşgörü”yü inşa çabaları dinsel kimliğin ortaklaşması ve Osmanlı İmparatorluğu ile kurulan ilişkisellik bağlamında kolonyalist bir perspektife sahiptir. Klasik kolonyalizmden farklı olarak, Suriye’den göçün ilk dönemlerindeki politik uygulama ve söylemlerde ortaya çıkan yeni tip kolonyalizmin (Ferro, 2002; Loomba, 2000: 18–22), içeriğinde Müslüman kimliği önemli bir yere sahiptir. Yeni tip kolonyalizm çerçevesinde Türkiye’nin Suriye iç savaşındaki konumunun doğal sonucu olarak mültecilerin Türkiye’ye gelişini ortaklaşan Müslüman kimliği bağlamında ele alınmıştır. Kolonyalist bir tavır olarak geliştirilen “din kardeşlerimiz” söylemi, göçün kalıcılığın başlaması ile etkisini yitirmiş, nefret söylemlerinin nesnesi haline gelmiştir.

Suriyeli mültecilerin, Türkiye’deki yerel toplum ile en önemli ortaklık olarak tanımladığı Müslüman kimliğine yaklaşımı, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini doğrudan belirlemektedir. Müslüman kimliğinin ortaklaşması görüşme yapılan tüm katılımcılar tarafından olumlu bir bağ olarak ifade edilmiştir. Çünkü görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin tamamı kendisini Müslüman olarak tanımlamaktadır. Görüşülen katılımcıların farklı sorulara yönelik yaptıkları değerlendirmelerde dinsel bağlılığın yüksek oranda olduğu gözlenmiştir. Görüşülen Suriyeli mülteciler Müslüman kimliğinin kendileri için Türkiye’de bulunmaları çerçevesinde önemli olduğunu şu ifadelerle belirtmektedirler:



*“Ben Müslümanlığı düşünüyorum. Elhamdulillah herkes Müslüman, o zaman sorun yok”* (M4, Mamak, 28, Kadın).

*“Burada herkes Müslüman, başka bir din olsa olmaz. Suriyeli, Türk ikisi de Müslüman. Başka nereye gideceğiz, burada Müslümanlık var”* (M13, Altındağ, 36, Kadın).

*“Biz kardeşiz aslında, hakikaten kardeşiz, aynı diniz”* (M8, Mamak, 30, Erkek).

Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler arasında Türkiye’deki ortaklaşılan bir kimlik olarak Müslümanlığa yapılan atıfların kadın katılımcılarda daha fazla olduğu gözlenmiştir. Erkek katılımcılarda Müslüman kimliği ortaklaşmasına yapılan vurgular, maruz kalınan dışlanma deneyimi ile bir arada değerlendirilmektedir:

*“Aslında her zaman biz din kardeşiyiz diyorlar ama ırkçılık yapıyorlar. Nerede o zaman din kardeşiyiz”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

Müslüman kimliğine yönelik aidiyetin görüşme yapılan Suriyeli mülteciler bağlamında yüksek olduğu görülmüştür. Müslüman kimliğinin ortaklaşması bağlamında yapılan değerlendirmelerin olumlu bir zemin inşa ettiği ifade edilebilir. Müslüman kimliğinin yerel toplum üyeleri ile kurulan ilişkilerde belirleyici olduğu, aynı dine mensup olmanın Türkiye’deki yaşamlarının kolaylaşması açısından bir katkısı olduğu yapılan değerlendirmeler arasındadır.

Yerel toplum üyeleri ile yapılan görüşmelerde de Müslüman kimliğinin ortaklaşılan bir kimlik olarak öne çıktığı görülmüştür. Suriye’den gelen mültecilerin Müslüman olmaları, tarihsel olarak Osmanlı topraklarında yaşamları olumlu olarak değerlendirilmektedir. Farklı sorulara verdiği cevaplarda önemli ayrımcı söylemleri kullanan 46 yaşındaki yerel toplum üyesi katılımcı, Müslüman kimliğinin Suriyeli mültecilerle ortaklaşılan bir kimlik olduğuna yönelik şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

*“İslamiyet’ten dolayı benzerlik vardır. Ortak dinimiz var. İllaki farklılıklar var ama İslamiyet’ten mutlaka benzerliğimiz vardır”* (YT17, Ümitköy, 46, Kadın).

Suriyeli mültecilerin Türkiye’ye doğru göç hareketinde “açık kapı” politikası özellikle ortaklaşılan bir kimlik olarak Müslümanlık bağlamında değerlendirilmektedir. Müslüman

kimliğinin mültecilerin kabulünde önemli bir rol oynadığını ifade eden katılımcı, tarihsel bir değerlendirme ile kolonyalist yaklaşımını şu şekilde ifade etmektedir:

*“Dinsel ortaklık olmasa aynı biz de Yunanistan gibi olabilirdik. Yunanistan sınırları kapattı ya. Bana kalırsa devlet unutmaz diye bir şey var. Devletimiz 100 yıl önce onları terk ettiğimizi unutmadı. Erdoğan gider başkası gelir falan ama Erdoğan olmasa da bırak sağ hükümeti sol hükümet de olsa aynısı olurdu. Devletin politikası bu. Devletimiz belki de kapılar arkasında belki açık açıktır bunlar Suriyeli kimliği olsa da bizim vatandaşımızdır demiştir”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

“Biz” öznesinin sınırlarının sabit olduğuna dair tüm iddialara rağmen, bu öznenin içeriğinin güncel konjonktürel siyasal yapılarla ilişkilene bağlamında değişikliğe uğradığı ifade edilebilir. Türklük inşasında gelişen “biz” öznesi çeşitli kimliksel aidiyetleri de içerecek şekilde genişleyip daralabilmektedir. Bir süreklilik içerisinde Türklük aidiyetini daimî olarak koruyan fakat mevcut koşullarda olduğu gibi Müslüman kimliğine vurguların arttığı bir kimlik inşasından bahsetmek mümkündür. İktidar mekanizmalarının yaklaşımı “biz”liğin sınırlarını da belirlemektedir. Mevcut iktidar yapısının Müslüman kimliği ile kurduğu ilişkiye paralel olarak, kolektif aidiyetin içeriğine daha fazla dahil olmaya başlayan/başladığı iddia edilen Müslüman kimliğinin, Suriyeli mültecilerin sosyal içerilmesine önemli bir katkı sunduğu görülmektedir. “Din kardeşlerimiz” söyleminde belirginleşen ifadelerde görüldüğü üzere, mevcut siyasal yapının inşa ettiği “biz”liğin içerisinde Müslüman kimliğinin kapladığı alanın genişlemesi ile mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasındaki toplumsal ilişkilerde Müslüman kimliğine olumlu vurguların arttığı ifade edilebilir.

Ortaklaşan Müslüman kimliğine yönelik yapılan olumlu vurgular, diğer taraftan bir tezatlığı içerisinde barındıracak şekilde dinsel pratiklerin farklılaşması bağlamında ayrımcı söylemlerin nesnesi konumuna da gelebilmektedir. Örneğin Müslümanlığın gerekliliği olarak ibadet pratiklerinin Suriyeli mülteciler tarafından yapılmadığı/yanlış yapıldığı yönündeki değerlendirmelerde, ortaklaşan Müslüman kimliği aynı zamanda ayrımcı söylemlerin içerisine de dahil edilebilmektedir. Yanında Suriyeli mültecilerden işçileri çalıştırdığını ifade eden 35 yaşındaki yerel toplum üyesi, ibadet pratiklerinin eksikliğini, ortaklaşan Müslüman kimliği bağlamında farklılık olarak tanımlamaktadır:

*“Şöyle söyleyeyim; dua olsun Kuran olsun bizden daha bilgililer ama benim yanımda çalışan beş Suriyeliden bir tanesi namaz kılıyor. Bunları biz daha Müslüman sanıyorduk ama hiçbir ibadeti yapmıyorlar. Bu da neden kaynaklanıyor zamanında İngilizler, Fransızlar bunların aralarına girip içkiymiş, açık seçik giyinmelermiş bunları hep öğrenmişler (YT5, Mamak, 35, Erkek).*

Kendisini dindar olarak tanımlayan ve söylemlerinde sıklıkla dini argümanları kullanan 69 yaşındaki yerel toplum üyesi katılımcı, Suriyeli mültecilerle ilk geldiği günlerden beri ilişkisi olduğunu belirterek, Suriyeli mültecilerin sahip olduğu Müslüman kimliğine yönelik şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

*“İlk geldiklerinde Allah Resulünün soyundan saygı duymak lazım. Arapça biliyorlar, Kuranı daha iyi anlarlar diye düşündüm ama meğer öyle değilmiş İslam dinini anlama yolunda bizden çok gerideler” (YT2, Altındağ, 69, Erkek).*

Müslüman kimliğinin gerekliliği olarak gördüğü örtünme pratiğine yönelik Suriyeli mültecilerde gördüğü deneyimi ifade eden 48 yaşındaki kadın katılımcı, bu farklılığı şu şekilde ifade etmektedir:

*“Kendi çaplarında gereksiz makyaj süslenmeleri var. Mesela biz örtülü olunca oje sürmeyiz ama bunlar da öyle değil. Örtüleri çok geleneksel aslında, kapalı olup oruç tutmayanları gördüm. Bence bu örtü daha çok geleneksel” (YT12, Mamak, 48, Kadın).*

Altındağ ve Mamak ilçesinde kendisini dindar olarak tanımlayan katılımcıların Müslüman kimliğinin ortaklaşmasına yaptıkları büyük oranda olumlu vurgunun, üst-orta sınıf bir görünümde olan Ümitköy ilçesinde yaşayan yerel toplum üyeleri tarafından farklı değerlendirildiği görülmüştür. Mevcut siyasal ideolojik aidiyetlerin sınırlarını belirsizleştirdiği “biz” öznesine yönelik farklı sosyal, siyasal ve sınıfsal özelliklere sahip olan yerel toplum üyelerinin bakış açısının da farklılaşabileceği görülmektedir. Alt sınıf ekonomik gelir grubundan olan Altındağ ve Mamak ilçesindeki yerel toplum üyeleri için Müslüman kimliğinin olumlu bir özelliğe işaret ettiği, üst sınıf ekonomik özellikler taşıyan Ümitköy’deki yerel toplum üyeleri için negatif bir içeriğe sahip olduğu gözlenmiştir. Siyasi iktidarın ideolojik perspektifi bağlamında değerlendirmeler yapan ve Ümitköy’de yaşayan kendilerini dindar fakat sosyal demokrat olarak tanımlayan yerel

toplum üyeleri, toplumsal alanda yaygınlaşan Müslüman kimliğinin yaratacağı sorunlara vurgu yapmaktadırlar:

*“Bunlar giderek artıyor. İnançları var, herkesin inancı kendine. Söylemesi ayıp onların ibadet şekli de farklı. Dinimiz benzer ama kültür falan bize hiç benzemiyorlar. Hepimiz Müslümanız ama bunlar farklı, iktidarın destekçisi hepsi, iktidar da zaten bilerek aldı bunları. Artık onlar burada kalırlar, gitmezler. Zaten seçimler için yapıyorlar. Seçimlerde vatandaşlık veriyor, oy toplamak için”* (YT20, Ümitköy, 71, Erkek).

*“Müslüman olabilirler ama ben kendi adıma rahatsız oluyorum. Ben geleceği hiç iyi beklemiyorum, onlarla daha da berbat olacak. Her geleni maşallah kabul ediyoruz. Toplumsal yapımızı, çocuklarımızı, gençlerimizi bozabilir”* (YT13, Ümitköy, 63, Kadın).

*Siyasi şeyler bunlar, hep böyle bakıyorum Atatürk’ün kurduğu şeyleri değiştirmeye çalışıyor. Suriyelilerin, Afganların gelmesi de bununla ilgili bence. Çıkmazın içine girdi toplum”* (YT15, Ümitköy, 47, Kadın).

Ortaklaşılan Müslüman kimliğinin de toplumsal ilişkilerdeki konumu çeşitli bağlamlarda karmaşıklaşmaktadır. Suriye’den göçün ilk dönemlerinden olumlu bir ortaklık olarak görülen Müslüman kimliği, farklılaşan pratikler bağlamında ayrımcı söylemlere de konu olabilmektedir. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında ortaklaşılan Müslüman kimliğinin doğrudan bir etkisi olduğu ifade edilebilir. Sonuç olarak Müslüman kimliği bağlamında yapılan değerlendirmelerde farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen hem Suriyeli mültecilerin hem yerel toplum üyelerinin önemli oranda karşılıklı kabul geliştirdikleri söylenebilir.

#### **4.1.4. Türklük: “Bizde vatan, millet, bayrak önemli”**

Görüşme yapılan yerel toplum üyeleri arasında kendisini Kürt olarak tanımlayan bir katılımcı dışında tamamı etnik kimliğini Türk olarak tanımlamaktadır. Türk kimliği tanımlaması çerçevesinde Suriyeli mültecilerle ilişkileri değerlendiren katılımcıların önemli oranda bir ulus-devlet olarak inşa edilen Cumhuriyet’in kurucu ideolojisinden etkilendikleri gözlenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti, heterojen kimliklerin varlığı ile bir İmparatorluk olan Osmanlı döneminin ardından, homojen bir ulusal kimlik tanımlamasını içerecek biçimde formüle edilmiştir. Türkiye’nin göç tarihi ve politikalarının incelendiği

önceki bölümde sıklıkla ifade edildiği gibi, homojen bir ulusal kimlik olarak Türklük farklı biçimlerde günümüze kadar sürekliliğini korumuştur.

Kendisini “öteki” ile ayıran bir kimlik tanımlaması olarak Türklüğün, görüşme yapılan yerel toplum üyeleri tarafından Suriyeli mültecilerle kurulan ilişkilerde öne çıktığı görülmektedir. “Biz”in en önemli parçası olarak kurgulanan Türklük, nitel verilerde de “biz”in dışında görülen Suriyeli mültecilerle ilişkilerde belirleyici bir rol üstlenmektedir. Farklılığı vurgulamak bağlamında Türk kimliğine sahip olan insanlar ile Suriyeli mülteciler arasındaki ilişkinin öznel bir iktidar biçimi olduğu sıklıkla ifade edilmiştir. Türklerin büyük çoğunluğunda gözlemlenebilen, farklı toplumsal sınıflara ve ideolojik aidiyetlere göre farklılaşsa da, sınıflar-üstü ve ideolojiler-üstü ortaklıklar ve benzerlikler gösteren, belli görme, duyma, algılama, bilgilenme, ilgilenme, duygulanma, tavır alma halleri ve biçimleri (Ünlü, 2020, s. 13) olarak tanımlanan Türklük, görüşme yapılan farklı sınıfsal ve sosyal özelliklere sahip olan yerel toplum üyelerinin ortaklaştığı bir aidiyet olduğu ifade edilebilir.

Altındağ ve Mamak ilçesinde görüşülen yerel toplum üyeleri ile paralel olarak Ümitköy ilçesinde farklı sınıfsal ve sosyal özelliklere sahip olan yerel toplum üyeleri Türklük tanımlaması bağlamında ortaklaşmaktadır. Türklük aidiyeti, Suriyeli mültecilerle farklılığı vurgulamak üzere sıklıkla ifade edilmektedir. Özellikle mültecilerin Suriye’deki savaş koşullarından kurtulmaya çalışmaları, Türklük ile ilişkilendirilerek değerlendirilmektedir:

*“Allah vatanımıza zeval vermesin. Biz bunlar gibi olamayız. Nereye gidersek gidelim bunlar gibi yaşam süremeyiz. Bizde vatan, millet, bayrak önemli”* (YT5, Mamak, 35, Erkek).

*“Türk’ün Türk’ten başka dostu yok. Bize kimse sahip çıkmaz. Ben olsaydım gelmezdim”* (YT8, Mamak, 72, Erkek).

*“Buraya gelen adam, savaştan kaçıp gelmiş zaten kültürüne sahip çıkmamış. Bize böyle bir şey olsa Türkler bir yere gitmezdi”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek).

Türklük aidiyeti yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerin haklarına yönelik yaklaşımını da belirlemektedir. Türklük inşasının göç tarihindeki konumu ile paralel olarak, Türk olmayanın erişebileceği hakların sınırlı olması gerektiğini düşünen kendisini

“genel olarak biz ırkçıyız” diyerek tanımlayan katılımcı, Türklük bağlamında Suriyeli mültecilerin haklara erişimini şu şekilde değerlendirmektedir:

*“Kendilerinde sığınmacı kimliği var hem de Türklerden üstün görüyorlar. Bu Türkler açısından da kabul edilmez. Ben sana her şeyine bakıyorum. Hastaneye gidiyorsun para vermiyorsun. Evine giderken burada öldürülür müyüm diye korkmuyorsun. Annene kız kardeşine kimse tecavüz etmiyor. Minnet duyman gereken yerde değişik değişik hareketler yapıyorlar”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

Kurucu ideolojinin homojen ulusal kimlik perspektifinin bir sürekliliği olarak Türk olan ile “öteki” arasında farklılık olması gerektiği, görüşme yapılan katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Bir toplumsal iktidar biçimi olarak değerlendirilebilecek Türklük hallerinin, yerel toplum üyeleri tarafından sıklıkla ifade edildiği görülmüştür. Bu ifadelerin çoğunluğu önemli oranda bir üstünlük vurgusu olan karşılaştırmayı içermektedir. Sürekli olarak yeniden inşa edilen Türklük hallerinin Suriyeli mültecilere yönelik içeriği doğrudan kimliksel aidiyetler bağlamında “minnet duyması” gereken ve hiyerarşik olarak aşağıda olan bir aidiyet biçimi olarak şekillenmektedir. Altındağ saldırılarına atıfta bulunarak, Türklerin yapısının Suriyelilerden farklı olduğunu ifade eden katılımcı, saldırıları Türklüğün yeniden kendisini ispatlaması olarak değerlendirmektedir:

*“Suriyelilerden duymuştum bir kavga çıksa Türkler buralara (Önder ve Ulubey mahallerini kastediyor) gelemey diyorlar. Gerçeği görmüyorlar. Kavga çıkınca evinizden çıkamıyorsunuz gördük. Türkler her yere girebilir. Mevzu vatan olduğu zaman, çok damarımıza basıldığı zaman çok hırçın bir yapımız var. Öyle olmasaydık, bu bölgede egemen olamazdık”* (YT9, Mamak, 33, Erkek).

Türklük ile ilişkili olarak, yerel toplum üyeleri tarafından “Türk soyu” olarak görülen Suriye’den gelen Türkmenlere yaklaşım, Arap olarak tanımladıkları Suriyeli mültecilere oranla daha olumludur. Bu yaklaşımda Türklüğün doğrudan bir etkisi olduğu kaçınılmazdır. “Biz”in içerisinde görülen Türkmen mültecilerin toplumsal kabulünün görüşme yapılan katılımcılarda yüksek olduğu gözlenmiştir:

*“Eskiden de Bulgaristan’dan falan gelenler farklıydı onlar Türk’tü. Suriye’den gelen Türkmenlere kapıdan girer girmez, Türk olanların hepsine devletimiz vatandaşlık verdi. Diğerleri Arap”* (YT9, Mamak, 33, Erkek).

48 yaşında öğretmenlik yapan kadın katılımcı Mamak bölgesinde yaşayan Iraklı Türkmen grup ile Suriyeliler arasındaki ayrımı, çevresindeki kişilerin söylemleri ve davranışları bağlamında şu şekilde değerlendirmektedir:

*“Genelde dışlıyorlar, Suriyelilere daha fazla yapıyorlar Iraklı Türkmenleri daha çok benimsiyorlar. Belli bir kesim yardım alıyorlar falan diye düşünüp özellikle Suriyelilere böyle bir düşmanlık besliyorlar. Iraklı Türkmenlerle Suriyelileri ayrı görüyor bizim toplumumuz”* (YT12, Mamak, 48, Kadın).

“Biz” ile ilgili sınırların belirginleştirilmesi çabası Suriyeliler arasında Arap olmayan etnik kimlikleri vurgulama ifadelerinde daha net anlaşılmaktadır. Yerel toplum üyeleri tarafından yapılan değerlendirmelerde Suriye’den gelenlerin tamamının Arap olmadığı, Türkmenlerin de Suriye’den Türkiye’ye göç etmek zorunda kaldığına yönelik değerlendirmeler yaygın olarak yapılmıştır. Bu bağlamda Arap kimliği ile Türkmen kimliği arasında farklılıklar şu şekilde değerlendirilmiştir:

*“Türkmenler çok iyiler, Araplar değişikler. Çocuklarına bakmazlar, dışarı salarlar. Arap oldukları için mi bilmiyorum ama bana farklı geliyorlar”* (YT11, 41, Mamak, Kadın).

Benzer şekilde, Suriye’den gelen mülteciler arasında Türkmenlere yönelik yaklaşımı daha olumlu olan 33 yaşında esnaf olduğunu belirten katılımcı, Arap kimliğine yönelik değerlendirmelerini şu şekilde yapmaktadır:

*“Suriye’den gelen Türkmenlere kapıdan girer girmez, Türk olanların hepsine devletimiz vatandaşlık verdi. Diğerleri Arap, zaten onlar yabancı biliyorsunuz”* (YT9, Mamak, 33, Erkek).

Suriyeliler arasındaki Türkmen ve Arap etnik kimliği açısından vurgulanan farklılık görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından Türklük ortak paydasında değerlendirilmiştir. Bu nedenle Türkmen etnik kimliğine sahip olan Suriyeli mültecilere yönelik bakış açısının daha olumlu olduğu ifade edilebilir. Türklüğün ideolojik bir süreklilik çerçevesinde değerlendirildiği Türkmen mültecilerin “biz” sınırları içerisinde yer alması bağlamında değerlendirilebilir. Türkmen kimliğine yönelik olumlu yaklaşımların hem

Altındağ ve Mamak hem de onlardan farklı sınıfsal, sosyal ve siyasal özelliklere sahip olan Ümitköy bölgesinde yerel toplum üyelerinde ortaklaştığı görülmüştür. Önemli bir ulusal aidiyet bağlamında değerlendirilen Türklüğün inşasında “biz” öznesinin sınırlarının farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından benzer bir içerikte tanımlandığı görülmüştür. Diğer taraftan Türklük dışında kalan tüm kimlikleri homojen kimlikler olarak değerlendirme eğiliminin farklı özelliklere sahip olan yerel toplum üyeleri arasında yaygın olduğu sonucuna ulaşılmıştır

Genel olarak farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen yerel toplum üyelerinin ortaklaştığı Türklük, Suriyeli mültecilerle kurulan ilişkilerde önemli bir etkiye sahiptir. “Öteki” bir kimlik olarak kodlanan Suriyeli kimliğine karşı, “biz”i tanımlayan Türklüğün sınırlarının daha belirgin olarak vurgulandığı görülmüştür. Sosyo-kültürel entegrasyonun karşılıklılık ilkesi bağlamında değerlendirildiğinde, yerel toplum üyelerinin Türklük aidiyetinin önemli oranda dışlamayı beraberinde getirdiği ve bu çerçevede farklı kimliklerle ilişkilerin gelişiminde engelleyici bir rol üstlendiği ifade edilebilir.

#### 4.2. BENZERLİKLER

Bir yer değiştirme hareketliliği olarak göç olgusu, yeni kimlik ve kültürel yapılarla karşılaşmayı içinde barındırmaktadır. Göç eden bireylerin sahip oldukları özellikler ile yeni geldikleri toplumlardaki özellikler arasında var olan kesişimler, göçü kolaylaştıran unsurlar arasında gösterilmektedir (Diehl, Lubbers, Mühlau ve Platt, 2016). Kişilerin “habitusları” göç hareketliliği sonrasında değişime uğramaktadır. “Karşılaşılan yeni deneyimlerle sürekli gelişen/değişen bir yatkınlıklar bütünü” (Bourdieu ve Wacquant, 1992, s. 27) olarak tanımlanan habitus kavramı ile ilişkili olarak hem göç eden hem de ev sahibi topluluklar göç hareketliliği sonucunda önemli değişimler geçirmektedirler. Habitus en temelde dışsal toplumsal yapıların içselleştirilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Herhangi bir çevre veya toplumsal formasyon içindeki varlık koşulları pratiği biçimlendiren habitusu üretmektedir. Pratikler de habitus tarafından biçimlendirildiği gibi nesnel yapıları da yeniden üretmektedirler. Bu yeniden üretim süreci sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında değerlendirilebilir. Suriye’den Türkiye’ye göç etmek zorunda kalan mültecilerin ilişki kurduğu toplumsal ve kurumsal yapılar habitus



tarafından biçimlendirilen pratikleri üretmektedir. Bu pratikler, yeni karşılaşılan toplumsal yapılardaki benzerlik bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkilemektedir.

Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyelerinin sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında benzerlik olarak tanımladığı noktalar kesişmektedir. Dinsel ve kültürel benzerliklere ek olarak yerel toplum üyelerinin Osmanlı İmparatorluğu bağlamında ifade ettiği tarihsel birlik, Suriyeli mülteciler tarafından da sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu kısımda ortak tarihsel birlik ve kültürel yapılarla ilgili kesişimler sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında analiz edilmiştir.

#### 4.2.1. Tarihsel ve Bölgesel Birlik Vurgusu: “*Eskiden Osmanlı tebaasıydı*”

Osmanlı İmparatorluğu uzun yıllar boyunca geniş bir coğrafyada hakimiyetini kurmuştur. 1299 yılında kurulduğu belirtilen Osmanlı Beyliği yaklaşık 600 yıl boyunca çok geniş bir coğrafyaya yayılarak imparatorluk haline gelmiş ve 19. yüzyılda yıkılana kadar heterojen kimliklerin içinde yaşadığı önemli bir toplumsal yapı örneği olmuştur (Goffman, 2004; Quataert, 2005). Bir imparatorluğu kabileden, kent-devletinden ve ulus-devletten ayıran en önemli kıstaslardan birisi çeşitliliği yok etmeden yönetebilmesidir (Doyle, 1986, s. 12). Buradaki çeşitlilik kültürel, ekonomik ve dini olabilir (Ünlü, 2011). Osmanlı İmparatorluğu’nun değişen küresel koşullar karşısında 19. yüzyıl başlarından itibaren yıkılış dönemine girdiği ve bu dönemin ağırlıklı olarak kimlikli çeşitliliklerin yönetilememesi ile ilişkili olduğu ifade edilmektedir (Erickson, 2007, ss. 6–14).

19. yüzyıl itibariyle yaptığı savaşlar sonucunda toprak kaybetmesine ek olarak, Fransız Devrimi ile küresel düzeyde yayılan milliyetçilik düşüncesi sonucunda kendi sınırları içindeki, çeşitliliğin parçalarından olan farklı etnik ve dini kimliklere sahip grupların bağımsız olmaya başlamaları ile Osmanlı İmparatorluğu giderek küçülmeye başlamıştır. Örneğin 1829’de Yunanistan, 1878’de Sırbistan, Romanya ve Karadağ, 1908’de Bulgaristan ve 1912’de Arnavutluk bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Milliyetçilik akımı öncelikle Müslüman olmayan toplulukları etkilerken, giderek Müslüman gruplar içerisinde de yayılmaya başlamıştır. Bu bağlamda imparatorluğun nicel olarak en önemli

Müslüman grubu olan Araplar üzerinde de milliyetçilik ideolojisi yaygınlaşmaya başlamıştır (Armaoğlu, 2010, ss. 65–66).

Suriye de uzun yıllar boyunca Osmanlı İmparatorluğunun egemenliğinde yaşamış ve Arap kimliğinin vatanı olarak tanımlanmıştır (Bozarslan, 2014, ss. 60–62). Fakat Suriye, milliyetçilik ideolojisinin etkisi ile 1920 yılında Şam’da toplanan bir grup tarafından Filistin ve Lübnan’ı da içine alan Büyük Suriye krallığını ilan ederek Osmanlı İmparatorluğundan ayrılmaya çalışmıştır. Bu süreçte I. Dünya Savaşının egemen uluslararası güçleri tarafından San Remo Konferansında bu karar tanınmamış ve Filistin’i ayırarak, Suriye Fransız mandasına verilmiştir. Bu karara karşı Suriye yerel güçlerinin itirazı sonucunda Fransa 90 bin kişilik askeri bir kuvvet ile Suriye üzerinde sıkı bir denetim kurmuştur. Manda yönetimlerine karşı başlayan ayaklanmaların sonucunda Fransız güçleri Suriye’den çekilmiş 1946 yılında Suriye bağımsızlığını ilan etmiştir (Armaoğlu, 2010, ss. 250–251).

Yukarıda kısaca özetlenen tarihsel ilişki, görüşme yapılan hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri tarafından sıklıkla dile getirilen bölgesel/tarihsel birlik ifadeleri Suriye’nin uzun yıllar boyunca Osmanlı İmparatorluğunun bir parçası olması ile ilgilidir. Arap milliyetçiliğinin yayılması (Bozarslan, 2014, ss. 66–67) ile birlikte “Osmanlı’nın sırtından bıçaklandığı ve Arapların hain olduğu algısı” ve tarihsel birlik çelişkisel olarak birlikte değerlendirilmektedir. Suriyeli mülteciler tarafından kabul edilmenin önemli bir faktörü olarak değerlendirilen tarihsel birlik fikri, yerel toplum üyeleri tarafından kimi zaman ayrımcı söylemlerde karşılık bulurken, kimi zaman da benzerliği vurgulamak üzere kullanılmaktadır.

28 yaşında olan ve sık sık tarih ile ilgili okumalar ve araştırmalar yaptığını belirten Suriyeli mülteci, Suriye ile Türkiye’nin tarihsel birliği bağlamında benzerliği şu şekilde ifade etmektedir:

*“Çok uzak değiliz birbirimizden hemen hemen aynı insanlarız. Çok bir fark yok aslında. Çok yakın bir coğrafik bölgedeyiz”* (M2, Altındağ, 28, Erkek)

Aynı katılımcı Suriyeli kimliğinden dolayı yaşadığı ayrımcılığı yapan kişilerin tarih bilgisinin eksik olduğunu aslında tarih bilseler bu ayrımcılığı yapmayacaklarını

vurgulamaktadır: *“Bazı insanlar anlıyor, tarihi biliyor. Bazı insanlar hiç bilmiyor, onlar geçmişte bizim aynı olduğumuzu bilseler bunları söylemezler”* (M2, Altındağ, 28, Erkek). Diğer taraftan tarihsel birliği akrabalık olarak değerlendiren, 29 yaşında kendisini ev hanımı olarak tanımlayan Suriyeli katılımcı, kendilerine iyi davranan Türklerin bu yaklaşıma sahip olduklarını ifade etmektedirler: *“Türklerle Suriyeliler zaten akraba. Onlar biliyorlar zaten, Allah var ben yalan söylemem. İyi insanlar bize yardım etti”* (M12, Altındağ, 29, Kadın).

9 yıldır Türkiye’de yaşayan ve Siyaset Bilimi eğitimi aldığını ifade eden Suriyeli bir katılımcı, tarihsel birliği örneklerle vurgulamaktadır:

*“Şam’da Türk caddesi var. Onlar konuşunca Şamlı sanırsın. Onlar gelmişler yaşamışlar, aramızda ortak bir kültür var. Benzer bir şeyler var. Senelerce yaşadılar. Halep’te de aynı şekilde. Şam Türk milletinin kutsal bir şehri. İbnü’l Arabi’nin mezarlığı orada, camilerde Osmanlı izleri var. Kanuni cami var, Mithat Paşanın pazarı var”* (M16, Altındağ, 28, Erkek).

Suriyeli katılımcının vurguladığı örnekler, Osmanlı İmparatorluğunun Suriye’deki varlığını gösteren çeşitli tarihsel kalıntılardır. Türkiye Cumhuriyeti ile Suriye Arap Cumhuriyeti arasında, kısmen devam eden ticari ve kültürel ilişkiler olsa da 1998-2011 yılları arasındaki dönem hariç sürekli olarak siyasi gerginlikler ile yürütülen bir diplomatik ilişki olmuştur. 1930’lu yıllarda o dönemlerde Suriye sınırları içerisinde yer alan Hatay üzerinde Türkiye’nin hak iddia etmesi ile başlayan gerginlikler, Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) ile ortaya çıkan su anlaşmazlıkları sonucunda zirveye ulaşmıştır. Her iki ülkenin siyasi iktidarlarının, birbirlerinin iç siyasi ilişkilerine müdahil olması siyasi gerginliği devam ettirmiştir. Türkiye ile Suriye arasındaki siyasi gerginlik, dönemin ABD Başkanı ve bölgesel liderlerden olan Mısır Devlet Başkanı’nın arabulucu olması ile iki devlet arasında 20 Ekim 1998 tarihinde Adana Mutabakatı imzalanmıştır. Bu mutabakat ile bir nebze yumuşayan siyasi ilişkiler, iktidar partisi AKP lideri Recep Tayyip Erdoğan ve Suriye Devlet Başkanı Beşar Esad arasındaki yakın ilişkilerle giderek yerleşik hale gelmiştir. Fakat 2011 yılında Suriye’de başlayan iç savaşa Türkiye’nin doğrudan ve dolaylı müdahaleleri ile, her iki ülke arasındaki diplomatik ilişkiler bütünüyle askıya alınmıştır (Kuyaş, 2012, ss. 81–83).

Buna rağmen, Suriyeli mülteciler tarihsel birlik vurgusunu sıklıkla dile getirmektedir. Bu vurgu Osmanlı İmparatorluğu dönemlerine yapılan atıflarla gerçekleştirilmektedir. Müslüman olmayan devletler ile yapılan savaşlar olarak değerlendirilen dönemlerde kurulan birliğe yapılan atıflara hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri tarafından sıklıkla rastlanılmıştır:

*“Çanakkale’ye git bak Suriye’den sadece İdlib’den 300 kişi var. Her yerden insan var. Her yerden mücahitler var, şehit olanlar var. Biz tek milletiz neden ayrımcılık yapıyorsunuz. Aslında menfaatiniz bizde”* (M16, Altındağ, 28, Erkek).

Suriyeli mültecilerle çok yakın ilişkisi olan ve Altındağ’da düzenlenecek özellikle yardım kampanyalarında hem kamu kurumlarının hem de sivil toplum örgütlerinin kendisine fikir danıştığını ifade eden 69 yaşındaki yerel toplum üyesi, gelen mültecilerin içinde *“Halep’ten gelip Çanakkale’de şehit olmuşların aileleri”*nin (YT2, Altındağ, 69, Erkek) bulunduğunu ifade ederek benzer bir tarihsel birliğe vurgu yapmaktadır.

Türkiye ve Suriye arasındaki siyasi ilişkilerin gerginliğine rağmen, 2011 yılından itibaren Suriye’den gelen mültecilere yönelik hem insani hem de tarihi bir vizyon ile “açık kapı” politikası uygulayan Türkiye’nin o dönem politikaları, uluslararası kurum ve örgütler tarafından da takdir edilmiştir. Suriye’den gelen mültecilerin “din kardeşlerimiz”, “Osmanlı’nın emaneti” gibi söylemler, o dönem için yerel toplum üyeleri tarafından da Suriyeli mültecilerin kabul görmelerini sağlamıştır. Göçün kalıcılışmaya başlaması, ağırlıklı olarak bu söylemin arka planda kalmasına neden olmuş olsa da görüşme yapılan yerel toplum üyeleri tarafından kolonyalist bir perspektifle ifade edilmeye devam ettiği görülmüştür. Suriye’nin zaten “bizim” olduğu temelinde belirtilen ifadelerde, Suriyeli mültecilere yaklaşımın ipuçlarını bulmak mümkündür:

*“Şimdi büyük devletler falan var ama eskiden oralar hep bizimdi, Osmanlı zamanında Suriye bizim milletimizin içinde. Hatta bu Halep civarı misak-ı milli sınırimız içindeydi. Hani Araplar ihanet etti denir ya, bunlar ihanet edenler değildi”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki birliğe vurgu yapan ve kendisini sağ görüşlü dindar biri olarak tanımlayan katılımcı, AKP iktidarının politikalarının eskiden olduğu gibi

Suriye’yi Türkiye’ye katabileceğini kolonyalist bir perspektifle şu şekilde ifade etmektedir:

*“Aslında Türkiye, Suriye arasına sınır koymamak lazım. Eskiden Osmanlı tebaasıydı. İsteyen istediği yere gidiyordu Halep’ten İstanbul’a İstanbul’dan Halep’e gidip ticaret yapıyorlardı. Biz kardeşlik zaten. Dünyanın korktuğu eski Osmanlı işte. Belki devletimiz şimdi yine öyle yapmaya çalışıyor”* (YT2, Altındağ, 69, Erkek).

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında tarihsel birliğe yapılan vurguların amacından bağımsız olarak kabul etme/edilme potansiyeline bir katkı sunduğu ifade edilebilir. Tarihsel birlik vurgusu içinde kolonyalist yaklaşımla Türklüğün hegemonik gücünün yer almasına rağmen, toplumsal ilişkiler bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu bir seyir izlemesine katkı sunabileceği ifade edilebilir.

#### **4.2.2. Kültürel Benzerlikler: “Aynı kültürler var, aynı bayramlar var”**

Tarihsel ve bölgesel ortaklık vurgusu, kültürel yapının benzeşmesi değerlendirmelerini de beraberinde getirmektedir. Özellikle yerel toplum üyeleri tarafından Arap etnik kimliğine yönelik ayrımcı söylemlerin kültürel özellikleri içermesi ile çelişkili olarak, yapılan değerlendirmelerde aynı coğrafyanın kültürel olarak birbirine benzeyen halkları olduğuna yönelik ifadelerle sıklıkla rastlanılmıştır. İlerleyen kısımlarda ele alınan ayrımcı ifadelerdeki kültürel farklılıklara vurgu yapan aynı kişiler, yapılan görüşme esnasında önemli bir tezatlık içeren kültürel benzerlik ifadelerine de yer vermişlerdir. Suriyeli mülteciler tarafından yapılan değerlendirmelerde genel olarak tarihsel/coğrafi benzerliğe ek olarak kültürel benzerliklerde toplumsal kabulü kolaylaştırıcı bir faktör olarak değerlendirilmektedir.

Kültürel özellikleri ağırlıklı olarak dinsel ortaklık ile birlikte değerlendiren görüşme yapılan farklı yaş ve cinsiyet gruplarından Suriyeli mültecilerin çoğunluğu, Türkiye’deki kültürel yapı ile kendi kültürel yapılarının benzeştiğini ifade etmektedirler:

*“Kültür olarak hemen hemen aynı çok bir fark yok”* (M3, Altındağ, 42, Erkek).

*“Kültürel olarak zaten çok yakın bir şey var. Bayramlar aynı yani kültür aynı her şey aynı” (M1, Altındağ, 29, Erkek).*

*“Aynı kültür, çok çok yakın” (M4, Mamak, 28, Kadın).*

*“Aynı kültürler var, aynı bayramlar var, Müslümanlar var aynı Suriye’de olanı burada da yaşıyoruz zaten” (M5, Mamak, 30, Erkek).*

Yukarıdaki kültürel benzerliği ifade eden söylemler, görüşme yapılan mültecilerin büyük çoğunluğu tarafından belirtilmiştir. Kültürel benzerlik ifadeleri, maruz kaldıkları ayrımcılığın anlamını sorgulamaları bağlamında değerlendirilmektedir. Kültürel benzerliğin vurgulanmasının hemen ardından *“neden ayrımcılık yapıyorlar, anlamıyorum”* gibi ifadeler gelmektedir. İlerleyen kısımlarda yer alan dışlanma deneyimleri, vurgulanan kültürel benzerlik bağlamında anlamsız görülmektedir.

Yaşadığı Mamak ilçesindeki yerel toplum üyelerini Suriye’deki kültürel yapı ile çok benzettiğini ifade eden ve kendisini o bölgede esnaflık yapan biri olarak tanımlayan Suriyeli mülteci, yaşadığı mahalledeki kültürel benzerliğin Ankara’nın farklı bölgelerinde olmadığını vurgulamaktadır:

*“Buradaki (Mamak ilçesini kastediyor) Türkler aynı şekilde sanki Halep’te gibi. Herkes birbirini tanıyorlar. İnsanlara iyi olursan, Türkler iyi oluyor sana. Ama Ankara’da sıkıntılar var sadece komşularımı mahallemi biliyorum. Mesela Kızılay’a gelince yüzde doksan Suriyelileri sevmiyorlar” (M5, Mamak, 30, Erkek).*

Türkiye’ye ilk giriş yaptığı dönemlerde bir süre Hatay’da kaldığını belirten Suriyeli katılımcı, Hatay’daki deneyimlerini kültürel benzerlik bağlamında şu şekilde değerlendirmektedir:

*“2014 yılında buradaki Suriyeliler Hatay’dan Suriye ürünlerini getiriyorlardı. Ben 2015 yılında Hatay’a gitmiştim, hiç yabancılık çekmedim. Suriyeli biriyle gitmiştim, O çok daha önceden Hatay’a ticaret için geliyormuş onunla gitmiştim. Onun arkadaşları çokmuş. Çarşıya girince onunla herkes selamlaştı, Arapça konuştu. Hatta bizim kullandığımız lehçe konuşmuşlardı. O zamanlarda hiç yabancılık çekmedim. Suriye’de olduğumu zannettim. Kültür olarak, ev olarak her şey Suriye’ye benziyordu” (M2, Altındağ, 28, Erkek).*

Diğer taraftan kültürel yapıların homojen olmadığını ve çeşitlilik gösterebileceğini ifade eden katılımcılar, Türkiye içindeki farklılıklar gibi Suriyelilerin de bir çeşitlilik olarak görülebileceğini “*Türkiye içerisinde zaten doğudan battıya fark var, biz de öyleyiz işte*” (M1, Altındağ, 29, Erkek) ifadeleri ile vurgulamaktadır. Benzer şekilde Türkiye’deki kültürel farklılıklara vurgu yapan ve bir süre üniversite eğitimi için Mardin bölgesinde kaldığını ifade eden katılımcı, Türkiye’nin farklı bölgeleri arasındaki karşılaştırmayı şu ifadelerle yapmaktadır:

*“Fikir olarak bize çok yakın ama bazı insanlar Batılılaşmış Türkiye’de. Doğudaki insanlar Kürtler bize çok yakın. Mardin’de okudum ben bize çok benziyor. Yemek masaları, düğünleri, bazı şeyleri falan. Antep’teki Türkler de benziyor. Doğudaki Kürtler bize çok benziyorlar. Ama Ankara’da bu biraz değişik. Altındağ’da konuşursan farklı tepki, Çankaya’da farklı tepkiler oluyor. Her yerde değişiyor”* (M16, Altındağ, 28, Erkek).

Paralel olarak, Türkiye’deki kültürel farklılıkların mevcut olduğunu kabul eden ve Suriyeli mültecilerin Güneydoğu’daki insanlarla daha fazla benzeştiğini ifade eden yerel toplum üyesi katılımcı şu ifadeleri kullanmaktadır:

*“Suriye’den gelen insanlarla Güneydoğu’da vatandaşların kültürel yapısı neredeyse aynı. Halep tarafından gelen Suriyeliler olduğu için kültür olarak çok yakınlar. Hatta çoğu Arapçayı da biliyor. Oradaki entegrasyon çok çabuk oldu. Ama orada kalmadılar. Orada iş, ekmek az. Bu sefer Ankara, İstanbul dağıldılar. Aslında uyumsuzluğumuz büyükşehirlerle gelmeleri”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

Türkiye’nin iktidar mekanizmaları tarafından farklı yöntemlerle inkâr edilen fakat farklı etnik kimliklerin bir arada yaşadığı heterojen toplum yapısı göz önüne alındığında, Suriyeli mültecilerin de farklı kültürel özelliklerinin bu heterojen yapı içerisinde bir çeşitlilik olarak değerlendirilebileceğini ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda Türkiye’deki kültürel grupların çeşitliliğine ek olarak Suriyeli mültecilerin sahip oldukları kültürel özelliklerin de süper-çeşitlilik kavramı bağlamında değerlendirilebileceği ifade edilebilir. Kavramı geliştiren Vertovec (2007), süper-çeşitliliği tanımlarken “çok özel göçmen yörüngelerine, kimliklerine, profillerine, ağlarına, statülerine, eğitimlerine ve kapasitelerine odaklanarak” küreselleşmenin geniş bağlamı içerisinde kültürel ve sosyal karmaşıklıklarına daha yakından bakmayı tercih

etmiştir. Göç dolayımı ile oluşan etkileşimler yeni bir olgu değildir. Yeni olan, bu etkileşimlerin meydana geldiği ölçeğin büyüklüğüdür (Wang ve diğerleri, 2014). Süper-çeşitlilik genellikle uluslararası göçle bağlantılı olan salt toplumsal veya demografik bir olgudan daha fazlasıdır. Farklı yaşam tarzlarının, uygulamaların, kimliklerin ve deneyimlerin harmanlanmasıdır ama aynı zamanda yasadışı/yasal yabancı ve üçüncü ülke vatandaşı gibi kesişen sayısız sosyal kategorilerdir. Bu kategoriler, söylem, politika ve gündelik uygulamalar arasındaki etkileşimlerde yeniden üretilir. Bu bağlamda bu denli kültürel çeşitliliğin büyük ölçekli etkileşimlerini anlamak için süper-çeşitlilik kavramının teorik açıklamaları doğrultusunda uygulanacak politikalarda, Suriyeli mültecilerin de vurguladığı mevcut kültürel çeşitliliğe Suriyeli mültecilerin dahil edilmesi kolaylaşabilecektir. Bu nedenle, göç politikaları süper-çeşitliliğin üretiminde kritik bir rol oynamaktadır.

Suriyeli mülteciler tarafından “güçlü” bir şekilde ifade edilen kültürel benzerlik vurgularına, görüşme yapılan yerel toplum üyeleri içerisinde çok fazla rastlanmamıştır. Dinsel benzerlik dolayımı ile kültürel bir yakınlık olabileceğini fakat bunun önemli oranda olmadığını ifade eden katılımcı, Türklük kimliğinin habitusu içerisinde benzerliğin çok küçük bir oranda olduğunu ifade etmektedir:

*“Benziyor ama Türkiye’de belki yüzde on, gerisi benzemiyor. Yaşlı kısımlar da var yeni yetişenler de yok. Biz de nedir vatan bayrak namus ordu. Bunlar da vatan yok bayrak yok. Namus zaten üç-dört karısı var önemli değil diyor”* (YT6, Altındağ, 52, Erkek).

Suriyeli mültecileri homojen bir grup olarak değerlendirme eğilimine sahip olan yerel toplum üyelerinin yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü üzere kültürel benzerliğe yönelik yapılan değerlendirmelerde birbirinden farklılaşabileceğine vurgu yapılmaktadır. Benzer şekilde, *“Kültür olarak hırsızları, pislik yapanları ayırırsak kültürleri bizim gibi aynı”* (YT3, Altındağ, 64, Kadın) ifadelerini kullanan yerel toplum üyesi 69 yaşındaki katılımcı, ağırlıklı olarak dinsel ortaklığa da vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan *“cenazelerine gittim, bir tanesinin annesi Hacı’dan geldi ona gittik, bizimkinin aynısı”* (YT5, Mamak, 35, Erkek) ifadeleri ile kültürel faaliyetler olarak değerlendirilen kimi törenlerin benzerliğine yapılan vurguların da dinsel benzerlik çerçevesinde yapıldığı görülmektedir.



Kültürel benzerlik ile ilgili değerlendirmelerde görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin, bu benzerliği daha sık vurguladığı ve benzerliğin toplumsal kabul edilme faktörleri olarak değerlendirdiklerini fakat yerel toplum üyelerinin kültürel benzerliğin mevcudiyetine yönelik daha az ifadelerde buldukları görülmüştür.

### 4.3. FARKLILIKLAR

Yukarıda ayrıntılarına değinilen benzerlik vurgularının karşısında toplumsal ilişkilerde çeşitli farklılıkların olduğunu ifade eden söylemler de sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama yolunda önemli çıkarımların yapılmasını sağlamaktadır. Her iki toplumsal grup arasındaki farklılık söylemleri ayrımcı ifadeleri de kapsamaktadır. Bu nedenle toplumsal gruplar arasındaki mesafe, gruplar arası temasın boyutu hakkında fikir vermektedir.

Sosyo-kültürel entegrasyonun toplumsal ilişkilerdeki temas ve kabullenme ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Toplumsal ilişkiler bu temasın pratik kazandığı alanlar olarak değerlendirilebilir. Sosyo-kültürel entegrasyon öznel düzeyde, özdeşleşme ve aidiyeti vurgulaması bağlamında değerlendirildiğinde, kendisinden farklı bir ‐yabancı‐ ile ilişkilenmenin daha zor olacağı belirtilebilir. Hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum yeleri tarafından tanımlanan her ifade, toplumsal gruplar arasındaki mesafeyi arttıran bir faktör olarak değerlendirilebilir.

Banting ve Soroka (2012) sosyo-kültürel entegrasyonu, kişinin kendi etnik-ırksal kültürüne ve ev sahibi toplumun kültürüne ait olma, özdeşleşme veya bağlılık duygusu olarak görmektedirler. Bu çerçevede, toplumsal gruplar arasındaki mesafenin artması, mülteciler açısından ev sahibi toplumun kültürüne ait hissetme, özdeşleşme veya bağlılık duygularının oluşmasını engellerken, yerel toplum yeleri açısından da ilişkinin hiç kurulmaması ve toplumsal kabul oranının daha düşük olmasına neden olmaktadır.

Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyelerinin farklılık algısı bağlamında yaptıkları değerlendirmeler ortak temaları vurgulamaktadır. Bu kısımda toplumsal gruplar arasındaki farklılıklar olarak görülen kültürel ve sosyal farklılıklar ayrı ayrı olarak ele alınacaktır.

### 4.3.1. Kültürel Farklılıklar: “Onların kültürü bu”

Kültürel zeminde ifade edilen farklılık söylemleri, kültürel benzerlik değerlendirmelerinin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Görüşme yapılan kişiler arasında görüşme esnasında kültürel benzerlik söylemlerini kullanan katılımcılar, aynı zamanda farklı sorularda yaptığı değerlendirmelerde kültürel farklılıkların olduğunu vurguladıkları da görülmüştür. Toplumsal ilişkilerin karmaşık ve çok boyutlu yapısından doğrudan etkilenen değerlendirmeler, öznel düzeyde farklı fikirlerin bir arada bulunabileceğini de kanıtlamaktadır.

“Burada Türk sistemini bilmiyorduk. Öğrenene kadar çok zorluk vardı” ifadeleri ile kültürel farklılıklardan dolayı yaşadığı zorluklara değinen Suriyeli mülteci katılımcı, “Kültür olarak çok şeyler farklı” (M20, Altındağ, 29, Erkek) düşüncesine sahiptir. Diğer taraftan yemek kültüründeki farklılıkları sıklıkla dile getiren katılımcılar aşağıdaki ifadelerle yemek kültürünün farklılığına değinmektedirler:

“Bayat ekmek yemezler mesela Türkler. Araplar ekmeği alıp buzdolabına koyup günlerce yerler” (M19, Altındağ, 33, Erkek).

“Bazı yemekler mesela değişik oluyor. Araplar yağlı ve etli yemek severler” (M14, Altındağ, 23, Erkek).

Suriyeli mültecilerin kültürel farklılıklar olarak değerlendirdikleri meselelerin büyük oranda Suriye’deki sosyal hayatlarındaki pratikleri ve aile ilişkileri bağlamında yoğunlaştığı ifade edilebilir. Örneğin ailenin büyük erkek çocuğu ve babası arasındaki ilişkiyi önemli bir farklılık olarak değerlendiren katılımcılar olmuştur:

“Biz Türkler gibi değiliz. Mesela bizim çocuklarımız sigorta olarak görülüyor. Gençleri büyütünce onlar da babasına mecbur bakacaklar. Bakmak zorunda ama seve seve bakıyor” (M20, Altındağ, 29, Erkek).

“Biz 11 tane kız kardeş 6 tane erkek çocuk vardı babam ölene kadar çalışmadı, yükü ben aldım. Arapların sistemi böyle, Türklerde bu yok” (M18, Mamak, 53, Erkek).

Özellikle kültürel farklılık olarak toplumsal alandaki kadınların görünümü ile ilgili farklılıklar olduğunu ifade eden katılımcılar içindeki kadınlar, Türkiye’deki kültürel yapı ile daha önceki yaşamları arasında sıklıkla karşılaştırma yapmaktadırlar:

*“Aynı önceki gibi değil. Yani Suriye’de adet var ama burada değişik. Mesela biz Suriye’de dışarı çıkmıyorduk, Ev işleri, temizlik, çocuklara bakıyorduk”* (M10, Altındağ, 36, Kadın).

Örneğin, kadınların aile içindeki konumunun kültürel olarak Türkiye’deki yapı ile farklı olduğunu ifade eden iki çocuk annesi 28 yaşındaki bir kadın katılımcı, kadınların çalışma yaşamına katılımı konusunda farklılıklar olduğunu ifade etmektedir:

*"Suriye’de hayatımız çok farklıydı. Mesela kadınlar Suriye’de hiç çalışmıyorlar. Sadece bazı insanlar çalışıyorlar. Dinimiz eğer kadın çalışmak istiyorsa evinden çıkmadan, erkeklerle görüşmeden olur diyor. Mesela annem evin içinde kuafördü. Kadın çalışması çok zor. Eskiden maddi durumumuzda kadın çalışma ihtiyacı hiç yoktu. Bu yüzden çok farklı. Ama burada kadınlar, gençler çalışıyor okuyor”* (M9, Mamak, 28, Kadın).

Benzer şekilde beş çocuk annesi, eşini Suriye’de savaş koşullarında kaybetmiş 36 yaşındaki kadın katılımcı *“burada insanlar açık, kadınların elini tutuyorlar”* (M13, Altındağ, 36, Kadın) ifadeleri ile kültürel bir farklılığı vurgulamakta fakat aynı zamanda çocukları ile verdikleri yaşam mücadelesinde bunun değiştiğini de belirtmektedir: *“Ama bu değişti. Kadınlar için en önemli şey çocuklarımız”* (M13, Altındağ, 36, Kadın).

Suriye ile Türkiye arasındaki kültürel farklılıklara yönelik görüşülen mültecilerin ifadeleri sıklıkla kadınların toplumsal konumları ile ilgili olmuştur. Örneğin farklı cinsiyetler arasındaki el sıkışma/tokalaşma pratiğinin farklılığı, katılımcıların çoğu tarafından vurgulanmıştır. Suriye’de üniversiteyi kazanmasına rağmen savaş koşullarından dolayı hiç başlamayan ve ailesinin aşırı geleneksel olduğunu ifade eden genç erkek bir katılımcı, tokalaşma kültürü ile ilgili yaşadıklarını şu şekilde ifade etmektedir:

*“Bizde tokalaşma yok erkek kadın arasında. Suriye’de var ama çok yaygın değildi. Belli şehirlerde vardır ama yüzde seksen tokalaşma yok ve ayıptır*

*ama burada var. İlk geldikten altı ay sonra, Avrupa'dan bir grup vakfa geldi, tanımak için. Önder mahallesinde yıkım olmadan önce tanıtma yaptım. O grupta çifte vatandaşı Suriyeli Kanadalı bir sürü insan vardı. Tanıtım bitti. Kadın giderken tokalaşmak istedi, ben çocuk gibi bir korkunç bir şeyden kaçmak gibi ben de kaçtım. Bir de davranışlarıma çok hâkim değildim. Kaçabilirsin ama nazikçe yapılması gerekirdi. Zekanı kullanarak kaçabilirdim ama maalesef belli bir şekilde kaçtım. Sonra öğrendim. Ben tokalaşmayı istemediğim zaman nasıl davranacağım, istediğim zaman da nasıl davranacağım. Ama zaten artık tokalaşıyorum (güliyor)” (M6, Altındağ, 30, Erkek).*

Kültürel benzerlik söylemlerinin çokluğu ile paralel olarak, kültürel farklılıklar Suriyeli mülteciler tarafından az miktarda ve sınırlı bir alanda değerlendirilmektedir. Sosyal hayat, aile ilişkileri gibi alanlarda ifade edilen kültürel farklılıklar, yerel toplum üyeleri tarafından ayrımcı ifadeleri kapsayacak şekilde daha geniş bir alanda değerlendirilmektedir. Yerel toplum üyeleri tarafından kültürel farklılıklar geniş bir zeminde “öteki” bir kimliğe karşı “biz”in sınırlarını belirginleştirmek üzere değerlendirilmektedir. Kültürel karşılaştırmalar, sahip olunan kimlikler ile paralel olarak aşağılayıcı ifadelerle üstünlük vurgulayıcı bir zeminde gerçekleştirilmektedir:

*“Çok farklı, hiç benzemiyor. Bunlar bir değişik, kültürleri geride. Ben içlerindeyim akşama kadar. Kültürleri bizim kültür gibi değil, biraz kaba kaba” (YT3, Altındağ, 64, Kadın).*

*“Türkler daha çok savaşçı yapıdadılar, Araplar arkadan iş çevirmeye, hazıra almışlar. Bunların kültürü bu” (YT9, Mamak, 33, Erkek).*

Yukarıdaki ifadelerde, mitik kökenlerine vurguyu içeren değerlendirmelerde, kolektif aidiyeti inşa eden Türklüğün öne çıktığı görülmektedir. Türklüğün öznellik üreten bir toplumsal iktidar biçimi olarak değerlendirilmesi bağlamında, Butler’ın “iktidar hem özneye dışsaldır hem tam anlamıyla öznenin mekanıdır” (Butler, 2005) ifadelerinde özetlendiği biçimiyle, buradaki Türklük anlayışı sadece özne üzerinde tahakküm kuran olarak değil, aynı zamanda öznenin öznelliğini de kuran psişik bir tabiyet olduğunu göstermektedir. Suriyeli mülteciler ile kültürel farklılıkların tanımlanmasında yerel toplum üyelerinin söylemlerinin çoğunluğunun Türklüğün yeniden üretimi konusunda öznelerin, yapısal bir belirlenimden ziyade kendi öznel koşulları içerisinde inşa edildiği görülmektedir.

Diğer taraftan, çalışma yaşamındaki farklılıklar da kültürel farklılıklar arasında ifade edilmektedir. Örneğin Suriyeli mültecilerin uzun mesailerde düşük ücretlerde çalıştığı çeşitli raporlarla tespit edilmiş olan Ankara Siteler’deki mobilya atölyelerine sıklıkla iş yapmak üzere gittiğini belirten bir yerel toplum üyesi katılımcı, Suriyeli mültecilerin çalışma yaşamındaki davranışlarını kültürel bir farklılık olarak değerlendirmektedir:

*“Onlar bizim gibi değil. Eşek gibi 16 saat çalışıyoruz ama adamlarda rahata alışmışlar. Bunların kültürü böyle. Burada insanları görüyor, kendimizi ezdirmeye gerek yok diye düşünüyorlar. Çalışma hayatında böyle bir etkisi olur”* (YT9, Mamak, 33, Erkek).

Siteler’deki mobilya atölyelerinde çalışan bir kişi benzer olarak şu ifadeleri kullanmaktadır: *“Ben eşek gibi çalışıyorum, çocuklarıma yemek götürmek için bunların kültüründe çalışmak yok ki”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek). Çalışma kültürüne yönelik yapılan kültürel farklılık değerlendirmeleri, görüşme yapılan yerel toplum üyesi kadınların bir kısmı tarafından, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üretecek bir zeminde Suriyeli mülteci kadınların ev işleri ve çocuk bakımı konusundaki davranışları çerçevesinde değerlendirilmiştir:

*“Suriyelilerin kadınları hiç çalışkan değil sadece kendilerine bakıyorlar makyaj yapıyorlar. Bebeğine hiç bakmıyorlar. Dışarı bırakıyorlar, aç mı çıplak mı bakmıyorlar hiç. Hep kendilerine bakıyorlar sadece. Dışarı atıyorlar çocukları acıkınca geliyorlar. Onların kültürü bu. Çocukları ışıklara bırakıyorlar, çalışsın getirsin diyorlar. Bize de oğlan çocuğunuz var çalışsın, siz niye çalışıyorsunuz diyorlar”* (YT11, Mamak, 41, Kadın).

*“Suriyeliler, Araplar kültürleri farklı. Temizlik açısından farklılar, iş bilmiyorlar. Onlar daha çok süs püs. Kendi çaplarında gereksiz makyaj süslenmeleri var. Zevklerine, süslerine çok düşkünler. Beğenmiyorlar bizi. Savaştan kaçtılar ama maşallah benden daha iyi giyiniyorlar. Işıldaklı ışıldaklı giyiniyorlar”* (YT13, Mamak, 63, Kadın).

Görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından kültürel farklılıklara yönelik yapılan değerlendirmeler, kendileri ile “öteki” olarak gördükleri Suriyeli mülteciler arasındaki sınırı içermektedir. Üstünlük vurgusu ile *“bizden geride”* olarak tanımladıkları Suriyeli mülteciler ile kendileri arasındaki kültürel farklılıklar olarak değerlendirilen alanların birçoğunun gündelik yaşam pratikleri ile ilişkili olduğu görülmüştür. Bu nedenle,

özellikle katılımcıların da sıklıkla vurguladığı üzere dinsel ortaklığın yarattığı ve geniş bir zemine yayılan kültürel benzerliklerin süper-çeşitlilik perspektifinde toplumsal bir zenginlik olarak inşa edilmesinin, toplumsal gruplar arasındaki mesafenin azalmasına katkı sunacağı ifade edilebilir.

#### 4.3.2. Sosyal Farklılıklar: “Onların kültüründe kalabalık olmak var”

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde gündelik yaşam pratikleri önemli bir rol oynamaktadır. Gündelik yaşamdaki pratikleri göç edilen toplumda devam ettirme imkânı aidiyet duygusunu olumlu bağlamda etkilemektedir. Kültürel farklılıklar gibi keskin kimlik aidiyetleri bağlamında değerlendirilemeyecek sosyal farklılıklar görüşülen Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri tarafından farklı pencerelerde değerlendirilmektedir. Suriyeli mültecilerin alışkın oldukları sosyalleşme pratiklerine yönelik vurguladıkları farklılıklar, yerel toplum üyeleri tarafından ağırlıkla “kalabalık” olmaları çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Türkiye’ye göç etmeden önce Suriye’de ilk genç yıllarını geçirdiğini ifade eden Suriyeli mülteci katılımcı, sosyal hayatta gördüğü farklılıkları şu şekilde ifade etmektedir: “Suriye’de geceleri sokağa çıkarsın, lokantalar açıktır, kalabalıktır. Bu çok yaygın. Buraya gelince tek yaşıyordum saat on buçukta kimse kalmıyordu sokakta. Hiç açık bir yer de kalmıyordu. Yiyecek bir şey yoktu ve bu hala aynı” (M2, Altındağ, 28, Erkek). Sosyalleşme pratikleri bağlamında gördüğü farklılığı, arkadaş ilişkileri bağlamında değerlendiren aynı katılımcı “benim arkadaşlarım Suriye’de kaldı. Aynı şekil burada devam etmiyor” (M2, Altındağ, 28, Erkek) diyerek sosyal yaşamındaki değişimi vurgulamaktadır.

Benzer şekilde sosyalleşme bağlamında alışkın oldukları ve çok zevk aldığını ifade ettiği bazı pratikleri burada devam ettirememekten dolayı üzüntüsünü belirten 30 yaşındaki katılımcı, devam ettirememeyi göç etmek zorunda kaldıkları toplumsal yapı ile uyumlaşma olarak değerlendirme eğilimine sahiptir:

*“Suriye’deyken en sevdiğim şey sosyal olarak, arkadaşlarla buluşmaktı. Konuşmayı çok seviyorum ya. Ben burada Türkiye’de devam ettirebildim ama şöyle bir şey var, atıyorum bir araya geliyoruz 10-15 kişi*

*Suriye’deyken şöyle yapıyorduk; bir tarlaya gidiyorduk, villa gibi bir yere gidiyorduk, köye gidiyorduk. Bizde şöyle bir var maalesef bu olumsuz, hoparlör açıyoruz, yüksek sesle açıyoruz. Burada onu devam ettiremeyiz. Köy gibi bir yerdeyse belki onu yapabiliriz ama normal binalarda bunu yapamayız. Şimdi buna olumsuz bir adetten çıkmak mı diyeceğiz, belki de öyledir” (M6, Altındağ, 30, Erkek).*

Suriye ve Türkiye arasında sosyal faaliyetler bağlamında bir karşılaştırma yapan aynı katılımcı, dini günlerdeki sosyal aktivitelerin Suriye’de çok daha güzel olduğunu özlem duygularını içerecek ifade etmektedir: *“burada oruç tutuyorlar, akşam ezanı okununca mahalle çok sakin oluyor. Bu bana Suriye’deki durumu hatırlıyor ama iftardan sonra bizde herkes dışarı çıkar, sokakta olur, kahve içerler. Türkiye’de bu farklı, herkes kendi evinde. Dışarı çıkıp oturma burada çok yok” (M6, Altındağ, 30, Erkek).*

Berry’nin oluşturduğu iki boyutlu ve dört yönelimden oluşan modelinin eleştirisine dayanan Stuart ve Ward (2011) tarafından geliştirilen “dengeye ulaşma” kavramı yukarıdaki katılımcının ifadelerinde görülmektedir. Sosyal farklılıkların göç ile birlikte değişebileceğine olumlu yaklaşan katılımcı, gündelik yaşamda kişiler arası/gruplar arası ilişkilerde farklı özelliklerin bir dengede bulunabileceğini vurgulamaktadır. Görüşme yapılan farklı yaş ve cinsiyet gruplarından olan Suriyeli mülteci katılımcıların ifadelerinde dengeye ulaşma noktasında daha fazla gönüllü oldukları görülmüştür. Sosyal farklılıklara yönelik yapılan değerlendirmelerde toplumsal yapılarda tamamen asimile olmaktan farklı olarak bir dengenin kurulmasını kendi gündelik yaşamlarının inşasında önemli gördükleri ifade edilebilir.

Sosyal farklılık ifadelerinin genel olarak görüşme yapılan Suriyeli mültecilerde daha düşük olduğu görülmüştür. Yerel toplum üyeleri ise sıklıkla özellikle sosyal ortamlardaki karşılaşmalara yaptıkları vurgularda kalabalık gruplar halinde olmalarını farklılık olarak belirtmektedirler:

*“Onların kültüründe kalabalık olmak var. Eskiden bizde de mesela daha fazla bir arada oluyorlarmış. Bunlar burada daha çok kotlarda oturuyorlar balkonları yok. Bir de birlikte olmak için yalnız kalmak daha zor, birlikte olunca daha güçlü imajı vermek istiyorlar. Ama Türkler bundan çok hoşlanmıyor. Bir de bunlar sıcak memlekette yaşadıkları için akşamları çok dışarı çıkarlarmış. Burada da böyle galiba. Onların*

*kültürlerinde şey varmış aşırı keyifçiler, biz de öyle değil önceliklerimiz farklı” (YT12, Mamak, 48, Kadın).*

Benzer ifadeler, iş yerinde Suriyeli çalışanların olduğunu belirten ve kendisini esnaf olarak tanımlayan bir başka katılımcı tarafından da şöyle ifade edilmektedir: *“Sabahları ellerinde küçük bir kahveyle geliyorlar. Keyiflerine aşırı düşkünler. Mesela bazıları haftanın belli günleri işe gelmiyor. Hastayım diyor kendi kendine izin vermiş. Biz de bu yok mesela” (YT5, Altındağ, 35, Erkek).* Homojen gruplar olarak tanımlama eğilimine sahip olan yerel toplum üyelerinin farklı sınıfsal ve siyasal özelliklerine rağmen sosyal farklılıklar bağlamında ortak ifadeleri olduğu görülmüştür. Çeşitli söylemlerle sürekli yeniden üretilen ve kimi ayrımcı uygulamalarda somut bir karşılık bulan “keyiflerine düşkün” Suriyeli mülteciler algısının sıklıkla tekrar edildiği görülmüştür.

Görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından sosyalleşme pratikleri arasında görülen farklılıklar, özellikle sosyal alanlardaki Suriyeli mültecilerin varlığı çerçevesinde değerlendirilmektedir. *“Çok kalabalıklar. Pazarda parkta hep birlikteler, kalabalıklar. Yoldan geçince yol vermiyorlar falan” (YT11, Mamak, 41, Kadın)* ifadelerini kullanan katılımcı, sosyalleşme alanlarında deneyimlediklerini sosyal farklılık olarak değerlendirmektedir: *“Parklarda falan adam geliyor, uzanarak yatıyor. Yaşı da küçük değil kocaman kocaman sakallı adamlar. Saygı yok, terbiyesiz olanları daha çok” (YT11, Mamak, 41, Kadın).* Diğer taraftan Suriyeli mültecilere yönelik yerel toplum üyelerinin yaklaşımını araştıran çalışmalarda, “kalabalık” gruplar halinde dolaşan Suriyeli mülteci grupların korku yaydıkları da ifade edilmektedir (Bolgün, 2020, s. 207).

Yerel toplum üyeleri sosyal farklılıkları, sosyal mekanlarda kalabalık gruplar halinde olmaları ile ilişkilendirmektedirler. Özellikle görüşülen kadın katılımcılar tarafından kalabalık olma hali *“parklarda falan kesinlikle çocuklarımızı oynatamıyoruz” (YT11, Mamak, 41, Kadın)* ifadelerinde görüldüğü gibi güvenlik endişesi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Toplumsal gruplar arasındaki ortak sosyalleşme pratiklerinin yaygın olmaması ile doğru orantılı olarak, “yabancı” olarak kodlanan kişilere yönelik güvenlik endişesi, toplumsal alanda özellikle kitle iletişim araçları ile yaygınlaşan ayrımcı söylemler ile benzeşmektedir. Diğer taraftan yerel toplumun Suriyeli mültecilere yaklaşımını araştıran kimi araştırmalarda da güvenlik endişesi, “Suriyelilerin istenmeme”



sebepleri arasında önde gelen nedenler arasındadır (M. Erdoğan, 2020; Kardeş, Banko ve Akman, 2017). Bauman mültecilerin “her zaman yabancı özneler” olarak görüldüğünü dolayısıyla günlük olarak etkileşimde olduğumuz ve ne beklediğimizi bilmediğimize inandığımız insanlardan farklı olarak korkutucu şekilde öngörülemez oldukları için kaygıya neden olduklarını belirtmektedir (Bauman, 2019, s. 14). Bu bağlamda yerel toplum üyeleri tarafından ifade edilen güvenlik endişesinin de sosyal ve kültürel temas kurulamayan ve yabancı olandan duyulan korku çerçevesinde anlaşılabilceği ifade edilebilir. Güvenlik endişesi, toplumsal gruplar arasındaki mesafenin artmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda gündelik yaşam ilişkilerinde önemli bir yeri olan sosyalleşme pratiklerine yönelik yaklaşımlar, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini etkilemektedir.

#### 4.4. SOSYAL İLİŞKİLER

Bu kısımda sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak açısından önemli görülen gündelik yaşam ilişkilerine odaklanılmıştır. Göçmen ve mültecilerin göç ederek geldikleri yerlerde yaşadıkları kültürleşme deneyimlerinde gündelik yaşam ilişkilerini de hesaba katan “dengeye ulaşma” kavramı çerçevesinde Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasındaki ilişkiler sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde öne çıkmaktadır. Berry’nin geliştirdiği kültürleşme modeline (John W. Berry, 1997) yönelik “gündelik yaşam ilişkilerini” hesaba katmadığı eleştirisi çerçevesinde geliştirilen “dengeye ulaşma” stratejisinde sosyal ilişkiler önemli bir yer kaplamaktadır. Sosyal ilişkilere yönelik yapılan analiz hem literatürdeki benzer çalışmaların yol göstericiliğinde hem de nitel görüşmelerden elde edilen veriler kapsamında çeşitli alt-temalar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu nedenle, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama yolunda işlevsel olabilecek ve gündelik yaşamın parçaları olarak görülebilecek alışveriş, arkadaşlık, sosyal mekanlardaki ilişkiler ve karma evlilikler bağlamında analiz edilmiştir. Sosyal ilişkiler bağlamında ele alınan alt temaların tamamı toplumsal gruplar arası etkileşim bağlamında değerlendirilebilir. Toplumsal etkileşim bağlamında öne çıkan temas kavramı, etkileşimin anlamını daha anlaşılır kılacaktır.

#### 4.4.1. Temas: “*Buralar temiz*”

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında kültürel ve sosyal temas öne çıkmaktadır. İçinde yaşadığımız küresel koşullarda geçmişe kıyasla daha yoğun bir şekilde gerçekleşen sosyo-kültürel temaslar, kültürler arası bir akışın oluşmasını sağlamaktadır. Bu akış temasta bulunan kültürel yapıların birbirlerinden etkilenecek, değişim ve dönüşümler geçirmesine sebep olmaktadır. İletişim teknolojilerinin bu denli gelişmiş olması, fiziksel olarak bir arada olmayan kültürlerin dahi sosyo-kültürel temas kurabildiğini göstermektedir. Fakat kültürler arası bu etkileşimi içeren temasın, çoğunlukla hâkim kültürün akışını yansıttığını ve tek yönlü olarak işlediğini vurgulayan çalışmalar mevcuttur (A. D. Smith, 1990). Eşit koşulları içermeyen bir boyuta sahip olsa da kültürel temasın yani etkileşimin olmadığı toplumlarda karşılıklı bir anlamın olmayacağı ve sosyal hayatın inşa edilemeyeceği ifade edilmektedir (Kızılcelik, 1994, s. 289). Bu bağlamda sosyo-kültürel temasın gerçekleşeceği zeminin gelişmesi için iki etken önemli rol oynamaktadır: aşırı etnosentrizmden kaçınmak ve algılanmış benzerliği çoğaltmak. Kendi etnik kimliği ile kurulan ilişkiyi öne çıkaran etnosentrizmden uzaklaşmak, diğer kültürler ile etkileşime girmeyi kolaylaştırmaktadır. Diğer taraftan “yabancılarla” kendileri arasındaki benzerlik alanlarının genişlemesi temasın artmasını beraberinde getirmektedir (Triandis, 2004).

Sosyal durum ve olayların ancak etkileşim aracılığıyla anlam kazanabileceğini vurgulayan Berger ve Luckman (1966, s. 43) bu sayede sosyal gerçekliğin inşa edilebileceğini vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda sosyal ve kültürel temas gerçekleştiren kültürler arasında kaçınılmaz olarak “yeni” bir sosyal gerçeklik kurulmaktadır. Bourdieu’nun “karşılıklı tanışıklık ve kabule dayalı az ya da çok kurumsallaşmış ilişkilerin kalıcı bir ağa sahip olmasıyla bağlantılı gerçek veya potansiyel kaynakların toplamı” (Pierre Bourdieu, 1996) olarak tanımladığı sosyal sermayenin, bu “yeni” sosyal gerçeklik içerisinde göçmen ve mülteciler açısından önemli bir akış zemini olarak görülebilir.

Göç eden bireylerin, geldikleri toplumdaki kültürlerle kuracağı temas, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini belirleyici bir güce sahiptir. Bu temas sonucunda kültürel yapılar kendi varlıklarını koruyup, karşılıklılık ilkesi çerçevesinde “yeni” sosyal gerçeklik inşa edebileceği gibi, hâkim kültüre yaklaşan ve kendi kültürel yapısından uzaklaşan bir

değişim içinde de gerçekleşebilir. Bu bağlamda Türkiye’de göç rejimi ve toplumsal kimlik aidiyetleri çerçevesinde, hâkim kültürün Suriyeli mülteciler ile kurulan sosyal ve kültürel temaslarda önemli bir yer tuttuğu ifade edilebilir.

Aidiyet duygusu çerçevesinde gelişen sosyo-kültürel entegrasyonun olumlu yönde bir ilerleme sağlaması doğrudan kültürel yapılar arasındaki temaslara ilgilidir. Araştırma sahası olarak belirlenen Ankara kentinde Suriyeli mültecilerin yaşadıkları deneyimler henüz bu temasın istenilen oranda olmadığını göstermektedir. Gettolaşma eğilimi gösteren Altındağ’ın çeşitli mahallerine yerleşmiş olan Suriyeli mülteciler, bu bölgeler dışındaki yaşam hakkında büyük oranda bir “belirsizliğe” sahiptir. Altındağ’da benzer sosyal ve sınıfsal özelliklere sahip oldukları yerel toplum üyeleri ile kurdukları ilişkiler dar bir sınır içerisinde gelişmektedir. Çocukluğundan beri Altındağ’da yaşadığını ifade eden 69 yaşındaki katılımcının “*Suriyeliler buraya geldikçe Türkler, başka yerden ev alıp kendi evlerini de bunlara kiraya verip gittiler hep*” (YT2, Altındağ, 69, Erkek) ifadelerinde de görüleceği üzere, yerel toplum üyeleri ağırlıklı olarak Suriyeli mültecilerin yerleştiği bölgeleri zaman içerisinde terk etmektedir. Mültecilerin *Ağ Teorisinin (network theory)* (Abadan-Unat, 2002; Contucci ve Sandell, 2015) kavramsallaştırdığı gibi akraba ve tanıdıklarının da buldukları bölgeye gelmesi üzerine, giderek getto görünümü kazanan Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahalleleri hem mültecilerin kendisi hem de yerel toplum üyeleri tarafından Küçük Halep/Suriye olarak anılmaya başlanmıştır. Saha araştırmasında yapılan gözlemlerde de alt-sınıf ekonomik gelir grubundan olan az sayıda kendisini Türk olarak tanımlayan aileler dışında, bu mahallelerdeki yaşayanların büyük oranda mülteci gruplar olduğu gözlenmiştir.

Mültecilerin Ankara’nın diğer semtlerinde bulunmalarını engelleyen bir diğer faktör kira giderleridir. Altındağ’daki bölgenin geçirdiği sosyo-kültürel değişim bağlamında da değerlendirilebilecek düşük kira giderleri, alt-sınıf ekonomik grubuna dahil olan Suriyeli mültecilerin ekonomik koşulları nedeniyle bu bölgelere yerleşmelerinin bir tür zorunluluk olduğu da ifade edilebilir. Böylelikle toplumsal alanda temas kurulacak alan daha dar kapsamda kalmaktadır.

Ankara’daki gündelik yaşam ilişkilerinde yaşadıkları bölge bağlamında temasın giderek azaldığı gözlemlenen olgular arasındadır. Buna rağmen Suriyeli mültecilere yönelik bakış

açısının “tanıyarak dışlama”<sup>14</sup> özelliği taşıdığını ifade etmek mümkündür. Geleneksel asimilasyoncu bakıştan farklı olarak Kürtleri ayrı bir halk, topluluk olarak gören bir dışlamayı “tanıyarak dışlama” olarak kavramsallaştıran Saraçoğlu’nun kavramının göreceli olarak yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilere karşı geliştirdiği bakış açısında da işlevsel olabileceği ifade edilebilir. Doğrudan ayrı bir halk, topluluk olarak tanımlanan Suriyeli mülteciler ile “biz” arasında keskin bir sınırın bulunduğunu ifade eden katılımcıların temasın varlığından bağımsız olarak bu bakış açısını farklı sınıfsal, sosyal ve siyasal görüşlere rağmen ortak bir şekilde inşa ettiği belirtilebilir. Bu kavramsallaştırma temelinde Ankara’daki farklı özelliklerdeki yerel toplum üyelerinin çoğunluğunda kurulan sınırlı temaslarda gündelik yaşam içindeki yüzeysel karşılaşmalar çerçevesinde önemli bir dışlama pratiğinin oluştuğu belirtilebilir.

Temas karşılıklı tanışıklık ve kabul etme çerçevesinde değerlendirilebilir. Temasın kurulmadığı toplumsal ilişkilerde, kültürel etkileşim mümkün olmadığı gibi yönlendirilen kalıp yargılara eğilimli olma hali artmaktadır. Örneğin, Suriyeli mültecilerin yüksek kira giderleri nedeniyle çoğunlukla yerleşme şansı bulamadığı Ankara’nın Ümitköy bölgesinde görüşülen yerel toplum üyelerinin, doğrudan temas kurduğu mülteci sayısının çok az olmasına rağmen ayrımcı söylemlerde daha fazla kalıp yargıları kullandıkları gözlenmiştir. Temasın kurulmamasını ve yaşadıkları bölgelerde Suriyeli mültecilerin olmayışını “*temizlik*” olarak ifade eden katılımcılar, bu durumu şu şekilde değerlendirmektedirler:

*“Buralarda mesela hiç Suriyeli yok, sadece dilenmeye geliyorlar. O yüzden buralar huzurlu, temiz yerler”* (YT21, Ümitköy, 60, Erkek).

*“Buralarda yok, buralar temiz ama her yerdeler. Geçen çocuk gördüm, dileniyordu. Nerelisin dedim şivesi değişik geldi, Güneydoğulu musun falan dedim yok Suriyeliyim ben dedi. Buraya sadece dilenmeye geliyorlar”* (YT16, Ümitköy, 47, Kadın).

<sup>14</sup> “Tanıyarak dışlama” kavramı Cenk Saraçoğlu’nun İzmir’deki Kürt etnik kimliğine yönelik bakış açısını araştırdığı “*Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler İnkâr’dan Tanıyarak Dışlamaya*” başlıklı araştırmasında kullandığı bir kavramdır. Saraçoğlu, İzmirli orta sınıftaki Kürt algısının “tanıyarak dışlama” olarak kavramsallaştırılabileceğini ifade etmektedir. Üç ortak özelliğin bu kavramsallaştırmaya temel oluşturduğunu ifade eden Saraçoğlu, bu özellikleri şöyle belirtmektedir: “Birincisi, ‘Kürtleri’ Türk milletinin bir parçası olarak gören ‘tanımama’ üzerine kurulu geleneksel asimilasyoncu devlet geleneğinden farklı olarak, ‘Kürtleri’ ayrı bir ‘halk’ ve ‘topluluk’ olarak *taniyorlar*. İkincisi, Kürt karşıtı insanların anlam dünyasında Kürtler; cahil, bölücü, kent hayatını mahveden, haksız kazanç sağlayan ve işgalci gibi olumsuz özelliklerle ayrıldığından, bu tanıma, kaçınılmaz olarak beraberinde Kürtleri *dışlayan* bir mantık içeriyor. Üçüncüsü, Kürt karşıtı söylemin özneleri, bu olumsuz klişeleri öncelikle, göç alan Türkiye kentlerinde, gündelik hayatta karşılaştıkları Kürt göçmenlerle olan yüzeysel ilişkilerinden ve deneyimlerinden çıkarıyorlar. Başka bir deyişle ancak Kürtleri şehir hayatında *tandıktan sonra* Kürtlük kategorisinin içeriğini dolduruyorlar (Saraçoğlu, 2014, s. 36).

Ümitköy’de görüşülen yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerle teması oldukça sınırlı olmasına rağmen, makro süreçlerdeki ayrımcı söylemleri sıklıkla dile getirdikleri gözlenmiştir. Herhangi bir sosyal ve kültürel etkileşimin kurulmadığı Suriyeli mültecilere karşı gelişen ayrımcılık içeren kalıp yargıların özellikle sosyal medya platformlarında sıklıkla dile getirildiği ifade edilmektedir:

*“Bizim buralar farklıdır. Hak olsun hukuk olsun ben ondan yanayım. Buralarda insanlarla konuşursanız herkes Suriyeliler ölsün, Afganlılar ölsün derler hep (gülüyor). Facebook’ta falan böyle paylaşımları görürsün”* (YT14, Ümitköy, 71, Kadın).

*“Genel olarak buradaki insanlar bizim gibi düşünüyor. Kimseye düşmanlığımız yok ama çocuklarımız, torunlarımız geleceğimiz için kötü önüne gelen gelemeler”* (YT16, Ümitköy, 58, Kadın)

Ümitköy ilçesinde görüşülen yerel toplum üyelerinin ana akım ayrımcı söylemleri yeniden üretmelerine karşın, Altındağ ve Mamak ilçesindeki yerel toplum üyeleri doğrudan yaşadıkları temaslar bağlamında değerlendirmeler yapmaktadır. Bu nedenle ilerleyen kısımlarda sosyal ilişkilerin analizinde ağırlıklı olarak Altındağ ve Mamak ilçesindeki deneyimler ve temaslar doğrultusunda yapılan değerlendirmelere yer verilmiştir.

#### 4.4.2. Alışveriş: *“Burada da alıştığımız şeylerin aynısı var”*

Alışveriş mekânları göçmen ve mültecilerin yeni geldikleri toplumsal yapı ile gündelik yaşamda ilişki kurduğu önemli alanlar olarak değerlendirilebilir. Gündelik ihtiyaçların karşılanması ile ilgili olarak alışveriş alışkanlıkları, toplumsal entegrasyon açısından önemlidir. Kültürel yapının bir parçası olarak yeme-içme alışkanlıkları, göç eden bireylerin zorluk yaşadığı alanların başında gelmektedir. Yeme-içme alışkanlıklarının devam ettirilmesi yaşam doyumu açısından da önemlidir. Ankara’nın giderek daha fazla getto görünümüne sahip olan Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahallelerinde etnik alışveriş kültürüne yönelik imkanlardan duyulan memnuniyet katılımcılar tarafından sıklıkla ifade edilmektedir:

*“Marketler var aynı şeyleri alabiliyoruz”* (M1, Altındağ, 29, Erkek)

*“Çok şükür bizim mahallede marketler var. Ekmek alıyoruz, burada da alıştığımız şeylerin aynısı var” (M10, Altındağ, 36, Kadın)*

Önder ve Ulubey mahallerini çevreleyen geniş bir cadde üzerinde, yaşam alanlarına çok yakın bir mesafede bulunan Selçuk Caddesi’nde Suriyeli mültecilerin etnik alışveriş kültürüne uygun malzemeleri bulunduran ve sahipleri çoğunlukla Suriyeli mülteciler olan iş yerlerinin varlığı katılımcılardan tarafından olumlu olarak değerlendirilmektedir. 2021 yılının ağustos ayında gerçekleşen Altındağ Saldırıları öncesinde, çeşitli ürünler satan - çoğunlukla yiyecek ürünleri- iş yerlerinin tabelaları Arapça olarak asılmıştı. Suriyeli mültecilerin Arapça yazılar aracılığıyla istedikleri ürünleri satan iş yerlerini daha kolay bulabildikleri ifade edilmiştir. Fakat Altındağ Saldırılarında Arapça tabelası bulunan iş yerlerinin doğrudan hedef seçilmesi, bu durumu değiştirmiştir. Belirtilen caddede ailesine ait bir iş yeri olan katılımcı bu değişikliği şu şekilde değerlendirmektedir:

*“Benim dükkanımdaki Arapça tabelaları sildirdiler. Onların bahanesi seni korumak için yapıyoruz. Neden, sizin dükkanınıza saldırmamın diye. Haklı aslında ama o böyle çözüm değil. Bize sadece buradakiler değil, bütün Araplar geliyordu. Önceden Arapça okuyunca geliyordu” (M16, Altındağ, 28, Erkek).*

Altındağ saldırıları sonrasında kolluk kuvvetleri tarafından Arapça tabelaların sökülmesi işlemi ve kayıt dışı olan bazı iş yerlerinin kapatılmasına rağmen, bölgedeki etnik alışveriş kültürüne hitap eden iş yerlerinin hala çok yaygın olduğu gözlenmiştir. Diğer taraftan, Altındağ dışında Mamak bölgesinde yaşayan Suriyeli katılımcıların da etnik alışveriş kültürüne hitap eden Önder ve Ulubey mahallerindeki iş yerlerini alışveriş için kullandıkları görülmüştür. Farklı bölgede yaşamalarına rağmen bazı temel ürünler için Önder ve Ulubey mahallerine gittiklerini ifade eden katılımcılar olmuştur:

*“Önder’e Markete gidiyorum, ekmek alıyorum, bazı şeyler var onları alıyorum ama bütün alışverişimiz normal BİM’den A101’den yani” (M9, Mamak, 29, Kadın).*

Özellikle Arap ekmeği olarak isimlendirilen ince yuvarlak lavaş biçiminde olan ekmeklerin satın alındığı katılımcıların çoğunluğu tarafından ifade edilmiştir. Sahada yapılan gözlemler esnasında, Arap ekmeği satan iş yerlerinin sıklıkla kalabalık olduğu ve ürünlerin kısa sürede bittiği görülmüştür. Bölgede yaşayan Suriyeli mültecilerin Arap

ekmeğine özel bir önemde yaklaştıklarını ve bu ekmeğin ulaşılabilir olmasından memnun olduklarını ifade etmek mümkündür. Sosyo-kültürel entegrasyonun deneyiminin önemli göstergelerinden birisi olarak yaşam doyumu açısından etnik alışveriş kültürünün ürünlerine ulaşmak göçmen ve mülteciler açısından önemlidir ve bu deneyime olumlu bir katkı sunmaktadır.

*“İlk geldiğimizde çok Suriyeli yoktu biraz zorluk oldu ama ondan sonra küçük Suriye oldu. Önder, Ulubey Doğantepe buralar aslında Suriye gibi oldu, her şeyi bulursun. Büyük bir bölge küçük Suriye gibi oldu”* (M2, Altındağ, 28, Erkek).

Etnik alışveriş kültürü bağlamında satın alınan ürünlerin varlığı yerel toplum üyeleri tarafından farklı bir pencerede değerlendirilmektedir. Yeme-içme kültürünün devam ettirilmesi, yaşadığı apartmanda Suriyeli mültecilerin olduğunu ifade eden bir katılımcı tarafından şöyle değerlendirilmektedir:

*“Önder’e gidin zaten Halep gibi. Bir de milliyetçiler, Türk’ten bir tane çöp almazlar. Ekmeklerine varana kadar kendileri yapıyorlar. Sığınmacısın lan sen, sana bu yetkiyi kim veriyor”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek).

Benzer şekilde Suriyeli mültecilerin işletmecisi olduğu iş yerlerinin Türklere ürün satmadığını belirten katılımcı *“bak şurada 7-8 tane marketleri, kasapları var. Mesela şurada toptancısı var. Bir kere girdim, bana vermediler. Sırf merak ettim, girdim zaten almam yağları falan farklı. Yok dedi size yok dedi. Nasıl ya, siz Türkiye’de yaşıyorsunuz, nasıl vermezsiniz dedim. Lafı çevirdi hemen. Bir de onlar ucuz satıyor. Suriyeli marketler kendilerine ucuz. Kaçak sigara var mesela herkese vermiyorlar kendilerine sadece”* (YT11, Mamak, 41, Kadın) ifadeleri ile Suriyeli mültecilerin alışveriş alışkanlıkları bağlamında ayrıştığını ifade etmektedir. Suriyeli mültecilerin kendilerine ait iş yerlerinin olması ve etnik alışveriş kültürünün devamlılığının yerel toplum üyeleri tarafından önemli bir dışlama pratiği olarak değerlendirildiği görülmektedir. Kimlik aidiyetleri bağlamında bir farklılık olarak görülen alışveriş kültürünün de doğrudan mülteci kimliği bağlamında değerlendirildiği görülmektedir. Katılımcıların ifadeleri ile *“sığınmacı olan kişilerin”, “kendilerine ucuz ürün”* temin etmelerine hakkı olmaması mülteci kimliğinin hiyerarşik olarak yerel toplum üyelerinin taşıdığı kimlikten aşağıda görülmesi ile

ilişkilidir. Yerel toplum üyelerinin iddialarının aksine, Mamak'ta esnafılık yaptığını ifade eden katılımcının *“mesela Türkler almıyor çünkü biz Suriyeliyiz onlar bizden almıyor”* (M5, Mamak, 30, Erkek) değerlendirmelerinde görüldüğü üzere, Suriyeli mültecilerin işletmecisi olduğu iş yerlerinin çoğunlukla Türkler tarafından tercih edilmediği düşünülmektedir.

Yapılan değerlendirmeler bağlamında etnik ve kültürel olarak alışkın olunan yeme-içme kültürünün devamlılığı Suriyeli mülteciler tarafından önemsenmektedir. Yaşam doyumu ile ilişkili değerlendirilen sosyo-kültürel entegrasyonun gelişiminde alışveriş imkânları bağlamında kültürel özelliklerin hesaba katılması gerekliliği tespit edilmiştir.

#### 4.4.3. Sosyal Ortamlar: *“Gezmeyi seven bir halkız”*

Görüşülen hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri tarafından parklardaki karşılaşmalar sıklıkla dile getirilmiştir. Bu bağlamda önemli bir temas alanı olarak görülebilecek parklardaki etkileşim, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi açısından işlevseldir. Elde edilen verilerden hareketle parklardaki etkileşimin bir arada olmak yani birlikte olmak anlamına gelmediği, aynı mekânda birbirinden uzakta karşılıklı gözlemlere dayandığı ifade edilebilir.

Görüşülen Suriyeli mülteciler, özellikle erkek katılımcılar dışarıda ve/veya parklarda olmanın kendi kültürel yapılarından kaynaklandığını belirtmektedirler. Suriye'deki gündelik yaşamın bir parçası olan bu sosyal faaliyetlere yönelik katılımcının yaptığı değerlendirme şu şekildedir:

*“Gezmeyi seven bir halkız ama hepsi değil fakir fukara insanlar hepsi yapmıyorlar. Haftadan haftaya veya aydan aya yapıyorlar. Böyle bir şey var. Orta seviyeden gelen bir aile hatta fakir bir aile haftadan haftaya hafta sonu illaki pikniğe gidiyoruz”* (M6, Altındağ, 30, Erkek).

Kültürel yapı ile ilişkilendirilen sosyal faaliyetler, Türkiye'ye göç ettikten sonra mümkün olduğu ölçüde devam ettirilmek istenmiştir. Fakat bu sosyal aktiviteler sırasında deneyimlenen dışlanma, bu aktivitelerin sınırlandırılmasını da beraberinde getirmiştir. Örneğin çocuğunun dört yaşında olduğunu ve onu gezdirmek için eşiyile birlikte piknik



yapmaya uygun olan parklara gittiklerini fakat oturmak için yer sırası beklerken yaşadıkları dışlanma deneyimi katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmektedir:

*“Mesela parka gittiğimiz zaman, biz sıra bekliyoruz mekân almak için. Eğer Türkler varsa onlara veriyorlar. Biz Suriyelilere vermiyorlar. Göl gibi piknik yerleri çok kalabalık olunca biz sırada durduk bir de Türk bir aile durdu ama biz önce gelmiştik. Ben onlara sordum onlar tamam dediler ama beş dakika sonra bizden sonra gelen Türk aileye yeri verdi. Ama böyle oldu, ben de dedim tamam nasıl isterseniz dedim gittim”* (M4, Mamak, 28, Kadın).

Suriye’deki gündelik yaşamın önemli parçalarından birisi olarak görülen sosyal aktivite sırasında maruz kalınan dışlanma deneyimi, ailenin *“artık gitmiyoruz, ne yapacağız ki evimizde yemek yapıyoruz oturuyoruz”* (M4, Mamak, 28, Kadın) ifadeleri ile aslında yaşam doyumlarını arttıracak bir aktiviteden vazgeçmelerine neden olmaktadır.

Benzer şekilde iki çocuk annesi, çocuklarından dolayı ev dışında sadece markete ve parka gidebildiğini ifade eden katılımcı yine maruz kaldığı dışlanma deneyimleri yüzünden kısıtlı sosyalleşme imkanından da vazgeçtiğini şu şekilde aktarmaktadır:

*“Ben sadece çocuklarımla parka gidiyorum, markete gidiyorum. Ben dışarıyı hiç sevmiyorum. Dışarı çıkınca, Suriyeli misin falan diye soruyorlar, evet ne var sanki ama artık gitmiyorum, sevmiyorum”* (M9, Mamak, 28, Kadın).

Sosyal aktivitelerin dışlanma korkusu nedeniyle kısıtlanması doğrudan mültecilerin yaşam doyumunu ve aidiyet duygusunu etkilemektedir. Deneyimlenen dışlanmanın somut karşılığını, görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin söylemlerinde bulmak mümkündür. Mülteci grupların aidiyet duygusunu olumsuz anlamda etkileyen bu söylemlerin pratikteki karşılığının çok daha yıkıcı sonuçlar doğurabileceği belirtilebilir.

Görüşülen yerel toplum üyeleri, yukarıda anlatılan sosyal farklılıklar ile benzer şekilde, sosyal ortamlarda karşılaştıkları mülteci grupların kendileri için bir güvenlik sorunu yarattığı çerçevesinde değerlendirmeler yapmaktadır. Özellikle parklarda Suriyeli mültecilerin kalabalık gruplar halinde bulunmalarını negatif bir durum olarak

değerlendiren, Mamak ilçesinde yaşayan yerel toplum üyesi artık parklara gitmediklerini şu şekilde ifade etmektedir:

*“Parkta zaten oturamıyoruz. Bizim semaverimiz vardır, komşularımızla toplanıp gideriz. Ama erkekler çayımıza göz diyor, çocuklar yiyeceklere göz diyor. Bıraktık artık gitmiyoruz. Nasıl gideceksin, çocuklara vermesen olmuyor. Dolanıp geliyor etrafımızda bakıyor. Anlamıyorum dediklerini de...”* (YT11, Mamak, 41, Kadın).

Aynı katılımcı kalabalık gruplar halinde olmalarından dolayı çocuklarının güvenliği nedeniyle endişe taşıdığını da belirtmektedir: *“Parklarda falan adam geliyor, uzanarak yatıyor. Yaşı da küçük değil kocaman kocaman sakallı adamlar. Saygı yok, terbiyesiz olanları daha çok. Pazarda parkta hep birlikteler, kalabalıklar. Yoldan geçince yol vermiyorlar falan. Korkuyoruz, parklarda falan kesinlikle çocuklarımızı oynatamıyoruz”* (YT11, Mamak, 41, Kadın).

Benzer söylemler başka bir katılımcı tarafından, komşuları ile yaptıkları sohbetlerden çıkardığı sonuç bağlamında şu şekilde ifade edilmiştir: *“Ben kendim dışarıda çok oturmuyorum ama çok toplu olmaları, oturmaları çok göze batıyor. O kadar çok dışarıdalar ki sanki her yeri kapladılar bize yer kalmadı gibi. Mesela çocukları parklara göndermiyorlar. Sanki onlar hepsi tehlikeli gibi algılanıyorlar. 8-10 çocuk bir arada o yüzden korkuyor gibiler”* (YT12, Mamak, 48, Kadın).

Suriyeli mültecilerin ayrımcılık korkusu bağlamında sosyal aktivite olarak parklara gitmekten vazgeçmeleri ile paralel olarak yerel toplum üyeleri de parklarda karşılaştıkları mülteci grupların varlığından dolayı artık gitmediklerini sıklıkla ifade etmektedir:

*“Erkekler resmen yayılıyorlar. Çekirdek alıp yiyorlar, buralarda öyle geziyorlar. Ondan dolayı rahatsızım. Evimin dibi ben bile gitmiyorum. Kırk yılda bir giderdik şimdi onlar yüzünden gitmiyoruz”* (YT13, Mamak, 63, Kadın).

Mamak ilçesinde park alanları sosyalleşmek için sıklıkla tercih edilmektedir. Bu bağlamda sosyal temas açısından parkları örnek gösteren yerel toplum üyeleri genellikle Mamak ilçesinde yaşayanlardır. Altındağ ilçesindeki sosyo-ekonomik koşullardan dolayı

uzun çalışma saatlerine maruz kalan hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri, park gibi sosyal aktivitelere vakit ayıramadıklarını ifade etmişlerdir. Sonuç olarak, parklardaki sosyal temas, her iki grubunda birlikte olduğu bir temastan ziyade, iki ayrı grubun uzaktan birbirlerine dair olan gözlemlerine dayanmaktadır.

#### 4.4.4. Arkadaşlık: *“Bazı Suriyeli seven insanlar var ama sayısı çok az”*

Arkadaşlık ilişkisi iki birey arasında yakın temasın kurulmasıyla etkileşimin artmasına katkı sunan önemli bir ilişki biçimidir. Toplumsal ilişkilerde arkadaşlık “öteki” olarak tanımlanan gruba karşı önyargıların azaltılmasında belirleyici bir konumdadır (Bolgün, 2020; Chen ve Graham, 2015, s. 760). Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında önemsenen ve daha sıcak ilişkileri içerisinde barındırabileceği ihtimalinden hareketle görüşülen Suriyeli mültecilere ve yerel toplum üyelerine, toplumsal ilişkiler bağlamında arkadaşlık olgusu ayrıca sorulmuştur. Yapılan değerlendirmelere bakıldığında, görüşülen Suriyeli mültecilerin içerisinde yer alan daha genç olan katılımcıların yerel toplum üyeleri ile arkadaşlık ilişkilerine sahip oldukları ve olumlu yaklaştıkları fakat yerel toplum üyelerinin arkadaşlık ilişkisi kurmaktan uzak durdukları görülmüştür.

*“Samimi olduğumuz arkadaşlarımız da var olur yani herkes kötü değil. Bazı Suriyeli seven insanlar var ama sayısı çok az, şimdi baya azalmış”* (M2, Altındağ, 28, Erkek) ifadeleri ile yerel toplum üyeleri ile arkadaşlık geliştirdiğini ifade eden katılımcı, Altındağ saldırılarını vurgulayarak toplumsal olayların arkadaşlık ilişkilerini de etkileyebileceğini ifade etmektedir. Diğer taraftan görüşülen Suriyeli mültecilerin arkadaşlık ilişkilerinin çoğunlukla çalıştıkları iş yerleri bağlamında olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin mülteci gruplarla ilgili konularda projeler yürüten bir gençlik merkezinde çalıştığını ifade eden 28 yaşındaki kadın katılımcı şu ifadeleri kullanmaktadır:

*“Mesela işyerinden arkadaşlarım var, komşularım var. İş yerimde Türklerle çok görüşüyorum. Mesela kafeye gittik, sohbet ettik. Ben içki içmiyorum çünkü ben Müslümanım. Onlar içti, tamam benimle alakası yok. Onlar keyifli olunca ben de keyifliyim”* (M4, Mamak, 28, Kadın).

Sosyal ortamlarda kültürel farklılıkların arkadaşlık ilişkisi bağlamında tolere edilebileceğini belirten aynı katılımcı, iş yerinde arkadaşlık kurduğu bazı yerel toplum

üyelerinin kimi zamanlarda şaka diliyle ayrımcılık yaptıklarını da vurgulamaktadır: *“bazen bir şeyler konuşuyorlar, M4 anlamıyor diyorlar, ben anlıyorum ama nasıl diyeceğimi bilmiyorum. Mesela kız arkadaşım diyor ki M4 çok sıkıcı, ben sıkıcı değilim ama ben o zamanlar iyi Türkçe bilmiyordum, nasıl diyeceğimi bilmiyorum. Hakkımda konuşuyorlar, anlamıyorum diye ama seni anlıyorum deyince şaka yaptık diyorlardı öyle. Tamam şaka tamam...”* (M4, Mamak, 28, Kadın). (Kendi ismini kullanan katılımcının gizliliği bağlamında ismi silinerek yerine rumuzu araştırmacı tarafından eklenmiştir).

Arkadaşlık ilişkilerini kendilerinden ziyade çocukları üzerinden değerlendirme eğiliminin, görüşme yapılan hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri arasında yaygın olduğu görülmüştür. Örneğin ilkökul çağında iki çocuk annesi olan katılımcı, okulda çocuklar arasında sıradan arkadaşlıkların bile sahip oldukları Suriyeli kimliği bağlamında değerlendirildiğini vurgulamaktadır:

*“Çok insanla görüşmüyoruz onlar galiba istemiyorlar bizi. Çocuklarım okulda arkadaşları var. Ama çocukların anneleri hep sorun yapıyorlar. Mesela geçen çocuğumun okulunda sıkıntı oldu. Diğer çocukların anneleri şikâyet etmişler. Oğlumla bir arkadaşı şakalaşmışlar, sonra oğlum kıza vurdu dediler. Çocuk bunlar olabilir, arkadaşlar bunlar. Ama onlar hep Suriyeli çocuk, Suriyeli çocuk dediler hep. Sonra hep ağladım. Anneler toplantı yaptılar, Neden böyle davranıyorsunuz dedim. Orada beni görünce ‘geldi geldi Suriyeli geldi’ dediler. Sert olmak istedim ama dayanamadım. Neden oğluma Suriyeli diyorsunuz. Oğlum bir tane arkadaşı kıza vurmuş galiba. Oynuyorlar, çocuk bunlar dedim. Çok sıkıntılı oldu. Whatsapp grubunda çok şey söylediler, ben çok üzüldüm, Suriyeli Suriyeli diye bir sürü şey yazdılar ben okudum, ağladım”* (M9, Mamak, 28, Kadın).

Yukarıdaki örnek bağlamında Suriyeli ailelerin çocuklarının Türk eğitim sistemi içerisinde olmaları, özellikle toplumsal gruplar bağlamında okul çağındaki çocuklar ve onların velileri arasında temasın artmasını beraberinde getirmektedir. M9’un yaşadığı ve üzüntüsünü dile getirdiği ayrımcılık deneyimi farklı bir pencereden, yine ilkökul çağında çocuğu olan yerel toplum üyesi kadın katılımcı tarafından şu ifadelerle değerlendirilmektedir:

*“İlkokuldan beri çocuğumun sınıfında varlar. Benim oğlum fazla kavgacı değil. Ben ona fazla kalem verdim, kalemi olmayanlara ver bunları dedim.*

*Çocuktan istemişler vermiş, istemişler vermiş. Suriyeli çocuklar bu sefer kalemlüğünün hepsini almıştı. Çocuklar çok kirli, pis. Oğlum da titiz bir çocuk, iğreniyor. Sonra okula gittim, niye oğlumun kalemlerini aldınız verin hepsini dedim. Aldım, bir daha bir şey istersen benden iste dedim tamam teyze dedi. Dışarıda baktım pamuk şeker vardı, üçüne de aldım verdim. Velilerin hepsi rahatsız oluyor ama öğretmen solcu bir adam çocuklara sahip çıkıyor. Çocuklar bir de üç kişi olunca güçleniyorlar, kavga ediyorlar. Hiç rahatsız olmasan pisler işte” (YT11, Mamak, 41, Kadın).*

Klasik bir önyargı olarak “kavgacı olmak”, “pis olmak” üzerinden çocukları ile Suriyeli mülteci çocukların arkadaşlık ilişkisinde kimliksel üstünlük çerçevesinde değerlendirme yapıldığı ifade edilebilir. Kendi çocuklarının haklarını öncelikli olarak gören yerel toplum üyeleri, “biz”in sınırları içinden “öteki” olarak kodlanan Suriyeli mülteci çocukları ve ailelerini değerlendirmeye eğilimli oldukları gözlenmiştir.

#### **4.4.5. Komşuluk: “Genellikle bizi düşük seviyeli görüyorlar”**

Arkadaşlık gibi komşuluk ilişkileri de ortak yaşam alanlarına sahip bir mekânda temasın artması ile ilgili sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yer tutmaktadır. Ankara’da Suriyeli mültecilerin yoğun olarak bulunduğu Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahalleleri ve daha dağınık bir yapıda yaşadıkları Mamak ilçesindeki komşuluk ilişkileri deneyimi farklılaşmaktadır.

Önder ve Ulubey mahallelerindeki evlerin yapıları gecekondü görünümü ve bir ya da iki ailenin yaşayabileceği daha küçük yapıdadır. Önder ve Ulubey’in gettolaşma görünümü kazanması ile katılımcıların da yukarıda ifade ettiği gibi yerel toplum üyeleri bu bölgelerdeki evlerini Suriyeli mültecilere kiraya verip, farklı semtlere taşınmaya devam etmektedir. Önder ve Ulubey’deki evlerin çoğunluğunun Suriyeli mülteciler tarafından kullanıldığını belirtmek mümkündür. Fakat Mamak, orta-sınıf bir görünümde, 5-6 katlı apartman biçimindeki yapıların bulunduğu ve yerel toplum üyelerinin çoğunlukta olduğu bir bölgedir. Bu bağlamda Önder ve Ulubey’deki komşuluk ilişkileri ile Mamak’taki yaşanan deneyimler farklılaşmaktadır. Görüşülen yerel toplum üyelerinin komşuluk ilişkisi değerlendirmeleri de Altındağ’dakilere kıyasla Mamak’ta çok daha derinlemesine olmuştur.

Yapılan görüşmelerden edinilen verilere göre, arkadaşlık ilişkisi ile benzer olarak komşuluk ilişkisinin de yaygın olmadığı belirtilebilir. Aynı apartmanlarda yaşayan Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasında yaygınlaşmış bir komşuluk ilişkisinin olmadığı ve yerel toplum üyelerinin komşu olarak tercih etmeyeceği gruplar arasında mültecilerin ilk sıralarda yer aldığı çeşitli araştırmalarda çıkan sonuçlardandır (İ. Yıldız ve Sümer, 2020, ss. 248–250). Bu bağlamda Suriyeli mültecilerin komşuluk deneyimlerinin ağırlıklı olarak maruz kalınan ayrımcılık ile değerlendirildiği söylenebilir. Örneğin komşusu ile yaşadığı bir olayı ayrıntıları ile anlatan Suriyeli mülteci katılımcının yaşadığı deneyimin, birçok açıdan kendisini ve ailesini olumsuz etkilediğini anlamak mümkündür:

*“Benim bir tane komşum var, sadece isimlerimizi biliyorlar ne iş yapıyorum kim olduğumu bilmiyor. Benden sonra ev tuttu, ben 4 yıldır orada oturuyordum. Evlerimizin mutfak duvarları ortak, eşim orada bulaşık yıkarken gece gündüz duvar vuruyor, ses yapmayın diye bağıyordu. Bu olay hep devam etti, normal mutfaktaki işleri yaparken duvara vuruyordu. Ben bir şey diyemem, ben evde yokken eşime, çocuğuma bir şey yaparlar. Yine bir gün misafirim vardı, eşim bulaşık yıkarken adam kapımıza geldi, vurdu. Ben tamam dedim ama o bana bağırdı, sonra hemen evden uzun bıçak aldı geldi. Ben hemen kapıyı kapattım, çocuklarım ağladı. Polisi aradım, öldüreceğim diye bağıyordu. Polis geldi ne oldu falan dedi, sesten rahatsız oluyorlar dedim. Ben de sinirlendim dışarıda olsa bir şey yapardım ama yaşadığım binada nasıl yapayım. Sonra başka komşular şikayetçi olma dediler, ben de olmadım. Nasıl olacam ya bir şey yaparlarsa, gece bir şey yapabilirler, eşim çocuğum evde yalnız onlara bir şey yaparlar diye korktum şikayetçi olamadım” (M2, Altındağ, 28, Erkek).*

Birlikte yaşamak zorunda olduğu ve sürekli karşılaşma ihtimali olan komşuları ile sorun yaşamamak ve zarar görme korkusu ile haklı olduğunu düşündüğü bir konuda dahi karşılık veremediğini üzüntü ifadeleri ile değerlendiren aynı katılımcı, *“genellikle bizi düşük seviyeli görüyorlar”* (M2, Altındağ, 28, Erkek) diyerek komşuları ile arasındaki ilişkiyi özetlemektedir.

Diğer taraftan Mamak ilçesinde bir çocuk annesi olan Suriyeli mülteci kadın katılımcı, genel olarak komşuları ile ilişkilerinin çok iyi olduğunu ifade etmektedir. Fakat derinlemesine sorulan sorulara verdiği cevaplarda maruz kaldığı ayrımcılığı da tolere edici bir üslupla anlattığı görülmüştür. Örneğin, *“benim karşımdaki Türk komşum var,*

*hep beni çağırıyor. Bir sürü şey istiyor benden al abla diyorum. O doğum yapınca ben tebrik ettim, üç dört saat konuştuk. Çok yakınınız aslında. Bütün komşularla öyleyiz. Belki başka binalarda sıkıntılar vardır ama benim binada çok iyi” ifadelerini kullanan katılımcı aynı komşuları tarafından sıklıkla ayrımcılığa maruz kaldığını da belirtmektedir:*

*“Mesela fatura geliyor bütün bina faturama bakıyor kaç geldi M4 diyorlar, neden bu kadar az diyorlar çünkü ben evde değilim o yüzden dedim ama hayır sen Suriyelisin diye dediler. Doğalgaz birkaç ay sıfır geldi, ilk taşındığımızda hep bakıyorlardı, bir şeyler söylüyorlardı. Sıfır gelince bizim gaz zaten karttan o yüzden sıfır geldi ama onlar bilmiyordu. Onlar gaz şirketini arayıp bizim hırsızlık yaptığımızı söylediler bizim gazımızı kapattılar. Ben aradım gaz şirketini ne var ne oldu diye onlar bana şikâyet olduğunu söylediler. Ben kapı kapı dolaştım bizim gazımız kartlı o yüzden sıfır geliyor dedim. Bazen marketten gelince elimdeki poşetleri görünce oh valla bizden iyi alışveriş yapıyorsunuz diyorlar. Böyle şeyler” (M4, Mamak, 28, Mamak). (Kendi ismini kullanan katılımcının gizliliği bağlamında ismi silinerek yerine rumuzu araştırmacı tarafından eklenmiştir).*

Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere, Suriyeli mülteci grupların ayrımcılığı görmezden gelerek, komşuluk ilişkilerinde daha yapıcı davranmaya eğilimli oldukları ifade edilebilir. Diğer taraftan yerel toplum üyelerinin komşuluk ilişkilerine yaklaşımı çok daha sert söylemleri içinde barındırmaktadır. *“Ben onlarla oturmak istemem. Kimse istemez yani. Kültürsüz yani bunlar”* (YT21, Ümitköy, 60, Erkek) ifadeleri ile komşuluk ilişkisinin istenmemesi görüşülen yerel toplum üyeleri arasında yaygındır.

Bu bağlamda, Mamak ilçesinde daha önceki komşuluk deneyimlerinden hareketle, apartmanlarına Suriyeli mültecilerin alınmaması konusunda aldıkları ortak kararı ifade eden katılımcının anlatımı önemli bir veri sunmaktadır:

*“Biz apartmanımıza sokmuyoruz. Kiracı olarak alınmayacak diye ortak bir karar aldık. Son toplantıda dedik ki ne satılacak ne kiraya verilecek dedik. Eskiden gelip oturanlar kocaları ölmüş, bunlar Iraklıyız dediler ama Suriyelilerdi, konuşmaları değişti. Ne saygı var ne durdan anlıyorlar. Ondan dolayı zaten çıksın dedik. Her hafta halı yıkıyordu, sorunlar yaşadık. Biz istemediğimizi söyledik, çıkın dedik. Ev sahiplerine söyledik. Çıktılar. Sonra böyle bir karar aldık. Kapımıza gelip*

*dileniyorlardı. Vermesen çocuk çok üzülüyon, versen başka türlü”* (YT11, Mamak, 41, Kadın).

Yine benzer şekilde Mamak ilçesindeki bir başka katılımcı da *“ev sahiplerine söyledik, Suriyelilere vermeyeceğiz. Çocukları falan çok ses yapıyorlar. İnsan olarak üzülüyorsun ama yok yani. Görünce selam veririm belki insan olarak ama istemem”* (YT13, Mamak, 63, Kadın) ifadeleri ile ortak bir karar doğrultusunda mülteci grupların apartmanlarına taşınmalarını engellemek istediklerini belirtmektedir.

Sosyal ve kültürel temasın doğrudan kurulabileceği ve gruplar arası ön yargıları azaltıcı bir etkisi olabilecek ve Türkiye toplumunda önemli bir kurumsallık olarak görülen komşuluk için “öteki” olarak kodlanan grubun istenmediği görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından ifade edilmektedir. Suriyeli mültecilerin de bu yaklaşımlar karşısında zorunlu olarak aynı apartmanda oturdukları yerel toplum üyeleri ile ilişkileri de *“önceki yerde komşularımız vardı ama merhaba merhaba sadece selam var, başka bir ilişkimiz yoktu”* (M7, Mamak, 43, Kadın) ifadelerinde görülebileceği gibi çok sınırlı kalmaktadır.

Komşuluk ilişkisinde görülebileceği üzere, ortak mekânı paylaşanların benzer sosyo-ekonomik-kültürel özelliklere sahip olabilecekleri ya da benzer olanların aynı mekânı paylaşabilecekleri ifade edilmektedir (Harvey, 2002). Ankara’da ortak mekânı paylaşan ve “benzer” olabilecek yerel toplum üyeleri ile Suriyeli mültecilerin komşuluk deneyimlerinin büyük oranda olumsuz değerlendirmeler içermesi sosyo-kültürel bir temas olarak komşuluğun ön yargıları yıkıcı bir etkide bulunmadığını göstermektedir.

#### **4.4.6. Karma Evlilikler: “İnsandan insana değişiyor”**

Karma evlilikler, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu yönde göstergelerinden birisi olarak değerlendirilmektedir. Yöntem bölümünde ayrıntılarına değinilen *Sosyal, Kültürel, Sivil Entegrasyon İndeksi* (SCCI) etnik gruplar arası kültürel temasın kurulmasında en önemli göstergeler arasında görülmektedir (Wong ve Tézli, 2013, ss. 17–24). Özellikle Kanada ve Kuzey Amerika’da Müslüman gruplar ile yerli topluluklar arasında kurulan evliliklerin, toplumsal entegrasyon bağlamında önemli bir ilerleme olduğu ifade edilmektedir (Aida, Laitin ve Valfort, 2010; Bevelander ve Otterbeck, 2010; Clements, 2013). Fakat Batı kaynaklı literatür tarafından sosyo-kültürel entegrasyon



deneyiminde olumlu yönde bir ilerleme olarak görülen evliliklerin karşılıklı rıza ve sevgi bağı ile kurulduğuna yönelik ön kabulü mevcuttur. Evlilik ilişkisinin çok boyutlu ve karmaşık yapısı özellikle Türkiye gibi ülkelerde daha belirgin hale gelmektedir. Bu nedenle Türkiye'nin özgün toplumsal yapısı göz önüne alındığında Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasında kurulan evlilikleri bütünüyle sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde olumlu bir aşama olarak değerlendirmek mümkün değildir.

Orhan ve Gündoğar'ın (2015, s. 16) belirttiği üzere yaşlı veya genç bekâr ya da evli Türk erkeklerin genç Suriyelilerle evlenme durumları özellikle Kilis, Şanlıurfa ve Hatay'da yoğun olarak yaşanmaktadır. Resmi kayıtlarda Suriyelilerle evlilik yüksek gözükmese de dini nikâh yoluyla gerçekleştirilen evliliklerle birlikte gerçek oran çok daha fazladır. Özellikle Suriyeli bir kadınla evlenme konusunda kimi aracılardan söz edilmekte ve maddi çıkar sağlandığından bahsedilmektedir. Evliliklerde Suriyeli aileye başlık parası ödendiği için Suriyeli aileler açısından kızlarını evlendirme hem para kazanma hem de kızlarının hayatını kurtarmanın aracı olarak görülebilmektedir (Cankurtaran ve Albayrak, 2019, s. 61).

İki toplum arasındaki evlilikler resmi rakamlardan bağımsız olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda kurulan evliliklerin çoğunlukla dini nikah yolu ile gerçekleştiği ve ağırlıklı olarak Suriye'den gelen kadınlarla Türk vatandaşı erkekler arasında deneyimlendiği görülmektedir. Kurulan evlilikler çoğunlukla gönüllülük temelinde gerçekleşmemektedir. Yapılan araştırmalarda Suriyeli genç kadınların belirli ücretler karşılığında Türk vatandaşı yaşlı erkeklerle veya engelli biriyle evlendirilmesi ve Suriyeli kadınların ikinci veya üçüncü eş olarak Türk vatandaşı erkeklerle kuma evliliği yapmak zorunda kalmaları gibi olaylar ifade edilmektedir (Mazlumder, 2014).

Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasında kurulan evlilikler karmaşık bir yapıdadır ve doğrudan sosyo-kültürel entegrasyonun olumlu bir göstergesi olarak değerlendirilemez. Bu bilgilerin yol göstericiliğinde görüşülen Suriyeli mülteci ve yerel toplum üyesi bireylere karma evlilik konusunda ne düşündükleri sorulmuştur. Bu sorunun amacı, etnik gruplar arası yapılan karma evliliklere yaklaşımları bağlamında gruplararası temasa yönelik çıkarımlar yapmaktır. Görüşülen mültecilerin çoğunlukla karma evliliklere ortak dinsel payda çerçevesinde yaklaştıkları görülmüştür. Müslüman

kimliğinin iki etnik grup arasında kurulacak evliliklerde kolaylaştırıcı bir unsur olarak değerlendiren katılımcılar, evliliklere olumlu yaklaşmaktadır:

*“Sıkıntı değil ama önemli şey Müslüman olması. Türk Kürt fark etmez. Aynıyız ama sadece Müslüman olması önemli”* (M4, Mamak, 28, Kadın).

*“Çok önemli böyle bir şey. Dinimiz galiba biliyorsunuz başka bir din olursa olmaz. Kadın İslam’a girecekse olur. Ama girmeden Müslümanla evlenemez. Oğlum Müslüman olmayan bir kadın olursa, Müslüman yaparsa olur”* (M8, Altındağ, 30, Erkek,).

*“Eltimin kızı Türk’le evlendi. Vallahi oturup memnun oldu. O Türk çok güzel ama kötüsü de var”* (M10, Altındağ, 36, Kadın) ifadeleri ile deneyimlerine değinen Suriyeli katılımcının ifade ettiğinin tersine, evlilik deneyimlerinin kimi zaman memnun edici olmayabileceği başka bir katılımcı tarafından şu şekilde belirtilmektedir:

*“Kadınlar haklarını çok kaybediyorlar. Resmi nikah yapmamışlar, sonra adam kaçıyor çocuklarıyla ortada kalıyor”* (M20, Altındağ, 29, Erkek).

Karma evliliklere genel yaklaşımın dinsel ortaklık nedeniyle olumlu olmasına karşın, kültürel ve etnik özelliklere yönelik derinlemesine yapılan sorgulamalarda bu olumlu tavrın karmaşıklaşmaya başladığı görülmüştür. Bu bağlamda kurulan evliliklerin kültürel özelliklerin kaybolması konusunda negatif bir etki doğuracağı ifade edilmektedir:

*“Çocuk dayıya gelmez, babasına gelecek. Türk olacak çocuklar o zaman. Bu bir sorun tabi kültür gider”* (M18, Mamak, 53, Erkek).

Kültürel özellikleri bağlamında karma evlilikleri kişilerin kendilerinin karar verebileceği bir şey olduğunu düşünen ama kendileri için farklı gruptan birisi ile evlenme konusunda daha olumsuz yargılara sahip olan katılımcılar bu düşüncelerini şu ifadelerle belirtmektedirler:

*“Bana uymaz, benim kültürüme uymaz. Benim ailem akrabalarım yüzü bile kapalı. Benim tanıştığım kızlar hep açık. Mesela bazı Türkler var kapalı olanlardan onları da istemem aslında. Kendi kültürüm olsun”* (M1, 29 Yaş, Erkek, Altındağ).

*“Farklı kültür olunca zorluk çekilir biliyorum. Bazen Halepli Şam’dan evlenirsem kültür farklılığı sıkıntı olur. Olabilir ama çok zor olur”* (M2, 28 Yaş, Erkek, Altındağ).

Erkek katılımcıların özellikle kendileri için karma evliliklere yaklaşımlarının negatif yönlü olmasına karşın kadın katılımcıların karma evlilik konusuna daha ılımlı yaklaştığı görülmüştür. Kendi ailesinde asla yabancılar ile evliliklerin kurulmadığını belirten bir katılımcı, kendi çocuklarının gelecekte kuracakları evlilikler için ailesinden farklı düşündüğünü ifade etmektedir:

*“Benim ailemde sadece akrabaya veriyoruz. Hatta yabancıları sevmiyorlar. Benim eşim, annemin teyzesinin oğlu. Büyük ablam, babaannemin kız kardeşin oğlu. Hepsi böyle akrabalar. Uzak vermiyorlar. Türklere, başkasına asla vermezler... Ama ben çocuklarım ne istiyorlarsa, en önemli iyi insan, önce ben tanışayım Türk olabilir”* (M9, Mamak, 28, Kadın).

Karma evliliklere yaklaşımların Türkiye’deki dinsel benzerlik zemininde değerlendirildiği görülmektedir. Dinsel benzerliğe rağmen vurgulanan kültürel farklılıkların karma evlilikler için sorun olduğu da ifade edilmektedir. Türkiye’de Suriye’den gelen mültecilerle yerel toplum üyeleri arasında kurulan evlilikleri sosyo-kültürel entegrasyonun göstergesi olarak ele almak önemli bir zorluğu içerisinde barındırmaktadır. Her iki topluluk arasında kurulan evliliklerde gönüllülük dışında var olan diğer faktörler, literatürdeki aksine Türkiye’deki evliliklerin daha farklı bir zeminde tartışmaya dahil edilmesini zorunlu kılmaktadır.

Suriyeli mültecilerin karma evlilik konusuna dinsel ortaklık bağlamında kısmen olumlu yaklaşımının aksine yerel toplum üyeleri karma evliliklere kimliksel aidiyetleri bağlamında yaklaşmaktadır. *“Onları ikinci üçüncü sınıf vatandaşı olarak görmüyorum ama muhtemelen bilinçaltı mıdır kendimizi üstün görüyoruz öyle bir şey var yani”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek) ifadeleri ile Türk erkeklerinin kendilerini üstün gördüklerini belirten katılımcı evliliklerin sağlıklı olmadığını düşünmektedir: *“Türkler yanaşmıyor bunlara. Evlilik var da yüzde doksanı sakat bu evliliklerin”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

Altındağ’da Suriyeli mülteciler arasında bilinen ve yardım organizasyonlarında hem kamu kurumları hem de sivil toplum örgütlerinin kendisine fikir danıştığını ifade eden 69

yaşındaki katılımcı ise aracı olduğu evlilikler bağlamında şu şekilde bir değerlendirme yapmaktadır:

*“Ben evliliğin doğal olduğunu, normal olduğunu düşünüyorum. Ben de çok fazla evliliğe vesile oldum. Bir tane adam evleniyor, karısıyla anlaşamıyor ya da karısı ölüyor bize gelip kefil olun Suriyeli birini alalım diyorlar. Mesela yetimi olan Suriyelileri istiyorlar. Yetime bakmak büyük sevap olduğu için çocuğu büyütme istiyorlar, annesiyle de evlenmiş olurum diye düşünenler var. Bana gelenleri ben Suriyelilerle tanıştırıyorum. Benim kızım olsa verir miyim diye düşünüp kefil olduklarıma araya giriyorum. Yoksa binlerce gelen var. Bizim Türkler kaypak, fırıldak. Mevzu İslami bir evlilik değil nefsi için isteyenler de oluyor. Benim kefil olduğum altı tane aile, yıllardır evli, çocukları olanlar oldu” (YT2, Altındağ, 69, Erkek).*

Müslüman kimliğinin evliliğin kurulmasında önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Diğer taraftan yerel toplum üyeleri arasında Suriyeli mültecilerle evliliğe farklı amaçlar doğrultusunda yaklaşanların olduğu da anlaşılmaktadır. Örneğin, *“10 bin tane erkeklerimiz var 3 bin tane kız var erkekler evlenemiyor bunlardan dolayı evlenme iyi oldu yani. Türk bir kızla evlenince 300 bin harcıyorsan, Suriyeli kızla evlenirsen 20-30 bine bitirirsin bu işi” (YT5, Mamak, 35, Erkek)* ifadelerini kullanan katılımcı, yukarıda değinilen araştırmalardaki evliliğin ekonomik bir ilişki olarak değerlendirilmesi sonucunu da doğrulamaktadır. Benzer bir ifade farklı bir katılımcı tarafından karma evliliklerin güvenilmez olduğunu ifade etmek üzere kullanılmıştır: *“Kültürel olarak tehlike doğurur mu bilmiyorum ama o şekilde evlilik yapıp mutlu olan kaç kişi var. Alıyorlar 20-30 bin verip alıyorlar kızı. Kıza da güvenemezsin. Buradaki Suriyelilerin hiçbirine güvenmem 3-5 tane sayılı var. Gerisi hepsi çakal takımı” (YT6, Altındağ, 52, Erkek).*

Evliliği ekonomik boyutu bağlamında değerlendiren bir diğer katılımcı ise Suriyeli mülteci kadınların evlilik sürecinde ekonomik beklentilerinin düşük olduğunu belirterek evliliklerin kurulabileceğini ifade etmektedir: *“Bazı insanlar cahil, kız bulamıyor mesela bizim köyden geldiler, kız bulamıyorlar. Şimdiki kızlara para yetmiyor. Ev istiyor araba istiyor gezme istiyor. Onlar daha görmedikleri için istemiyorlar. Onlar mesela bir evde 3 aile duruyorlar. İnsandan insana değişiyor uyumuna bağlı” (YT11, Mamak, 41, Kadın).*

Diğer taraftan başka bir katılımcı, çocuğunun engelli olduğunu ve onu evlendirmek için Suriyeli mültecilerle ilişki kurduğunu fakat sonuç olarak evlendirmekten vazgeçtiğini şu sözlerle ifade etmektedir: *“Benim oğluma da arıyorduk şimdi vazgeçtik. Suriyeli biriyle konuştum, o kadının kelimesinden sonra bunlara güvenim kalmadı. Anan baban ne yapıyor dedim, buradalar vatan hasreti çekiyor dedi. Ne yapacaksın kocan var çocukların var dedim. Kocadan banane bugün anam babam gitse ben kocayı bırakır giderim dedi. Güven olmaz bunlara. Başka bir Suriyeliyle konuştum, dedim ki bizim ülkede olay olsaydı biz sizin oraya gelseydik ne olurdu dedim. Çok güzel ağırlarlar sizi, sınırdan girince karılarınızı elinizden alır, sizi vururlardı diyor, bunu diyen Suriyeli”* (YT7, Altındağ, 65, Erkek).

Yerel toplum üyelerinin karma evlilik konusunda yaptığı değerlendirmelerin ağırlıklı olarak Suriyeli mülteci kadın ile Türk vatandaşı erkek arasında kurulmasını düşünerek yaptıkları gözlenmiştir. Türk vatandaşı kadın ile Suriyeli mülteci erkek arasında kurulacak evlilikleri, karma evlilik temasına yönelik yapılan değerlendirmelerde örnek olarak düşünülmeyeceği görülmüştür. Bu tarz bir evlilik ilişkisini anlamaya çalışan sorulara yönelik, Türk vatandaşı kadınların Suriyeli mültecilerle kuracakları evliliklere çok daha negatif yaklaşan katılımcıların bazıları şu ifadeleri kullanmışlardır:

*“Onlar daha sadıklar, daha iyiler, nasıl davranacaklarını biliyorlar. Hakkını savunamayan, sesi çıkmayan kadınlar. Bizim erkekler alıyorlar. Ama bizim kızlar onların erkekleri ile yapamaz kesinlikle”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek).

*“Suriyeli kadın idare eder bizim erkekleri ama Türk kadınıyla olmaz, Suriyeli erkekle bizim kızlar yapamaz”* (YT21, Ümitköy, 60, Erkek).

Yapılan değerlendirmelerden çıkarılabilecek sonuç, Batı merkezli göç literatüründe öne sürüldüğü gibi karma evliliklerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde olumlu bir gelişme olarak ele alınamayacağı, Türkiye'nin toplumsal ve kültürel yapısının bu meseleyi çok boyutlu olarak değerlendirmeye zorladığıdır. Bu bağlamda karşılıklı rızaya dayanan ve sosyo-kültürel teması doğrudan arttırma potansiyeline sahip olan karma evliliklere yaklaşımın çok boyutlu olmasının gerekliliği önemle üzerinde düşünülmesi gereken bir olgudur.

#### 4.5. KÜLTÜREL İLİŞKİLER

Dünyanın çok-kültürlü mirasının korunması gerektiğini düşünen ve toplumsal meselelerin analizine yönelik küresel düzeyde önemli çalışmaları olan Zygmunt Bauman, “*akışkan dünyada*” kültürün toplumu istenilen kalıba sokmanın aracı olarak kullanılmasını eleştirmektedir. Bu bağlamda Bauman, kimlik problemleri ve ütopyaı ulus devlet bağlamında ele alarak, kültürün ulus oluşturmadaki rolünü tartışmaktadır. Bauman, kültür inşası kavramı etrafında ulus inşası sürecindeki kültürel etkiye dikkat çekerek, bu süreçte modern ulus devlet yapısı içerisinde bireyin ve toplumun yapısal olarak yeniden inşa edilmeye çalışıldığını ifade etmektedir (Bauman, 2015; Baumann, 2006).

Ulusal kimlik inşası toplumsal ve siyasal olarak yeniden üretim sürecine giren bir sürekliliğe sahiptir. Süreklilik, homojen bir ulusal kimlik olarak Türklüğün *habitusunda* oluşan kendine özgü bir kültürel yapıyı ortaya çıkarmaktadır. Cumhuriyet tarihi boyunca farklı ideolojik perspektiflere sahip olan iktidar mekanizmaları, çeşitli biçimlerde Türklük inşasındaki kültürel yapıyı süreklileştirmeye çalışmıştır. Bu sürekliliğin en önemli görüngülerinden birisi çeşitliliğe yani “öteki” kimliğe bakış açısıdır. Toplumsal alanda düşünsel bir hegemonik etkisi olan Türklük, sınırları neredeyse geçirgen olmayan bir kültürel yapı içinde önemli bir insan grubunu yaratmıştır. Fakat özellikle küreselleşmenin etkisi, göç hareketliliğinin kitlesel boyutlara ulaşmış olması ve iletişim teknolojilerinin yaygınlaşması bu denli katı kültürel sınırların giderek daha fazla sorgulanmasına neden olmaktadır.

Bauman, modern göçün üçüncü evresi olarak tanımladığı günümüz göç hareketliliklerinin “kimlik ve milliyet, birey ve yaşadığı yer, fiziksel çevre ve kültürel kimlik (ya da daha açıkça fiziksel ve kültürel yakınlık) arasında oluşmakta olan ve koparılamaz bağlar üzerine soru işaretleri” koyduğunu belirtmektedir (Bauman, 2015, s. 42). Bu bağlamda son dönem küresel çaplı göç hareketliliğinin yarattığı etki, kimlik ve kültür aidiyetlerinin sınırlarını belirsizleştirmektedir. 2011 yılından itibaren yaklaşık beş milyon göçmen ve mülteci Türkiye’nin her yerinde bulunarak, toplumsal alanda kültürel ve kimlik aidiyetlerinin sınırlarını belirsizleştirmeye zorlamaktadır. Temel insan hakları bakış

açısının gelişimi, bu belirsizlik içerisinde hiyerarşi iddiasını yıkan, kültürel ilişkilerin büyük oranda karşılıklı hoşgörü ve dayanışmaya dayanması gerektiğini zorlamaktadır.

Yeni göç hareketliliklerinin ortaya çıkardığı sınırları belirsizleşmiş kültür ve kimlik aidiyetleri Bauman'ın ifadeleri ile “geçmişten miras alınan kültürün hiyerarşilerini yıkar ve doğuştan 'ilerlemeci' kültürel evrim, amansız bir şekilde önceden belirlenmiş bir hedef modeline yönelirken, asimilasyon modelini paramparça eder” (Bauman, 2015, s. 44). Bu anlamda hem göç politikaları çerçevesinde hem de toplumsal kimliklerin birbirleri ile konumlanması göz önüne alınarak Türklüğün hiyerarşik üstünlüğüne dolaylı olarak yapılan vurgu günümüz dünyasının kurallarını alt üst etmek anlamına gelmektedir.

Bauman, kültürel ilişkilerin artık dikey değil yatay olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle hiçbir kültürün sadece kendi üstünlüğünü öne sürerek, diğerlerinden itaat, tevazu ve boyun eğmesini isteyemeyeceğini ifade eden Bauman, kültürlerin birbirleriyle temas edip ayrıldığını, yaklaşıp uzaklaştığını, çatışmaya girdiklerini ya da karşılıklı olarak deneyim ve hizmetleri takas ettiğini ve bütün bunları hepsi birbirine benzeyen, eşit özgül ağırlıkları ile bir kültürler havuzunun içinde yüzerken yaptıklarını belirtmektedir (Bauman, 2015, s. 44). Kültürel etkileşimlerin giderek daha fazla arttığı böylesi bir toplumsal yapı perspektifinde kimliklerin sınırlarını belirginleştirme çabası, toplumsal alandaki çatışmalara sebep olmaya devam etmektedir.

Sosyo-kültürel entegrasyon perspektifi de “akışkan dünyada” katı kimlik ve kültür aidiyetlerini reddeden, karşılıklı etkileşimlere sahip olunan bir “havuz” içerisinde kendi özgül ağırlığı ile var olmaya atıfta bulunmaktadır. Türkiye’de hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri için kimlik ve kültürel yapıların sınırları içinde modern dünyanın dayattığı “biz” öznesinin içinde kalamayacağını iddia eden bu araştırmanın sonuçlarına genel olarak bakıldığında, kültürel hiyerarşilerin hala söylemler ve uygulamalar da var olduğu özellikle üstünlük iddiasını taşıyan yerel toplum üyelerinin “sınır” belirlemeye daha yatkın olduğu ve kültürel etkileşimlerden duyulan korku çerçevesinde değerlendirmeler yaptıkları görülmüştür. Suriyeli mültecilerin kültürel sınırlarını muhafaza etme eğilimine sahip olduğu ve muhafazakarlık eğiliminin kendisini dayatan ve dikey ilişkilenebilir zoran Türk kültür yapısından kaynaklandığı ifade edilebilir.

Türkiye’deki kültürel etkileşimlerin büyük oranda dikey etkileşimleri içerdiği göz önüne alındığında, bu kısımdaki nitel veriler, ilk olarak Suriyeli mültecilerin kültürel yapılarının devamlılığına yönelik düşünceleri bağlamında ele alınmıştır. Gelecek kuşak, anadilin korunması gibi konulardaki düşüncelerine yer verilmiştir. İkinci olarak, Türklüğün inşasının bir ürünü olarak dikey kültürel etkileşimi zorlayan yerel toplum üyelerinin ifadeleri kültürel üstünlükleri ve asimilasyon beklentileri alt temaları bağlamında analiz edilmiştir.

#### 4.5.1. Kültürel Yapının Korunması: “*Biz sadece yaşamak istiyoruz*”

Görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin kültürel yapılarının korunması ile ilgili derinlemesine analizlerinde önemli bir aidiyet olduğu fakat ilk elden kimlik ve kültürel yapının devamlılığından ziyade “yaşam mücadelesine” vurgu yapıldığı görülmüştür. “*Biz sadece yaşamak istiyoruz*” (M12, Altındağ, 29, Kadın) ifadelerinde özetlenen yaşam hakkına yönelik kaygıların hala yaygın olarak hissedildiği görülmüştür. Saha araştırmasının önemli bir toplumsal saldırı olarak değerlendirilebilecek Altındağ Saldırıları sonrasında denk gelmiş olmasının yapılan değerlendirmelere doğrudan etki ettiği görülmüştür. Kültürel yapıları ile kurdukları ilişkileri değerlendiren Suriyeli mültecilerin, çoğunlukla Altındağ Saldırılarını örnek göstererek henüz yaşam haklarını bile sağlayamadıklarını ve kültürel yapının korunması ile ilgili fikirleri “lüks” olarak gördükleri belirtilebilir.

Kültürel özelliklerini devam ettirme isteğini belirten katılımcı Altındağ Saldırıları öncesinde bu konuda daha umutlu olduğunu fakat deneyimlerinden hareketle artık kültürel yapının devamlılığından ziyade hem kendisinin hem de gelecek kuşaklar için yaşam hakkı bağlamında endişe duyduğunu belirtmektedir:

*“Kültürümüzü devam ettirmek istiyorum, burada yaşamak, vatandaş olmak istiyordum olaylardan önce falan ama o kadar ırkçılık olduğunu düşünmüyordum. Öyle gelip sebepsiz dükkânlara saldırmak, evlere saldırmak, ya da Allahu Ekber diyerek saldırmalarından sonra korktum. Burada ileride benim çocuğuma neler yaparlar. Ben fırsat bulsam çıkabilsem hemen çıkarım. Avrupa’ya gitmek istemiyordum ama şimdi olursa giderim. Çünkü biliyorum ırkçılık olduğunu biliyorum. Eskiden ters bakıyorlardı, kötü davranıyorlardı, görmemezlikten geliyordum tamam biz*



*kendime bakıyoruz falan diyordum ama şimdi böyle düşünmüyorum” (M1, Altındağ, 29, Erkek).*

Görüşülen Suriyeli mültecilerde kültürel yapının korunmasının göç olgusu ile birlikte değerlendirildiği ve kültürel sınırların “mecburen” değişeceğine yönelik düşüncelerin öne çıktığı gözlenmiştir. Artan sosyal ve kültürel etkileşimlere ek olarak zorunlu göçe maruz kalan Suriyeli mültecilerin katı bir kültürel yapı muhafazakarlığına sahip olmadığı, bu alanda deneyimlerin doğrudan Scott’ın kavramsallaştırdığı “*direnış sanatları*” (Scott, 1995) biçimine benzer olarak değerlendirildiği görülmüştür.

Türkiye’ye göç olgusu ile özellikle Suriye’de yaptıkları birçok sosyal ve kültürel faaliyeti devam ettirmediğini belirten katılımcı, bu durumun toplumsal nedenleri kadar kurumsal nedenlerini de ifade etmektedir:

*“Oradaki her şeyi yapamıyoruz. Mesela biz bayram gecesi, bayram namazı gecesi biz beşe kadar açık oluyordu, gezebiliyorsun orada her yer açık. Burada yapamıyoruz. Ara sokaklarda bile kalabalıklar olur. Burada yapamıyoruz. Aslında burada da olur ama Suriyelilerin olduğu yerde oluyordu polisler gelip her şeyin kapanmasını söyledi falan engelledi” (M2, Altındağ, 28, Erkek).*

Yaşadıkları Altındağ ilçesi bağlamında Suriyeli mültecilerin yoğunlaştığı mahallelerde kültürel özelliklerini devam ettirebilme potansiyeline değinen katılımcının ifade ettiği kolluk kuvvetleri tarafından engellenmesi, özellikle Altındağ Saldırıları sonrasında daha fazla artmıştır. Saldırganlardan ziyade Önder ve Ulubey mahallerindeki denetimlerini arttıran kolluk kuvvetlerinin doğrudan gündelik yaşamı etkiledikleri görülmüştür. Denetim mekanizmalarından korku duyan mülteciler, özellikle dışarıda oturmak, gece sokaklarda olmak gibi kendileri için önemli olduğunu belirttikleri sosyal ve kültürel faaliyetleri, bölgenin denetiminden dolayı yapamadıklarını ifade etmektedirler. Kültürel özelliklerin teşvik edilmesinden ziyade bölgenin sıkı bir denetim altında tutulması önemli sınırlamaları içinde barındırmaktadır. Kurulan denetim mekanizmalarının anlamına yönelik bir katılımcının düşünceleri önemli çıkarımlar sağlamaktadır:

*“Kendini gösterme, bu bölgeyi boşaltmaya çalışıyor belediyeler. Eski evler var, bu evleri normalde yıkılacak evleri bıraktılar ama şimdi acil bir şey yapmak için yıkmaya başladılar. Bu bölgeden çıkın dediler. Buradaki yaptığınız kültürü hemen bozun dediler. Orada Arapça levhalar var ama*

*artık yasak. Oradaki bizim bir tane camimiz vardı, Arapça hutbe veriyordu, o da yasaklandı. Artık kültürünü bırakın diyorlar aslında ya Türk gibi yaşayın ya da gidin diyor” (M3, Altındağ, 42, Erkek).*

Denetim mekanizmalarının ve yasaklanan kimi olguların doğrudan kültürel yapının devamlılığını engellemek üzere kurgulandığını ifade eden katılımcının yaklaşımı ile paralel olarak alanda yapılan gözlemlerde bu denetim mekanizmalarından duyulan rahatsızlığa şahit olunmuştur. Göç politikaları çerçevesinde, sosyal ve kültürel özelliklerin devamlılığını ve/veya kişilerin doğal bir süreç içerisinde kültürel yapı ile ilişkilendirmelerini yeniden inşa etmelerine fırsat tanıyan bir perspektiften ziyade yukarıdan aşağıya “kontrol” etmeye çalışan bir bakış açısının olduğu önceki bölümlerde detaylı olarak ele alınmıştır.

Diğer taraftan kültürel yapının devamlılığında en öne çıkan olgunun Arapça dili ile kurulan aidiyet olduğu görülmüştür. Arapça'nın devamlılığının hem kendileri hem de gelecek kuşaklar açısından önemine sıklıkla değinen katılımcılar, çocuklarının yer aldığı Türk eğitim sisteminde Türkçe öğrenmenin bir “zorunluluk” olması bağlamında değerlendirmeler yapmaktadırlar.

#### **4.5.1.1. Anadilin Kullanımı ve Arapça ile İlişkilene: “Susun susun diyorlar, konuşmayın diyorlar”**

Görüşülen Suriyeli mültecilerin tamamı evlerinde ve özel yaşamlarında hala Arapça'yı yoğun bir şekilde kullandıklarını ifade etmektedirler. “*Türkçe ikinci dil olarak, birinci dil olarak Türkçeyi hiçbir Suriyeli düşünmez*” (M1, Altındağ, 29, Erkek) ifadelerinde olduğu gibi Türkçe'nin öğrenilmesinin bir “zorunluluk” olduğu fakat kendileri için birincil dilin Arapça olduğu katılımcıların çoğunluğu tarafından ifade edilmiştir. Aynı şekilde çocuklarının Türkçeyi de öğrenmesini isteyen katılımcı önceliği Arapça'ya vermektedir: “*Türkçe öğrenecek ama o ikinci dil olacak. Bizim anadilimizi zaten küçükken öğrenecek*” (M2, Altındağ, 28, Erkek).

*“Ben arkadaşımınla aynı ulaşımda gidip geliyoruz birlikte otobüste Arapça konuşurken millet bize bağırıyor, her gün oluyor her gün oluyor. Arapça konuşunca bakıyorlar sanki küfrediyoruz gibi. Normal alçak sesle konuşuyoruz herkes konuşuyor. Susun susun diyorlar, konuşmayın diyorlar. Eskiden Türkçe bilmeyince öyle şeylerle çok karşılaştım. Kendi*

*aralarında konuşuyorlar. Aslında ırkçılık yapıyorlar”* (M11, Altındağ, 18, Erkek).

Yukarıdaki ifadeleri kullanan, şu an Türkçe hakimiyeti çok gelişkin olan 18 yaşındaki katılımcı, Suriyeli arkadaşları ve ailesi ile aralarındaki birincil dilin Arapça olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle otobüs gibi yerel toplum üyeleri ile etkileşimin yaşandığı toplu taşıma araçlarında Arapça konuşmanın ayrımcılığa maruz kalmanın nedeni olduğunu ifade etmektedir. Haftanın altı günü çalışmak zorunda olduğu için sık sık toplum ulaşım araçlarını kullanan katılımcı, Arapça konuştukları için neredeyse her gün ayrımcılığa maruz kaldıklarını ısrarla vurgulamaktadır.

Arapça konuşmanın ve Arapça yazıların görünürlüğünün önemli oranda ayrımcılığın konusu haline geldiği çeşitli araştırmalarda ortaya çıkarılmıştır (Bolgün, 2020, ss. 356–357). Buna rağmen görüşülen katılımcıların Arapça ile kurdukları bağın güçlü olduğu gözlenmiştir. Arapçanın gündelik hayattaki kullanımı ve gelecek kuşaklar tarafından unutulmamasına yapılan vurgular, ayrımcılığa rağmen azalmamaktadır. *“Arapça konuşurken millet kızıyor”* (M3, Altındağ, 42, Erkek) ifadelerini kullanan ilkökul çağında iki çocuğu olan katılımcı, Türkçe öğrenmenin gerekliliğine vurgu yapmakla birlikte *“kızsalara bile”* kendi çocukları için Arapça öğrenmelerinin çok önemli gördüğünü belirtmektedir.

Diğer taraftan kamusal alanlarda Arapça konuşulmasından dolayı ayrımcılığa uğrama kaygısı taşıdığını belirten katılımcı Altındağ Saldırılarına atıfta bulunarak *“ben şu olaylardan sonra artık otobüste veya çok kalabalık yerlerde Arapça konuşmuyorum”* (M6, Altındağ, 30, Erkek) ifadeleri ile kendisini *“saklama”* zorunluluğuna vurgu yapmaktadır. Aynı katılımcı otobüste deneyimlediği farklı Suriyeli mültecilere yönelik ayrımcılığın aslında onların suçu olduğunu ifade ederek, ayrımcı pratiği kendi ifadeleri ile meşrulaştırmaktadır:

*“Geçen şöyle oldu, bir yıl önce bayramlarda otobüsler ücretsiz oluyor. Bir teyze ve torunu Suriyeli binerken ayrıldılar. Torunu ile yüksek sesle berbat bir şekilde Arapça konuşuyor. Önder’e gelince söyle diyordu. Herkes ona baktı. Şükürler olsun kimse ona sövmedi, sövebilirlerdi. Neden yüksek sesle konuşuyorsun, yüksek sesle konuşmak ve Arapça konuşmak doğru*

*değil. Biz alışkınız yüksek sesle inek gibi konuşuyoruz” (M6, Altındağ, 30, Erkek).*

Arapça kullanımının yaygınlığı ve gelecek kuşaklara aktarımının önemsenmesi, Türkçe öğrenme konusunda bir direniş olduğu anlamına gelmemektedir. Görüşülen tüm katılımcılar Türkçe öğreniminin gerekli olduğunu ve hem kendileri hem de gelecek kuşaklar için bunun bir sorun oluşturmadığını ifade etmiştir. Türkiye’de yaşamının bir gerekliliği olarak Türkçe’nin öğrenilmesine, Arapça’nın da öğrenilmesi koşuluyla, olumlu bir yaklaşım olduğu belirtilebilir. *“Dil iletişim için bir görevi var başka bir şey yok. Adam burada yaşıyorsa Türkçe öğrenir, konuşur” (M3, Altındağ, 42, Erkek)* ifadeleri ile doğrudan dilin gündelik yaşam içinde bir iletişim aracı olduğunu ve Türkçe öğreniminin de bir gereklilik olduğu ifade edilmektedir. Türkçe öğrenimine olumlu yaklaşan bir diğer katılımcı ise, bu düşüncelerine Arapça’nın önemini eklemektedir: *“Türkçe de öğrensin Arapça da olsun. Zaten o çocuk hatta beş dil konuşabilir ama en önemli dil Arapça” (M4, Mamak, 28, Altındağ).* 9 yıldır Türkiye’de olduğunu belirten bir diğer katılımcı ise çocuklarının Türkçe öğrenimi ile ilgili yine Arapça’nın önemine vurgu yaparak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *“Arapça’nın yanında Türkçe de olsun. Ama Arapça’yı unutmasınlar. Ben konuşuyorum, onlar da bilir, unutmazlar. Biraz Türkçe bilmeleri mecbur zaten” (M13, Altındağ, 36, Kadın).*

Farklı özelliklere sahip Suriyeli mülteci katılımcıların ortaklaştığı bir olgu olarak Arapça’nın devamlılığının gelecek kuşaklar bağlamında önemsenmesinin, Türkçe öğrenimi konusunda engelleyici bir tutum oluşturmadığı yukarıdaki ifadelerde görülmektedir. Dinamik kültürel benimseme perspektifini geliştiren Konya’ya (2005) göre *“rasyonel, ileriye bakan fedakâr bireyler asimilasyonun gelecekteki beklenen faydalarını hesaba katarlar. Ebeveynler hem kendileri hem de çocukları için asimilasyonun yaratacağı maliyetler karşısında dinamik sosyo-ekonomik kazanımlarını hesaplamaktadır.”* Bu bağlamda doğrudan bir asimilasyonu içermeyen fakat Türkçe öğrenimini sosyo-ekonomik kazanımlar bağlamında önemseyen Suriyeli mülteci katılımcıların sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında kültürel sınırlarını genişletmeye daha yatkın oldukları ifade edilebilir.

Gelecek kuşaklar bağlamında Arapça öğreniminin ısrarlı vurgulanması katı kültürel muhafazakarlıktan ziyade asimilasyona direnişin bir stratejisi olarak değerlendirilmektedir. Sonuç olarak Arapça konuşmaktan dolayı özellikle kamusal alanlarda sıklıkla ayrımcılığa maruz kaldıklarını belirten katılımcıların tamamının, özellikle çocuklarının Arapça öğrenmeleri konusunda oldukça ısrarcı oldukları gözlenmiştir. Kültürel yapının korunması ile birlikte değerlendirilen Arapça'nın gelecek kuşaklar tarafından bilinmesinin kültürel yapının korunmasına da katkı yapacağı sıklıkla ifade edilmiştir.

#### 4.5.1.2. Gelecek Kuşaklar ve Türk Eğitim Sistemi: “*Arapçayı bilmezse kültürünü bilmez*”

2011 yılında Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan Suriyeli mültecilerin, göçün ilk dönemlerinde savaşın kısa bir süre içinde sona ereceği ve geri dönecekleri öngörüsü ile kurulan mülteci kamplarında Arapça eğitime devam etmeleri sağlanmıştır. Arapça eğitim verilen “geçici eğitim merkezlerini” çocuklarının Türk eğitim sistemine entegrasyonu bağlamında değerlendiren katılımcı şu ifadeleri ile ilk göç ettikleri dönemlerdeki durumu anlatmaktadır:

*“İlk geldiğimizde vardı, zaman sayımız azdı. Orada okullarda Arapçaydı. O zaman UNICEF proje açtı. Düşük maaşla, Suriyelilerden kim öğretmen var, onları aldılar. O zaman kitap çıkardılar normal bizim Arapçada. Türkçe vardı ama daha az öğretiyorlardı. Diğer bütün dersler hepsi Arapçaydı”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

Savaşın kısa sürede bitmeyeceğinin ve göçün kalıcılığa başlayacağını anlaşılmaması ile Suriyeli mülteci çocuklar Türk eğitim sistemine entegre edilmişlerdir (ÇOCA, 2015). Türk eğitim sistemine entegrasyon, Suriyeli çocuk ve genç mülteciler için ayrımcılık deneyimlerine ek olarak Türkçe bilmemekten kaynaklanan birçok sorunu içinde barındırmaktadır. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında gelecek kuşaklara kültürel aktarımın yapılması önemli görülmektedir. Sahip olunan kimlik ve kültürel özelliklerinin gelecek kuşaklar aracılığıyla devam ettirildiği genel olarak kabul edilen bir olgudur (Ferré, 2000). Bu bağlamda görüşme yapılan farklı yaş ve cinsiyet gruplarından olan Suriyeli mültecilerin de çocuklarının özellikle Arapça öğrenime önem vermeleri bağlamında ortaklaştıkları görülmüştür. Çocuklarının Türk eğitim sistemine

entegrasyonu ile birlikte Türkçe öğrenecekleri, bu bağlamda özellikle aile ilişkileri çerçevesinde okul öncesi dönemlerde çocukların Arapça öğrenmeleri gerektiği katılımcılar tarafından vurgulanmaktadır. Bir çocuk babası olan 29 yaşındaki katılımcı, aile içerisinde Türkçe konuşulmadığını ve çocukların Arapça öğrenmelerinin önemini şu ifadelerle belirtmektedir:

*“Ben evde hiçbir kelime Türkçe konuşmuyorum. Eve girer girmez Türkçeyi unutuyorum. Neden çünkü Arapça öğrensinler diye. Elbette elbette bir gün Suriye’ye döneceğiz. Yarın bir gün okula gidince okuldan öğrensin ama kendi dilini de öğrenecek. Türkçe öğrenmeden önce Arapçayı öğrenecek”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

Okul öncesi süreç, Arapça öğrenimi konusunda önemsenmektedir. Türk eğitim sistemi içerisinde Türkçe’nin “mecbur” öğrenileceğinin farkında olan katılımcı, okul öncesi süreçte çocuklarına Arapça’yı öğretmeye çalıştığını şu şekilde ifade etmektedir: *“şu an ben kızıma Türkçe öğretmiyorum. Arapça öğrensin istiyorum. Okula gidince Türkçe öğrenecek mecbur ama Arapçayı bilmezse kültürünü bilmez”* (M19, Altındağ, 33, Erkek). Benzer şekilde, Türkçe öğreniminin özellikle çocuklarının Suriyeli kimliği aidiyeti nedeniyle yaşayacağı zorlukların önüne geçeceğini düşünen iki çocuk babası 28 yaşındaki katılımcı, yine de Arapça öğreniminin önemli olduğunu ve bu konuda yaptığı pratikleri şu şekilde aktarmaktadır:

*“Biz bilerek Arapça konuşuyoruz evdeyken, neden çünkü okula gittiğinde Türkçe öğrenecek illa. Türk vatandaşı olmak üzereyim ben, benim kızlarım benim zorluklarını çekmesinler. Türkler Suriyeli olduğunu anlamasınlar. Bu yüzden Türkçe önemli ama Arapça mecbur öğrenecek”* (M16, Altındağ, 28, Erkek).

Arapça öğrenimini kimliksel aidiyetleri bağlamında önemli gören bir çocuk annesi 28 yaşındaki kadın katılımcı, Arapça’nın devamlılığının Arap kimliği ile ilişkilendirerek şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

*“Bizim evde Arapça konuşuyoruz tamam biz burada yaşıyoruz misafiriz burada tamam. Türkler daha rahat olacak. Tamam ben Suriyeliyim diyorum benim oğlum Arapça mutlaka bilmesi lazım. Arapça çok önemli zaten. Eğer Arapça konuşmazsa başka diller çok zor gelecek. Arapça çok önemli kavmimiz için. En önemli dil Arapça, bu çok önemli, bu kimlik için”*

*önemli. Sen Arapsın, vatandaşlık alsak bile sen Arapsın bunu bilmesi lazım” (M4, Mamak, 28, Kadın).*

Kültürel ve etnik kimliğin önemli bir göstergesi olarak değerlendirilen Arapça'nın öğrenimi ev içinde aile ilişkileri bağlamında sağlanırken, bir taraftan da profesyonel destek alınması da önemsenmektedir. Resmi statüsünün olmadığı belirtilen kreş, Kuran Kursu gibi Arapça öğrenimini sağlayacak kimi kurumların da katılımcılar tarafından tercih edildiği görülmüştür:

*“Benim çocuğum dört yaşında şu anda kreşe gönderiyorum, Arapça öğrenecek. Evde konuşulan dil Arapça, televizyonda çizgi filmler falan hepsi Arapça, Türkçe hiç açmıyoruz. Tamam Türkçe öğrenmesi gerekiyor, okulda öğrenir. Bizim orada kreşler var, Suriyelilerin yeri var. Hep özel yerler, merdiven altı yerler ama herkes çocuklarını buralara gönderiyor sadece Arapça öğretiyor” (M3, Altındağ, 42, Erkek).*

Benzer şekilde dört çocuk annesi katılımcı, çocuklarının Arapça öğrenimini özellikle dini aidiyetleri bağlamında önemsemektedir. *“Kuran'ın dili Arapça” (M10, Altındağ, 36, Kadın)* diyerek çocuklarının Arapça öğrenmesini isteyen katılımcı, Altındağ Saldırıları sonrasında korktuğunu ve bu nedenle çocuklarını okula göndermediğini belirtmiştir. Fakat özellikle Kuran ve Arapça öğreniminin devam ettiğini, evde online eğitim aldıklarını belirtmektedir: *“Ben dışarı göndermiyorum, korkuyorum kavga oldu ya ama bir öğretmen İstanbul'dan telefonda dersi veriyor. Arapça öğreniyorlar, Kur'an dersi yapıyorlar. Öğretmen dersi verecek, iyi bir kadın” (M10, Altındağ, 36, Kadın).* Başka bir katılımcı da Kuran kurslarına gitmenin Arapça öğrenimini kolaylaştıracağını vurgulamaktadır: *“Kuran kursu çok var, onlara giderse Arapçayı unutmaz” (M15, Altındağ, 25, Erkek).*

Diğer taraftan özellikle Türkiye'de doğup, büyüyen çocuklarının Türk eğitim sistemi içerisinde olmalarından dolayı kimi zaman Arapça ile mesafelendiklerini de ifade eden katılımcılar, bu durumdan duydukları endişeden bahsetmektedirler: *“Kızım mesela Arapça hiç sevmiyor. Arkadaşları Türkçe konuşuyor. Buraya geldi, burada büyüdü. Türk adetleri ile büyüdü. Kızım mecbur Arapça biliyor ama hep Arapça sevmiyorum diyor bana. Ben biraz üzülüyorum sonra diyorum millet burada böyle konuşuyor mecbur” (M12, Altındağ, 29, Kadın).* İlkokul çağında iki çocuğu olan bir diğer katılımcı da Türk

eğitim sistemi içerisinde çocuklarının Türkçe öğrendikçe, özellikle Arapça okuma ve yazma kabiliyetlerinin gelişemediğini ve Arapça ile aralarına mesafe koyduklarını şu şekilde belirtmektedir: “ocuklarım Arapça biliyorlar, ama okuma yazma bilmiyorlar. Ben bazen öğretmeye çalışıyorum, oğlum anne yeter artık hiçbir şey anlamıyorum diyor. Ama Türkçe de çok iyiler. Geçen hafta sınava girdi 90 aldı” (M9, Mamak, 29, Kadın).

Aynı katılımcı çocuklarının okulda arkadaşları ile kurduğu ilişkiden kaynaklı olarak Arapça ile aralarına giren mesafeyi şu şekilde değerlendirmektedir: “ocuklarım karıştırıyor aslında Türkçe konuşurken de karışık oluyor. Arapça konuşuyorlar bazen okulda, arkadaşları soruyorlarmış ‘bunlar Kürt m?’ çünkü Arapça bilmiyorlar. Çocuklarım çok karıştırıyorlar aslında. Arapça konuşunca arkadaşları anlamıyor diye korkuyorlar. Oğlum bazen anne Türkçe daha iyi diyor. Bazen bana Anne sen Suriyelisin ben Türküm Türküm diyor” (gülüyor) (M9, Mamak, 29, Kadın).

“İnsanın kendi kültürü okula giderse kaybolur. Türk eğitime alırsan hemen ocuk kaybeder, ikisi beraber olsa öğrenir” (M18, Mamak, 53, Erkek) ifadeleri ile Türk eğitim sisteminin tek dilli yaklaşımının kültürel özellikleri kaybetme konusunda etkili olacağını vurgulayan katılımcı, çözüm olarak Arapça anadil ile birlikte çift dilli eğitimin kültürel özelliklerin devamlılığında önemli olduğunu ifade etmektedir.

Diğer taraftan, Suriyeli mülteciler ile yapılan görüşmelere dayanan araştırmaların sonucunda Suriyeli ocuk ve gençlerin çoğunluğunun eğitime devam etmemelerinin birincil sebebi olarak dil sorunu gösterilmektedir. Türkiye’nin devlet okullarına devam eden daha küçük yaştaki çocukların dil sorununu aşmaları daha kolay olurken, ilerleyen yaşlarda ve gençlik dönemlerinde Türkçe dil sorununu açmak zorlaşmaktadır (HRW, 2015, s. 18). Devlet okullarına Geçici Koruma Kimlikleri ile ücretsiz kaydolma hakkı olmasına rağmen, dil sorunu olan ocuk ve gençlerin bu sorunu çözülmeden eğitim sistemine dâhil edilmeleri farklı problemleri doğurmaktadır. ocuk ve gençler dil bariyeri nedeniyle derslerde başarılı olamamakta ve akranları ile sağlıklı bir iletişim kuramadıkları için dışlanmaya maruz kalmaktadırlar (HRW, 2015, s. 21). Diğer taraftan Türk eğitim sisteminin teki ideolojik yaklaşımı yukarıda katılımcıların da belirttiği gibi anadilin ve kültürel kimliğinin devam ettirilmesi isteğini olumsuz yönde etkilemektedir (evik,



2020). Türk eğitim sistemi ve Türkçe öğreniminin özellikle, kültürel yapının devamlılığı çerçevesinde önemsenen Arapça dili ile gelecek kuşakların mesafesinin artması katılımcılar tarafından sıklıkla olumsuz olarak değerlendirildiği ifade edilebilir. Bu bağlamda Türklüğün kurumsal inşasında önemli bir yere sahip olduğu bilinen eğitim sisteminin tek dilli ve ideolojik homojenleşmeyi içerecek bir kurguya sahip olması, Suriyeli mültecilerin kültürel aidiyetlerinin devamlılığını etkileyerek sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkilediği ifade edilebilir.

#### 4.5.2. Yerel Toplumun Kültürel Asimilasyon Öngörüsü/Beklentisi:

*“Bence onlar bize benzedikçe, Türkleştikçe uyum sağlanır”*

Suriyeli mültecilerin kültürel yapılarının devamlılığı konusunda belirttikleri görüşlerin aksine görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin büyük çoğunluğu önemli oranda asimilasyonun gerçekleşeceğini düşünmektedir. Bu düşüncenin aksine, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde göçmen ve mültecilerin kendi kimlik ve kültür yapıları ile geliştirdikleri aidiyetin belirli bir çerçevede korunması gerekliliği sıklıkla ifade edilmektedir. Buna rağmen yerel toplum üyeleri sahip oldukları kimliksel aidiyetleri çerçevesinde “biz” öznesinin sınırlarının “kalınlığına” vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda görüşülen farklı özelliklere sahip olan yerel toplum üyelerinin çoğunluğunda, Suriyeli mültecilerin özellikle gelecek kuşaklar nezdinde hegemonik belirleyici güce sahip olan Türklük karşısında asimile olacaklarını düşündükleri görülmüştür.

Türklüğün güçlü yapısına vurgu yapan ve entegrasyonun ancak “biz”e benzeyerek gerçekleşeceğini belirten katılımcı, kültürel etkileşimlerin asimilasyonu doğuracağını ifade etmektedir:

*“Bence onlar bize benzedikçe, Türkleştikçe uyum sağlanır. Ama bize göre onların kendin içlerinde kendi kültürlerini devam ettirmelerini de hoş karşılanmıyor. Arap levhaları görmekten mesela çok hoşlanmıyorum aslında ama sonra düşünüyorsun Türkler de Almanya’ya asıyorlar Türkçe levhalar. Zamanla kabullenir mi bizimkiler bilmiyorum. Kuşaklar geçtikçe aslında uyum olabilir. Kültürleri değişecek, bize benzemeye başlayacaklar”* (YT12, Mamak, 48, Kadın).

Benzer şekilde, görüşülen bir yerel toplum üyesi katılımcının, geçmişten bugüne kadar olan gözlemlerine dayanarak, giderek Suriyeli mültecilerin Türk kültürüne yaklaşmasını olumlu karşıladığı görülmektedir:

*“Kadınları, çocukları görüyoruz, acaba gelecekte bunlar tehlike oluşturur mu diye düşünüyordum. 5-6 sene önce ederler mi acaba diye düşünüyordum ama şimdi onlar bize daha çok yaklaşıyor gibi. Onlar Türk kültürüne yaklaşıyor, Türk kültürü değişmiyor”* (YT13, Mamak, 63, Kadın).

Suriyeli mültecilerin toplumsal ilişkiler bağlamında Türk kültürüne yaklaşmasını entegrasyon açısından önemseyen katılımcılar, Suriyeli mültecilerin çocuklarının Türk eğitim sistemine entegre edilmelerine vurgu yapmaktadırlar. Resmî ideolojinin süreklileştirilmesi bağlamında önemli bir *ideolojik aygıt* (Althusser, 2002) olarak eğitim sistemine entegre edilen Suriyeli mülteci çocukların, zamanla Türk kültürü içerisinde bir asimilasyon yaşayacağı öngörülmektedir: *“çocuk nasıl eğitiliyorsa öyle gider. Suriyeli çocuk bizimkilere benzer”* (YT10, Altındağ, 43, Erkek). Türk eğitim sisteminin asimilasyonu zorlayacak bir yapıda olduğunu kabul eden bir başka katılımcı ise asimilasyonun uzun bir süre içerisinde kuşaklar değiştikçe gerçekleşebileceğini ifade etmektedir: *“sistemimiz değişmez bizim, okuldaki çocuklar okuyacak. Nesil değişecek ama en az 30 sene olacak. Mutlaka değişim olacak”* (YT9, Mamak, 33, Erkek). Suriyeli mülteci katılımcıların Arapçanın öğrenilmesi şartı ile Türk eğitim sistemi içerisinde Türkçe dilinin öğrenilmesine eğilimli oluşu sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde görece kültürel etkileşimlere daha yatkın olduğunu göstermektedir. Fakat Suriyeli mülteci katılımcıların aksine, Türk eğitim sisteminin gelecek kuşaklar bağlamında asimilasyonu doğuracağını olumlu bir yaklaşımla değerlendiren yerel toplum üyelerinin sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde kültürel hakların korunması konusunda negatif görüşlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

#### **4.5.2.1. Türklüğün Hegemonik Belirleyiciliği: “Biz bunlar gibi olamayız”**

Yerel toplum üyelerinin asimilasyon beklentisi ve/veya öngörüsü doğrudan kendilerinin sahip olduğu Türk kimliği ve Türk kültürünün hegemonik üstünlüğü bağlamında değerlendirilmektedir. Türk kimliğinin geçmişten itibaren farklı etnik kimlikleri

değiştirdiğini de düşünen katılımcı, Türk kültürünün belirleyici gücü karşısında Suriyeli mültecilerin de özellikle kuşaklar değiştikçe “bizim” gibi olacağını vurgulamaktadır:

*“Bunlar savaş çıktı, Türkiye’ye göç ettiler bu sefer buranın eğitim seviyesine göre mağara adamı gibi geldiler, eğitimsiz, öküz neye sayarsan say. Türklerin çok gerisindeler. Hepimiz kızıyoruz ama bunlar geri gider mi gitmez, iki nesil görgüsüz, eğitimsiz insanlarla uğraşacağız ki Kürtler de öyleydi. Ondan sonra çocukları yavaş yavaş bizim gibi olacak”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

*“Türkler kendilerini üstün görüyorlar. Suriyeliler cahil, öküz bir şey bilmiyor diyorlar”* (YT2, Altındağ, 69, Erkek) ifadeleri ile Türklerin kendilerini üstün gördüklerini, bu bakış açısı ile Suriyeli mültecilere yaklaştığını ifade eden katılımcının söyledikleri, başka bir katılımcı tarafından paralel olarak, Suriyeli mülteciler ile Türkler arasındaki farklılık, yine üstünlük bağlamında değerlendirilmektedir: *“Allah vatanımıza zeval vermesin. Biz bunlar gibi olamayız. Nereye gidersek gidelim bunlar gibi yaşam süremeyiz. Biz de vatan, millet bayrak önemli”* (YT6, Altındağ, 52, Erkek).

Türk kimliğine duyulan aidiyetin yerel toplum üyeleri arasında yaygın olduğunu ifade eden katılımcı, Türk kültürünün Suriyeli mülteciler karşısında belirleyici olabileceğini vurgulamaktadır: *“Halkımızda çok ideolojik bir şey var. Irkçılık var biz de. Şimdi bunlarla ilişkide, bunlar bir değişiklikler. Bunlar bize benzeyecek. Türklere bir şey olmaz. Bizi birbirimiz arasında tutan kültürümüz”* (YT8, Mamak, 72, Erkek).

Türk kültürünün Suriyeli mülteciler arasında yaygınlaşarak asimilasyon sonucunu doğurmasının, kurumsal olarak da desteklenmesi gerektiğini ifade eden yerel toplum üyesi, özellikle Türk vatandaşlığına geçiş sürecinde Türk kimliğine yönelik belirli bilgilere sahip olunması gerektiğini ifade etmektedir: *“Bir kere vatandaşlığa geçmeden önce Türkiye’nin tarihi ile ilgili sınava sokman lazım. Vatandaşlık olmadan önce sınava girmesi lazım, andımızı okuması lazım, istiklal marşını öğrenecek. Bu ülkede yaşıyorsa bu ülkenin ne olduğunu bilecek. Belki o zaman bir şeyler düzelir”* (YT19, Ümitköy, 62, Erkek).

Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte homojen bir ulusal kimlik çerçevesinde çeşitli kurumsal ve iktidar mekanizmaları ile süreklileştirilen Türklük kimliğinin içerdiği dışlayıcı

tutumunun görüülen yerel toplum üyeleri tarafından Suriyeli mültecilere bakış açılarının belirlenmesinde önemli bir etken olduğu görülmektedir. Süreklileştirilmiş kurucu ideolojinin “biz” öznesinin hegemonik belirleyici gücü, görüülen yerel toplum üyelerinin söylemleri arasından çıkarılabilir niteliktedir.

#### 4.5.2.2. Türk Kültürünün Değişiminden Duyulan Korku: “*Bizim toplumumuz, kültürümüz bozulacak*”

Türk kültürünün hegemonik belirleyici gücü bağlamında Suriyeli mültecilerin asimilasyona uğrayarak daha çok “bize” benzeyeceği öngörülerine sahip olan yerel toplum üyeleri, bir tezatlık içerecek şekilde Türk kültürünün Suriyeli ve diğer mülteci grupların varlığı karşısında bozulmasından da korku duymaktadır. Türk kültürünün toplumsal ve yapısal hegemonik gücüne rağmen, görüülen yerel toplum üyeleri Suriyeli mültecilerle zorunlu sosyal ve kültürel temasların Türk kültürünün “bozulması” tehlikesini doğurabileceğini de vurgulamaktadır.

Göç olgusunun “bozma” özelliği ile ilgili Hobsbawn, “kitlesele ve çeşitli hareketlere, göçe ve insanların taşınmasına dayanan kentleşme ve sanayileşme bir toprağın temel olarak etnik, kültürel ve dilsel açıdan homojen bir nüfus tarafından sahiplenildiğini temel alan milliyetçi varsayımın altını oyar” (Bauman, 2019, ss. 54–55) ifadeleri ile göç hareketliliği sonucunda gelişen sosyal ve kültürel etkileşimlerin Türklüğün “memleketin asıl sahibi” olma iddiasını zayıflatmaktadır. “Otomatik olarak Türklük hallerini” devam ettiren Türkiye toplumunun üyeleri de bu “bozulma” korkusu ile göçmen ve mültecilere yönelik ayrımcı duvarı inşa etmektedir.

Türkiye’de iktidar partisinin uyguladığı politikalar çerçevesinde değerlendirmeler yapan katılımcı, Suriyeli mültecilerin de tıpkı Türkiye’deki diğer etnik kökenli insanların yaptığı gibi Türklük için bir tehlike oluşturduğunu ifade etmektedir: “10-15 yıl sonra tehlikeli olacak. Türk milletini yok sayıyorlar. Kürt açılımı var, Laz açılımı var, Suriyeliler var. Zaten Avrupa bizim elimizden örfümüzü, adetimizi aldı. Başörtüsü, terbiyemizi elimizden aldı. Türk’üz demeye korkuyoruz ya” (YT10, Altındağ, 43, Erkek). Aynı katılımcı Türkiye’de yaşayan ve son dönemlerde göç edenlerin farklı etnik kimliklere sahip olması bağlamında Türkiye’de kültürel yapıyı değiştirebileceğini de ifade etmektedir: “Bir sürü yerden millet geldi. Çocuk çocuğumuza zarar. 10-15 yıl sonra

*bunların çocukları her yerde olacaklar. Bu yanlış değil mi?” (YT10, Altındağ, 43, Erkek).*

Karma evlilikleri, Türk kültürünün bozulmasından duyduğu korku çerçevesinde değerlendiren katılımcı, çocuğun annesinin Suriyeli olmasının Türk kültürünün gelecek kuşaklara geçemeyeceğini ifade etmektedir: *“Suriyeliler böyle olacak onlar artınca hep sorun olacak. Suriyeli evleniyorlar, çocuğunu annesi yetiştirir. Kültür o zaman karışır, Türk kültürü geçmez ki. Babası hep dışarıda olacak” (YT11, Mamak, 41, Kadın).*

Diğer taraftan yaygın bir algı olarak Suriyeli mültecilerin çok çocuk sahibi olması bağlamında değerlendirmeler yapan katılımcı, nicelik olarak fazla olabilecek Suriyeli mültecilerin kültürel yapı için tehlike doğurabileceğini ifade etmektedir: *“Valla bizi geçiyorlar, bir tane değil on tane bebe doğuruyorlar. O konuda rahatsızım, bizim toplumumuz, kültürümüz bozulacak. Ülkemiz mahvolacak. Nüfus olarak fazlalar. Onlar kendi aralarında birleşiyorlar. Her geleni maşallah kabul ediyoruz. Toplumsal yapımızı, çocuklarımızı, gençlerimizi bozabilir” (YT13, Mamak, 63, Kadın).*

Doğum oranlarının yüksek olduğunu düşünen bir diğer katılımcı da benzer ifadeleri kullanmaktadır: *“Hastanelerde hep onlar var hele doğum tarafına gidince hep Suriyeli. 3 tane Türk doğuruyorsa 50 tane Suriyeli doğuruyor. Senin ülkende savaş çıkmış, kaçmışsın. Neden doğuruyorsun bu kadar? Ne olacak sonra bunlar bizden daha çok olacak, her şey bozulacak” (YT16, Ümitköy, 58, Kadın).*

Özellikle nicelik bağlamında sayının artması ve genel bir ayrımcı söylem olarak doğum oranlarının Suriyeli mülteciler arasında yüksek olmasından hareketle görüşülen yerel toplum üyeleri gelecekte Türk kültürünün bozulmasından korku duyduklarını ifade etmektedirler. Farklı sınıfsal ve sosyal özelliklere sahip olan Altındağ, Mamak ve Ümitköy’de görüşülen yerel toplum üyelerinin Türklük kimliği aidiyetinde olduğu gibi kültürel “bozulma” korkusu konusunda da ortaklaştıkları görülmüştür. Türklüğün hegemonik belirleyiciliği çeşitliliği dışlayıcı tutumları beslemektedir. Bir taraftan asimilasyon beklentisi içerisinde olan yerel toplum üyelerinin, kültürel etkileşimlerin doğal olarak sınırları genişleteceğini de düşünerek “üstünlük” iddiası olduğunu

düşündükleri Türk kültürünün bozulmasından korktuklarını da ifade etmektedirler. Bu durumun doğrudan, kültürel etkileşimin kurulması ile çeşitliliğin toplumsal bir güç olarak ortaya çıkmasını engelleyici bir tutum olarak değerlendirilebilir.

#### 4.6. AİDIYET DUYGUSU

Kanada'daki göçmenlerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini araştırmak üzere yapılan çalışmada geliştirilen *Sosyal, Kültürel ve Sivil Entegrasyon İndeksi*'nde odaklanılan başlıklardan bir diğeri de aidiyettir (Wong ve Tézli, 2013, ss. 17–24). Sosyo-kültürel entegrasyonu odağına alan bu araştırmada da aidiyet duygusu temel bir noktayı ifade etmektedir. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak için göç eden kişilerin hem kendi kimlik ve kültür yapılarına hem de göç ederek geldikleri yere duyduğu aidiyet, içeriği açısından psikolojik bir kavram olarak değerlendirilebilir. Çünkü Baumeister ve Leary (1995) tarafından aidiyet, temel bir insan güdüsü olarak nitelendirilmektedir.

Kelime anlamı olarak ilişkinlik, ait olma hali olarak tanımlanan aidiyet kavramı *eklemlenme ya da bütünleşme* süreçlerini içinde barındırmaktadır. Aidiyet, bireylerin duygusal bağlar aracılığıyla sosyalleşme eğilimi ve karşılıklı kabule dayanan sosyal gruplar ile ilişkilenebilir (Taşkesen, 2021, s. 10). Temel bir ihtiyaç olarak değerlendirilen aidiyet, toplumun diğer üyeleri ile ilişki kurma, kabul görme, kabullenme ve sosyal bir grubun parçası olma ile ilişkili ele alınmaktadır (Baumeister ve Leary, 1995, s. 497).

Aidiyet, insanların gündelik yaşamlarında kimlik algıları çerçevesinde ortak inanç, değer ve pratikler aracılığıyla sosyal etkileşimlere vurgu yapan bir kavramdır (Turut ve Özgür, 2018, s. 159). Bu bağlamda bir hareketlilik içerisinde olan göçmen ve mülteciler başka bir grup ve yer ile sosyal etkileşimlere girerek aidiyet duygularını yeniden üretmektedirler. Bu nedenle Suriyeli mültecilerin, Türkiye'deki toplumsal yapı ile girdiği etkileşimler sonucunda yeniden üretilen aidiyet duygusu, bu araştırmada sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama açısından önemsenmektedir.

Diğer taraftan sosyo-kültürel entegrasyonun karşılıklılık ilkesinden hareketle, aidiyetin de iki boyutlu bir süreç içerisinde olması gerekmektedir. “Aidiyetin oluşması ve gelişmesi için bireyin diğerlerini kabullenmesi ve grubun gerekliliklerine itaat etmesi kadar

diğerlerince kabullenilmesi de önemlidir. Bireyin motivasyonunu güçlendiren bu karşılıklı kabullenmeyle birlikte ‘aidiyet duygusu, kişinin ortaklık kurduğu grubun diğer elemanlarına yardım etme arzusunu artırır, aynı zamanda kolektif kurallara itaat etmesini mümkün kılar’ (Den Hartog, Annel, Hough ve Keegan, 2007, s. 1132; Taşkesen, 2021, s. 18).

Aidiyet duygusunun sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak açısından önemli olmasına karşın, görüşülen farklı yaş ve cinsiyet gruplarındaki Suriyeli mültecilerin Türkiye’deki toplumsal ilişkileri bağlamında aidiyet duygularının büyük oranda zayıf olduğu görülmüştür. Aidiyet duygusu ile ilgili yapılan değerlendirmelerin büyük oranda maruz kalınan ayrımcılık ile çakıştığı anlaşılmıştır. Suriyeli mülteciler tarafından aidiyet duygusu ile dışlanma deneyimlerinin bir arada değerlendirilmesi, literatürün öngördüğü biçimde aidiyetin karşılıklı kabule dayanması gerekliliğinin altını yeniden kalınca belirginleştirmektedir. Bu kısımda aidiyet duygularına yönelik söylenen ifadelerin, büyük bir kısmı dışlanma deneyimlerinin anlatımı ile devam etmektedir. Bu nedenle aidiyet duygusu verileri ile bir sonraki temada ele alınan dışlanma deneyimleri verilerinin bir arada düşünülmesi sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini daha anlaşılır kılacaktır.

#### 4.6.1. Türkiye’ye Aidiyet: *“Ben Türkiyeliyim derim ama yarın hadi sizi gönderiyoruz diyebilirler”*

Suriyeli mültecilerin bütün olarak göç etmek zorunda kaldıkları ve en az beş yıldır yaşadıkları ülke olan Türkiye ile kurduğu bütüncül aidiyet duygusu, sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında önemli verileri içinde barındırmaktadır. Büyük oranda zorunlu göçün yarattığı mağduriyetin giderilmesinde Türkiye’nin kabullenici politikaları olumlu değerlendirilip, “vefa” duygusu çerçevesinde çeşitli düşüncelerin geliştiği gözlenmiştir. Fakat derinlemesine yapılan analizlerde mevcut koşulların Türkiye’ye aidiyetin maruz kalınan dışlanma deneyimlerinden dolayı gelişmediği, görüşmelerde öne çıkan başlıklardandır.

Aidiyet duygusu ile sahip olduğu Suriyeli kimliğine yönelik ayrımcılığı bir arada değerlendiren katılımcı *“Türkiye’ye ait değilim. Ayrımcılık yapan ayrımcılık yapmaya devam edecek, Suriyeli olsan Türk de olsan bilecekler”* (M1, Altındağ, 29, Erkek) ifadeleri ile kendisinin Türkiye’ye aidiyetini “biz”in sınırlarını çizen yerel toplumun

kabulü bağlamında gerçekleşeceğini belirttiği görülmektedir. Türkiye'ye yönelik duyduğu vefa duygusunu örneklerle açıkladıktan sonra yine Türkiye'ye aidiyetinin inşasında toplumsal ve yapısal kabulün önemli olduğu bir diğer katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: *“Türkiye'ye aitim demek çok isterim ama dediğim gibi ben Türkiyeliyim derim ama yarın hadi sizi gönderiyoruz diyebilirler”* (M3, Altındağ, 42, Erkek).

Aidiyetin çift boyutlu olduğunu düşünen katılımcılar, özellikle toplumsal alanda yerel toplum üyeleri tarafından içerilmeyi ve yapısal koşulların güvenceli olmasını sıklıkla vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda *“yedi göbek yabancıyım”* (M6, Altındağ, 30, Erkek) diyen 30 yaşında ve Türkiye'de üniversite eğitimi almak istediğini söyleyen katılımcı, Türkiye'ye aidiyetinin yaşadığı deneyimler çerçevesinde geliştiğini şu şekilde ifade etmektedir:

*“İlk geldiğimiz zaman biz 6-5 yaşında çocuk anaokuluna gidiyor ya, bilinci yok. O ortama gidiyor, akranları ile kaynaşiyor, konuşuyor. Bilinci biriktirerek oluyor. Biz öyleydik işte. İlk geldiğim ilk yurtdışı olarak Türkiye'ye geldim. Geldiğimde bir şey bilmiyordum. Irkçılık ne demek, gurbet ne demek bilmiyordum. Az çok ailem söylüyordu, 22 yaşındaydım ama geldikten 3-4 yıl sonra tam oturdu. Benim kafamda tam bir resim oturdu. Gurbet ne demek, Türkiye'de ne farkı, Avrupa'da ne farkı var, doğuda insanlar nasıl yaşıyor, diktatörlük ne demek, özgürlük ne demek yavaş yavaş oturdu kafamda, ilk geldiğimde bilmiyordum açıkçası. O yüzden her şeyi öğrendim şimdi Türkiye'ye aitim diyemem bence”* (M6, Altındağ, 30, Erkek).

Türkiye'ye aidiyet duygusu ile ilgili sorularda Suriyeli kimliğine yönelik sahiplenmenin artışı da gözlemlenen olgular arasında olmuştur. Türkiye'ye aidiyeti kendi kimlik ve kültürel yapılarını kaybetmek olarak değerlendiren 18 yaşındaki genç katılımcı, kendisini Türkiye ait hissettiğini ama çok küçük yaşlarında ayrılmış olmasına rağmen Suriye'nin kendi toprağı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: *“Türkiye'ye ait hissediyorum ama düzelerse İnşallah dönecem. Suriye bizim toprağımız”* (M11, Altındağ, 18, Erkek). Benzer şekilde başka bir katılımcı Türkiye'ye aidiyetin özellikle kendi dinsel kimliği bağlamında sorun olacağını ve Suriyeli kimliğini kaybetmek istemediğini şu ifadelerle belirtmektedir: *“Hayır asla olmayacak. Galiba dinimiz için... biz olduğumuz kadar Suriyeli kalacağız”* (M8, Mamak, 30, Erkek). Yapılan değerlendirmelerde görüldüğü



üzere, özellikle genç mülteci katılımcılarda Türkiye’ye aidiyetin sahip oldukları Suriyeli kimliği ile bir rekabet içerisinde değerlendirildiği söylenebilir. Bu rekabet hissi kültürel yapının devamlılığı ve kimliksel aidiyetin çeşitlenebileceği fikrine karşı geliştirilen bir strateji olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda Türkiye ile geliştirilecek aidiyetin doğrudan kendi kimlik ve kültürel yapılarından vazgeçme olarak değerlendirildiği ifade edilebilir.

Diğer taraftan Türkiye’ye aidiyet, dışlanma deneyimleri bağlamında şu şekilde değerlendirilmektedir: *“Bazı Türkler Türklere nefret ettirdiler. Ben Türkiyeliyim, Türk değilim”* (M16, Altındağ, 28, Erkek). Altındağ saldırıları henüz çok yeni olduğu ve yakıcı sonuçlar doğurduğu için görüşülen Suriyeli mültecilerin çoğunluğu, bu saldırılardan önceki olumlu düşüncelerinin artık olmadığını belirttikleri görülmüştür. Türkiye’de üniversite eğitimi almak istediğini birkaç defa ısrarla vurgulayan 23 yaşındaki katılımcı Türkiye’ye aidiyet konusunda değişen duygularını anlatırken Altındağ saldırılarına atıfta bulunmaktadır: *“Eskiden Türkiye gidi hissediyordum ama bu sene yok. Kavga olduğu zaman gördün işte abi. Televizyondaki çıkan şeyler mesela sen bu mahallede bir şey bilmiyon televizyonda ne çıkarsa inanıyorsun. Bu yüzden çok kişiler yanlış biliyor”* (M14, Altındağ, 23, Erkek).

Yaşanılan dışlanma deneyimlerinin Suriyeli mültecilerin Türkiye’ye aidiyet duygusunu zedelediğini hatta gelecekte Suriyelilerin Türkiye’den başka bir yere gitme konusunda daha istekli olabileceğini ifade eden katılımcı şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *“bu durum böyle giderse Suriyeliler nefret eder hep giderler. Benim duyduğum bir sürü insan mutlaka yolunu bulup kaçıyor. Burada bir olay oldu ya, benim duyduğum kişilerden esnaf olarak 50 kişi Avrupa’ya gidiyor. Orayı beğendiğinden gitmiyor. Buraya alışana kadar on yıl gitmiş. Orada da on yıl gidecek. Ama kafası rahat olması için gidiyorlar”* (M18, Mamak, 53, Erkek). Katılımcıların ifadelerinden anlaşılacağı üzere, sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında önemli bir aşama olarak saptanan aidiyet duygusunun, maruz kalınan dışlanma deneyimleri çerçevesinde, arzulanmış düzeyde olmadığı görülmektedir.

Diğer taraftan kültürel etkileşim süreçlerinin kuşaklar arasında farklılaşabileceği bilinen bir olgudur. Bu bağlamda Türkiye’ye aidiyet konusunda gelecek kuşaklar olarak

çocuklarının farklı olabileceğini düşünen katılımcılar mevcuttur. Örneğin Türk eğitim sisteminde devam eden çocuklarının aidiyet duygusunun daha fazla gelişebileceği şu şekilde ifade edilmektedir: “Çocuklarım burada okula gidiyor, Türk gibi oluyorlar” (M7, Mamak, 43, Kadın). Benzer şekilde çocuklarının okula gitmesi bağlamında değerlendirme yapan kişi Türkiye’ye ait hissedip hissetmediği sorusunu şu ifadelerle cevap vermiştir: “Şimdi ben bunu diyemem ama çocuklarım ileride diyebilir. Ama isterim yani” (M8, Mamak, 30, Erkek). Bu bağlamda görüşülen katılımcıların Türkiye’ye aidiyeti dışlanmanın yaşanmadığı bir durum olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Bu nedenle gelecekte dışlanmanın olmayacağı ve çocuklarının kendilerinden farklı olarak Türkiye’ye aidiyet hissedeceğinin düşünüldüğü tespit edilmiştir.

On yılı aşan Suriye göçü, Türkiye’de doğmuş ve Suriye’deki toplumsal ve kültürel yapıyı hiç bilmeyen bireylerin de giderek artmasını beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Suriye’yi tanımayan çocukların, doğrudan Türk eğitim sisteminin içinde büyümeleri ile Türkiye’ye aidiyetinin görece daha yaygın olabileceği tahmin edilmektedir. Bu nedenle aileler ile çocukları arasında görüş farklılıkları olduğu belirtilebilir. Örneğin beş çocuğundan ikisini Türkiye’de doğurduğunu ifade eden 36 yaşındaki katılımcı “benim üç tane çocuk burada doğdu. Suriye’yi hiç bilmiyorlar. Bazen Suriye’ye gitmek deyince, çocuklar istemiyor. Gitmek olmaz, ben burayı seviyorum diyorlar. Orada Suriyeli herkes, iyi olur ama çocuklar için zor olur” (M13, Altındağ, 36, Kadın) ifadeleri ile çocuklarının Türkiye ile kurduğu aidiyet bağından söz etmektedir. Benzer bir deneyime sahip olan iki çocuk annesi katılımcı çocuklarının Türkiye ile kurduğu aidiyeti şu şekilde anlatmaktadır:

*“Çocuklar Suriye’yi bilmiyorlar. Suriyeliler hep burada diye düşünüyorlar. Mesela kızım artık gitmek istemiyor. Çocuklar Türkleri seviyorum, ben Türk olmak istiyorum diyor. Ben diyorum böyle olmaz, Suriye olursa biz mecbur gideceğiz diyorum, istemiyorum diyor (M12, Altındağ, 29, Kadın).*

Bir yandan gelecek kuşaklar bağlamında kültürel yapının devamlılığını önemseydiğini ifade eden özellikle kadın mülteci katılımcıların, erkeklere oranla çocuklarının Türk kültürü içerisinde geliştireceği aidiyet duygusuna daha olumlu yaklaşımları görülmüştür. Yapılan görüşmelerin çoğunluğunda farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen Suriyeli katılımcıların, aidiyet duygusunun gelişimini, sosyal dışlanmanın yaşanmadığı görece

kültürel özellikleri ile birlikte varlıklarını sürdürebildikleri bir süreç içerisinde değerlendirdikleri görülmüştür. Sonuç olarak, aidiyet duygusu sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama konusunda en önemli göstergelerden birisi olsa da yapılan görüşmelerde aidiyetin Türkiye’de toplumsal yapıdaki dışlama pratiklerinden dolayı henüz istenilen düzeyde gelişemediği ifade edilebilir.

#### 4.6.2. Güvende Hissetme-Yaşam Doyumu: *“Hiçbir hayalimiz yoktu, biz sadece yaşamak istedik”*

Göçmen ve mültecilerin aidiyet duygusu doğrudan kendilerini güvende hissetme ve yaşam doyumu ile ilişkilendirilebilir (Lahti, Horenczyk ve Kinunen, 2011; Saygın ve Hasta, 2018; Şeker ve Sirkeci, 2014). Toplumsal ilişkilerde ayrımcılığa uğrama korkusu taşıyan Suriyeli mülteciler, kendilerini güvende hissetmediklerini de ifade etmişlerdir. Özellikle hukuksal ve sahip oldukları geçici koruma statüsünden dolayı yapısal olarak kendilerini güvende hissetmediklerini belirten Suriyeli katılımcıların, farklı cinsiyet ve yaş gruplarında genel olarak Türkiye’deki yaşam doyumlarının düşük olduğu ifade edilebilir.

Hukuksal olarak sahip olduğu geçici koruma kimliğine referansla kendisini güvende hissetmediğini belirten katılımcı, mevcut belirsizliğin kendisi için anlamını şu şekilde ifade etmektedir: *“bizim Suriyelilere verilen kimlik geçici koruma altında. Herhangi bir şey, mahkemeye girdiğinde mahkemeye gitmiyor. Geri gönderme merkezine direk Göç İdaresine bağlı. Adalet bakanlığı bakmıyor. O yüzden bir Suriyeli suç işlerse normalde Türkler mahkemeye çıkıyor kanıtlandıktan sonra bir ceza veriliyor 6 ay 1 yıl ya da para ödeyip çıkabilir ama geçici koruma altında oturanların öyle bir şansı yok. Herhangi bir küçük bir şey yapsa geri gönderme merkezine gönderilir sonra sınır dışı. Kanun uygulanmıyor. Türk’le kavga etmeye korkarım, hakkımı savunsam beni gönderecekler. Göç İdaresi sınır dışı atabilir mahkemeye girmeden”* (M2, Altındağ, 28, Erkek).

Yaşadıkları deneyimler üzerinden değerlendirmeler yapan Suriyeli mülteci katılımcılar, hukuksal olarak kendilerini güvende hissetmediklerini sıklıkla vurgulamaktadırlar. Örneğin tanıdığı bir Suriyeli mültecinin bıçaklanıp yaşamını yitirmesine rağmen kolluk

kuvvetlerinin yaklaşımının kendisinde bıraktığı duygu durumunu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Trafik kazası geçirirsen haklıyken haksız olursun. Kavga seninle ediyor haklıyken haksız oluyorsun yabancı olduğun için. Bayramdan önce işte bir olay olmuştu. Hüseyingazi’de benim tanıdığım bir Suriyeli kendisinden sigara isteyenlere yok dediği için çünkü kullanmıyormuş bıçaklamışlar. Polis hastanede ifadesini aldı, tercüman arkadaşlarım anlattı, hiçbir şey yapmamışlar. Bu olay hiçbir yerde duyulmadı. O çocuk üç gün falan yoğun bakımda kaldı. Ondan sonra vefat etti. Çocuk Türkiye’ye geleli 3 ay olmuş. İşte böyle şeyler hep olduğu zaman insan ben ne olacam diye düşünüyor”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

Güvenlik hissi taşımayan mülteciler, özellikle Altındağ Saldırıları sırasında kolluk kuvvetlerinin yaklaşımı bağlamında bu hissilerinin daha da derinleştiğini belirtmektedirler: *“Şimdi olaylarda gördüm polis yanında yürüyordu milleti görüyordu, dükkânı açmaya çalışırken polis bakıyordu. Sen polissin bu çalmaya çalışıyor ya da yıkmaya çalışır suç işliyor neden bakıyorsun? Polis olarak bizim güvenliğimizi sağlaması lazım ama böyle büyük olaylarda güvenemiyoruz. Olaylar olunca sokakta duruyorlardı. Niye bir şey yapmıyor çünkü önemsemiyor”* (M2, Altındağ, 28, Erkek).

Türkiye’ye göçün yarattığı koşullarda yaşam doyumunu açısından beklentilerini düşüren katılımcılar sıklıkla “yaşam hakkı” bağlamında değerlendirmeler yapmaktadırlar. Doğrudan yaşam doyumunu etkileyecek sosyal ve kültürel olarak var olma mücadelesinin yaşam hakkını korumanın çok gerisinde kaldığı şu şekilde ifade edilmektedir: *“Hayır hiçbir hayalimiz yoktu, biz sadece yaşamak istedik. Hala öyle düşünüyoruz, tamam ne oldu kabul, çünkü yaşamak lazım”* (M9, Mamak, 28, Kadın). Benzer şekilde Türkiye’deki yaşamını doğrudan yaşam hakkını koruyabildiği bir yer olarak değerlendiren dört çocuk annesi kadın katılımcı, başka bir beklentisi olmadığını ifade etmektedir: *“Burada biliyon akşam oturunca ne olacak, biz orada oturunca akşam bomba gelecek mi diye düşünüyorduk. Çok sıkıntıydı. Burada ne kadar sıkıntı olsun, yaşıyoruz biz. Suriye’de kötüydü”* (M10, Altındağ, 36, Kadın).

Çocukluk ve gençlik dönemlerinin ilk yıllarını Türkiye’de geçiren ve Suriye’deki yaşamına dair çok fazla bir şey hatırlamadığını ifade eden 18 yaşındaki genç katılımcı,

*“iyi yaşamak istiyorum bu kadar başka bir şey istemiyorum”* (M11, Altındağ, 18, Erkek) ifadeleri bağlamında iyi yaşamın anlamını, evde ailesi ile hayatta olmak olarak tanımladığı gözlenmiştir. Diğer taraftan, Türkiye’de yaşam koşullarının hem ekonomik hem de sosyal ve kültürel olarak kendilerini tatmin etmediğini düşünen Mamak’ta görece iyi bir konutta oturan ve gelirinin ortalama bir düzeyde olduğunu ifade eden katılımcı, Türkiye’den başka bir ülkeye gitmeyi düşündüğünü ifade etmektedir:

*“Çalışıyorum çalışıyorum kendime param kalmıyor. Bazıları kötü bakıyor, laf ediyorlar. Bu yüzden ben gitmek düşünüyorum. Suriye’de askere gitmeden evim, işim arabam hazırды. Babamın yanında çalışıyordum. Ama şu anda ben yüzyıl böyle çalışsam değişen bir şey yok ki. Aldığım para anca yemek yiyoruz. O yüzden gitmek düşünüyorum”* (M8, Mamak, 30, Erkek).

Kendini güvende hissetme ve yaşam doyumu doğrudan aidiyet duygusunu etkileyerek sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu bir yönde gelişmesine katkı sunmaktadır. Katılımcılarla yapılan görüşmelerden elde edilen verilerde, Suriyeli mültecilerin hukuksal statüleri ve yaşadıkları kamusal olaylardaki idari mekanizmaların yaklaşımı bağlamında kendilerini güvende hissetmedikleri anlaşılmaktadır. Kendisini güvende hissetmedikleri için yaşam doyumu bağlamında beklentilerinin büyük oranda hayatta kalma ile sınırlı kaldığı gözlenmiştir. Bu sonuçlar sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumsuz bir eğilime sahip olduğunu ispatlar niteliktedir.

#### 4.7. DIŞLANMA DENEYİMLERİ

Aidiyet duygusunu belirleyen ve sosyo-kültürel temas ve etkileşimlerin kurulmasını büyük oranda etkileyen en önemli faktörlerin başında dışlanma deneyimleri gelmektedir. Dışlanma deneyimleri zorunlu göç ile yeni bir toplumsal ve kültürel yapıya dahil olan mültecilerin “yabancılık” hissini süreklileştirilmesine neden olmaktadır. “Yabancılık” hissi, hegemonik bir güce sahip olan “biz” ile kurulacak ilişkilerin boyutunu doğrudan etkilemektedir.

Yerli ve yabancı kavramının göreceliliği bağlamında, Bauman “her toplum kendi yabancı türünü kendine has yollarla yaratır” ifadeleri ile bu göreceliliğe vurgu yapmaktadır (Bauman, 2000, s. 29). Bu bağlamda son dönemlerde giderek artan oranda Suriyeli

mültecilere yönelen dışlama pratikleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus devlet ideolojisi bağlamında tanımlanan “biz” öznesinin diyalektiği olarak sürekli bir “öteki” özneye ihtiyaç duyması çerçevesinde değerlendirilebilir. Süreklileştirilmiş bir “öteki” özne, “biz”in sınırlarını belirginleştiren bir “düzen” öngörüsüne sahiptir. Bauman da modern yabancıların yakışmadığı şeyin düzen vizyonu olduğunu ifade etmektedir. “Düzen inşası, yabancılara ve yabancı olana karşı yürütülen bir aşındırma savaşıydı. Bu savaşta iki strateji kullanılır; yabancıları yutmak (asimilasyon) ve yabancıları kusmak (dışlama). Düzene uyumluluğu besleyenler dışında tüm gelenekler ve bağlılıkları yasaklamak ve düzenin ayırt edilemez bir dokusu haline dönüştürmek ya da düzenli dünyanın sınırları dışına sürmek ve bunların içeridekilerle olan tüm iletişimini kesmek (Bauman, 2000, ss. 29–31; Ekinci, Hülür ve Deniz, 2018, ss. 149–150).

“Öteki” olarak kodlanan, zorunlu göçe maruz kalan mülteciler için sahip olduğu sosyal ve kültürel özellikleri aracılığıyla belli değer ağlarına kabul edilmek ve orada aidiyet bağlarını geliştirmek ne kadar olumlu ve yapıcı ise bu ağlardan mahrum bırakılmak o derece olumsuz ve yıkıcı olabilmektedir (Taşkesen, 2021, s. 41). Bu bağlamda karşılıklı etkileşim ve iletişim süreçleri içerisinde olumlu bir deneyim olabilecek sosyo-kültürel entegrasyon, dışlanma karşısında giderek belirsizleşen ve olumsuz sonuçlar doğurma potansiyeline sahip olan bir olgu olmaya başlamıştır.

Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyonunu olumsuz yönde etkileyen dışlanma deneyimlerinin somut karşılığı yapılan araştırmalarda açıkça görülmektedir. Kadir Has Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Grubu ile Global Akademi'nin ortaklaşa yaptığı “Türkiye Eğilimleri 2021” isimli araştırmanın sonuçlarına göre, Türkiye halkının gündemindeki %22,7 ile en önemli mesele olarak görülen “ekonomide yaşanan sorunlar”ın ardından ikinci sırada %17,9 oranı ile “mülteciler” yer almaktadır. Diğer taraftan en önemli gündem maddesi olarak görülen ekonomik sorunların nedenleri arasında “faizlerin yüksek olması”, “yüksek dış borçlanma” nedenlerinin hemen ardından %14,4 oranda ekonomik zorlukların nedeni olarak “göçmen ve mülteciler” görülmektedir (Aydın ve diğerleri, 2021). Son dönemlerde dışlanma deneyiminin artışı ile doğru orantılı olarak Suriyeli mültecilerin yaşadıkları dışlanma ve yerel toplumun dışlama pratiklerini araştıran birçok araştırma yapılmaktadır. 2014-2017 yılları arasında kendi ifadeleri ile “Türk toplumunun Suriyelilere yönelik olumsuz tutum ve tehdit algılarını konu edinen,

bilimsel rapor ve ulusal veya uluslararası hakemli dergilerde yayınlanmış makaleleri” inceleyen Ekici, araştırmalardan edindiği sonuç bağlamında Türk toplumunun Suriyelileri kùltürel yapıya, sosyal ve ahlaki düzene, ekonomik işleyişe, güvenliğe ve temel hizmet alanlarına erişime tehdit olarak gördüğünü ortaya çıkarmıştır (Ekici, 2019, s. 716).

Erdoğan (2020, s. 140) tarafından yapılan araştırmada ise Suriyelilerin sorun yaşadıkları alanların başında ayrımcılığın geldiğini ifade ettikleri görölmektedir. Araştırmaların sonuçlarında açığa çıkan, büyük oranda Suriyeli mültecilerin bir “sorun” olarak değerlendirilmesi, doğrudan fiziksel saldırıların da yaşanmasına neden olmaktadır. Bugüne kadar kimi zaman bireysel olarak kimi zaman kitlesel olarak fiziksel saldırılara maruz kalan Suriyeli mülteciler olmuştur. Urfa, Antep, Konya, Denizli, Maraş, İstanbul ve Sakarya illerinde yaşanmış ve kayda geçmiş kimisi küçük çaplı kimisi ise kitlesel çapta gerçekleşen Suriyeli mültecilere yönelik saldırılan en sonuncusu 2021 yılının ağustos ayında araştırmanın nitel verilerinin toplandığı Ankara’daki Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahallelerinde gerçekleşmiştir. Türk vatandaşı bir gencin Suriyeliler tarafından bıçaklandığı haberinin yerel sosyal medya gruplarında yaygınlaşması sonucunda üç gün süren 10 ila 15 bin arasında kişinin katıldığı Suriyeli mültecilerin evlerinin ve dükkanların tahrip edilip yağmalandığı kitlesel saldırı dışlanma deneyimleri arasına girmiştir (Cumhuriyet, 2021; Euronews, 2021). Bu araştırma kapsamında görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin yaptıkları değerlendirmeler bağlamında sürekli olarak örnek gösterdikleri ve olumlu görüşlerinin büyük oranda Altındağ Saldırıları sonucunda değiştiğini ifade etmeleri, dışlanmanın sosyo-kùltürel entegrasyon deneyimi bağlamında yarattığı olumsuz koşulları ispatlamaktadır. Adaman ve Keyder (2006, ss. 9–10), sosyal dışlanmanın yeri geldiğinde birbirlerini besleyen/etkileyen ekonomik, mekânsal, kùltürel, politik dışlanma gibi çeşitli tezahürlerinin olduğunu belirtmektedir. Bu araştırmanın verileri de dışlanmanın boyutlarından hareketle kategorize edilmiş ve nitel verilerin analizi sosyal, kùltürel, ekonomik, mekânsal ve yasal/politik dışlanma deneyimleri bağlamında yapılmıştır.

#### 4.7.1. Sosyal Dışlanma: “Öyle bir bakıyorlar ki...”

İnsanlar yaşamlarına anlam katan, onların güvenliğini sağlayan ve onları olumlu eğilimlere yönelten ilişkilere sahip olmaktan ya da bunları temin eden bir grubun parçası olmaktan emin olmak isterler (Hogg ve Abrams, 2006, ss. 1–2; Taşkesen, 2021, s. 78). Türkiye’deki Suriyeli mülteciler için de yaşadıkları göç deneyiminin yarattığı tüm olumsuzlukların göreceli olarak giderilmesi için “emin olmak” istedikleri alanların varlığından söz edilebilir. Bu bağlamda mülteciler özellikle gündelik yaşam ilişkilerindeki sosyal ve kültürel temasların anlamını kendi deneyimleri bağlamında inşa etmektedir.

Sosyal temaslar görüşülen Suriyeli mülteciler içerisinde dışlanma deneyimlerinin yoğun olarak yaşandığı bir alan olarak tanımlanmaktadır. “*Bize nasıl bakıyorlar biliyor musun kendi seviyelerinden daha düşük seviyedeyiz öyle bir şekilde bakıyorlar*” (M2, Altındağ, 28, Erkek) ifadeleri ile yaşadığı sosyal dışlanma deneyimini değerlendiren katılımcı, yerel toplum üyelerinin Suriyelileri kendilerinden aşağıda gördüklerini belirtmektedir. Sosyal alanda gündelik temaslarda yaşadığı dışlanma deneyimini Türkçeyi iyi bilmemesi ile birlikte değerlendiren katılımcı şu ifadeleri kullanmaktadır:

*“Bir de sıkıntı Suriyeli deyince sıkıntı çekiyoruz. Altındağ olaylarından sonra daha da arttı. Mesela dün eve dönüyordum bir kadın bana bir soru sordu ben iyi cevap veremedim. O da bana sen yabancı mısın dedi, evet Suriyeliyim dedim. Tüh sana dedi bana. Böyle şeyler çok yaşıyorduk”* (M4, Mamak, 28, Kadın).

Gündelik yaşam içerisindeki temaslarda sosyal dışlanma deneyimi doğrudan fiziksel veya sözlü olarak gerçekleşmemektedir. Yerel toplum üyelerinin kendilerine bakışlarının da sosyal dışlanma olarak algılandığı gözlenmiştir. Görüşülen Suriyeli mültecilerin çoğunluğu yerel toplum üyelerinin kendilerine bakışını, duygusal boyutta bir sosyal dışlanma olarak tanımladıkları görülmüştür. “*Çok kötü bakıyorlar*” (M5, Mamak, 30, Erkek) ifadelerini kullanan katılımcı, yerel toplum üyelerinin sözlü olarak bir ifade etmeden, bakışları ile kendilerini rahatsız ettiklerini şu sözlerle anlatmaktadır: “*Eşimle alışverişe gidiyoruz, markette bakıyorlar, otobüste bakıyorlar, sen bakışlarını anlıyorsun aslında*” (M5, Mamak, 30, Erkek). Bakışların kendisinde yarattığı rahatsızlığı ifade eden katılımcı, yaşadıkları Mamak bölgesindeki insanları şu şekilde tarif etmektedir: “*Kötü*



*bakıyorlar. Bana çok kötü davranıyorlar”* (M9, Mamak, 28, Kadın). *“Şu anda bazen insanlar belli yani, öyle bir bakıyorlar ki...”* (M8, Mamak, 30, Erkek) ifadelerini kullanan katılımcı sözlü ve fiziksel dışlanma deneyiminden daha çok insanların kendisine olan bakışlarından rahatsızlık duyduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan yaşadıkları bölge dışında başka bir yere gitmeyi istemediğini söyleyen katılımcı bunun nedeni olarak yine bakışlara vurgu yapmaktadır: *“bakmasınlar diye gitmiyoruz. Bakıyorlar, Arapça konuşunca bakıyorlar”* (M19, Altındağ, 33, Erkek).

Görüldüğü üzere yerel toplum üyelerinin kendilerine bakışına yönelik yapılan değerlendirmelerde, bakışların önemli bir dışlanma deneyimi yarattığı anlaşılmaktadır. Bakışların yarattığı psikolojik etkinin, farklı yaş ve cinsiyet gruplarından olan Suriyeli mülteci katılımlar tarafından fiziksel veya sözlü dışlanma deneyimlerinden daha olumsuz olarak değerlendirildiği görülmüştür. Dışlanma hissettikleri bakışları anlatırken, yaptıkları jest ve mimiklerle “iğrenme” hissi ile birlikte bu bakışların ortaya çıktığını düşündükleri gözlenmiştir. Maruz kalınan bu dışlanma deneyiminin kendilerinde bıraktığı psikolojik hissin doğrudan fiziksel bir saldırıdan daha olumsuz olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Özellikle kadın mülteci katılımcıların, yerel toplum üyelerinin kendilerine “iğrenerek” bakmalarından daha fazla etkiledikleri ve bu çerçevede sosyalleşme eğiliminin azaldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Gündelik yaşamda yerel toplum üyeleri ile kurulan sosyal ilişkilerde Suriyeli kimliğinin çeşitli semboller ve simgeler aracılığıyla anlaşılması da doğrudan sosyal dışlanmaya maruz kalmanın nedeni olarak değerlendirilmektedir: *“Eşim başörtülü bazı insanlar tükürüyorlar yüzünü bazı insanlar lan Suriyeli falan diyorlardı. Suriyeli demek bir küfür oldu. Nasıl küfür ediyorlarsa öyle kullanıyorlar”* (M16, Altındağ, 28, Erkek). Kültürel yapının bir devamlılığı olarak görülen kıyafet tercihlerine yönelen bu dışlanma deneyiminin özellikle erkek katılımcılarda daha yoğun olduğu ifade edilebilir. Kamusal alanlarda eşlerinin kıyafetleri nedeniyle Suriyeli kimliğinin daha belirgin olarak ortaya çıktığını ve dışlanmaya daha fazla maruz kaldıklarını düşündükleri anlaşılmıştır. Bu bağlamda ailesindeki kadınların kamusal alanlarda görünümünü kısıtladığını ifade eden katılımcılar da olmuştur:

*“Mesela benim ailem giysilerinden belli oluyor Suriyeli olduğunu. Bazen Türklerden kötü bakış, belli neden baktığı ya da birbirlerine söyleyip bak nasıl giyinmiş diyorlar. Ailem kapalı açmak zorunda değil bazı Türklerde de kapalı olanlar var ama bizimkilerden farklı giyorlar. Suriyeli olduğu belli bizimlerin, niye yüzünü kapatıyorsun burası Türkiye diyor. O yüzden ben artık annemi kardeşimi bir yere göndermeyeceğim”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

*“Suriyelileri sevmiyorlar”* (M14, Altındağ, 23, Erkek) ifadelerini kullanan katılımcı kimi zamanlarda ayrımcılığa maruz kalmamak için Suriyeli kimliğini saklamak zorunda kaldığını belirtmektedir. Kimlik aidiyetlerine yönelik kurulan bu karmaşık ilişkilene Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında doğrudan yaşam doyumunu olumsuz anlamda etkilemektedir. Katılımcıların gündelik yaşamdaki sosyal temasları esnasında kimliklerinden dolayı yaşadıkları dışlanma deneyiminin, görüşülen yerel toplum üyelerinin söylemleri bağlamında somut bir karşılığa sahip olduğu görülmüştür.

Görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin sosyal temas bağlamındaki ifadeleri ağırlıklı olarak “kalabalık gruplar” halinde olmalarında yoğunlaşmaktadır. *“Suriyeliler çok kalabalık, hareketleri iyi değil”* (YT4, Altındağ, 40, Erkek) ifadelerini kullanan katılımcı bu durumu sosyal alanda bir sorun olarak değerlendirmektedir. Diğer taraftan Suriyeli mülteciler için *“İstenmiyorlar, beklenmedik misafir gibi”* (YT12, Mamak, 48, Kadın) değerlendirmesini yapan katılımcı dışlanmaya maruz kalmalarında Suriyelilerin payı olduğunu şu ifadelerle belirtmektedir:

*“Biraz kendi payları da var yapıp ettikleri. Kendilerinin de suçu var onlar burada aşırı rahatlar. Biz misafiriğe gidince bu kadar rahat davranır mıyız?”* (YT12, Mamak, 48, Kadın)

Sosyal alanlardaki Suriyeli mültecilerin varlığını makro politik süreç içerisinde değerlendiren katılımcı, Suriye’deki savaş koşullarında Türk askerinin bulunması bağlamında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *“Benim askerlerim ölüyor, onların gençleri yayılıyorlar burada”* (YT13, Mamak, 63, Kadın). Benzer ifadeler bir diğer katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: *“İrkçi falan değilim ama kendi memleketlerinde savaş varken biz de Türkler olarak elimizden geleni yapmamıza rağmen burada hiçbir şey yapmadan durmaları, parklarda yayılarak oturmaları zoruma gidiyor”* (YT15,

Ümitköy, 47, Kadın). “*Güvenli bölge var, gitsinler*” ifadelerini kullanan bir katılımcı, düşüncesindeki tezatlığa rağmen şu ifadelerle Suriyeli mültecilerin sosyal alanlardaki varlığını değerlendirmektedir: “*İşe yaramayan, etrafa zarar veren insanlar bunlar. Türk askerimiz orada şehit verdik, burada onların erkekleri gelip yatıyor*” (YT16, Ümitköy, 58, Kadın). Suriye’deki savaş koşullarının devam etmesi ve Türk ordusunun bölgede faaliyet göstermesi, özellikle Ümitköy ilçesinde yaşayan yerel toplum üyeleri tarafından sosyal dışlamanın temel konuları arasında yer almaktadır.

Diğer taraftan, tarihsel birlik bağlamında Osmanlı tebaası olarak Suriyelilerin “biz” ile kurduğu yakınlığa vurgu yapan aynı katılımcılar, benzer bir temelde bu tarihsel birlik algısını dışlamanın konuları arasına da yerleştirebilmektedir. Arap kimliğine yönelik tarihsel bir perspektifte “hain” oldukları yönündeki genel inanıştan söz eden katılımcı, bu durumun Suriyeli mültecilere yaklaşımı belirlediğini şu sözlerle ifade etmektedir:

*“Bunları inceleyin, Araplar her zaman arkamızdan vurmuşlardır. Bunu unutmayın. Kardeşin kardeşe fayda yok. Tarihi incele hep arkadan bizi vuran dost bildiğimiz Araplar olmuş. Şimdi insanları etkiliyor bunu biliyoruz kalleşlik yapan niye benim memleketimde duruyor”* (YT19, Ümitköy, 62, Erkek).

Güvenlik tehdidi olarak görülen Suriyeli mültecilerin özellikle sosyal alanlarda bir korku öznesi olarak görüldüklerini söyleyen katılımcı, bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir: “*Korkuyor yani insan. Mesela onların oldukları yerlere gidemem ben korkarım, bir şey yaparlar diye. Ben gidemem yani oraya. Göz göze bile gelmeye çekiniyorum. Onlar için ölüm şey değil ki ktır ktır doğruyorlar insanları*” (YT21, Ümitköy, 60, Erkek). Benzer şekilde sosyal ortamlardaki teması korkutucu olarak değerlendiren Ümitköy’de yaşayan yerel toplum üyesi katılımcı, Suriyelilerin yoğun olarak yaşadığını bildiği Altındağ bölgesine yönelik görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: “*parklarda falan oturuyorlar hep Suriyeli, insan korkuyor. Buralarda mesela hiç Suriyeli yok sadece dilenmeye geliyorlar. O yüzden buralar huzurlu, temiz yerler. Altındağ’da falan gündüz bile sokakta gezerken korkar insan*” (YT19, Ümitköy, 62, Erkek).

Suriyeli mültecilerle doğrudan temasın daha az oranda kurulduğu Ümitköy ilçesindeki üst-orta sınıf bir ekonomik görünümde olan yerel toplum üyelerinin özellikle kolektif kimlik aidiyeti çerçevesinde Türklüğü sosyal dışlama pratikleri bağlamında daha fazla öne çıkardıkları görülmüştür. Politik süreçler ile birlikte Suriyeli mültecilerin homojen bir grup olarak “öteki” olduğu ve “biz” öznesinin önemli aktörlerinden olan Türk ordusunun mensuplarının Suriye’deki savaşta “öteki”ler için yaşamını kaybetmesinden duyulan öfke dışlama söylemlerinin artmasına neden olmaktadır.

Sonuç olarak birbiri ile iç içe geçmiş dışlanma boyutlarından olan sosyal dışlanma bağlamında yerel toplum üyeleri tarafından yapılan değerlendirmelerin dışlanmanın tüm boyutlarını içerecek şekilde bütüncül olarak yapıldığı görülmüştür. Sosyal alanlardaki Suriyeli mültecilerle kurulan temasın kendileri için rahatsız edici ve güvenlik endişelerini arttırıcı olduğunu ifade eden katılımcıların, mültecilere büyük oranda sosyal temas kurmaktan uzak durdukları gözlenmiştir.

#### 4.7.2. Kültürel Dışlanma: *“Otobüste Arapça konuşurken millet bize bağıyor”*

Erdoğan (2020, s. 61) tarafından yapılan araştırmada yerel toplum üyelerinin Suriyeli mülteciler ile Türklerin kültürel olarak %81,9 oranında benzemediklerini düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda Türkiye’deki yerel toplum üyeleri tarafından Suriyeli mültecilere karşı dışlama pratiklerinin yoğunlaştığı alanlardan birisi olarak kültürel dışlanma deneyimleri ele alınabilir. Suriyelilere yönelik olumsuz tutumların altında yer alan en önemli nedenin kültürel farklılıklar olduğu ve yerel halkın, Suriyelilerin varlığını Türk kültürü için bir tehdit olarak değerlendirdiği çeşitli araştırmalarda elde edilen sonuçlar arasındadır (Aktaş ve Gülçür, 2017; Deniz ve diğerleri, 2016; Ekici, 2019; Köşker, 2016).

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında önemsenen kültürel temasların görünümleri, görüşme yapılan hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri tarafından önemli bir ayrımcılık alanı olarak kodlanmaktadır. Ortak dinsel inanışların varlığına rağmen, Suriyeliler ve Türk toplumu arasında önemli kültürel farklılıklar olduğunu ifade eden katılımcıların, “biz” ve “öteki” kimliklerin sınırlarını inşa etmek için

bu farklılıkları özellikle vurguladıkları gözlenmiştir. Görüşülen Suriyeli mülteciler kültürel ve kimlik aidiyetleri özellikleri bağlamında dışlanmaya maruz kaldıklarını belirtirken, yerel toplum üyelerinin söylemleri bu dışlanmanın boyutlarını açığa çıkarmaktadır.

Görüşülen Suriyeli mülteciler zorunlu göçün ilk dönemlerinden bugüne yerel toplum üyelerinin kültürel farklılıklarına yönelik yaklaşımlarının değiştiğini ifade etmektedir. İlk geldikleri dönemlerde özellikle Müslüman kimliklerinden dolayı kültürel özelliklerinin övgüyle karşılandığını fakat mevcut koşullarda, aynı özelliklerin dışlamaya konu olduğunu ifade eden katılımcı şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

*“Arapça dili herhangi bir yabancı dil gibi sayılıyordu. İlk geldiğimizde ne güzel yabancı bir dil konuşuyorsunuz diye tepki görüyorduk. İyi bir tepki neden Ortadoğu ve Türkiye halkı Müslüman. Müslüman demek bizim ülkemizle bağlantıları var demek. İkinci sebep Osmanlıca Arapça yazılıyordu. Kur’an okurken anlıyor musunuz diye soruyorlardı seviniyorlardı. Sonraki zamanlarda bazı insanlar Suriyelileri, Arapları kötü görmeye başladılar. Kullanmaya başladılar. Kötüleşmeye başladı. Buradaki teyzeler mesela kadınlar giysileri giyince hazret peygamberin torunlarısınız diyorlardı ama şu anda yok” (M16, Altındağ, 28, Erkek).*

Yukarıdaki katılımcının ifade ettiği üzere, Suriye’den göçün ilk dönemlerinde Arap kimliği ve kültürü Müslümanlık bağlamında önemli bir toplumsal kabul özelliği olarak görülürken, sonraki dönemlerde Suriyeli mültecilerin toplumsal sorunların kaynağı olduklarına dair inancın yaygınlaşması ile aynı özellikler kültürel olarak dışlanmanın konusu haline gelmiştir. Özellikle ilk dönemlerde söylemsel olarak sıklıkla ifade edilen “dini kardeşlik” söylemi dinsel pratiklerin farklılaşması bağlamında değerlendirilerek kültürel ayrımcılığın temel konuları arasına girmiştir. Erdoğan tarafından yapılan araştırmada görüşülen sivil toplum kuruluşu çalışanlarının şu ifadeleri bu durumu kanıtlar niteliktedir: “Dini benzerlik dışında bir benzerlik yok. Bence, din konusunda da isim aynı ama yaşayış farklı. Onların dini yaşaması ile burada yaşanan aynı değil aslında.” Gaziantep- STK çalışanı “Hepimiz Müslümanız demenin hiç yetmediğini ve gerçekten altında çok büyük farklılıklar olduğunu, sosyal ve kültürel olarak çok büyük farklılıklar olduğunu gördük.” İstanbul-STK çalışanı” (M. Erdoğan, 2020, s. 63).

Kültürel özellikler bağlamında Arapça dilinin kullanımı da doğrudan kültürel dışlanmaya maruz kalmaya sebep olmaktadır. Bu bağlamda “*Arapça konuşurken millet kızıyor*” (M3, Altındağ, 42, Erkek) ifadelerini kullanan katılımcıyı, bir başka katılımcı “*iş yerlerinde Arapça konuşmanı istemiyor patron*” (M6, Altındağ, 30, Erkek) diyerek Arapça’nın birçok alanda dışlanmaya maruz kalma konusundaki etkisini değerlendirmektedir. Aynı katılımcı “*otobüste neden Arapça konuşuyorsunuz diyerek dövüldüler arkadaşımı*” (M6, Altındağ, 30, Erkek) ifadelerini kullandıktan sonra Altındağ Saldırılarına atıfta bulunarak kendisinin artık korku taşıdığını Arapça kullanımını azaltacağını şu şekilde ifade etmektedir: “*ben şu olaylardan sonra artık otobüste veya çok kalabalık yerlerde Arapça konuşmuyorum*” (M6, Altındağ, 30, Erkek). Arapça’nın yerel toplum üyeleri ile temas alanlarındaki kullanımı ile ilgili kültürel dışlanma yaşadıklarını farklı bir katılımcı ise şu şekilde anlatmaktadır:

*“Otobüste Arapça konuşurken millet bize bağırıyor, her gün oluyor her gün oluyor. Arapça konuşunca bakıyorlar sanki küfür ediyoruz gibi. Normal alçak sesle konuşuyoruz, herkes konuşuyoruz. Susun susun diyorlar konuşmayın diyorlar”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

Kültürel yapının devamlılığı konusunda görüşülen Suriyeli mültecilerin çoğunluğu tarafından sıklıkla önemsenen bir yapı olarak bahsedilen Arapça’ya yönelen bu dışlama pratiklerinin aidiyet duygusunu engelleyen en önemli nedenlerden birisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kültürel yapının göreceli olarak somutlaştığı en önemli yapı olarak Arapça dilinin, Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yer kaplaması bu araştırmanın temel sonuçları arasındadır. Yerel toplum üyeleri tarafından kendi dillerine yönelen bu dışlanma deneyiminin diğer tüm alanlardan çok daha etkili bir negatif sonuç ürettiği ifade edilebilir.

Arapça kullanımı ile ilgili kültürel dışlanmaya maruz kaldığını belirten Suriyeli mültecilere ek olarak, işletmesinde Suriyeli mültecileri çalıştırdığını da ifade eden yerel toplum üyesi Arapça’nın kullanımı ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “*Ben genel olarak Türkçe konuşulmasını tercih ederim. Yanımda çay falan içerken, yalnız yerde ikisi ne konuşursa olsun ama ortak ortamda Arapça konuşulmasından nefret ederim*” (YT1, Altındağ, 38, Erkek). Önemli bir temas alanı olarak iş yerlerinde yerel toplum üyeleri ile bir arada olan Suriyeli mültecilerin Arapça kullanımının büyük oranda kısıtlandığı hem

yerel toplum üyeleri hem de Suriyeli mülteciler tarafından sıklıkla ifade edilen bir olgudur. İş yerlerindeki Arapça kullanımını milliyetçi bir refleks ile yasaklayan işverenlere ek olarak anlamadığı bir dilin konuşulmasından rahatsızlık duyduğunu ifade eden işverenlerin de kültürel yapının önemli bir parçası olan anadile yönelik yasaklayıcı bir tutum içerisinde oldukları ifade edilebilir.

Suriyeli mültecilerin kültürel bir özelliği olarak Arapça'nın kullanımı ile Türkçe bilmiyor olmalarının önemli oranda kültürel dışlama yarattığını ifade eden katılımcı şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *“Dil çok önemli ya, anlaşılmaman verdiği bir şey. Onlar burada yaşıyorsa mecbur öğrenecekler, ben buna çok önem veriyorum”* (YT12, Mamak, 48, Kadın). *“Arapça ve farklı dilde yazılmış tabelalar görüyoruz, o benim canımı sıkıyor”* (YT16, Ümitköy, 58, Kadın) ifadelerinde de görüleceği üzere Arapça büyük oranda kültürel dışlamanın konusu olarak değerlendirilmektedir.

Suriyeli mülteciler ve yerel toplum arasındaki kültürel temaslar, araştırmalarda kültürel farklılığın yüksek oranlarda çıkması ile paralel olarak, önemli bir dışlama konusu olarak görülmektedir. Toplumsal olarak birçok sorunun kaynağı olduğu düşünülen Suriyeli mültecilerin kültürel görünüşleri, görüşme yapılan yerel toplum üyeleri tarafından ayrımcılık bağlamında değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmelerin sonucunda ortaya çıkan kültürel dışlama pratiklerine maruz kalan Suriyeli mültecilerin Türkiye ile kurduğu aidiyet duygusunun olumsuz etkilendiği belirtilebilir.

#### **4.7.3. Ekonomik Dışlanma: “Bizim Türk olarak gençlerimiz açta”**

Kadir Has Üniversitesi tarafından yapılan “Türkiye Eğilimleri 2021” isimli araştırmanın sonuçlarına göre yerel toplum üyeleri Türkiye'nin en önemli sorunu olarak değerlendirdikleri ekonomik sorunların nedenleri arasında %17,9 oranı ile mültecileri gördükleri sonucuna ulaşılmıştır (Aydın ve diğerleri, 2021). Türkiye’de yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilere yönelik bakış açısını araştıran çalışmalarda sıklıkla, mültecilerin ekonomik sorunlara neden oldukları sonuçlarına ulaşılmıştır. Oytun ve Gündoğar (2015) tarafından yapılan araştırmada yasadığı olarak çalışan Suriyelilerin ucuz iş gücü sağladıkları ve bu bağlamda ücretlerin düştüğü ve işsizlik oranının arttığı yerel toplum üyeleri tarafından ifade edilmiştir. İstanbul’da Suriyeli mültecilerin yoğun

olarak bulunduğu Güngören bölgesinde araştırma yapan Taştan, Haklı ve Osmanoğlu da Suriyeli mültecilerin yerel halkın işsiz kalmasına ve çalışma ücretlerinin düşmesine neden oldukları bağlamında değerlendirmeler yapıldığı sonucuna ulaşmışlardır (Ekici, 2019; Taştan, Haklı ve Osmanoğlu, 2017).

Entegrasyon çok boyutlu bir süreçtir. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini odağına alan bu araştırma, entegrasyonun tüm boyutlarının birbirine içkinliğini kabul eden bir perspektif ile yapılmıştır. Bu nedenle sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlama yolunda Suriyeli mültecilerin ekonomik varoluş mücadelesi önemlidir. Ekonomik nedenlere dayalı olarak maruz kalınan dışlanma deneyimi yaşam doyumu ve aidiyet duygusunu etkilediği için bu araştırmada değerlendirmeye alınan bir başlıktır.

Ekonomik süreçlerde yaşanan dışlanma hem Suriyeli mültecilerin yaşam kaynaklarına ulaşma konusunda maddi koşullarının kötüleşmesine hem de toplumsal etkileşim süreçlerinin dışında kalmasına neden olmaktadır. Özellikle Suriyeli mültecilerin yoğun olarak bulunduğu Altındağ'ın Önder ve Ulubey mahallelerinde kira giderleri, bölgedeki Suriyeli mültecilerin işletmecisi olduğu iş yerlerin varlığı ve işsizlik bağlamında değerlendirilmektedir.

Yukarıda anılan araştırmaların sonuçlarına göre Suriyeli mültecilerin işlerini ellerinden aldıkları ve işçi ücretlerini düşürdüklerine yönelik algının yerel toplum üyeleri arasında yaygın olduğu görülmektedir. Fakat görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin ifadeleri bu durumun zorunlu göçün yarattığı koşullarda hayatta kalmak için gerekli olduğu ve bunun sorumlusunun Suriyeliler olmadığı gerçeğini göstermektedir: *“iş yerinde sürekli ayrımcılık var. Ekonomi olarak zaten ben hakkımı almıyorum. 2000 TL'ye çalışıyorum, yeni mezun bir çocuk geldi ben her şeyi öğretiyorum ama iki katımı alıyordu, sigortası vardı çünkü Türk vatandaşıydı. Millet diyor ki sizin yüzünüzden, ne alakası var patronlara söyle”* (M3, Altındağ, 42, Erkek). Yerel toplum üyeleri ile bir arada olunan iş yerlerinde çoğunlukla Suriyeli mültecilerin ucuz emek gücü olarak güvencesiz koşullarda çalıştırıldıkları bilinen bir olgudur (Lordoğlu ve Aslan, 2016; Saraçoğlu ve Belanger, 2019). Diğer taraftan çalıştığı iş yerinde sürekli Suriyeli kimliğinden dolayı, iş arkadaşları tarafından *“Sen Suriyelisin, ne kadar alıyorsun”* (M2, Altındağ, 28, Erkek) gibi sorularla ekonomik dışlanmaya maruz kaldığını ifade eden katılımcı, iş arkadaşlarının Suriyeli olduğu için daha düşük ücret almasını beklediklerini şu şekilde ifade etmektedir: *“Niye*



*soruyor biliyor musun? çünkü ben Suriyeli olarak nasıl Suriyeli 2000 alıyor biz 1500 alıyoruz diye düşünüyorlar” (M2, Altındağ, 28, Erkek).*

Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler önemli bir ekonomik dışlanma deneyimi olarak, iş yerlerindeki güvencesiz çalışmaya vurgu yaptıkları görülmüştür: *“kaçak çalıştırıyor, o yüzden sigorta ücreti vermiyor. Türk çalışınca mecburen 700 TL sigorta ücreti ödüyor ama Suriyeliyi kaçak çalıştırıyor” (M3, Altındağ, 42, Erkek).* İlk geldiği dönemlerde sanayide ağır şartlar altında çalışmak zorunda kaldığını fakat bünyesinin bu tarz işleri kaldırmadığını ifade eden bir diğer katılımcı, o dönemlerde çalıştığı iş yerinde maruz kaldığı dışlanma deneyimlerini şu şekilde aktarmaktadır:

*“Ben yorulduğum. Bünye olarak, benim bünyem kaldıramıyordu. Sekizde gidiyordum altı buçukta çıkıyorduk ama her gün mesai çalıştırmak istiyordu. Ben yapamıyorum söylüyorum bana sövüyordu. Biz bodrumda çalışıyorduk boya atölyesinde, üstte çalışanlar Türk'tü. Üstteki çalışanlara nasıl davranıyor bilemiyorum. Eminim farklı davranıyorlar. Onlar ustalar ve yabancı dil konuştuğumuz için farklı. Oradaki patronların bir kısmı gerçekten Suriyeli çalışanları bırakmak istemiyorlar, memnunar. Bazıları memnun değil, sabah gelip sövüyor, çalışırken sövüyor ama çalıştırıyor. İkinci grup menfaat çerçevesinde çalıştırıyor. Sigorta yapmıyordu, az para veriyordu ve kimse ona bir şey söyleyemiyordu. Bu yüzden, memnuniyetten değil” (M6, Altındağ, 30).*

Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler, ekonomik anlamda girişimcilik faaliyetlerinin de doğrudan Suriyeli kimliklerinden dolayı ayrımcılığın konusu haline geldiğini ifade etmişlerdir. Altındağ saldırılarında aile üyelerinin sahibi olduğu çeşitli iş yerlerinin de zarar gördüğünü belirten katılımcı, Suriyelilerin iş yeri sahibi olması ve para kazanmasının yerel toplum üyeleri tarafından iyi karşılanmadığını düşünmektedir:

*“Suriyeliler geldi, çok dükkân açmışlar, biliyorsunuz. Devlet ruhsat falan teklif etmedi. Millet kazanmaya başladı, iş büyüdü. Türkler bakıyor biz çalışıyoruz, para kazanıyoruz onların hoşuna gitmiyor. O yüzden bir sıkıntı çıkınca hemen Suriyelilerin dükkanlarına saldırıyorlar” (M2, Altındağ, 28, Erkek).*

Mamak ilçesinde yeni bir dükkân açtığını ifade eden katılımcı, Türk müşterilerinin hiç olmadığını ve iş yerindeki çalışma seslerinin yerel toplum üyeleri tarafından dışlanmaya konu edilmesini şu şekilde ifade etmektedir: *“ben yeni dükkân açtım ama mesela Türkler*

*almıyor, çünkü biz Suriyeliyiz onlar bizden almıyor. Sadece Suriyeliler alıyor. O yüzden hala ekonomik sıkıntılar yaşıyoruz. Mesela normal bir dükkân, aşağısı boş biraz ses yaparak dondurma makinası çalışıyor. Biraz ses yapınca öbür dükkânlardaki adamlar çok sıkıntı yapıyorlar. Ben çalışmaya mecburum, ses olacak mecbur yoksa nasıl çalışacam”* (M5, Mamak, 30, Erkek). Kurduğu iş yerinin ekonomik gelir elde etmesi ve çalışma koşullarının uygun olmamasını değerlendiren katılımcı ile benzer olarak eğitimini aldığı iş ile ilgili bir girişimcilik yapmak isteyen bir diğer katılımcı Suriyeli kimliğinden dolayı korktuğunu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Türk bir arkadaşıyla belki dükkân açacaktık ben çalışacaktım o muhasebede duracaktı ama o olmadı. Ben şimdi dükkân açsam anca bizim Suriyeliler gelir. Suriyeliyim diye benden almazlar belki. Suriyelilerin fazla bir işi yok ki. Büyük iş yok ki. Bu yüzden açmadık dükkânı”* (M8, Mamak, 30, Erkek).

Suriyeli kimliğinden dolayı, gelirlerinin düşük olabileceği korkusu ile istediği iş yerini açmaya korkan katılımcının korkularının somut bir örneği olarak, farklı bir katılımcının yaşadığı deneyim ekonomik dışlanmanın boyutlarını göstermektedir: *“tanıdığım birisi lokanta açmıştı, bir sürü masraf etmiş. Türklerle çalışmak istemiş. Reklam yapmış, Suriyeli olduğunu anlamışlar. Küfür etmişler. Sonra onun Türk arkadaşı az para verip, dükkânı almış. Aynı reklamı o da yapmış o zaman herkes gelmiş”* (M18, Mamak, 53, Erkek).

Yerel toplum üyeleri tarafından Suriyeli mültecilerin ekonomik dışlanmaya maruz kaldıkları konuların başında işsizlik gelmektedir. Yapılan araştırmalarda da görüldüğü üzere işçi ücretlerinin düşmesi ve ucuz emek olarak Suriyeli mültecilerin varlığının işsizliği arttırdığı sıklıkla vurgulanmaktadır. Fakat olumsuz mülteci imgesinin yaygınlığı ile tezat bir şekilde mülteci emeği, Türkiye emek piyasaları bağlamında “can simidi” olmuştur. Görüşme yapılan yerel toplum üyelerinden olan ve mobilya sektörünün yoğun olduğu Ankara’daki Siteler bölgesinde bir iş yerine sahip olan katılımcı şu ifadeleri ile bu veriyi desteklemektedir: *“Suriyeliler olmasa, bu Siteler’deki herkes batardı. Bunlar geldi, buralar kurtuldu yoksa bizim çocuklar artık çıraklık falan yapmıyor ki, hepsi okuyacam diyorlar”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek).

Siteler'deki mobilya atölyeleri Ankara'daki Suriyeli mültecilerin yoğun olarak bulunduğu bir sektördür. Ucuz emek olarak görülen Suriyeli mültecilerin güvencesiz çalıştırılması, bölgedeki iş yeri sahipleri tarafından “normalleştirilmiştir.” Siteler bölgesindeki bir işletmeci Türk vatandaşı olanların gitmesinden sonra yaşadığı değişimi anlatırken Suriyeli mülteciler ile Türk vatandaşları arasındaki sigortalı olma farkını şu şekilde değerlendirmektedir: *“Suriyeliler ilk geldiğinde daha az paraya ne verirsene ver çalışırım diyordu. Zaman gelince Türkler buradan gitti. Rahat işlere gittiler. Sonra ne verirsene çalışırım diyen arkadaş para istemeye başladı, piyasa bize kaldı dedi. Bunlar gitmiş olsa bu iş yerleri kapanacak mı? yok, aynı paraya gelen kişiye sadece sigorta yapamaz. Bunların tek şeyi sigorta”* (YT6, Altındağ, 52, Erkek). Suriyeli mültecilerin güvencesiz koşullarda çalışmalarını normal bir olgu olarak değerlendiren iş yeri sahipleri tarafından Suriyeli mültecilerin ucuz emek gücü olarak görüldükleri ifade edilebilir. Sigortasız çalışmanın Suriyeli mülteciler arasında yaygın ve “normal” bir durum olduğunu ifade eden katılımcılarla benzer olarak, Siteler bölgesinde yapılan gözlemlerde bu durumun sıklıkla karşılaşılan bir dışlanma örneği olduğu görülmüştür.

Bir taraftan sosyal, kültürel ve politik alanlardan dışlanan mülteciler, diğer taraftan ekonomik alanda önemli oranda araçsallaştırılması bağlamında mülteci emeğinin piyasalardaki varlığı “aşağıdan (subordinate) entegrasyon” olarak ele alınabilir. Sosyal dışlanmanın önemli öznelerinden birisi olarak mülteciler toplumun “istenmeyen” alanlarında ucuz emek gücü olarak kullanılmaktadırlar. Maurizio Ambrosini “aşağıdan (subordinate) entegrasyon” kavramını, göçmenlerin ulusal işgücü tarafından terk edilmiş kol gücüne dayalı ve vasıfsız işler için işgücüne ihtiyaç duyan bir işgücü piyasasına dahil edilmesi yoluyla kabulü olarak tanımlamaktadır. Yapısal bir gerçek olarak ortaya çıkan mültecilerin ucuz iş gücü olarak görülmesi, tüm entegrasyon alanlarını doğrudan ve/veya dolaylı olarak etkileyip, sosyal dışlanma mekanizmalarının yeniden üretilmesine neden olmaktadır (Campani, Chiappelli ve Salimbeni, 2011, s. 46; Çevik, 2021).

Yapılan araştırmalar, özellikle Suriyeli mülteci istihdamının belirli sektörler için yerli işçilere kıyasla daha yüksek sömürü oranları sunabildiğini ve emek süreçleri üzerinde daha yoğun bir denetimi mümkün kıldığını göstermiştir (Akdeniz, 2014; Caro, 2020; Lordoğlu ve Aslan, 2016). Saraçoğlu ve Belanger (2019) tarafından yapılan araştırmaya göre, özellikle tekstil alanlarında faaliyet gösteren bazı işletme sahipleri Suriyeli işçi

istihdamının şirketlerinin kârlılığı için kritik önemde olduğunu belirtmişlerdir. Yapılan çalışmaya katılan işletme sahiplerinin çoğunluğu, işletmelerin kârlılık ve sürdürülebilirliğinin önemli oranda ucuz emek gücü olan Suriyeli işçi istihdamı ile mümkün olabildiğini kabul etmektedirler (Çevik, 2021; Saraçoğlu ve Belanger, 2019).

Ekonomik göstergeler ve yapılan araştırmalar mülteci emeğinin bir sömürü alanı olduğunu göstermesine rağmen, görüşme yapılan yerel toplum üyeleri tarafından ekonomi piyasalarında mültecilerin varlığının dışlama konusu olarak değerlendirildiği görülmüştür. Özellikle “*bizim insanımızın*” işsizliğe maruz kalmasının nedeni olarak Suriyeli mültecilerin varlığı görülmektedir:

*“Kendi insanlarımıza iş bulamamışken, Suriyelilere iş bulmak... adamlar ucuz çalışıyor bizim insanlar iş bulamıyor”* (YT4, Altındağ, 40, Erkek).

*“Bizim insanımıza iş, aş veremiyoruz. Çok zor durumda insanlarımız var. Milyonlarca insanı getirip burada barındırmak doğru değil”* (YT5, Mamak, 35, Erkek).

Görüşme yapılan yerel toplum üyelerinden bir katılımcı Suriyeli mültecilerin ekonomi piyasalarındaki varlığının işsizlik sorunu yarattığını ifade etmesine ek olarak, Suriyeli mültecilerin çalıştıkları işlerin Türk vatandaşları tarafından istenmeyen iş alanları olduğunu da şu şekilde değerlendirmektedir: “*Onlar her yerde çalışıyor bizimkilere iş kalmıyor gibi. Son zamanlarda aslında iş beğenmeme var Türklerde. Suriyeliler her şartlarda mecburen çalışıyorlar*” (YT12, Mamak, 48, Kadın). Bu bağlamda mülteci emeğinin varlık gösterdiği alanların Türk vatandaşlarının çalışmak için tercih etmeyeceği sektörler olabileceği görülmektedir. Yine de Türkiye’de niteliği değişen tüm işsizlik oranlarını mültecilerin varlığı bağlamında değerlendiren bir diğer katılımcı şu ifadeleri kullanmaktadır: “*bizim Türk olarak gençlerimiz açıkta. Bu ülkede asgari ücretle çalışıyor herkes, çocuklarını okutuyorlar ve sonra o çocuklar işsiz kalıyor. Neden Afgan Suriyeli ucuza çalışıyor. İki üniversite bitiren gençlerimiz var. Bunlar her yerdeler, bizim gençlerimiz her şeyi yapıyor ama iş bulamıyor*” (YT16, Ümitköy, 58, Kadın).

*“Sitelere gittiniz mi, hep onlar demi. Onların yerine bizimkiler işsiz kalıyor değil mi? Şimdi orada üç tane Suriyeli çalışana kadar üç tane Türk çalışsa daha iyi olur”* (YT19, Ümitköy, 62, Erkek) ifadelerini kullanan Ümitköy’de Suriyeli mültecilerle doğrudan

hiçbir teması olmadığını ifade eden katılımcı, ekonomik sorunların çözümü için Suriyeli mültecilerin çalışma hakkının sınırlandırılmasını önermektedir: *“Suriyeliler Türklerden fazla fabrikalarda hep onlar var. Daha ucuza çalışıyorlar. İşveren de haklı ben ona bir şey demiyorum. Sen ona o zemini hazırlatmayacaksın. Yasaklayacaksın Suriyeli çalıştırmayı sınırlayacaksın. Buna kesin çözüm bulmaları lazım”* (YT19, Ümitköy, 62, Erkek).

Suriyeli mültecilerin maruz kaldıkları ekonomik dışlanma deneyimi, kültürel ve kimlik aidiyetleri ile ilişkili olarak değerlendirilen sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini doğrudan etkilemektedir. Bu araştırmanın entegrasyonun tüm boyutlarının birbirine içkinliğini kabul eden bir perspektifle yapılmasının önemi, görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin dışlanma deneyimleri bağlamında anlam kazanmaktadır. Ekonomik sorunların nedenlerinin ilk sıralarında yer aldığı düşünülen Suriyeli mültecilerin, ucuz işgücü olarak emek sömürüsüne maruz kalmalarına ek olarak, kimlik ve kültürel aidiyetleri bağlamında piyasalarda maruz kaldıkları ekonomik dışlanma sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumsuz bir gelişim göstermesine neden olduğu açıktır.

#### **4.7.4. Mekânsal Dışlanma: “Bu mahallede hep Suriyeliler var ama başka yerde zor”**

2011 yılında Suriye’deki iç savaş nedeniyle zorunlu göçe maruz kalan mültecilerin Türkiye’ye girişi “açık kapı” politikası bağlamında karşılanmış olmasına rağmen yapısal bir hazırlığın olmaması nedeniyle mülteciler, Türkiye’nin kentlerine doğru hareket etmiştir. 2021 yılının sonlarında açıklanan verilere göre beş ilde toplamda yedi barınma merkezinde kalan 51.471 Suriyeli mülteci dışında, 3.685.898 Suriyeli mülteci geçici barınma merkezleri dışında yani Türkiye’nin çeşitli kentlerinde yaşamaktadırlar (Göç İdaresi Başkanlığı, 2021a). Bilinen bir olgu olarak göçmenlerin yerleştiği kentlerde kültürel, sosyo-ekonomik ve demografik dönüşümler meydana gelmektedir.

Göçmen ve mültecilerin yerel toplum ile kentlerde bir arada yaşamaları önemli etkileşimleri beraberinde getirmektedir. Kentsel mekanlardaki karşılaşmaları yerleşik gruplar ve göçmenler bağlamında “*kentsel gerilim*” olarak kavramsallaştıran Sema Erder (2002) büyük kentlerde var olan gerilimli ortamın önemli nedenlerinden birinin de bu

kentlere yerleşen grupların yerleşme biçimi olduğu varsayımından söz etmektedir (Deniz ve diğerleri, 2016, s. 25). “Kentlere enformel kanallarla (örn. Akrabalık ilişkileri) yerleşmiş olan grupların kentle eklemlenme istekleri karşısında kentsel kurumların yetersizliği ve kentteki kaynakların kıtlığı bu gerilimi arttırıcı rol oynamaktadır” (Deniz ve diğerleri, 2016, s. 25; Erder, 2002, s. 51). Bu bağlamda Ankara’daki Suriyeli mültecilerin varlığının da “kentsel gerilim” bağlamında mekânla yakından ilişkili olduğu ifade edilebilir.

“Sığınmacıların kentlere veya bölgelere dağılımında akrabalık bağları kadar sınıfsal özellikler de etkilidir” (Gültekin, 2014, s. 28). Sığınmacılar, kentlerin uygun bir bütçeyle geçinmeye imkân tanıyan semtlerine yerleşmektedirler ve bu semtler, çoğunlukla kent çeperlerindeki yoksul bölgelerdir. Dolayısıyla bu bölgeler, kötü fiziksel yaşam koşullarıyla göçmenlerin dışlanmasının mekânsal boyutunu teşkil etmektedir” (Deniz ve diğerleri, 2016, s. 26). Araştırma sahası olan Ankara’daki Suriyeli mültecilerin büyük oranda getto görünümünde olan Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahallerinde yaşamaları mekânsal bir dışlama olarak değerlendirilebilir.

Mekânsal dışlanmanın önemli bir boyutu kira giderleri ile ilgilidir. Bu bağlamda görüşme yapılan Suriyeli mülteciler içerisinde özellikle ev kiralama süreçlerinde önemli dışlanma deneyimleri yaşadıkları ifade edilmiştir. Henüz Önder ve Ulubey mahallerindeki Suriyeli mültecilerin yoğunlukta olmadığı dönemlerde bölgeye geldiğini ifade eden katılımcı, kira fiyatlarının Suriyeli mültecilere yönelik değişkenlik gösterdiğini şu şekilde ifade etmektedir:

*“2014’te gelince öndere gitmiştim. Oradaki evler bomboştu esrarcılar, eroin sarhoş öyle kişiler oturuyordu. Tam yıkılacak evlerdi. Eski evlerin sahipleri gelip Suriyelilere kira olarak vermeye başladı. Zaten belediye de söylemiş. O evin kirası 50 lira değmezken bize 250-300 TL’den vermeye başladılar” (M2, Altındağ, 28, Erkek).*

Yaşamak zorunda kaldıkları evlerin koşullarına atıfta bulunan katılımcı, Suriye’de sahip oldukları koşullar bağlamında yaşam doyumunun gelişemediğini şu şekilde ifade etmektedir:

*“Biz bu evleri bizim Suriye’deyken ahır olarak kullanıyorduk. Hayvanlar için ahır olarak kullanıyorduk. Hatta bizim Suriye’de ahırlar bu*

*gecekonduklardan daha iyi. Mesela ben villa da oturuyordum, babamın durumu çok iyiydi, ticaret yapıyordu durumumuz çok iyiydi” (M1, Altındağ, 29, Erkek).*

Mamak'ta gelirlerinin yetersiz olmasına ve daha çok çalışmayı göze alarak başka çareleri kalmadığı için kiralamak zorunda kaldıkları apartman dairesinin, yerel toplum üyeleri tarafından dışlamaya konu edildiği görüşülen katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: *“Evet biz bu evi kiraladık çünkü başka bir ev bulmadık. Aslında eşim daha çok çalışmak zorunda ama mecburuz. Biz burada oturuyoruz diye çok bakıyorlar. Sanki istemiyorlar bizi, iyi evde oturuyorsunuz diyorlar komşularım” (M9, Mamak, 28, Kadın).* Yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerin düşük gelirli ve kimsenin tercih etmeyeceği bölgelerde yaşamalarının gerekliliğine yönelik bir algı olduğu katılımcının ifadelerinden anlaşılmaktadır. Görüşme yapılan yerel toplum üyesi katılımcının şu ifadeleri genel algı hakkında fikir vermektedir: *“Şöyle düşünüyorsun, ablam iki tane ev sattı ben aldım bir tane arabasını da sattı. 4 bin dolar buldu borçla aldı dairesini. Bugün onlar geldi aynı yerden altı üstü evi hemen aldılar. Lüks daire alıyorlar kendilerine, bunların kültürü lükse düşkün. Biz burada yıllarca çalışıp ev alamıyoruz, bunlar geliyorlar ev alıyorlar, buralarda kirasına bakmadan ev kiralyorlar” (YT11, Mamak, 41, Kadın).* Zorunlu göçe maruz kalan Suriyeli mültecilerin yerel toplum üyeleri tarafından tercih edilmeyen daha kötü koşullarda yaşamalarına yönelik bir beklentinin olduğu görülmektedir. Bu beklenti ile gelişen, Suriyeli mültecileri homojen sınıfsal özelliklere sahip bir grup olarak görerek yerel toplum üyeleri ile benzer yaşam standartlarına sahip olunmasına yönelik dışlama söylemleri, mekânsal dışlanma deneyimleri arasında değerlendirilebilir.

Önder ve Ulubey mahallelerinde Suriyeli mültecilerin yaşadıkları mekânlar, yerel toplum tarafından tercih edilmeyen, alt ve üst yapı bakımından yetersiz koşullarda ve kentin dışlanmış bir bölgesinde yer almaktadır. Mekân, ekonomik ve toplumsal ilişkilerin temeli olarak değerlendirilebilir. *“Lefebvre’ye göre her toplum kendi mekânını üretir ve mekân toplumsal bir üründür. Bu bağlamda üretilen mekân, düşünceye olduğu kadar eyleme de aygıt olarak hizmet ettiğinden, bir üretim aracı olmanın yanında, bir güç aracıdır (Lefebvre, 2016, s. 56)” (İ. Yıldız ve Sümer, 2020, s. 245).* Altındağ'daki Önder ve Ulubey mahalleleri Suriyeli mültecilerin gündelik yaşamını kolaylaştıran bir boyuta sahip

olmasının yanında, Altındağ Saldırılarında da görülebileceği üzere doğrudan mekânsal dışlamanın bir ürünü olarak saldırıların merkezi konumuna da yerleşebilmektedir.

Mamak ilçesinden farklı olarak, Altındağ'ın Önder ve Ulubey mahallerindeki Suriyeli mültecilerin yoğunluğu mekâna göre farklılaşabilen değerlendirmeleri beraberinde getirmektedir. Bir arada bulunmanın gücüne vurgu yapan Önder ve Ulubey mahallelerinde yaşayan Suriyeli mültecilerin aksine, Mamak'ta yaşayanların dışlanma deneyimlerine daha fazla maruz kaldıkları gözlenmiştir. Görüşme yapılan Suriyeli mülteciler arasında mekânsal dışlanma deneyimlerini, Önder ve Ulubey dışındaki bölgelerde daha çok yaşayanlara kıyasla, Mamak ilçesinde yaşayan Suriyeli mülteciler doğrudan yaşadıkları bölge içerisinde dışlanmaya maruz kalmaktadırlar.

2021 yılının ağustos ayında yaşanan ve önemli oranda mekânsal bir dönüşüme neden olan Altındağ Saldırıları sonrasında, Suriyeli mültecilerin bir arada bulunabildikleri Altındağ bölgesinde yetkililer tarafından yeni ikamet kaydının alınmayacağı bir katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: *“şu an Altındağ'da oturanlar bir evden başka eve taşınınca nüfusa gidip kayıt yaptırınca nüfus kayıt yapınca nüfusunu almıyorlar. Altındağ da hiç Suriyelilerin kaydını almıyoruz artık diyorlar”* (M1, Altındağ, 29, Erkek). Altındağ saldırılarından sonra, yapılan resmî açıklamalara da yansıyan bu durum (Cumhuriyet, 2021), mekânsal olarak Suriyeli mültecilerin farklı bölgelere gitmesini zorunlu hale getirmektedir. Araştırmanın yapıldığı dönemlerde, Önder ve Ulubey mahallelerinde birçok evin yıkılmak üzere olduğu tespit edilmiş ve bu evlerde oturan kişilerin Altındağ dışında bir yere taşınmalarının zorunlu olduğu katılımcılar tarafından da ifade edilmiştir. Önder mahallesinin Suriyelilerin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olarak yerel toplum üyeleri tarafından kodlanmasının doğrudan dışlanma nedeni olarak değerlendirildiğini Altındağ'da yaşayan bir katılımcı yaşadığı örnek üzerinden şu şekilde ifade etmektedir:

*“Otobüse bindim. Ben bindiğimde hiçbir şey yapmadan, düğmeye bastım, inecektim Önder'de. Davetliydim, iftara gidiyordum. Güzel elbise giymiştim, davetli olduğum için. Düğmeye basınca adamın biri hayat size güzel diyerek kafa salladı. Sanki ben sarayda yaşıyorum da... Bana mı diyorsun dedim evet sana dedi. Nasıl bildi benim Suriyeli olduğumu, hiçbir şey konuşmadık. Hayat size güzel diyor. Herhalde ben Önder'de iniyorum ya, orada inenlerin çoğu Suriyeli ya... bana mı diyorsun, beni tanıyor musun dedim. Tanımıyorum ama hayat size güzel, bak her yerde yolu siz*



*aldınız, kalabalıksınız dedi. Zaten kalabalıktı, ben kendimi nasıl savundum bilmiyorum, bana ne dedim, beni ilgilendirmez dedim” (M6, Altındağ, 30, Erkek).*

Mekânsal dışlanma deneyimleri, yaşadıkları bölgenin dışına çıkıldığında özellikle sosyal faaliyet mekanlarında çok fazla yaşanmaktadır. *“Bu mahallede hep Suriyeliler var ama başka yerde zor. Başka yer olsa sen Suriyelisin git buradan diyebilirler” (M12, Altındağ, 29, Erkek)* ifadelerini kullanan katılımcı, Altındağ dışında gittiği bölgelerde dışlamaya maruz kalma korkusu taşıdığını belirtmektedir. Örneğin yaşadığı bölgeler dışında, Ankara'nın farklı mekânlarında ayrımcılık yaşama korkusu taşıdığını bir katılımcı şu şekilde ifade etmektedir: *“komşularımı mahallemi biliyorum. Mesela Kızılay'a gelince yüzde doksan Suriyelileri sevmiyorlar” (M4, Mamak, 28, Kadın).* Benzer şekilde Önder'de dışlanma hissetmediğini fakat Suriyelilerin olmadığı üst-orta sınıf bölgelerde dışlanma korkusu taşıdığını bir katılımcı *“burada birbirimize yakın olduğumuz sürece dışlanma hissetmiyoruz ama Çankaya'ya gittiğimde hissediyorum ya da devletin herhangi müdürlüğüne girdiğimde hissediyorum” (M16, Altındağ, 28, Erkek)* diyerek ifade etmektedir.

Görüşülen yerel toplum üyelerinin de Ankara'da Suriyelilerin yoğun olarak bulunduğu bölgelere oranla Mamak gibi az sayıda oldukları mekânlarda *“seslerinin çıkamadığını”* belirten katılımcı, bir arada bulunmalarını şu şekilde değerlendirmektedir: *“Altındağ'da kızlara laf atmışlar gençler ondan dolayı çatışma olmuş mesela. Mamak'ta mesela azlar dağınıklar burada sesleri çıkamıyor. Ama bunlar dağınık yaşamak istemiyorlar. Burada hemen boş ev varsa akrabalarını getiriyorlar” (Y11, Mamak, 41, Kadın).* Diğer taraftan Altındağ'da daha yoğun bir şekilde yaşamalarının toplumsal sorunlara neden olduğunu başka bir katılımcı şu şekilde ifade etmektedir: *“Aslında toplu toplu yaşamasalar daha iyi. Mahalle gibi olursa daha çok göze batarlar. Mamak'ta mesela daha dağınıklar ama Altındağ'da mahalle gibiler o yüzden çok sorun oluyor” (YT12, Mamak, 48, Kadın).*

Görüşülen yerel toplum üyelerinin bir kısmı benzer şekilde, Altındağ'da çeşitli mahallelerde daha yoğun bir şekilde bulunan Suriyeli mültecilerin daha dağınık olarak toplumsal alanlarda bulunmaları gerektiğine yönelik düşünceleri vardır. Yoğun olarak bulunmalarının Suriyeli mülteciler açısından güç olarak görüldüğünü ve bunu olumsuz

bir durum olarak değerlendiren bir katılımcı, Altındağ saldırılarına atıfta bulunarak şu şekilde bir değerlendirme yapmaktadır: *“Hani diyorlardı ya bizim mahalleye Türkler giremezler falan diye ondan sonra yirmi güne yakın evlerinden çıkamadılar korkudan. Ayaklarını geçici olarak denk almışlardır”* (YT1, Altındağ, 38, Erkek). Benzer görüşlere sahip olan bir diğer katılımcı, dağınık olmanın sorunları çözebileceğine dair inancını şu şekilde ifade etmektedir: *“şimdi mesela dağıtacaklar, polisimiz izin vermiyor yan yana. Parçalı olması daha şey. İnsanoğlu bu üç beş arkadaş bir araya gelince bizim için de geçerli ne diyon lan diyebiliyoruz. Dağınık olunca herkes işine gücüne bakar”* (YT5, Mamak, 35, Erkek).

Görüşülen yerel toplum üyeleri, Suriyelilere yönelik mekânsal dışlama pratikliklerini ağırlıklı olarak güvenlik tehdidi bağlamında değerlendirmektedir. Özellikle sosyal mekânlardaki Suriyeli mültecilerin varlıklarından dolayı kendilerini güvende hissetmedikleri belirtilmektedir. Türkiye genelinde yapılan araştırmalara bakıldığında, bu güvenlik tehdidi hissini çok yaygın olduğu görülmektedir. Örneğin, “Erdoğan (2014) tarafından yapılan araştırma bulgularına göre, Türk toplumunun %62’si Suriyelilerin şiddet, hırsızlık, gasp, uyuşturucu ve fuhuş gibi suçlara dahil olduklarını ve kamu düzenine ve barışa tehdit oluşturduklarını düşünmektedir (Erdoğan, 2014)” (Ekici, 2019).

Benzer olarak Ankara genelinde yapılan bir başka çalışmanın sonuçları da, %60 oranında Suriyelilerin gelmesiyle birlikte hırsızlık, darp, yaralama gibi suç oranlarında artış yaşandığına yönelik bir inanç olduğunu göstermektedir (Ekici, 2019; Taştan ve diğerleri, 2017). Bu çalışmada da görüşülen yerel toplum üyelerinin mekânsal dışlama pratiklerinin diğer araştırma sonuçları ile paralel olacak şekilde güvenlik kaygısı bağlamında yapıldığı görülmüştür.

Altındağ’daki yerel toplum üyelerine kıyasla, Suriyeli mültecilerin daha az sayıda yaşadığı Mamak ilçesindeki yerel toplum üyeleri sosyal karşılaşmalarda güvenlik endişesi taşıdıklarını daha çok ifade etmektedirler: *“pazarda parkta hep birlikteler, kalabalıklar. Yoldan geçince yol vermiyorlar falan. Parklarda kesinlikle çocuklarımızı oynatamıyoruz. Parklarda adam geliyor, uzanarak yatıyor. Yaşı da küçük değil kocaman kocaman sakallı adamlar. İnsan korkuyor”* (YT11, Mamak, 41, Kadın). Mamak’ta

Suriyeli mültecilerle bir arada bulunan yerel toplum üyelerinin ifadelerine ek olarak, kendilerinin yaşadıkları bölge bağlamında hiç teması olmadığını belirten Ümitköy’de oturan katılımcılar da mekânsal dışlama pratiği gösterdikleri görülmüştür: “*Buralarda mesela hiç Suriyeli yok, sadece dilenmeye geliyorlar. O yüzden buralar huzurlu, temiz yerler*” (YT21, Ümitköy, 60, Erkek). Bir başka katılımcı da aynı sözleri kullanmaktadır: “*Buralarda yok, buralar temiz ama her yerdeler*” (YT16, Ümitköy, 47, Kadın). Ümitköy’de görüşülen yerel toplum üyeleri, Suriyeli mültecilerin bulunmayışını/bulunamayışını “buralar temiz” olarak değerlendirerek mekânsal dışlama pratiği içinde oldukları görülmüştür.

Mekânsal farklılaşma mekân temelli toplumsal gruplaşmalara zemin hazırlar (Harvey, 2002). Özellikle göç hareketliliği ile belli yerleşim bölgelerinde yoğunlaşan topluluklar, dışarıya kapalı olarak yaşayarak kentin diğer bölgelerinde olan topluluklardan kopuk olabilmektedirler. Kendi kültürel kimliklerini devam ettirebilme potansiyeli olan bu bir aradalığın yoğunluğu, toplumsallaşma sürecinde kişiliğin oluşmasına ve kültürel değişime etki edecek şekilde mekân ile ilişkilidir. Ortak mekânı paylaşanların benzer davranışlar göstermesi ya da benzer davranışlara sahip insanların aynı mekânı paylaşmaları mekânsal farklılaşmanın davranış farklılaşmasını ortaya çıkardığını göstermektedir (Harvey, 2002; İ. Yıldız ve Sümer, 2020). Bu bağlamda Suriyeli mülteciler ile sosyal ve kültürel temasın azalmasını beraberinde getiren mekânsal dışlanma deneyimleri, yerel toplum üyeleri ile mülteciler arasındaki mesafenin artmasına neden olarak sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz bağlamda etkilemektedir.

#### **4.7.5. Yasal/Politik Dışlanma: “Herhangi küçük bir şey yapsa Geri Gönderme Merkezine gönderilir sonra sınır dışı”**

Türkiye 1951 Cenevre Sözleşmesi ve sözleşmeyi genişleten 1967 Protokolüne coğrafi çekince şartı ile taraf olan ülkeler arasında yer almaktadır. Önceki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınan Türkiye’nin göç rejimi, Suriyeli mültecilerin kamusal hizmetlere erişimlerinde sorunlar yaşamasına neden olmaktadır. “Geçici göç rejimi” bağlamında, göç alanını bütüncül bir perspektif ile düzenleyen YUKK, uluslararası hukukun tanımladığı mülteci statüsünden farklı olarak kendine özgü bir içerikle Geçici Koruma Statüsünü tanımlamıştır. “Misafirlik” söyleminin süreklileştirilmesi ile paralel olarak

Suriyeli mültecilerin yasal konumunun hala muğlak bir statü olarak varlığını koruması, iktidar mekanizmalarının dolaylı olarak yarattığı bir dışlamayı beraberinde getirmektedir.

Teorik olarak tanımlanan sosyal, kültürel, ekonomik ve politik hakların uygulama alanındaki karşılığı Suriyeli mültecilerin yasal olarak dışlanmasına neden olmaktadır. Örneğin uzun yıllardır muğlaklığını koruyan ve çoğunlukla işverenlerin inisiyatifine bırakılan çalışma hakkı meselesi önemli bir dışlama alanı olarak pratikte karşılık bulmaktadır. Geçici Kimlik Belgesine sahip olan Suriyeli mültecilerin çalışma hakkı bağlamında merkezi ve sistemli bir uygulamanın olmayışı düşük ücretlerde ve güvencesiz olarak emek sömürsüne maruz kalmalarına neden olmaktadır (Lordoğlu ve Aslan, 2016). Eğitim, sağlık, sosyal politika ve sosyal hizmet alanlarına Suriyeli mültecilerin erişiminin sistemli olarak ele alınmaması, Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında aidiyet duygusunun gelişmesini engelleyen önemli sorun alanları olarak değerlendirilebilir.

Yapılan derinlemesine görüşmelerde Suriyeli mültecilerin yasal olarak dışlanma korkusu taşıdıkları görülmüştür. Sahip oldukları Geçici Koruma Statüsünden dolayı kendisini güvende hissetmediğini söyleyen katılımcı hukuksal dışlanma korkusu taşıdığını şu şekilde ifade etmektedir: *“bizim Suriyelilere verilen kimlik geçici koruma altında. Herhangi bir şey, mahkemeye girdiğinde mahkemeye gitmiyor ... Herhangi küçük bir şey yapsa geri gönderme merkezine gönderilir sonra sınır dışı. Kanun uygulanmıyor. Türk’le kavga etmeye korkarım, hakkımı savunsam beni gönderecekler. Göç İdaresi sınır dışı atabilir mahkemeye girmeden”* (M2, Altındağ, 28, Erkek). Geçici Koruma Statüsünün yarattığı belirsizlik, sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında aidiyetin kurulmasını engellemektedir. Türkiye’deki mevcut göç rejimindeki Suriyeli kimliğinden kaynaklı olarak yasal olarak dışlanmaya maruz kaldığını düşünen farklı özelliklere sahip Suriyeli mültecilerin ortaklaştığı en önemli sonuçların başında, Geçici Koruma statüsünün hukuksal bir boşluk yaratmasından kaynaklı olarak kendilerini güvende hissetmedikleri gelmektedir.

Özellikle kolluk kuvvetlerinin Suriyeli olmalarından kaynaklı olarak, hukuksal olarak kendi haklarını korumadığını/yok saydığını ifade eden katılımcılar olmuştur. Altındağ saldırılarında aile üyelerine ait olan bir iş yerinin yağmalandığını ifade eden katılımcı

kolluk kuvvetlerinin bu saldırıya engel olmadığını ifade ederek yasal dışlanma deneyimini şu şekilde ifade etmektedir: *“mesela Altındağ olayları olduğunda bizim bakkal dükkanımız var hepsini yağmaladılar. Aslında bizimkiler onlar yağmalarken görüntüsünü çekmişlerdi. Biz gittik polise gösterdiğimiz halde bir şey yapmadılar”* (M2, Altındağ, 28, Erkek). Bir başka katılımcı da yaşadığı örnek üzerinden haklarının savunulmadığına yönelik düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

*“Bir gün hastanedeki arkadaşımı aradılar, çocuk bıçaklandı diye yerde kanyormuş aradılar onu. Yüksek kanaması var, hemen götürülmesi gerekiyordu. Onlar bilmediği için hastanede çalışan bizim arkadaşımızı aradılar o da ambulansı gönderdi. Orada ambulans yolun başında bekledi, girmedi, Suriyeliler saldırabilirler diye. On dakika çocuk sokakta yatıyordu, ambulans bekliyordu. Polisin gelmesini bekliyorlardı. Çocuk 15 dakika yerde kanyordu. Polis gelince ambulans hastaneye getirdi. O kadar bir düşün. Suriyeli diye çok önemsiyorlar, biz öyle hissediyoruz. Hakkımızı savunabilecek kimse yok diye düşünüyoruz, ona göre yaşıyoruz”* (M1, Altındağ, 29, Erkek).

Haklarının korunmayacağına yönelik algının, görüşme yapılan Suriyeli mülteciler arasında yaygın olduğu gözlenmiştir. Sıklıkla misafir, yabancı gibi tanımların yarattığı yasal belirsizliğe vurgu yapan katılımcıların bir kısmı, makro politik olarak sahip oldukları Geçici Koruma Statüsünün bu belirsizliğin nedeni olduğunu düşündükleri belirtilebilir.

#### **4.7.6. Sosyal Hizmetlerden Dışlanma: “Aylık da alıyorlar, inkâr ediyorlar”**

Kamusal sosyal hizmetlere erişim bağlamında başvuru süreçlerine dair bilgisizlik ve dil bilmeme gibi birçok zorlukla karşılaşan Suriyeli mülteciler, diğer taraftan yerel toplum üyeleri tarafından dışlanma korkusu ile karşı karşıya kalmaktadır. Örneğin Suriyelilerin sosyal hizmetler bağlamında aldığı sosyal yardımların kaynakları tükettiğine inanan yerel toplum üyelerinin büyük oranda, Türkiye’de yoksul ve yardıma muhtaç insanlar dururken Suriyelilere yardım edilmesine itiraz ettiği araştırmalarda bulunan sonuçlar arasındadır (Ekici, 2019). Taştan, Haklı ve Osmanoğlu (2017) Ankara’da yaptıkları çalışmada, katılımcıların %70’inin “Suriyeliler geldikten sonra Türk vatandaşlarına yapılan yardımlar azaldı” önermesine katıldığı sonucunu bulmuşlardır.

Ekonomik dışlamanın da konusu olan işsizliğin, Suriyeli mültecilerden dolayı arttığına yönelik yaygın inanç ile benzer olarak Suriyelilerin, Türk toplumundaki yoksulların hakkı olan sosyal yardımları aldığına yönelik fikirler dışlanma pratiğine dönüşmektedir. Suriyelilere yönelik yapılan sosyal yardımların ülke kaynaklarını tükettiğini düşünen yerel toplum üyeleri bu çerçevede Suriyeli mültecileri rakip ve tehdit olarak algılamaktadır (Ekici, 2019; Güney ve Konak, 2016). Bu bağlamda sosyal hizmetlere erişim önemli bir dışlama alanı olarak görülmektedir.

Bu araştırma kapsamında görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin de daha önceki araştırmalarda çıkan sonuçlarla benzerlik gösterecek ifadeler kullandıkları görülmüştür. Sosyal hizmetlerden yararlanma konusunda, doğruluk payı bulunmayan fakat ayrımcı söylemler bağlamında çeşitli kitle iletişim araçları ve yerel sosyal medya grupları tarafından yaygınlaştırılan ifadeler Suriyeli mültecileri dışlayıcı bir boyut taşımaktadır:

*“Onlar zaten otobüse, metroya serbest binip gidiyorlar. Alışverişi yapıp hiç ödemedi çıkabiliyorlar mesela marketten. Arkadaşın eşi Adıyamanlı o anlattı manav, sebze markette hiçbir şey ödemedi alabiliyorlarmış. Alıp poşete doldurup ödeme yapmadan gidebiliyormuş. Çünkü güvenceleri var. Kimse karışmıyor. Zabitanın polis bunlara bir şey deme yetkisi yok. Kendi vatandaşına her şeyi yapıyor mesela Türk birisi çorap satıyor zabita ona karışıyor satamazsın diyor, Suriyeli böyle bir şeyler satınca hiçbir diyemiyorlar” (YT14, Ümitköy, 71, Kadın).*

Suriyeli mültecilerin yasal dışlanma bağlamında kendilerini hukuksal olarak güvende hissetmemelerinin aksine yukarıdaki katılımcının Suriyeli mültecilerin tüm yasal sınırlamalardan muaf olduğuna dair gerçek dışı ifadelerine benzer söylemler, görüşülen kimi yerel toplum üyeleri tarafından da dile getirilmiştir. *“Aylık da alıyorlar, inkâr ediyorlar” (YT10, Altındağ, 43, Erkek)* ifadelerinde özetlenen söylem, görüşülen yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerin sosyal yardımlardan yararlanarak kaynakları tükettikleri görüşünü beslemektedir. Diğer taraftan kamusal kaynaklar olarak değerlendirilen sosyal hizmetlerden yararlanan Suriyeli mültecilerin, bu hizmetlere dayanarak suç işledikleri bir katılımcı tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: *“biz bunu uygun görmüyoruz. Bu iyi niyeti suiistimal eden çok fazla insan var. Her toplumda pislik insanlar çıkıyor ama bunlar devletin verdiği imkanlardan dolayı şımarıklık yapıyorlar. Suç işliyorlar, kalabalıklar” (YT19, Ümitköy, 62, Erkek).*

Suriyeli mültecilerin sağlık hizmetlerine erişiminin de önemli bir dışlama pratiği olduğu tespit edilmiştir. Suriyeli mültecilerin sağlık hakkına erişiminin Türk vatandaşları ile aynı olmasının kendileri için bir hak kaybı yarattığını ifade eden katılımcı şu söylemleri kullanmaktadır: “*Şehir Hastanesi hep Suriyeli. Yıllarca anamız ağladı SSK falan ödedik, ondan sonra bir kuruş vermemişler benimle aynı sıradalar*” (YT21, Ümitköy, 60, Erkek). Bu görüşlerin aksine görüşme yapılan Suriyeli mülteci bir kadın katılımcının hastanede doğum sırasında yaşadıkları, mültecilerin sosyal politika bağlamında yararlandıkları hizmetlere erişimde önemli dışlanma deneyimlerine maruz kaldıklarını da ispatlamaktadır:

*“Doğum zamanında hastaneye gittim çok ayrımcıydı. Doğum çok kötü geçti. Hemşire bana geldi, hadi sus diye bana bağırды, neden böyle sesleniyorsunuz dedim, tamam ben doğum yapıyorum normal bir şey dedim. O bana evlenme o zaman dedi. Evlenme acı istemiyorsan. Ben de dedim ki o zaman sen hemşire olma. Böyle bir şey çok oldu. Hatta su vermiyorlar. Su istedim onlar bana vermediler. Kötü davranıyorlardı. Doktor iyi davrandı ama hemşireler kötü davrandı”* (M4, Mamak, 28, Kadın).

Özellikle Ümitköy bölgesinde görüşme yapılan yerel toplum üyelerinde gerçek dışı bilgilerin ifade edildiğine daha fazla rastlanılmıştır. Örneğin “*sınavsız falan üniversiteye alıyorlar. Kendi Türk vatandaşı çocuğun açıkta kalıyor. Türkçeyi bilmeyen adama kontenjan açıyorlar*” (YT20, Ümitköy, 71, Erkek) ifadelerine ek olarak farklı bir katılımcı Suriyeli mültecilerin vergilerden de muaf olduğunu düşünerek, onların da Türklerin tabi olduğu kurallara uymaları gerektiğini ifade etmektedir: “*sende Türk gibi vergi vereceksin, kurallara uyacaksın falan diyeceksin, askerlik yapmıyor bir şey yapmıyor bunları zorlayacaksın. Zaten o zaman hepsi kaçır gider*” (YT19, Ümitköy, 62, Erkek).

Yukarıdaki gerçeklik ile ilgisi bulunmayan söylemlere benzer bilgilerin yaygınlaşması özellikle toplumsal alanda yıllardır süregelen Suriyeliler hakkında doğru bilinen yanlışlar ile ilişkili süreklileşmektedir. İnsani Gelişme Vakfı ve İstanbul Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesi ortaklığında gerçekleştirilen “Suriyelilere Sağlanan İnsani Yardımlar ile İlgili Doğru Bilinen Yanlışlar Araştırması” sonuçlarına göre, yerel toplum üyeleri arasında yaygın olarak doğru bilinen yanlışların bir önceki yıla göre azalmasına rağmen hala çok

yüksek oranlarda olduğu görülmektedir. Örneğin “Suriyeliler devletten maaş alıyor” şeklinde düşünenlerin oranı %59; “Suriyeliler istediği üniversiteye sınavsız girebiliyor” şeklinde düşünenlerin oranı %39 ve “Suriyeliler su, elektrik ve doğalgaz faturası ödemiyor” şeklinde düşünenlerin oranı ise %26’dır (İNGEV, 2021). Bu oranlara bakıldığında özellikle sahip oldukları Geçici Koruma Statüsünün yarattığı belirsizlikten dolayı yasal dışlanma korkusu taşıyan Suriyeli mültecilerin, sosyal hizmetlere ve sosyal yardımlara erişiminin önündeki engeller arasında yerel toplum üyelerinin doğru bilinen yanlışlardan kaynaklı olarak yönelttikleri dışlama içeren söylem ve pratiklerinin de yer aldığı belirtilebilir.



## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada toplumsal ilişkiler ve göç politikaları bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin anlamı çeşitli boyutlarda araştırılmıştır. Giderek daha fazla oranda yerel toplum üyeleri tarafından, Türkiye'nin “yeni” “öteki” öznesi olarak kodlanan Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyona yönelik algı, deneyim ve beklentilerinin ortaya çıkarılması, potansiyel toplumsal çatışmaları ve hak kayıplarını önleyebilecek bir öneme sahiptir. Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasındaki ilişkiden süzülen deneyim, iktidar mekanizmaları tarafından oluşturulacak Türkiye'deki sosyo-kültürel entegrasyon politikalarının içeriğine ışık tutacak düzeydedir.

Bu araştırmanın, odaklandığı merkezi kavram olarak sosyo-kültürel entegrasyon kavramının özellikle liberal-batı göç literatürü bağlamında ağırlıklı olarak toplumsal ilişkileri düzenleyen fakat ekonomik bir kazanım olarak değerlendirildiği görülmüştür. Çokkültürlü toplumsal yapının inşa edilmesinden ziyade, göçmen ve mültecilerin yeni geldikleri topluma “uyumlaştırılması” çerçevesinde değerlendirilen sosyo-kültürel entegrasyon kavramı, doğrudan toplumsal yapıyı belirleme/düzenleme kudretine sahip olan iktidar mekanizmalarının “eyleyiş” pratiklerinden etkilenmektedir. Bu nedenle araştırmanın sonuçları ile paralel olarak Türkiye'deki sosyo-kültürel entegrasyon yaklaşımı, literatürün öngördüğü teorik çıktılar ile Türkiye'nin özgün yapısal ve toplumsal koşulları hesaba katılarak analiz edilmiştir.

Entegrasyonun farklı boyutlarının birbirine içkin olmasının bilincinde olarak sermaye ve piyasanın ucuz iş gücü olarak gördüğü mülteci gruplardan faydalanma ihtiyacı, ekonomik entegrasyonun öncelikli olarak ele alınmasını beraberinde getirmişken, sosyo-kültürel entegrasyonun yeteri kadar önemsenmediği görülmüştür. Bu nedenle Türkiye'deki potansiyel toplumsal çatışmaları önleyebilecek boyutlara sahip olan ve mültecilerin haklarının korunmasını içeren sosyo-kültürel entegrasyonun Türkiye'deki görünümü tüm boyutları ile incelenmiştir.

## GÖÇ POLİTİKALARI AÇISINDAN DEĞERLENDİRME

Türkiye’deki göç politikaları “geçicilik” perspektifinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon boyutunun yeteri kadar önemsenmediği sonucuna ulaşılmıştır. Gündelik yaşamda toplumsal ilişkileri doğrudan etkileyen sosyo-kültürel entegrasyon boyutunun politik zeminde yeteri kadar önemsenmemesi, topluluklar arası mesafenin artmasına ve ayrımcı söylemlerin giderek daha fazla güç kazanmasına neden olmaktadır. Bu araştırmada göç politikaları perspektifinin ve iktidar mekanizmalarının tüm “eyleyiş” pratiklerinin, yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilere bakış açısını etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Beş milyona yaklaşan göçmen ve mülteci nüfusu ile küresel düzeydeki en önemli göç ülkeleri arasına giren Türkiye’de göç politikalarının 2011 yılı itibariyle daha sistematik ve kapsayıcı bir hale geldiği söylenebilir. 2013 yılında çıkarılan YUKK ve GKY ile göç hareketlilikleri bütüncül bir perspektif ile ele alınmış ve göç hareketliliğini tüm alanlarda yönetme yetkisine sahip olan önceki ismi Göç İdaresi Genel Müdürlüğü olan 2021 yılı içerisinde değişen ismi ile Göç İdaresi Başkanlığı kurulmuştur.

2011 yılı itibariyle mevcut göç rejiminin, ortaya çıktığı iktisadi, küresel ve politik koşullar göz önünde bulundurulduğunda, kurucu ideoloji ile bir sürekliliğe sahip olmasına rağmen, mevcut iktidar mekanizmalarının kendine özgü özellikleri de içerdiği sonucuna ulaşılmıştır. 2011 yılında başlayan Suriye’den gelen kitlesel göç hareketliliğine yönelik geliştirilen “açık kapı” politikasından günümüze kadar ortaya koyulan politik hamleler, mevcut göç rejiminin sürekliliği “kesen” bir boyutu içerdiğini de göstermektedir. Bu nedenle farklı bir politik perspektifi de içeren mevcut göç rejiminin çok daha geniş bir zeminde analiz edilmesinin önemli bir ihtiyaç olduğu ifade edilebilir. Yine de “öteki” özne ile kurulan ilişkiselliğin bir süreklilik içerisinde benzer politikaları takip ettiği görülmüştür.

Osmanlı İmparatorluğu’ndan devralınan fakat ulus-devlet inşa sürecinde giderek derinleşen kimlik aidiyetleri çerçevesinde gelişen Türkiye’deki göç hareketliliği ve politikaları tarihi, “öteki” öznenin inşasının önemli bir sürekliliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ulus-devletin kimliksel homojenleştirme politikalarının aksine, yoğun

bir şekilde devam eden göç hareketleri, Türkiye toplumunun çok-etnili ve çok-dinli bir özelliğe sahip olmasını beraberinde getirmiştir. Fakat bu araştırma kapsamında, iktidar mekanizmalarının belirtilen süreklilik içerisinde homojen kimlik özelliklerine sıklıkla vurgu yaptıkları tespit edilmiştir. Bu araştırmanın odaklandığı problem ile doğrudan ilişkili olarak toplumsal alanda yaygın olarak var olduğu çeşitli araştırmalarla ortaya çıkarılan göçmen ve mültecilere yönelik ayrımcılığı, “öteki” öznenin inşasından ayrı düşünmek mümkün değildir. Ulus-devlet ideolojisi kendi kültürünü muhafaza etmek ve yüceltmek üzerine inşa edilmiş ve genel olarak tüm kültürel farklılıkları dışlama ve özellikle yabancı düşmanlığı bağlamında “öteki”lere karşı etnik/dinsel/ırksal ayrımcı uygulamaları potansiyel olarak bünyesinde barındırmaktadır.

Bu araştırmada, “öteki” özneye karşı geliştirilen bakış açısının sürekliliğinin Türkiye’de çokkültürlü toplumsal yapının inşa edilmesinde önemli bir engel olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çünkü bu “öteki” özne inşasının sürekliliğinin doğrudan yerel toplum üyelerinin sosyal ve kültürel sermayelerini etkilediği anlaşılmıştır.

Bu araştırmada yerel toplum üyelerinin sermayelerinin, mültecilere bakış açısını belirleyen önemli bir faktör olduğu görülmüştür. Resmî ideolojinin yoğun olarak işletildiği eğitim sistemi, kamu bürokrasisi ve manipülatif kuvveti yoğun olan kitle iletişim araçları, yerel toplum üyelerinin sosyal sermayelerinin inşa sürecinde belirleyicidir. Bu bağlamda yerel toplumun “öteki” ile kurduğu ilişkide heterojen toplum yapısından duyulan korkuya karşı milliyetçi reflexler kurulmaktadır. Milliyetçi reflexler çoğu zaman “dışlama” süreçlerini içinde barındırmaktadır. Bu araştırmada da mülteci grupların “öteki” olarak algılanması, iktidar mekanizmalarının farklı yöntemler ile yeniden kurduğu heterojen toplum yapısından duyulan korku çerçevesinde inşa edildiği sonucuna ulaşılmıştır.

2011 yılında Suriye’deki iç savaş nedeniyle zorunlu göçe maruz kalan mültecilere yönelik geliştirilen politik, ekonomik, sosyal ve kültürel politikaların, Türkiye göç tarihinde sıklıkla vurgulanan “Türk soyu” atıflarını doğrudan içermese de uygulama alanlarında ve kimlik aidiyetleri çerçevesinde gelişen toplumsal ilişkilerde karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. “Öteki” kimliklere yönelik dışlayıcı yaklaşımın sürekliliği, mülteci gruplar tarafından sıklıkla ifade edilen hukuksal statüler ve statüler çerçevesinde gelişen “geçicilik” algısı bağlamında ortaya çıkmaktadır. Uluslararası alanda kabul edilen ve

çeşitli hakları tanımlayan hukuksal statülerin -mülteci- dışında, Türkiye'nin ideolojik anlayışı ile paralel olarak oluşturulan statü -geçici koruma- mevcut sorunların çoğunluğunun kaynağını oluşturduğu sonucuna ulaşılmıştır. Göç politikalarında sıklıkla vurgulanan ve göç rejiminin ana karakteristik özelliği haline gelen “geçicilik” ile entegrasyon kavramının bir arada kullanılması da çelişkili bir yapının varlığını kanıtlamaktadır.

Türkiye’de mültecilerin ana gövdesini oluşturan Suriyeli mültecilerin “geçici koruma” statüsünde olması ile süreklileştirilen “misafır” algısı ve kavramsal olarak kalıcılığa vurguyu içinde barındıran entegrasyon politikalarının bir aradalığı, göç rejiminin sahip olduğu çelişkilerin başında gelmektedir. “Geçici”, “misafır” vb. söylemlerin politik olarak süreklileştirilmesi ve göç politikalarına sirayet etmesi, hem yerel toplum üyelerinin sosyal dışlama pratiklerine hem de Suriyeli mültecilerin çeşitli hak kayıplarına uğramasına neden olmaktadır.

Türkiye’deki göç politikaları içerisinde söylemsel düzeyde kültürel çeşitliliğe vurgu yapılmasına karşın, Suriyeli mültecilerin kültürel özelliklerini korumalarını kolaylaştıran kamu politikalarının uygulamada eksik kaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Suriyeli mültecilerin kültürel yapılarının korunması konusunda en fazla önemsedikleri meselenin Arapça dilinin devamlılığı olduğu görülmüştür. Fakat söylemsel olarak kültürel çeşitliliğe vurguyu içinde barındıran kamu politikalarının, Arapça öğrenimi konusunda yaygınlaşmış bir girişiminin olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Kamu politikalarının yetersizliği, Suriyeli mültecilerin denetim mekanizmaları dışında kalan gayrı-resmi kuruluş veya kişiler aracılığıyla çocuklarının Arapça öğrenmesi için çaba göstermelerine neden olmaktadır. Bu durumun çeşitli hak kayıplarını doğuracağı açıkça görülmüştür. Özellikle din eğitimi bağlamında Arapça öğreniminin önemsenmesi, farklı amaçlara sahip olabilecek ve kamu denetiminin dışında kalan kurum ve kişiler aracılığıyla bu hizmete ulaşma çabasının çeşitli tehlikeleri bünyesinde barındırdığı sonucuna ulaşılmıştır.

Sosyo-kültürel entegrasyon çerçevesinde önemli bir yere sahip olan sosyal refah politikaları ve sosyal hizmet uygulamalarına erişimin sistematik bir yapıda olmamasının toplumsal ilişkilerde belirleyici olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yerel toplum üyeleri ile ilgili yapılan araştırmalarda öne çıkan refah politikalarında Suriyeli mültecilerin bir “yük”

olarak görülmesi ile paralel olarak, bu araştırmada da farklı sınıfsal, kültürel ve sosyal özelliklere sahip olan yerel toplum üyelerinin en önemli dışlama pratiği alanının sosyal politika ve sosyal hizmetler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilere yönelik sunulan sosyal politika ve sosyal hizmetlere yönelik geliştirdikleri söylemlerin çoğunluğunun ayrımcılığı içerdiği görülmüştür. Fakat bir tezatlık olarak, Suriyeli mültecilerin erişimlerinin kısıtlı olduğu sosyal politika ve sosyal hizmet uygulamaları çerçevesinde maruz kaldıkları dışlanma deneyimlerinin aidiyet duygularını doğrudan etkilediği sonucuna da ulaşılmıştır. Yerel toplum ve Suriyeli mülteciler arasındaki etkileşimlerde bakış açısını doğrudan belirleyebilme gücüne sahip olan sosyal politika ve sosyal hizmet alanının, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında özel bir öneme sahip olduğu görülmüştür.

“Geçicilik” vurgusunu içeren mevcut göç politikalarında sosyal hizmet uygulamaları sistematik olarak düzenlenmemiştir. Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel hakları bağlamında sağlık, barınma, eğitim, sosyal hizmetler gibi refah politikaları alanlarına erişimleri kısıtlıdır. Özellikle kültürel yapılara duyarlı refah politikalarının eksikliği sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkilemektedir. Diğer taraftan merkezi olarak sunulan hizmetlerin Suriyeli mültecileri homojen bir grup olarak tanımlama eğilimi içerisinde olması, mültecilerin çeşitli hak kayıplarına uğramasına neden olmaktadır. Suriyeli mülteciler içerisinde yer alan kadın, çocuk, engelli, yaşlı ve LGBTİQ gibi özel ihtiyaç sahiplerinin olabileceği ile kimliksel ve dinsel aidiyetlerin çeşitlenebileceği büyük oranda göz önünde bulundurulmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumun Suriyeli mültecilerin iyilik hallerini etkilediği ve dolayısıyla yaşam doyumlarının gelişmemesine neden olduğu anlaşılmıştır. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde kişilerin gündelik yaşamda bütüncül iyilik hallerinin doğrudan etkili olduğu sonucundan hareketle, sosyal politikalar alanında kültürel duyarlılığın yeteri kadar yer bulamamasının önemli bir engel olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Zorunlu göç sonrasında önemli travmalara maruz kalmış ve özel ihtiyaç sahibi olabilecek Suriyeli mültecilerin kültürel ve kimliksel aidiyetlerini devam ettirme arzularına hitap eden kültüre duyarlı sosyal politika ve sosyal hizmet uygulamalarının sistematik olarak politik alanda düzenlenmemiş olması, toplumsal ilişkileri de doğrudan etkilemektedir. Bu durumun, hem yerel toplum üyeleri arasında doğru bilinen yanlışların sürekli olarak

yeniden inşa edilmesine dolayısıyla ayrımcı pratiklerin ortaya çıkmasına hem de Suriyeli mültecilerin çeşitli sorunlarla baş etmelerine katkı sunabilecek potansiyele sahip olan sosyal politikalara nitelikli erişimlerini engelleyerek toplumsal aidiyetin gelişimi önündeki en önemli nedenlerden birisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

## **TOPLUMSAL İLİŞKİLER AÇISINDAN DEĞERLENDİRME**

Sosyo-kültürel entegrasyonun politik/yapısal süreçler ile kurduğu ilişkinin çok daha geniş bir zeminde karşılık bulduğu alan toplumsal ilişkilere dir. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi göç politikalarındaki iktidar mekanizmalarının “eyleyiş” pratiklerinden daha çok toplumsal alanda farklı gruplar arasında kurulan sosyal ve kültürel temaslar bağlamında anlaşılabilir. Bu araştırmada yerel toplum üyeleri ile Suriyeli mülteciler arasındaki toplumsal ilişkilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde belirleyici bir güce sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Politik alanın belirleyiciliğinden farklı olarak gelişebilme potansiyelini içeren gündelik yaşam ilişkilerinin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında politikalardan çok daha fazla etkili olduğu anlaşılmıştır. Gündelik yaşam ilişkileri ideolojik ve merkezi politikalardan etkilenebilecek bir boyuta sahip olmasına ek olarak kendine özgü mekanizmaları olan çok daha karmaşık bir ilişkilendirme biçimidir. Bu nedenle gündelik yaşam ilişkileri, bu araştırmanın sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak için öncelikli olarak önemsendiği alanı oluşturmaktadır.

Kimliksel aidiyetlerin yaygın görünümü ile paralel olarak toplumsal ilişkilerde grup aidiyetlerinin öne çıktığı görülmüştür. Toplumsal ilişkiler bağlamında kimliğin belirleyici bir etkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu nedenle kimliksel aidiyet değerlendirmelerini merkeze alarak toplumsal ilişkiler çeşitli temalar etrafında analiz edilmiştir. Bu bağlamda öz kimlik-kendini tanımlama, benzerlikler, farklılıklar, sosyal ilişkiler, kültürel ilişkiler, aidiyet duygusu, dışlanma deneyimleri temalarında önemli sonuçlara ulaşılmıştır.

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yere sahip olan öz kimlik tanımlamasına yönelik Arap, Suriyeli, Müslüman ve Türk kimliklerinin farklı bağlamlarda öne çıktığı sonucuna ulaşılmıştır. Görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin Arap kimliği ile kurduğu aidiyetin düşük olduğu gözlenmiştir. Arap kimliği ile kurulan

aidiyetin, yerel toplum üyelerinin bakış açısında belirleyici bir konuma sahip olan ve tarihsel perspektifte değerlendirilen “Osmanlı’ya ihanet eden Araplar” önyargısı çerçevesinde geliştiği sonucuna ulaşılmıştır. Yerel toplum üyeleri tarafından sıklıkla dile getirilen Arap kimliğine yönelik var olan önyargıların bilincinde olan Suriyeli mültecilerin Arap kimliği ile mesafelendikleri tespit edilmiştir. Diğer taraftan Arap kimliği ile aidiyetin Suriyeli kimliği paralelinde değerlendirildiği görülmüştür. Arap ve Suriyeli kimliğini kısmen benzer anlamda kullanmaya eğilim gösteren katılımcıların, her iki kimlik arasında farklılığı yerel toplum üyelerinin bakış açısı bağlamında inşa ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Arap kimliğine yönelen ayrımcı ifadelerin göç ettikten sonra farkına varan katılımcıların, bu kimlik ile kurduğu aidiyetin mesafeli olduğu görülmüştür.

Diğer taraftan hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri tarafından sıklıkla vurgulanan Suriyeli kimliğinin en fazla öne çıkan kimlik olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Görüşme yapılan mülteciler için Suriyeli kimliği ile kurulan ilişkinin karmaşık olduğu tespit edilmiştir. Türkiye’de Suriyeli kimliğine yönelik olumsuz imgelemin bu karmaşıklığı oluşturan en önemli faktör olduğu görülmüştür. Bu bağlamda kendilerini tanımlama açısından Suriyeli kimliğini kullanan katılımcıların çoğunluğu, sıklıkla bu negatif anlamın bilincinde olduklarını ifade eden değerlendirmeler yapmışlardır. Negatif anlamın zorlukları ile baş etme konusunda kimi zaman Suriyeli kimliğinin saklanması davranışı, kendi içlerinde Suriyeli kimliği ile kurdukları bağ da karmaşıklaştırmaktadır. Fakat doğdukları ülkedeki yaşamlarını içeren anlatılarda Suriye’ye önemli oranda bir bağlılık hissettikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Sonuç olarak, yerel toplum üyeleri tarafından üretilen ayrımcılığın temel öznesi olarak Suriyeli kimliğinin öne çıkmasının aidiyet bağını zayıflattığı görülmüştür. Suriyeli kimliği ile kurulan ilişki doğrudan maruz kalınan dışlanma deneyimleri çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu nedenle toplumsal ilişkilerde çeşitli önyargıları içeren Suriyeli kimliği, farklı özelliklere sahip olan mülteciler tarafından “belirsiz” bir zeminde değerlendirilmektedir. Bu belirsizlik kimlik aidiyeti çerçevesinde gelişen/gelişebilme potansiyeli olan milliyetçi eğilimleri de doğrudan etkilemektedir. Özellikle 18-30 yaş grubu arasındaki katılımcılarda Suriyeli kimliği çerçevesinde milliyetçilik eğiliminin olabileceği fakat Türkiye’deki toplumsal ilişkilerde maruz kalınan dışlanma deneyimleri

doğrultusunda Suriyeli kimliğinin olumsuz imgeleminin bu eğilimi engellediği ve/veya karmaşıktırdığı sonucuna ulaşılmıştır.

Görüşme yapılan yerel toplum üyelerinin Suriyeli kimliğini homojen ve olumsuz bir içerikte tanımladıkları sonucuna ulaşılmıştır. Söylemsel düzeyde yaygın olan olumsuz Suriyeli kimliği yaklaşımının yerel toplum üyeleri tarafından yeniden üretildiği tespit edilmiştir. Kalabalık olmaları, kavgacı olmaları, “biz”den geri olmaları gibi içeriğe sahip olan ayrımcı ifadelerin sıklıkla dile getirildiği görülmüştür. Suriye’den gelen mültecilerin kültürel anlamda kendilerini ait hissettikleri Suriyeli kimliğinin negatif imgeleminin, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Diğer taraftan Müslüman kimliğinin hem yerel toplum üyeleri hem de Suriyeli mülteciler tarafından sıklıkla olumlu ve ortak bir kimlik tanımlaması çerçevesinde değerlendirildiği görülmüştür. Görüşülen Suriyeli mültecilerin ortaklaşılan bir kimlik olarak Müslüman kimliğine yönelik olumlu algısının yüksek olduğu tespit edilmiştir. Yerel toplum üyeleri ile benzerliği vurgulamak ve toplumsal içerilmeyi sağlayacak önemli bir kimliksel aidiyet olarak değerlendirilen Müslüman kimliği, yerel toplum üyeleri tarafından çelişkileri içinde barındıracak şekilde değerlendirilmektedir.

Kolonyalist bir tavır olarak Suriye’den göçün ilk dönemlerinde geliştirilen “din kardeşlerimiz” söylemi, göçün kalıcılaşmaya başlaması ile etkisini yitirmiş, nefret söylemlerinin nesnesi haline gelmiştir. Suriye’den göçün ilk dönemlerinde olumlu bir ortaklık olarak görülen Müslüman kimliği çerçevesinde farklılaşan pratiklerin ayrımcı söylemlere konu olduğu görülmüştür. Yine de toplumsal ilişkiler bağlamında hala önemli bir etkisi olan ortaklaşan Müslüman kimliğinin gündelik yaşam deneyiminde belirleyiciliğini sürdürdüğü sonucuna ulaşılmıştır. Ayrımcı ifadeleri kullanan yerel toplum üyelerinin Müslüman kimliğine yönelik değerlendirmelerinin ağırlıklı olarak olumlu olduğu görülmüştür. Benzer olarak dinsel aidiyetin önemini sıklıkla vurgulayan farklı özelliklere sahip olan Suriyeli mülteci katılımcılar için Müslüman kimliğinin Türkiye’deki yaşamları bağlamında kolaylaştırıcı bir etkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Müslüman kimliğinin sosyal içerilmeyi kolaylaştırdığına yönelik ifadeler Altındağ ve Mamak ilçesinde yaşayan yerel toplum üyelerine nazaran Ümitköy ilçesindeki üst-orta sınıf yerel toplum üyelerinde daha az rastlanılmıştır. Ümitköy ilçesindeki üst-orta sınıf ve



kendisini ağırlıklı olarak Türk ve sosyal demokrat olarak tanımlayan yerel toplum üyelerinin, makro politik süreçlerle birlikte rahatsız olduklarını ifade ettikleri toplumdaki dinsellemenin bir boyutunun da Suriyeli mülteciler olduğunu düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu nedenle Altındağ ve Mamak ilçesinde Müslüman kimliğinin ortaklığına yapılan güçlü vurguların, Ümitköy'deki yaşayan yerel toplum üyeleri ile benzeşmediği sonucuna ulaşılmıştır. Türklük aidiyeti çerçevesindeki kuvvetli ortaklaşma Müslüman kimliği dolayımında zayıflamaktadır. Buna rağmen, makro politik değerlendirmelerin dışında Ümitköy'deki yerel toplum üyelerinin zayıf olsa da Müslüman kimliği bağlamında ortaklığa vurgu yaptıkları görülmüştür. Sonuç olarak, Müslüman kimliği bağlamında yapılan değerlendirmelerde farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen hem Suriyeli mültecilerin hem yerel toplum üyelerinin karşılıklı kabule sahip oldukları gözlenmiştir. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde ortaklaşan Müslüman kimliğinin doğrudan bir etkisi olduğu ifade edilebilir.

Diğer taraftan, yerel toplum üyelerinin toplumsal ilişkilerde belirleyici bir güce sahip olan Türklük aidiyetlerinin yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Altındağ ve Mamak ilçesinde görüşülen yerel toplum üyeleri ile Ümitköy ilçesinde farklı sınıfsal ve sosyal özelliklere sahip olan yerel toplum üyelerinin Türklük aidiyeti çerçevesinde ortaklaştığı tespit edilmiştir. Görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından Türk kimliğinin, Suriyeli mültecilerle farklılığı vurgulamak üzere sıklıkla ifade edildiği görülmüştür. Örneğin, Türklük ile ilişkili olarak, yerel toplum üyeleri tarafından “Türk soyu” olarak görülen Suriye’den gelen Türkmenlere yaklaşım, Arap olarak tanımladıkları Suriyeli mültecilere oranla daha olumlu olduğu gözlenmiştir. “Biz”in içerisinde görülen Türkmen mültecilerin toplumsal kabulünün görüşme yapılan katılımcılarda yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Genel olarak farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen yerel toplum üyelerinin ortaklaştığı Türklük aidiyetinin, Suriyeli mültecilerle kurulan ilişkilerde önemli bir etkiye sahip olduğu ifade edilebilir. “Öteki” bir kimlik olarak kodlanan Suriyeli kimliğine karşı, “biz”i tanımlayan Türklüğün sınırlarının daha belirgin olarak vurgulanması ulaşılan sonuçlar arasındadır. Sosyo-kültürel entegrasyonun karşılıklılık ilkesi bağlamında değerlendirildiğinde, yerel toplum üyelerinin Türklük aidiyetinin önemli oranda

dışlamayı beraberinde getirdiği ve bu çerçevede farklı kimliklerle toplumsal ilişkilerin gelişiminde engelleyici bir rol üstlendiği sonucuna ulaşılmıştır.

Göç eden bireylerin sahip oldukları özellikler ile yeni geldikleri toplumlardaki özellikler arasındaki kesişimler, göçü kolaylaştıran unsurlar olarak sosyo-kültürel entegrasyonun yaygınlaşmasına önemli bir katkı sunmaktadır. Görüşülen Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyeleri arasında sosyo-kültürel entegrasyona olumlu bir boyut katacak topluluklar arası benzerlik ifadeleri görülmüştür. Suriye'nin tarihsel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olması bağlamında vurgu yapılan bir benzerlik olarak tarihsel birlik fikri katılımcılar tarafından ortaklaşılın bir alt temadır. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında tarihsel birliğe yapılan vurguların amacından bağımsız olarak kabul etme/edilme potansiyeline katkı sunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Tarihsel birlik vurgusu içinde kolonyalist yaklaşımla Türklüğün hegemonik gücünün yer almasına rağmen, toplumsal ilişkiler bağlamında sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu bir seyir izlemesine katkı sunabileceği ifade edilebilir.

Sonuç olarak, kültürel benzerlik ile ilgili değerlendirmelerde görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin, bu benzerliği daha sık vurguladığı ve benzerliği toplumsal kabul görme faktörleri olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Fakat yerel toplum üyelerinin kültürel benzerliğe yönelik değerlendirmelerinin, Suriyeli mültecilere oranla çok daha dar bir kapsamda yapıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Altındağ ve Mamak ilçelerindeki yerel toplum üyeleri ağırlıklı olarak Müslüman kimliğinin benzerliğine vurgu yapmaktadır. Ümitköy ilçesindeki yerel toplum üyelerinin Müslüman kimliği bağlamındaki kültürel benzerlik değerlendirmelerinin çok kısıtlı olduğu görülmüştür. Farklı özelliklere sahip olan yerel toplum üyelerinin kültürel benzerlik ile ifadelerinin çok kısıtlı bir alanda yapıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Türkiye iktidar mekanizmaları tarafından farklı yöntemlerle inkâr edilen fakat çeşitli etnik ve dini kimliklerin bir arada yaşadığı heterojen bir toplum yapısına sahiptir. Bu bağlamda farklı bir etnik grup olarak değerlendirilen Suriyeli mültecilerin sahip oldukları sosyal ve kültürel özelliklerin bu heterojen toplum yapısı içerisinde bir çeşitlilik olarak değerlendirilebileceği ifade edilebilir. Kültürel çeşitliliğin toplumsal alanda bir güç olarak

değerlendirilmesine karşılık, bu araştırmada görüşme yapılan Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyelerinin ifadelerinden sosyal ve kültürel farklılıkların büyük oranda dışlanma deneyimi yarattığı sonucuna ulaşılmıştır. Kültürel benzerlik söylemlerini daha sık vurgulayan Suriyeli mültecilerin paralel olarak kültürel farklılığa yönelik değerlendirmelerini sınırlı bir alanda yaptıkları görülmüştür. Suriyeli mülteciler tarafından gündelik yaşamdaki sosyal faaliyetler ve aile ilişkilerindeki toplumsal roller açısından değerlendirilen kültürel farklılıklara yönelik yerel toplum üyelerinin ayrımcı ifadeleri de kapsayacak şekilde çok daha geniş bir zeminde değerlendirmeler yaptıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Yerel toplum üyeleri tarafından kültürel farklılık değerlendirmelerinin, “biz ve “öteki” öznelerinin sınırlarını belirginleştirmek çerçevesinde, sahip olunan Türk ve Suriyeli kimlikleri arasındaki hiyerarşiyi vurgulayan bir boyuta sahip olduğu görülmüştür. Üstünlük vurgusu ile “bizden geride” olarak tanımladıkları Suriyeli mülteciler ile kendileri arasındaki kültürel farklılıklara yönelik yapılan değerlendirmelerin çoğunluğunun katı kültürel yapılardan ziyade gündelik yaşam pratikleri ile ilişkili olduğu görülmüştür. Kültürel farklılıklara yönelik Türklük kimliği çerçevesinde yapılan değerlendirmelerin Altındağ ve Mamak ilçesindeki yerel toplum üyeleri ile Ümitköy ilçesindeki yerel toplum üyeleri açısından ortaklaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Farklı sınıfsal, sosyal ve siyasal özelliklere sahip olduğu görülen yerel toplum üyelerinin özellikle Suriyeli mültecilerle kurulan toplumsal ilişkiler deneyiminde kültürel farklılıkları vurgularken benzer kategorilere sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Farklı özelliklere sahip olunmasına karşın yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilerin kültürel özelliklerini ağırlıklı olarak Türk kültürü karşısında daha düşük seviyede değerlendirdikleri görülmüştür.

Kültürel farklılıklar ile ortaklaşan ifadelerin bulunduğu sosyal farklılıklara yönelik Suriyeli mültecilerin daha az değerlendirme yaptıkları görülmüştür. Görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin farklı yaş ve cinsiyet gruplarına rağmen sosyal farklılıklara yönelik benzer değerlendirmeler yaptıkları görülmüştür. Gündelik yaşam pratikleri arasında sosyalleşme biçimlerinin ortaklaştığı görülen Suriyeli mültecilerin, sosyal farklılıklara yönelik değerlendirmelerinin sıklıkla Suriye’de alışkın oldukları sosyal faaliyetlere

odaklandığı sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin kamusal alanlarda bulunma, aile ve arkadaş çevreleri ile ortak sosyalleşme deneyimlerine odaklanan sosyal farklılıklara vurgu yapan mültecilerin, bu davranış örüntülerinin değişimi konusunda daha pozitif bir yaklaşım içinde oldukları görülmüştür. Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında “dengeye ulaşma” adına sosyal farklılıkların göreceli olarak göz ardı edilebileceğine yatkın oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

Yerel toplum üyelerinin ise özellikle sosyal ortamlardaki karşılaşmalara yaptıkları vurgularda kalabalık gruplar halinde olmalarını bir farklılık olarak değerlendirdikleri sonucuna ulaşılmıştır. Sosyal alanlarda kurulan toplumsal ilişkilerin doğrudan güvenlik perspektifinde değerlendirildiği görülmüştür. Özellikle Mamak bölgesindeki yerel toplum üyelerinin sosyal ortamlarda karşılaşmalarda sosyalleşme pratikleri bağlamında farklılığa daha fazla vurgu yaptıkları görülmüştür. Sosyal alanlardaki karşılaşmaların doğrudan Suriyeli mültecilere yönelik ayrımcı bir ifade olarak kalabalık gruplar halinde olması boyutunu içermesinin güvenlik endişelerini arttığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda daha yoğun bir temasın kurulduğu Altındağ ilçesi ve neredeyse hiç temas kurulmayan Ümitköy ilçesine göre Mamak ilçesindeki yerel toplum üyelerinin sosyal farklılıkları daha fazla vurguladıkları ifade edilebilir. İlçeler arasındaki bu farklılığın gündelik yaşam deneyimleri ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Mamak ilçesindeki yerel toplum üyelerinin orta sınıf yaşam pratikleri içerisinde park gibi sosyal alanlardaki varlıklarının Altındağ’a göre görece daha fazla olması, bu karşılaşma ihtimallerini arttırmaktadır. Ümitköy ilçesinde de görece gündelik yaşamda karşılaşmaların daha az gerçekleşmesi ile paralel olarak sosyal farklılıklara yönelik yapılan değerlendirmelerin yaygın ayrımcı söylemlerden beslenerek doğrudan deneyime dayanmadan “dışarıdan” edinilen bir izlenim çerçevesinde inşa edildiği görülmüştür.

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi açısından göç eden gruplar ile ev sahibi konumunda olan toplumsal gruplar arasındaki temas önemlidir. Topluluklar arası temasın önyargıları yok edebileceği ve sosyal ve kültürel etkileşimlerin dolayımı ile gruplar arası mesafenin azalmasına katkı sunacağı literatürde sıklıkla ifade edilmektedir. Fakat verilerin analizi sonucunda, araştırma sahası olarak belirlenen Ankara kentinde Suriyeli mültecilerin yaşadıkları deneyimler henüz bu temasın istenilen oranda olmadığını göstermektedir. Gettolaşma eğilimi gösteren Altındağ’ın çeşitli mahallerine yerleşmiş olan Suriyeli

mülteciler, bu bölgeler dışındaki yaşam hakkında büyük oranda bir “belirsizliğe” sahiptir. Altındağ’da benzer sosyal ve sınıfsal özelliklere sahip oldukları yerel toplum üyeleri ile kurdukları ilişkilerin de kapsamının çok geniş olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Altındağ ilçesinde yaşayan yerel toplum üyelerinin zamanla Suriyeli mültecilerin yaşadıkları bölgelerdeki evlerini kiraya vererek Ankara’nın farklı semtlerine taşındıkları ifade edilebilir. Bu bağlamda Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahallerinde yerel toplum üyelerinin sayılarının giderek azaldığı görülmüştür. Bu nedenle mahalle kapsamında yerel toplum üyeleri ile kurulan temasın düşük yoğunlukta olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Diğer taraftan ekonomik koşullarından dolayı Önder ve Ulubey mahallelerinde yaşayan az sayıdaki yerel toplum üyelerinin de özellikle sosyal yardımlar çerçevesinde Suriyeli mültecileri “rakip” olarak görmelerinin, toplumsal ilişkilerdeki teması engelleyen önemli nedenler arasında olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Mamak ilçesinde yerel toplum üyeleri ile daha fazla temas kurma potansiyelinin olduğu fakat yine de temasın kısıtlı bir alanda gerçekleştiği sonucuna ulaşılmıştır. Altındağ ve Mamak ilçelerindeki Suriyeli mültecilerin ağırlıklı olarak kendileri ile benzer olan Suriyeli mülteciler ile sosyal ilişkiler geliştirdiği veya sadece aile üyeleri içerisinde kalan sınırlı bir sosyalleşme pratiği içerisinde olduğu görülmüştür. Sınırlı toplumsal ilişkilerin varlığı doğrudan maruz kalınan dışlanma deneyimleri çerçevesinde belirlenmektedir. Yerel toplum üyelerinin sosyal ve kültürel temastan kaçınan eğiliminin yarattığı dışlanma deneyimlerinin, Suriyeli mültecilerin sınırlı bir sosyal alanda kalmalarına neden olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Görüşme yapılan farklı yaş ve cinsiyet gruplarında olan Suriyeli mültecilerin ortaklaştığı bir diğer dışlanma deneyiminin yerel toplum üyeleri tarafından kendilerine yöneltilen “bakışların” olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Sosyal ve kamusal alanlardaki yerel toplum üyelerinin kendilerine bakışlarının içerdiği anlamın bilincinde olduğunu ifade eden Suriyeli mültecilerin çoğunluğu için bu bakışlardan hissettikleri dışlanma deneyiminin fiziksel ve sözlü dışlanma deneyimlerinden daha fazla “yaralayıcı” olduklarını düşündükleri görülmüştür. Görüşme esnasında Suriyeli mültecilerin yerel toplum üyelerinin bakışlarından duydukları rahatsızlığı anlatırken kullandıkları jest ve mimiklerin doğrudan bir “iğrenme” duygusu içerdiği anlaşılmıştır. Özellikle kadın mültecilerin, yerel toplum üyelerinin kendilerine “iğrenerek” bakmalarından çok daha

fazla rahatsız oldukları ve kamusal alanlarda bu bakışlara maruz kalmamak için gündelik yaşam alanlarını kısıtladıkları sonucuna ulaşılmıştır. Kadın mültecilerin kültürel özelliklerini içeren kıyafet tercihlerinin bu bakışları daha fazla arttığı sonucundan hareketle, bu dışlanma deneyimine maruz kalmamak için Suriyeli erkek mültecilerin aile üyelerinden olan kadınların kamusal alanlardaki varlığını kısıtladıkları da görülmüştür. Yerel toplum üyelerinin sahip olduğu dışlama pratikleri çerçevesinde gelişen ve özellikle vurgulanan bakışlara maruz kalmamak adına kadınların kamusal alanlardan daha fazla dışlanmasına neden olduğu görülmüştür.

Temasın kurulmasını sağlayacak önemli bir toplumsal ilişki olarak komşuluk ilişkileri öne çıkmaktadır. Özellikle Mamak ilçesindeki Suriyeli mültecilerin yaptıkları değerlendirmelerde, komşuluğun dışlanma deneyimlerine maruz kalınan bir ilişki biçimi olarak görüldüğü sonucuna ulaşılmıştır. Toplumsal ilişkilerin gelişmesine katkı sunabilecek komşuluğa yönelik yerel toplum üyelerinin yaklaşımı da benzer olarak dışlama ve önyargı çerçevesinde geliştiği görülmüştür. Ankara’da ortak mekân paylaşan ve sınıfsal ve sosyal olarak “benzer” olabilecek yerel toplum üyeleri ile Suriyeli mültecilerin komşuluk deneyimlerinin büyük oranda olumsuz değerlendirmeler içermesi, sosyo-kültürel bir temas olarak komşuluğun ön yargıları yıkıcı bir etkide bulunmadığını göstermektedir.

Göç literatüründe sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu bir boyut kazanmasına katkı sunan toplumsal ilişkilerden birisi olarak karma evlilikler gösterilmektedir. Karma evliliklerin Türkiye’de doğrudan sosyo-kültürel entegrasyonun bir göstergesi olarak değerlendirilemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır. Topluluklar arası teması arttıran önemli bir ilişki olarak evlilikler, Türkiye’de farklı boyutlarda değerlendirilmektedir. Karşılıklı rıza ilişkisine dayandığı ve eşler arasında kurulan hukukta hak kaybı yaşanmayacağına dair teminatların olduğu ön kabulü ile batı literatürünün sosyo-kültürel entegrasyonun göstergesi olarak değerlendirdiği evlilikler, Türkiye’de ağırlıklı olarak çeşitli maddi çıkarlar doğrultusunda ve hukuksal teminatların dışında gerçekleştiği bilinen bir olgudur.

Görüşme yapılan mültecilerin çoğunluğunun karma evliliklere ortaklaşan Müslüman kimliği çerçevesinde yaklaştıkları sonucuna ulaşılmıştır. Müslüman kimliğini iki etnik

grup arasında kurulacak evliliklerde kolaylaştırıcı bir unsur olarak değerlendiren Suriyeli mülteci katılımcıların karma evliliklere olumlu yaklaştıkları görülmüştür. Diğer taraftan yerel toplum üyelerinin karma evliliklere yaklaşımının, Türkiye’deki “karmaşıklık” bir görünümü olarak ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bir taraftan Müslüman kimliği çerçevesinde evliliklerin olabileceğine dair ifadeler kullanmalarına rağmen diğer taraftan evliliklerin “biz” öznesinin sınırlarını belirsizleştireceğini ve gelecek kuşaklar için asimilasyonu getirebileceğini de ifade ettikleri görülmüştür. Karma evliliklerin Türkiye’de çeşitli ekonomik alanlar ile ilişkili olduğu sonucuna ulaşan araştırmalarla paralel olarak görüşülen yerel toplum üyeleri tarafından yapılan değerlendirmelerde Suriyeli kadın mültecilerle evlenmenin daha “ucuz” olduğuna yönelik değerlendirmelerin yapıldığı ulaşılan sonuçlar arasındadır. Diğer taraftan yerel toplum üyelerinin karma evliliğe yönelik değerlendirmelerinde ağırlıklı olarak evlilikleri, Türk vatandaşı erkek ile Suriyeli mülteci kadın arasında kurulacak bir ilişki olarak gördükleri sonucuna da ulaşılmıştır. Tersine bir durumda gerçekleşecek evliliklerin neredeyse hiç mümkün olmadığını düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır.

Göçmen ve mültecilerin sahip oldukları kültürel özelliklerini devam ettirebilme ve/veya doğal bir süreç içerisinde yatay etkileşimler doğrultusunda değiştirip/dönüştürebilme gücüne sahip olması, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu yönde etkileyen önemli bir boyuttur. Bu bağlamda görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin de önemli oranda aidiyet hissettikleri kültürel yapılarının devamlılığını arzuladıkları ve buna yönelik çeşitli somut adımlar attıkları sonucuna ulaşılmıştır. Gelecek kuşaklar bağlamında kültürel aktarımın önemini vurgulayan mültecilerin Arapçanın devamlılığına ve gelecek kuşakların öğrenmesine özel bir önemde değerlendirdikleri görülmüştür. Arapça konuşmaktan dolayı özellikle kamusal alanlarda sıklıkla dışlanma maruz kaldıklarını ifade etmelerine rağmen, katılımcıların tamamının, çocuklarının Arapça öğrenmeleri konusunda oldukça ısrarcı oldukları gözlenmiştir. Türk eğitim sisteminin tek dilli yaklaşımının kültürel özellikleri kaybetme konusunda etkili olacağını vurgulayan katılımcılar, çözüm olarak Arapça anadil ile birlikte çift dilli eğitimin kültürel özelliklerin devamlılığında önemli olduğunu düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda, kültürel yapının devamlılığı çerçevesinde Türk eğitim sistemi dolayımı ile gelecek kuşakların Arapça ile mesafesinin artmasının, katılımcılar tarafından sıklıkla olumsuz

olarak değerlendirildiği görülmüştür. Bu nedenle Türk eğitim sisteminin kültürel ve kimliksel aidiyetlere duyarlı bir şekilde düzenlenmesinin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini büyük oranda olumlu etkileyeceği sonucuna ulaşılmıştır.

Suriyeli mültecilerin kültürel yapılarına duydukları aidiyet ve devamlılığına yönelik kaygıları ile benzer olarak, yerel toplum üyelerinin de özellikle genel bir ayrımcı söylem olarak doğum oranlarının Suriyeli mülteciler arasında yüksek olmasından hareketle nüfus oranlarının farklılaşması bağlamında gelecekte Türk kültürünün “bozulmasından” korku duydukları sonucuna ulaşılmıştır. Cumhuriyet’in ilanı ile homojen bir ulusal kimlik çerçevesinde çeşitli kurumsal ve iktidar mekanizmaları dolayımı ile süreklileştirilen Türklük kimliğinin içerdiği dışlayıcı tutumunun, bu görüşün ortaya çıkmasında etkili olduğu görülmüştür. “Biz” öznesinin hegemonik belirleyici gücüne dayalı olarak yapılan değerlendirmelerde, Suriyeli mültecilerin asimilasyona uğrayacakları öngörüsüne sahip olan yerel toplum üyeleri aynı zamanda kültürel etkileşimlerin doğal olarak sınırları genişleteceğini de düşünerek “üstünlük” iddiası olan Türk kültürünün bozulmasından dolayı korku duydukları, ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Her iki toplumsal yapının da sahip olduğu kültürel kimlikleri koruma arzusu içinde oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Göç olgusunun kimlik ve kültür yapılarının sınırlarını genişleten/belirsizleştiren özelliği bağlamında, her iki toplumsal grubun sahip oldukları kültürel yapılar ile etkileşim kurdukları farklı kültürel yapıların birbirini dışlayan boyutun aksine “sınırların” birbiri ile iç içe geçmesini sağlayabilecek topluluklar arası sosyal ve kültürel temasın arttırılmasının sosyo-kültürel entegrasyon açısından önemli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak açısından önemli bir konuma sahip olan aidiyet duygusuna yönelik görüşülen farklı özelliklere sahip Suriyeli mültecilerin yaptıkları değerlendirmelerin karmaşık yapıda olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Aidiyet duygusunun önemine karşın, on yıla yaklaşan göçe rağmen, görüşülen Suriyeli mültecilerin Türkiye’deki toplumsal ilişkiler bağlamında aidiyet duygularının büyük oranda zayıf olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Aidiyet duygusu ile ilgili yapılan değerlendirmelerin maruz kalınan dışlanma deneyimleri çerçevesinde yapıldığı



görülmüştür. Suriyeli mülteciler tarafından aidiyet duygusu ile dışlanma deneyimlerinin bir arada değerlendirilmesi, literatürün öngördüğü biçimde aidiyetin karşılıklı kabule dayanması gerekliliğini ispatlamaktadır. Sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında Suriyeli mültecilerin Türkiye’de toplumsal ve kültürel yapıya yönelik geliştirebilecekleri aidiyet duygusunun, gündelik hayattaki karşılaşmalarda, ana akım ve sosyal medyada ve kamu politikaları bağlamında hissettikleri dışlanma deneyimleri doğrultusunda gelişemediği sonucuna ulaşılmıştır.

Aidiyet duygusu ile ilişkili olarak kendini güvende hissetme ve yaşam doyumu doğrudan sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu bir yönde gelişmesine katkı sunmaktadır. Suriyeli mülteci katılımcılarla yapılan görüşmelerden elde edilen verilerde, Suriyeli mültecilerin hukuksal statüleri bağlamında kendilerini güvende hissetmedikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu düşüncenin oluşmasında deneyimlenen kimi yasal dışlanma örneklerinin etkili olduğu görülmüştür. Altındağ saldırıları olarak isimlendirilen Ankara’daki Önder ve Ulubey mahallelerine yönelik kitlesel saldırılar sonucunda güvensizlik hissini arttırdığı çıkarılan sonuçlar arasındadır. Özellikle Altındağ saldırılarından edinilen deneyim doğrultusunda kendilerini güvende hissetmedikleri için yaşam doyumu bağlamında beklentilerinin büyük oranda hayatta kalma ile sınırlı kaldığı gözlenmiştir. Bu sonuçlar sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumsuz bir eğilime sahip olduğunu ispatlar niteliktedir.

Suriyeli mültecilerin yaptıkları değerlendirmelerde sıklıkla atıfta buldukları Altındağ saldırıları sonucunda olumlu görüşlerinin değiştiğini ifade etmeleri, dışlanmanın sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında yarattığı olumsuz koşulların etkisini göstermektedir. Bu araştırmanın entegrasyonun tüm boyutlarının birbirine içkinliğini kabul eden bir perspektifle yapılmasının önemi, görüşme yapılan Suriyeli mültecilerin dışlanma deneyimleri bağlamında anlam kazanmaktadır. Bu araştırma sonucunda farklı alanlarda maruz kalınan dışlanma deneyimlerinin doğrudan sosyo-kültürel entegrasyonu olumsuz etkileyebilecek bir boyuta sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmanın sonucunda yerel toplum üyeleri tarafından sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında yapılan değerlendirmelerin dışlanmanın tüm boyutlarını içerecek şekilde yapıldığı tespit edilmiştir. Sosyal dışlanma bağlamında, Suriyeli mültecilerle sosyal ve kamusal alanlarda kurulan temasın rahatsız edici ve güvenlik endişelerini

arttırdığını ve sosyal temas kurmaktan uzak durdukları sonucuna ulaşılmıştır. Toplumsal gruplar arasındaki ortak sosyalleşme pratiklerinin yaygın olmaması ile doğru orantılı olarak, “yabancı” olarak kodlanan kişilere yönelik güvenlik endişesinin, özellikle kitle iletişim araçları ile yaygınlaşan ayrımcı söylemler ile benzeştiği sonucuna ulaşılmıştır.

Suriye’den göçün ilk dönemlerinde Arap kimliği ve kültürü Müslümanlık bağlamında önemli bir toplumsal kabul faktörü olarak görülürken, göçün kalıcılaşmaya başlaması ile aynı özelliklerin kültürel dışlamanın konusu haline geldiği sonucuna ulaşılmıştır. Özellikle ilk dönemlerde söylemsel olarak sıklıkla ifade edilen “dini kardeşlik” söylemi dinsel pratiklerin farklılaşması bağlamında değerlendirilerek kültürel ayrımcılığın temel konuları arasına girdiği sonucuna ulaşılmıştır. Toplumsal olarak birçok sorunun kaynağı olduğu düşünülen Suriyeli mültecilerin kültürel görünümünün, görüşme yapılan farklı özelliklere sahip olan yerel toplum üyeleri tarafından benzer ayrımcılık kategorilerinde değerlendirildiği görülmüştür. Ayrımcılığın yarattığı toplumsal koşullarda kültürel dışlanma pratiklerine maruz kalan Suriyeli mültecilerin Türkiye toplumuna aidiyet duygusunun gelişemediği ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Dışlanmanın önemli bir boyutu olarak Suriyeli mültecilerin kimlik ve kültürel aidiyetleri bağlamında maruz kaldıkları ekonomik dışlanma deneyiminin, doğrudan sosyo-kültürel entegrasyonu etkilediği görülmüştür. Ekonomik sorunların nedenlerinin arasında yer aldığı düşünülen Suriyeli mültecilerin, ucuz işgücü olarak emek sömürsüne maruz kalmalarına ek olarak, kimlik ve kültürel aidiyetleri bağlamında piyasalarda maruz kaldıkları ekonomik dışlanmanın, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Ankara’daki mobilya sektörüne ait üretim atölyelerinin yoğun olarak bulunduğu Siteler bölgesindeki işletmelerde Suriyeli mültecilerin yoğun olarak çalıştıkları görülmüştür. İşletmelerin sahibi olan ve kendilerini Türk olarak tanımlayan patronların iş yerlerinde Suriyeli mültecilerin kültürel özelliklerinin özellikle Arapça kullanımının bilinçli bir şekilde engellendiği görülmüştür. Siteler’de işletmesinde Suriyeli mültecilerin bulunduğunu ifade eden işverenlerle yapılan görüşmelerde, iş yerinde Arapçanın kullanımının istenmeyen bir durum olduğu görülmüştür. Diğer taraftan ucuz işgücü olarak kodlanmış Suriyeli mültecilerin iş güvencelerine sahip olmamasının yani sigortasız çalıştırılmalarının da “normalleştirildiği” sonucuna ulaşılmıştır. Siteler’de yapılan görüşmelerde ve gözlemlerde Suriyeli mültecilerin

sigortasız çalıştırılmalarının yasa dışı olmasına rağmen normal görüldüğü ve yaygın bir durum olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Doğrudan yaşamsal koşullarını etkileyebilecek öneme sahip olan ekonomi piyasalarında Suriyeli mültecilerin maruz kaldığı dışlanma deneyimlerinin aidiyet duygusu ve yaşam doyumu bağlamında olumsuz etkilerde bulunduğu görülmüştür. Bu durumun doğrudan sosyo-kültürel entegrasyon sürecini etkilediği de ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Bir arada bulunmanın gücüne vurgu yapan Önder ve Ulubey mahallelerinde yaşayan Suriyeli mültecilerin aksine, Mamak'ta yaşayanların dışlanma deneyimlerine daha fazla maruz kaldıkları gözlenmiştir. Mamak ilçesinde yaşayan Suriyeli mültecilerin doğrudan yaşadıkları bölge içerisinde mekânsal dışlanmaya Önder ve Ulubey mahallerine kıyasla daha çok maruz kaldıkları sonucuna ulaşılmıştır. Diğer taraftan önemli bir mekânsal dışlanma olarak mültecilerin Ankara'nın alt ve üst yapı bakımından yetersiz bölgelerinde ve niteliksiz konutlarda yaşamalarının, sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında yaşam doyumlarını etkilediği görülmüştür. Altındağ ilçesinde gecekondu biçiminde daha küçük ve daha az sayıda insanın yaşadığı konutlarda kalan Suriyeli mültecilerin yaşadıkları evler bağlamında yaşam doyumlarının düşük olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Altındağ'da yaşadıkları konutlar ile Suriye'den göç etmeden önceki evleri arasında sıklıkla karşılaştırma yapan özellikle genç Suriyeli mülteciler için yaşadıkları bölgenin koşullarının aidiyet duygularını doğrudan etkilediği görülmüştür. Diğer taraftan orta sınıf bir görünümde olan ve çok katlı apartman biçimindeki yapılarda Altındağ'daki konutlara kıyasla koşulları gelişkin olan konutlarda yaşayan Suriyeli mültecilerin, yaşadıkları konutlar çerçevesinde maruz kaldıkları dışlanma deneyiminin daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kentsel dışlanma örneği olarak getto görünümünde olan Altındağ ilçesinde Önder ve Ulubey mahallerinde yaşayan Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel özelliklerini koruyabilmek için görece daha fazla imkana sahip olmalarına rağmen Mamak bölgesinde yaşayan mültecilerin, komşularının vereceği tepkilerden çekinerek daha kontrollü yaşadıkları sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin Altındağ ilçesinde sokak ve caddelerde Suriye ile benzer kültürel ve sosyal faaliyetleri gerçekleştirebilme imkânı varken, Mamak ilçesinde apartman dairelerinde yaşayan Suriyeli mültecilerin özellikle sokaklarda bulunma, çocukları ile parklara gitme gibi sosyalleşme faaliyetlerini daha kısıtlı yaptıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmanın sonuçları bağlamında aidiyet duygusunun gelişimine katkı sunacak sosyal politika alanlarında var olan dışlama mekanizmalarının da Suriyeli mülteciler tarafından sosyo-kültürel entegrasyon deneyimlerini olumsuz yönde etkileyen faktörler arasında görüldüğü tespit edilmiştir. Eğitim, sağlık, sosyal politika ve sosyal hizmet alanlarına Suriyeli mültecilerin erişimlerinin sistematik bir şekilde ele alınmamasına ek olarak, bu hizmet alanlarında yerel toplum üyelerinin kendilerine yönelttiği dışlamanın aidiyet duygusunu zedelediği sonucuna ulaşılmıştır. Suriyeli kimliği ile “özdeşleştiğini” düşündükleri sosyal yardımlara yönelik yapılan değerlendirmelerde özellikle Mamak bölgesinde yaşayan Suriyeli kadın mültecilerin “*biz aynı Türk gibiyiz*” söylemleri ile yardım almadıklarını ısrarla vurguladıkları gözlenmiştir. Bu durum Suriyeli mültecilerin refah ve sosyal hizmetlerden yararlanma konusunda yaygın ayrımcı söylemlerden etkilenerek, ihtiyaç duydukları müdahalelere erişimlerinin içsel olarak kısıtlandığını göstermektedir. Sosyal hizmetlere duyulan ihtiyacın ortaya çıktığı durumlarda, ayrımcılığa maruz kalma korkusunun engelleyici bir duygu olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde etkili olan mültecilerin iyilik hallerinin gerçekleşmesinin önünde zorlayıcı psikolojik bir engel olarak ayrımcılığa maruz kalma korkusunun bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Suriyeli mültecilerin dışlanmaya maruz kalma korkusu çerçevesinde sosyal hizmetlere erişimin kısıtlanmasının, yerel toplum üyelerinin söylemlerinde önemli bir karşılık bulduğu sonucuna ulaşılmıştır. Özellikle Mamak ve Ümitköy bölgesindeki yerel toplum üyeleri tarafından Suriyeli mültecilerin sosyal hizmet yararlanıcıları olarak ekonomik bir “yük” olarak değerlendirilmeleri, yaygın bir ayrımcı söylem olarak sürekli yeniden üretilmektedir. Diğer taraftan Suriyeli mültecilerle doğrudan teması bulunmayan Ümitköy ilçesindeki yerel toplum üyelerinin sahip olduğu “kamu kaynaklarını tüketen Suriyeli” imgesinin doğru bilinen yanlışlar çerçevesinde oluştuğu sonucuna ulaşılmıştır. Mevcut koşullarda karşılığı bulunmayan gerçek dışı söylemlerle Suriyeli mültecilerin ihtiyaçları olmadığı halde sosyal yardımlardan yararlandıkları, kamusal sosyal hizmetlerin bütününe ücretsiz bir şekilde ulaştıkları, vergi vermedikleri gibi gerçeklik payı bulunmayan söylemlerin sıklıkla ifade edildiği görülmüştür.

Mamak ilçesindeki yerel toplum üyelerinin de kısıtlı imkanlarda sunulan sosyal yardımların Suriyeli mültecilere daha fazla verildiğine dair inançlarının temelinde, karşılaştıkları az sayıdaki örnekleri genelleştirilmesinin bulunduğu görülmüştür. Mamak ilçesinde apartmanlarında bulunan mülteci gruplara sunulan özellikle yiyecek yardımının genelleştirilerek tüm Suriyeli mültecileri içerecek bir homojen düşünceye sahip oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Diğer taraftan Altındağ ilçesinde ise Suriyeli mültecilerle benzer ekonomik koşullara sahip olduğu gözlemlenen yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecilere yönelik sosyal yardımları önemli bir “rekabet” alanı olarak değerlendirildiği görülmüştür. Suriyeli mültecilerle sınıfsal olarak benzeşen yerel toplum üyelerinin Altındağ ilçesinde kendilerinden ziyade sosyal yardımların doğrudan Suriyeli mültecilere aktarıldığını ve kendilerinin vatandaş olmalarına rağmen dışlandıklarına yönelik düşüncelerinin yoğun olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Ekonomik dışlanmanın da konusu olan işsizliğin, Suriyeli mültecilerden dolayı arttığına yönelik yaygın inanç ile benzer olarak yerel toplum üyelerinin Suriyelilerin, Türk toplumundaki yoksulların hakkı olan sosyal yardımları aldığına yönelik fikirlerin önemli dışlama pratiği olarak ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Suriyelilere yönelik yapılan sosyal yardımların ülke kaynaklarını tükettiğini düşünen yerel toplum üyelerinin Suriyeli mültecileri rakip ve tehdit olarak algıladıkları sonucuna ulaşılmıştır. Özellikle sahip oldukları Geçici Koruma Statüsünün yarattığı belirsizlikten dolayı yasal dışlanma korkusu taşıyan Suriyeli mültecilerin, sosyal hizmetlere ve sosyal yardımlara erişiminin önündeki engeller arasında, yerel toplum üyelerinin doğru bilinen yanlışlardan kaynaklı olarak yönelttikleri dışlama içeren söylem ve pratiklerinin de yer aldığı ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Altındağ saldırıları sonrasında daha da yoğunlaşan hukuksal/yasal dışlanma korkusunun Suriyeli mültecilerin aidiyet duygusunun gelişimi önündeki önemli engellerden birisi olduğu ifade edilebilir. Suriyeli olmalarından kaynaklı olarak, hukuksal olarak kendi haklarının korunmadığını/yok sayıldığını düşünen katılımcıların ağırlıkta olduğu ulaşılan sonuçlar arasındadır. Altındağ saldırıları sırasında özellikle kolluk kuvvetlerinin yaklaşımı bağlamında değerlendirmeler yapan genç Suriyeli mülteci katılımcıların haklarının korunmayacağına yönelik algılarının yaygın olduğu tespit edilmiştir. Yasal

olarak haklarının korunmayacağı algısına sahip olan Suriyeli mültecilerin, bu algının nedeni olarak sıklıkla “geçici”, “misafir” gibi söylemlerin varlığı çerçevesinde eleştirdikleri Geçici Koruma Statüsünün yarattığı belirsizliğe vurgu yaptıkları sonucuna ulaşmıştır.

Sosyo-kültürel entegrasyon Bauman’ın ifadeleri ile “*akışkan dünyada*” katı kimlik ve kültür aidiyetlerini reddeden, karşılıklı etkileşimlere sahip olunan bir “havuz” içerisinde kendi özgül ağırlığı ile var olmaya atıfta bulunmaktadır. Türkiye’de hem Suriyeli mülteciler hem de yerel toplum üyeleri için kimlik ve kültürel yapıların sınırları içinde modern dünyanın dayattığı “biz” öznesinin içinde kalamayacağını iddia eden bu araştırmanın sonuçlarına genel olarak bakıldığında, kültürel hiyerarşilerin hala söylemler ve uygulamalar da var olduğu özellikle üstünlük iddiasını taşıyan yerel toplum üyelerinin “sınır” belirlemeye daha yatkın olduğu ve kültürel etkileşimlerden duyulan korku çerçevesinde değerlendirmeler yaptıkları görülmüştür. Farklı yaş ve cinsiyet gruplarından olan Suriyeli mültecilerin kültürel sınırlarını muhafaza etme eğiliminin ortak bir arzu olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Özellikle dinsel özelliklerin ve kültürel yapının önemli bir görünümü olarak Arapçanın devamlılığına önem verildiği sonucuna ulaşılmıştır. Farklı özelliklere sahip olan Suriyeli mültecilerin sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi konusunda sosyal ve kültürel etkileşimlere daha fazla açık olduğu görülmüştür. Sosyal ve kültürel bir temas olarak göç edilen ülkenin dilinin öğrenilmesi konusunda Arapçanın birincil dil olması koşuluyla Türkçe’nin öğrenilmesi konusunda bir karşı çıkışın olmaması sosyo-kültürel entegrasyona daha yatkın olduklarını gösterebilir niteliktedir. Diğer taraftan sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında önemli bir etkiye sahip olan aidiyet duygusunun henüz istenen düzeylerde olmamasının hem toplumsal ilişkilerde hem kamu politikalarında kendilerine dayatılan dikey etkileşime zorlayan Türk kültür yapısından kaynaklanan dışlanma deneyimlerinden kaynaklandığı ulaşılan sonuçlar içerisinde yer almaktadır.

## ÖNERİLER

### POLİTİKA ÖNERİLERİ

Bu araştırmanın sonuçları genel olarak değerlendirildiğinde, kontrol ve denetim mekanizmalarını önceleyen “geçici” göç politikalarının yerine, Suriyeli mültecilerin hukuksal, ekonomik, sosyal ve kültürel haklarını temin eden ve toplumsal ilişkilerde belirleyici olan kimlik aidiyetlerine yönelik ayrımcılığı önleme mekanizmalarını içeren yeni bir göç rejimine ihtiyaç olduğu ifade edilebilir.

Ulus-devlet ideolojisinin süreklileştirilme çabalarına rağmen, son yıllarda artan göç hareketliliği birçok yerde ortaklaşmış ulusal kimlik tanımlarının sınırlarını “zorunlu” olarak genişletmiştir. Bu bağlamda Türkiye’de sosyo-kültürel entegrasyon, kimlik çatışmalarını önlemek adına grupların özelliklerini ve hassasiyetlerini içerecek biçimde kurgulanmalıdır. Bu araştırma ile sosyo-kültürel entegrasyonun mülteciler bağlamında “başarılı” olabilmesi için ideolojik zeminde inşa edilmiş, yerel toplum üyelerinin “çoğulculuk” korkusunun ortadan kaldırılmasını sağlayacak makro politikalara ihtiyaç olduğu önerilebilir.

"Misafir" algısının süreklileştirilmesinin aksine, kalıcı yapısal koşulların farklı sosyal ve kültürel özelliklere sahip olan heterojen bir grup olarak Suriyeli mültecilerin aidiyet duygusunun gelişimine katkı sunacak şekilde yeniden yapılandırılması, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin olumlu bir seyir izlemesi açısından önemlidir. Suriyelilere yönelik yapılacak yapısal düzenlemelerde, homojen bir grup olarak değerlendirilmelerinden ziyade, çeşitli farklılıkları önemseyen ve kültürel duyarlılığı içeren politika hamlelerinin geliştirilmesi gerekmektedir.

Suriyeli mültecilerin kültürel yapılarının devamlılığı konusundaki görüşleri dikkate alınarak, politika yapım sürecinde Suriyeli mülteciler arasında yer alan farklı etnik ve dini kimlikleri önemseyen yapısal değişikliklere ihtiyaç olduğu görülmüştür. Bu nedenle araştırmada ulaşılan tüm sonuçlara etki edebilecek bir çözüm önerisi olarak, Türkiye’deki Suriyeli mültecilerin yasal statüleri ile ilgili ekonomik, sosyal ve kültürel haklarını koruyan ve toplumsal ilişkilerde ayrımcılığı önleyecek yapısal koşulların en kısa sürede

oluşturulmasının bir zorunluluk olduğu ifade edilebilir. Diğer taraftan mevcut göç rejimin söylemsel düzeyde ifade ettiği kültürel çeşitliliğin korunması ile ilgili politikaların etki değerlendirmesinin yapılması, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini anlamak açısından kritik bir öneme sahiptir. Politikaların mikro düzeydeki karşılığını değerlendiren izleme ve değerlendirme raporlarının uzmanlar tarafından değerlendirilmesi ve kamuoyu ile paylaşılması gerekmektedir.

Göçün yarattığı olumsuz koşullarla başa çıkmaya çalışan mültecilere yönelik geliştirilecek çokkültürcü ve baskı karşıtı sosyal hizmet uygulamaları sosyo-kültürel entegrasyonun gelişimi açısından önemlidir. Refah politikalarının Suriyeli mültecilerin erişimlerini kolaylaştıracak ve çeşitli özel ihtiyaç gruplarını önemseyen bir şekilde yeniden inşa edilmesi, sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli bir yer tutmaktadır. Sosyo-kültürel entegrasyonun diğer tüm entegrasyon alanları ile bütüncül bir değerlendirmeyi zorunlu kıldığı görülmüştür. Göçün yarattığı travmalara ek olarak refah alanlarından dışlanmak Suriyeli mültecilerin önemli psiko-sosyal sorunlar ile mücadele etmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda sosyal refah alanlarına yönelik geliştirilecek kültüre duyarlı politikaların, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini doğrudan etkileyeceği sonucuna ulaşılmıştır. Bu çerçevede, toplum örgütlenmesi ve sosyal planlamayı içeren makro sistem meselelerinin müdahale planına dahil edilmesini sağlayan makro sosyal hizmet uygulamalarına ihtiyaç olduğu belirtilebilir (Brody ve Nair, 2020, s. 20). Bu nedenle ekonomik koşulların iyileştirilmesi başta olmak üzere, rehabilitasyon, danışmanlık ve sosyal yardım hizmetlerine çeşitli özelliklere sahip olan Suriyeli mülteci grupların erişiminin kolaylaştırılması için gerekli politikaların geliştirilmesi önemlidir.

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında anadilin devamlılığının kültürel yapı çerçevesinde en fazla önemsenen alan olduğu görülmüştür. Çocuklarının Türk eğitim sistemine entegrasyonu ile birlikte Türkçeyi “mecbur” öğrenecekleri düşüncesinden hareketle, kültürel yapının korunması bağlamında aile ilişkilerinde ve okul öncesi dönemlerde Arapça öğrenimine önem verildiği sonucuna ulaşılmıştır. Kendi kültürel yapıları ile kurdukları aidiyet süreçlerinin devam etmesini önemseyen Suriyeli mültecilerin yaşam koşullarını olumlu yönde etkileyecek bir boyutu olan anadil öğrenimi konusunda kamu otoriteleri ve STK’lar tarafından atılacak somut adımların önemli



olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda özellikle Türk eğitim sistemi içerisinde yer alan Suriyeli mülteci çocukların ana dillerinin de eğitim süreçlerine dahil edilmesi için yapısal düzenlemelerin önemli bir gereklilik olduğu ifade edilebilir. Kültürel yapılarının devamlılığı çerçevesinde Arapça öğrenimine önem verdiğini belirten katılımcıların, bu öğrenme sürecini resmi statüsü olmayan çeşitli kurum ve kişiler aracılığıyla sağlamaya çalıştıkları görülmüştür. Bu nedenle anadil öğrenimi ile ilgili kamu otoriteleri tarafından, Suriyeli mülteci grupların ulaşabilecekleri ücretsiz Arapça kurslarının açılması da sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkileyecek bir öneri olarak sunulabilir.

Kültürel yapının devamlılığı açısından önemsenen Arapça öğrenimine ek olarak, Türkçe dil bariyerinin de sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi açısından önemli olduğu görülmüştür. Arapça ve Türkçe'nin bir arada öğretildiği ve dil bariyeri nedeniyle dışlanma pratiklerine maruz kalmanın önüne geçmek için özellikle okul öncesi süreçlerde dil eğitiminin ücretsiz olarak sunulmasının hem Suriyeli mülteci çocukların hem de ailelerinin yaşam doyumunu arttıracak dolayısıyla aidiyet duygusunu geliştirecek bir boyuta sahip olduğu ifade edilebilir. Bu nedenle Arapça ve Türkçe dil desteği sunan ve Suriyeli mültecilerin erişimine uygun olarak planlanmış kreş benzeri hizmetlere yönelik politikaların geliştirilmesi önerilebilir. Diğer taraftan yetişkin bireylere yönelik sunulacak Türkçe dil desteği hizmetleri de sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi açısından önemlidir. Özellikle çalışan Suriyeli mültecilere yönelik kamusal bir hizmet olarak mesai saatleri dışında ücretsiz olarak sunulacak dil kurslarının planlanmasının olumlu bir etki yaratacağı ifade edilebilir.

Bu araştırma ile sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin çok boyutlu olduğu anlaşılmıştır. Bu nedenle entegrasyon alanlarının birbirine içkinliğini kabul eden politikaların geliştirilmesi önemlidir. Öncelikle mülteci grupların yaşamlarını doğrudan etkileyen ve yaşam doyumuna katkı sunan ekonomik koşullar, sosyo-kültürel entegrasyon bağlamında hesaba katılmalıdır. Suriyeli mültecilerin ekonomi piyasalarına erişimlerinin kişilerarası ilişkilerin belirleyiciliğinden ziyade, haklarını ve sorumluluklarını merkezi olarak sistematik bir biçimde belirleyen yasal düzenlemelere ihtiyaç olduğu görülmüştür. Kayıt dışı ekonominin önlenmesi, işçi haklarının korunması için denetimlerin artırılması ve sendikalaşma hakkının tanınması gerekmektedir.

Ekonomi piyasalarına erişimleri kısıtlı olan ve sosyal yardımlara gereksinim duyan özel ihtiyaç sahibi Suriyeli mülteci gruplar için geliştirilecek erişilebilir sosyal politikaların da sosyo-kültürel entegrasyon deneyimi bağlamında aidiyet duygusunu arttıracak bir faktör olduğu görülmüştür. Bu nedenle Suriyeli mülteciler arasındaki sınıf, cinsiyet, engellilik gibi farklı özel ihtiyaç gruplarına yönelik somut politikaların geliştirilmesi önemlidir. Bu bağlamda mikro, mezo ve makro düzeylerde sosyal hizmet uygulamalarının yaygınlaştırılması sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkileyecek önemli bir faktör olarak görülebilir. Diğer taraftan sosyal politikaların yararlanıcısı olarak görülen Suriyeli mültecilere sunulan hizmetlerin kaynaklarının açıklığa kavuşturulmasının, yerel toplum üyelerinin olumsuz tutumunun değişmesine katkı sunacağı ifade edilebilir.

Zorunlu göçe maruz kalan mültecilerin iyilik hallerinin gelişimi için bütüncül bir sağlık hizmetine ihtiyaç olduğu bilinen bir olgudur. Çeşitli psikolojik ve fiziksel rahatsızlıklara yönelik nitelikli ve erişilebilir sağlık hizmetlerinin sunulması sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini doğrudan etkilemektedir. Suriyeli mültecilerin sağlık hizmetlerine erişimleri ile ilgili olarak öncelikle dil bariyerine yönelik hastanelerdeki tercüman sayısının artırılması ve yerel toplum üyelerinin dışlama pratiklerini önleyici politikaların belirlenmesi gerekmektedir. Diğer taraftan temel yaşamsal ihtiyaçların karşılanması için asgari gelire sahip olmayan bireylere yönelik sosyal yardım politikalarının artırılması, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkileyecek bir faktör olarak değerlendirilebilir. Yardım hizmetleri ile psiko-sosyal destek hizmetlerinin eşzamanlı olarak sunulması, yardım bağımlılığını önleyici bir uygulama olarak düşünülebilir.

Göç politikalarının çok aktörlü bir süreci zorunlu kıldığı çeşitli araştırmalarla ortaya çıkarılmış önemli bir gerçekliktir. Bu nedenle kamu otoritelerinin merkezi ve yukarıdan aşağıya denetim ve kontrol mekanizmalarından ziyade, yerel yönetimler, sivil toplum örgütleri, üniversitelerin ilgili bölümlerindeki uzmanların dahil edildiği çok aktörlü bir göç rejiminin inşa edilmesinin sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminde önemli olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda kamu mekanizmalarının diğer aktörlerle yetki ve sorumluluk paylaşımına açık olması gerekmektedir.

Bu araştırmada sosyo-kültürel entegrasyon deneyiminin topluluklar arası ilişkilerden doğrudan etkilendiği sonucuna ulaşılmıştır. Yerel toplum üyelerinin kamusal alanda yaygın olan ayrımcı ifadeleri süreklileştirip, yeniden ürettikleri görölmüştür. Suriyeli mültecilerin gündelik yaşam ilişkileri bağlamında doğrudan etkileşim kurdukları yerel toplum üyelerinin ayrımcı yaklaşımlarının, sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumsuz etkilediği görölmüştür. Bu bağlamda Suriyeli mültecilerin aidiyet duygusunu etkileyen dışlanma deneyimlerini yaratan koşullara yönelik önleyici politikaların geliştirilmesi kritik bir öneme sahiptir. Yasal düzeyde ayrımcılığın önlenmesini içeren bir düzenleme ile doğrudan medya kuruluşları, kamusal alanlarda görünür olan kurum ve kişilerin kullandıkları ayrımcı söylemleri engelleyebilecek uygulama boyutuna sahip olan politikaların geliştirilmesi gerekliliği açıkça görölmüştür. Bu aşamada Türkiye’de bütüncül olarak farklı etnik ve dinsel kimliklere yönelen ayrımcılığın önlenmesi ile ilgili yapılacak bütüncül bir yasal düzenlemeye ihtiyaç olduğu tespit edilmiştir.

Araştırma sahası içerisinde olan Altındağ’ın Önder ve Ulubey mahallerindeki yaşam koşulları da sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini etkilemektedir. Büyük oranda alt ve üst yapı imkanları kısıtlı olan konutlarda kalan Suriyeli mültecilerin yaşam doyumlarının düşük olduğu gözlenmiştir. Bu nedenle Suriyeli mültecilerin ulaşabileceği koşullarda olan ve sosyal politikalarla desteklenen barınma hizmetlerinin sunulması önemlidir. Yerel toplum üyelerinden ev kiralama esnasında kimliğinden dolayı uğradığı dışlanma deneyimi, Suriyeli mültecilerin aidiyet duygusunu olumsuz etkilemektedir. Bu bağlamda Suriyeli mültecilerin lehine olacak şekilde gerektiğinde kamusal otoriteler tarafından kiralama işlemi sırasında müdahalede bulunulması gerekmektedir. Diğer taraftan Suriyeli mültecilerin bir arada olunması açasından genellikle olumlu olarak değerlendirdiği Önder ve Ulubey mahallelerinde Suriyeli mültecilerin haklarının korunarak yapılacak bir kentsel iyileştirme politikasının sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkileyeceği ifade edilebilir.

## UYGULAMA ÖNERİLERİ

Sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini araştıran bu çalışmanın en önemli sonuçlarından birisi, bu deneyimin doğrudan dışlanma deneyimleri ile beraber değerlendirildiğidir. Bu nedenle sosyo-kültürel entegrasyonu geliştirebilmek için farklı özelliklere sahip olan Suriyeli mülteciler tarafından ortak bir şekilde ifade edilen ayrımcılığın önlenmesi kritik bir öneme sahiptir.

İlk olarak sahip olunan kimlikler bağlamında çokkültürlü toplum yapısının yerleşmesi için Suriyeli kimliğine yönelik yaygınlaşan olumsuz imgelemi ortadan kaldıracak uygulama ve kampanyaların yapılması önemlidir. Kişilerarası ilişkilerde etkili olan kimlik aidiyetlerinin, ilişkileri sınırlandıran bir çerçeveden çıkarıp çeşitlilik bağlamında değerlendirilmesine katkı sunabilecek kampanyaların yapılması önemlidir. Bu bağlamda yerel toplum üyelerinin algılarını manipülatif bir güç ile etkileme imkânı olan kitle iletişim araçlarındaki ayrımcı ifadelerin önlenmesine yönelik gerekli düzenlemelerin yapılması gerekmektedir. Suriyeli mülteciler tarafından hem ana akım medya kuruluşlarındaki hem de sosyal medya uygulamalarındaki ayrımcı ifadeler görünür biçimde hukuksal çerçevede önleyici bir mekanizma olarak ceza hukukunun konusu haline getirilmelidir. Sosyal medya uygulamalarında ayrımcılığı genişleten doğru bilinen yanlışların yaygınlaştırılmasının önüne geçilmelidir. Suriyeli kimliğinin olumsuz imgelemine tersine çevirebilecek kampanyaların hem toplumsal alanlarda hem de ana akım medya kuruluşlarında görünür olacak şekilde yaygınlaştırılması önerilebilir.

Sosyo-kültürel entegrasyon toplumsal ilişkiler çerçevesinde gelişmektedir. Bu bağlamda farklı kültürel grupların bir araya gelmesi önemlidir. Yerel toplum üyeleri tarafından farklı kültürlerin sahip olduğu özelliklerin çeşitlilik bağlamında değerlendirilmesine katkı sunacak ve sosyal ve kültürel teması arttıracak faaliyetlerin düzenlenmesinin önemli bir katkı sunacağı ifade edilebilir. Kültürel farklılıklara saygının geliştirilmesinin ve toplumsal bir zenginlik olarak algılanmasının politik olarak vurgulanması, toplumsal gruplar arasındaki mesafenin azalmasına katkı sunacaktır. Bu bağlamda yerel toplum üyeleri ile Suriyeli mülteciler arasında olumlu temas alanlarının geliştirilmesi ve temasın kalıcılığını sağlamak adına çeşitli ağlar oluşturulması önerilebilir. Gruplar arası ilişkileri geliştirecek sosyal ve kültürel ağların kurulması ve kalıcılığın sosyo-kültürel

entegrasyon deneyimi açısından önemlidir. Yerel toplum üyelerinin dahil edildiği ortak faaliyetlerin düzenlenmesi gruplar arası teması arttırarak, ayrımcılığın azalmasına katkı sunacak bir niteliğe sahiptir. Bu açıdan her iki toplumsal grubun da erişiminin kolaylaştırıldığı ve ortaklaşmış uygulamaların teşvik edildiği sosyal hizmet merkezlerinin sayısının arttırılması önerilebilir. Sosyal hizmet merkezlerindeki faaliyetlerin uzmanlar tarafından organize edilerek yerel toplum üyeleri ve Suriyeli mültecilerin katılımının teşvik edilmesi sosyal ve kültürel temasın kalıcılaşmasını sağlayabilecek bir öneme sahiptir.

Sosyal politika ve sosyal hizmet alanlarının Suriyeli mülteciler açısından yaşam doyumunu arttıran ve dolayısıyla aidiyeti geliştiren bir boyutu olduğu araştırmada ulaşılan sonuçlar arasındadır. Bu bağlamda hem yerel toplum üyelerinin hem de Suriyeli mülteci grupların çeşitliliğinin bilincinde olunan farkındalık çalışmalarının yapılması önemlidir. Mikro, mezzo ve makro düzeyde geliştirilecek sosyal hizmet modellerinin toplumsal ilişkileri geliştireceği ve sosyo-kültürel entegrasyonu yaygınlaştıracağı görülmüştür. Bu nedenle kültürel çeşitliliğe saygıyı içeren ve yapısal koşulların yarattığı eşitsizlikleri sosyal adalet temelinde azaltmaya katkı sunacak baskı karşıtı sosyal hizmet uygulamalarının geliştirilmesi önemlidir. Özellikle özel ihtiyaçları bulunan Suriyeli mülteciler ve yerel toplum üyelerine yönelik geliştirilecek şeffaf sosyal hizmet uygulamalarının mevcut dışlanma deneyimlerini azaltacağı belirtilebilir. Diğer taraftan Suriyeli mültecilerin iyilik hallerinin gelişimi için bütüncül bir şekilde sosyal hizmet uygulamalarına erişimleri hem toplumsal ilişkilerin gelişimi hem de aidiyet duygusunun oluşmasına katkı sunacaktır.

Suriyeli mültecilerle sosyal refah ve sosyal hizmet uygulamaları bağlamında kendisini rekabet halinde hissedenden ve ihtiyaç sahibi olan yerel toplum üyelerine sunulan hizmetlerin arttırılması, ayrımcılığın önlenmesi açısından önemlidir. Yerel toplum üyelerine sunulan sosyal refah hizmetlerinin sürekliliği, kamu kaynaklarının Suriyeli mülteciler tarafından tüketildiğine yönelik gelişen yanlış bilinci önleyebilecek bir potansiyele sahiptir.

Yerel toplum üyeleri tarafından önemli bir dışlama alanı olarak değerlendirilen Suriyeli mültecilere sunulan sosyal politika ve sosyal hizmetlerin insan hakları çerçevesinde değerlendirilmesi için çeşitli farkındalık kampanyalarının yapılması önemlidir. Bu bağlamda sosyal hizmet uygulamalarında uzmanlar tarafından kültüre duyarlı

uygulamanın geliştirilmesi sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini olumlu etkileyebilecek bir boyuta sahiptir.

Bu bağlamda yapısal eşitsizliklerin farkında olunan baskı karşıtı sosyal hizmet uygulamaları ile tüm toplumsal grupların ihtiyaçlarına yönelik özel hizmetlerin sunulması, hem yerel toplumun “rakip” olarak gördüğü Suriyeli mültecilere yönelik ayrımcı bakış açısının değişmesine hem de Suriyeli mültecilerin iyilik hallerinin gelişimi ile aidiyetinin inşa edilmesine önemli bir katkı sunacağı ifade edilebilir.

Kültürel duyarlılıkları olan ve yapısal eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik sosyal hizmet uygulamaları, Suriyeli mültecilerin aidiyet duygusunu olumlu yönde etkileyebilir. Zorunlu göçe maruz kalan Suriyeli mültecilerin, psiko-sosyal destek hizmetlerine erişimlerinde, müracaatçı ile sosyal hizmet uzmanı arasındaki ilişkinin belirleyici olduğu ifade edilebilir. Sosyal hizmet uzmanları tarafından sunulacak destek hizmetlerinde uzmanın farklılaşan özelliklerden kaynaklanan gruplara özgü sorunların, gereksinimlerin ve önceliklerin farkında olması önemlidir. Bu bağlamda göç alanında çalışan sosyal hizmet uzmanlarının göçün yarattığı toplumsal, kültürel ve yapısal sorunların farkında olması, müdahale sürecinin güçlendirici bir boyuta sahip olmasına katkı sunacaktır. Sosyal hizmet uzmanlarının mikro, mezo ve makro düzeyde göçün yarattığı travmatik sonuçlara yönelik geliştireceği planlı müdahale süreçlerine, Suriyeli mülteciler içerisindeki farklı ihtiyaç gruplarını hesaba katarak, kültüre duyarlı baskı karşıtı bir uygulama geliştirmesi önemlidir. Böylelikle güçlendirici bir uygulama olarak, Suriyeli mültecilerin sorunlara karşı geliştirebilecekleri bireysel, yasal ve sosyal destek hizmetlerine erişimine doğrudan katkı sunulabilir.

Sosyal hizmet uzmanlarının müdahale süreçlerinde kişisel çalışma motivasyonları ve kurumsal olarak güvende hissetmeleri önemlidir. Bu nedenle göç alanında çalışan profesyonellerin baskı karşıtı uygulama gerçekleştirilebilmeleri için çalışma koşullarının iyileştirilmesi, iş yükünün azaltılması ve kurumsal güvencelerinin sağlanması nitelikli destek hizmetlerinin sunulması açısından kritiktir.

Bu araştırma çeşitli sınırlılıklar içerisinde yapılmıştır. Önemli bir toplumsal olay olarak Altındağ Saldırıları sonrasındaki döneme denk gelen araştırmanın sonuçlarının yaygınlaştırılması, bundan sonraki yapılacak araştırmalarla desteklenmesi sonucunda

mümkün olacaktır. Daha geniş gruplar aracılığıyla farklı şehirlerdeki deneyimleri araştıran çalışmalarla bir arada değerlendirildiğinde sonuçlar daha anlamlı olacaktır. Bu bağlamda gelecek araştırmacıların farklı özelliklere sahip gruplar ile Türkiye'nin çeşitli kentlerinde sosyo-kültürel entegrasyon deneyimini araştıran çalışmalar yapmaları önerilebilir.

## KAYNAKLAR

- 3RPSYRIA. (2021). *Bölgesel Mülteci ve Dayanıklılık Planı Türkiye Ülke Bölümü 2021-2022*. www.3rpsyriacrisis.org adresinden erişildi.
- Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen Göç Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Abadan-Unat, N. (2015). Türkiye'nin Son Elli Yıllık Emek Göçü: Yorum, Eleştiri, Öngörü. M. M. Erdoğan ve A. Kaya (Ed.), *Türkiye'nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler* içinde (ss. 259–275). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Abdou, L. H. ve Geddes, A. (2017). Managing superdiversity? Examining the intercultural policy turn in Europe. *Policy and politics*, 45(4), 493–510.
- Adaman, F. ve Keyder, Ç. (2006). *Türkiye'de Büyük Kentlerin Gecekondu ve Çöküntü Mahallelerinde Yaşanan Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma*.
- Adams, Robert, Dominelli, L. ve Payne, M. (2002). *Critical Practice in Social Work*. New York: Palgrave Macmillan.
- Afyonoğlu, M. F. (2020). Göç ve Sosyal Politika. D. Başer (Ed.), *Sosyal Politika ve Sosyal Hizmet* içinde (ss. 303–327). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Aida, C., Laitin, D. ve Valfort, M. (2010). Identifying barriers to Muslim integration in France. *Proceedings of the National Academic of Sciences*, (52), 384–390.
- Akdeniz, E. (2014). *Suriye Savaşının Gölgesinde Mülteci İşçiler*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Akerlof, G. A. ve Kranton, R. E. (2000). Economics of Identity. *Quarterly Journal of Economics*, (115), 715–753.
- Akgündüz, A. (1999). Osmanlı İmparatorluğu ve Dış Göçler 1783-1922. *Toplum ve Bilim*, (80), 144–170.
- Akşin, S. (2012). *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi*. Ankara: İmaj Yayınevi.



- Aktaş, E. ve Gülçür, İ. (2017). Suriyelilere Yönelik Toplumsal Kabulü ve Uyumu Etkileyen SosyoEkonomik Faktörler: Mersin İli Mezitli İlçesi Örneği. *Toplum ve Demokrasi*, 11(23), 235–248.
- Akyüz, J. (2008). Göç Yollarında; Kafkaslardan Anadolu'ya Göç Hareketleri. *Bilig*, (46), 37–56.
- Algan, Y., Bisin, A. ve Verdier, T. (2012). Introduction: Perspectives on Cultural Integration of Immigrants. Y. Algan, A. Bisin, A. Manning ve T. Verdier (Ed.), *Cultural Integration of Immigrants in Europe* içinde (ss. 1–48). Oxford: Oxford University Press.
- Allport, G. (1954). *The Nature of Prejudice*. MA: Addison-Wesley.
- Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. İstanbul: İletişim.
- Anastas, J. W. (1999). *Research Design for Social Work and the Human Services*. New York: Columbia University Press.
- Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Armaoğlu, F. (2010). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi* (10. bs.). İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Arnaut, K. (2012). Super-diversity: elements of an emerging perspective. K. Arnaut, J. Blommaert, B. Rampton ve M. Spotti (Ed.), *Language and Superdiversities* içinde . UNESCO & MPI MMG.
- Arslan, U. T. (2015). “Kesik”in Açtığı Yerden: Kat Kat Notlar. *Altıyazı*, (148), 56–65.
- Ataca, B. ve Berry, J. W. (2002). Psychological, sociocultural, and marital adaptation of Turkish immigrant couples in Canada. *International Journal of Psychology*, 37, 13–26.
- Atatanır, H. ve Karataş, K. (2019). Yoksulluğa Hak Temelli Yaklaşım. *İnsan ve İnsan Dergisi*, (21), 453–475.
- Attepe-Özden, S., Pak, M. D. ve İçağasioğlu-Çoban, A. (2017). Sosyal Hizmette İyilik

- Hali Kavramı. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 87–104.
- Avagyan, A. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet-İktidar Sisteminde Çerkesler*. (L. Denisenko, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Ayaşlıoğlu, L. (2021). Altındağ'da Mültecilere Saldırının Düşündürdükleri. *Birikim Güncel*. <https://birikimdergisi.com/guncel/10695/altindagda-multecilere-saldiri-ve-dusundurdukleri> adresinden erişildi.
- Aycan, Z. ve Berry, J. W. (1996). Impact of employment-related experiences on immigrants' psychological well-being and adaptation to Canada. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 28, 240–251.
- Aydin, M., Çelikpala, M., Yeldan, E., Güvenç, M., Zaim, O. Z., Hawks, B. B., ... Kaya, S. (2021). *Kantitatif Araştırma Raporu: Türkiye Siyasal Sosyal Eğilimler Araştırması 2021*. İstanbul.
- Babuna, A. (2013). *Bir Ulusun Doğuşu Geçmişten Günümüze Boşnaklar*. (H. Torun, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Babuş, F. (2006). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik-Sosyal Politikalar Çerçevesinde Göç ve İskan Siyaseti ve Uygulamaları*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Bakirezer, G. ve Demirer, Y. (Ed.). (2009). *Trabzon'u Anlamak*. İstanbul: İletişim.
- Balibar, E. ve Wallerstein, I. (2000). *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Banting, K. ve Soroka, S. (2012). Minority nationalism and immigrant integration in Canada and Europe. *Nations and Nationalism*, 1(18), 156–176.
- Barkan, Ö. L. (1951). Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler. *İktisat Fakültesi Mecmuası*, (13), 56–78.
- Barut, I. (2018). Osmanlı Dönemi'nde Gerçekleşen Göçlerin Kurumsallaşma ve Göç Politikaları Üzerindeki Etkileri. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 18(40/2), 161–190.

- Başkaya, F. (2008). *Resmi Tarih Tartışmaları 1*. İstanbul: Özgür Üniversite.
- Başkaya, F. ve Çetinoğlu, S. (2007). *Resmi Tarih Tartışmaları 3 İttihatçılıktan Kemalizm'e*. İstanbul: Özgür Üniversite.
- Başkaya, F. ve Çetinoğlu, S. (2009). *Resmi Tarih Tartışmaları 8 Türkiye'de Azınlıklar*. İstanbul: Özgür Üniversite.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları*. (İsmail Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan Modern Toplumda Kültür*. (İ. Çapçioğlu ve F. Ömek, Ed.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Bauman, Z. (2019). *Kapımızdaki Yabancılar* (2. bs.). İstanbul: Ayrıntı.
- Baumann, G. (2006). *Çokkültürlülük bilmecesi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Baumeister, R. F. ve Leary, M. R. (1995). The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation. *Psychological Bulletin*, 3(117).
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (1966). *Social Interaction in Everyday Life. The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books.
- Berry, B. ve Tischler, H. L. (1978). *Race and Ethnic Relations*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Berry, John W. (1980). Acculturation as varieties of adaptation. A. M. Padilla (Ed.), *Acculturation theory models and some new findings* içinde (ss. 9–25). Boulder: CO: Westview.
- Berry, John W. (1990). Psychology of Acculturation. N. R. Goldberger ve J. B. Veroff (Ed.), *The culture and psychology reader* içinde (ss. 457–488). New York: New York University Press.
- Berry, John W. (1997). Immigration, Acculturation and Adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 46(46), 5–68.
- Berry, John W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International*

*Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697–712.

Berry, John W. ve Sam, D. L. (1997). Acculturation and Adaptation. J. W. Berry, M. H. Segall ve C. Kagitcibasi (Ed.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology: Social Behavior and Applications* içinde (ss. 291–326). Boston: Allyn & Bacon.

Beşikçi, İ. (1977). *Kürtlerin Mecburi İskanı*. İstanbul: Komal.

Beşikçi, İ. (1986). *Türk Tarih Tezi ve Kürt Sorunu*. Stockholm: Denge Komal.

Beşikçi, İ. (1990). *Devletlerarası Sömürge Kürdistan*. Paris: Institut Kurde De Paris.

Bevelander, P. ve Otterbeck, J. (2010). Young People's attitudes towards Muslims in Sweden. *Ethnic and Racial Studies*, 3(33), 404–425.

Birleşmiş Milletler. (1949). İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi.

<https://www.ombudsman.gov.tr/document/mevzuat/688B1--Insan-Haklari-Evrensel-Beyannamesi.pdf> adresinden erişildi.

Birleşmiş Milletler. Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme (1954).

<https://www.ombudsman.gov.tr/document/mevzuat/688B1--Insan-Haklari-Evrensel-Beyannamesi.pdf> adresinden erişildi.

Birleşmiş Milletler. Mültecilerin Hukuk Statüsüne İlişkin 1967 Protokolü (1967).

<https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmelikler/Sozlesmeler/MULTECILERIN-HUKUK-STATUSUNE-ILISKIN-1967-PROTOKOLU.pdf> adresinden erişildi.

Birleşmiş Milletler. Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi (1976).

<https://unmik.unmissions.org/sites/default/files/regulations/06turkish/TIntCovEcSocCulRights.pdf> adresinden erişildi.

Boccagni, P. (2015). (Super)diversity and the migration–social work nexus: a new lens on the field of access and inclusion? *Ethnic and Racial Studies*, 38(4), 608–620.

Bolgün, C. (2020). *Sosyal Uyum ve Gruplararası İlişkiler: Türkiye’de Yerel Toplum ve Suriyeliler (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Hacettepe Üniversitesi.

- Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, T. (2014). *Türkiye'nin Linç Rejimi*. İstanbul: İletişim.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim.
- Bourdieu, P ve Passeron, J. (1990). *Reproduction in Education, Society and Culture*. London, Newbury Park, New Delhi: SAGE Publications.
- Bourdieu, Pierre. (1996). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. (R. Nice, Çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. (2009). *Political interventions: social science and political action*. *Choice Reviews Online* (C. 46).
- Bourdieu, Pierre. (2010). Sermaye Biçimleri. M. Şahin ve A. Z. Ünal (Ed.), *Sosyal Sermaye içinde* (ss. 45–75). İstanbul: Değişim.
- Bourdieu, Pierre. (2013). *Outline of A Theory of Practice*. (R. Nice, Çev.) (28.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. (2015). *Ayırım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (D. F. Şannan; ve A. G. Berkkurt, Ed.) (1. bs.). Ankara: Heretik.
- Bourdieu, Pierre ve Wacquant, L. J. D. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: Polity Press.
- Bourhis, R. Y., Moise, L. C., Perreault, S. ve Senecal, S. (1997). Towards an interactive acculturation model: a social psychological approach. *Int J Psychol*, (32), 369–386.
- Bozarslan, H. (2003). *Türkiye'nin Modern Tarihi*. İstanbul: Avesta.
- Bozarslan, H. (2014). *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonundan El-Kaide'ye*. İstanbul: İletişim.
- Bozarslan, H. (2015). *İmparatorluktan Günümüze Türkiye Tarihi*. (Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: İletişim.
- Brody, R. ve Nair, M. D. (2020). *Makro Sosyal Hizmet*. (S. Buz ve M. Ç. Ayalp, Çev.).

Ankara: Nika Yayınları.

Bruce, S. ve Yearley, S. (2006). *The Sage Dictionary of Sociology*. London: SAGE Publications.

Budak, P., Demir, S. M., Tan, M. ve Sarı, M. (2017). Yerel Halkın Algısında Suriyeli Sığınmacılar ve Toplumsal Etkileri: Elazığ İli Örneği. *the Journal of Academic Social Sciences*, 62(62), 543–564.

Butler, J. (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı*. (F. Tütüncü, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Buz, S. (2007). Göçte Kadınlar: Feminist Yaklaşım Çerçevesinde Bir Çalışma. *Toplum ve Bilim*, 18(2), 37–50.

Buz, S. (2008). Türkiye’de Sığınmacıların Sosyal Profili. *Polis Bilimleri Dergisi*, 10(4), 1–14.

Buz, S. ve Dikmen, A. (2021). Zorunlu Göçe Maruz Kalan Bireylerin Psikososyal İyilik Hali. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 32(1), 227–250.

Buz, S., Öntaş, Ö. C. ve Hatiboğlu, B. (2013). Opinions of Social Work Students From Turkey on Social Justice. *International Social Work*, 56(6), 724–742.

Çağaptay, S. (2002). Reconfiguring the Turkish Nation in the 1930s. *Nationalism and Ethnic Politics*, 8(2), 67–82.

Çağlar, A. ve Onay, A. (2015). Entegrasyon/Uyum: Kavramsal ve Yapısal Bir Analiz. B. D. Şeker, İ. Sirkeci ve M. M. Yüceşahin (Ed.), *Göç ve Uyum* içinde (ss. 39–76). London: Transnational Press London.

Calhoun, C., LiPuma, E. ve Postone, M. (1993). *Bourdieu: Critical Perspectives*. Cambridge: Polity Press.

Campani, G., Chiappelli, T. ve Salimbeni, O. (2011). Labour Market, Migration and Populism: The Subordinated Integration of Third Country Migrants. M. Pajnik ve G. Campani (Ed.), *Precarious Migrants Labour Across Europe* içinde (ss. 45–72). Ljubljana: Peace Institute.

- Canefe, N. (2007). *Anavatandan Yavru Vatana Milliyetçilik, Bellek ve Aidiyet*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cankurtaran, Ö. ve Albayrak, H. (2019). *Suriye'den Türkiye'ye Kadın Olmak*. (Şevkat Bahar Özvarış ve Türküler Erdost, Ed.). Ankara: Merdiven Yayın.
- Cankurtaran, Ö. ve Beydili, E. (2016). Ayrımcılık Karşıtı Sosyal Hizmet Uygulamasının Gerekliliği Üzerine. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 27(1), 145–160.
- Caro, L. P. (2020). *Türk İşgücü Piyasasında Suriyeli Mülteciler*. Ankara. <https://data2.unhcr.org/en/situations/syria> adresinden erişildi.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (1998). *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. London: Macmillan Press.
- Çeğin, G. ve Arlı, A. (2004). İdeoloji Kavramının Aşınması ve Pierre Bourdieu'nün Kuramsal Seçenekleri. *Doğu Batı*, (28).
- Çeğin, Güney ve Şirin, İ. (Ed.). (2014). *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*. İstanbul: İletişim.
- Çevik, H. (2020). Türkiye'de Suriyeli Genç Olmak: Suriyeli Gençlerin Eğitime Erişememesinin Doğurduğu Sorunlar. M. D. Pak ve E. Özcan (Ed.), *Gençliğin Dönüşümü: Politika ve Mücadele içinde*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Çevik, H. (2021). “Din Kardeşlerimiz” ile “Ülkemde Suriyeli İstemiyorum” Arasında Sosyo-Kültürel Entegrasyon Politikaları. *Praksis*, (56).
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ceylan, A. ve Uslu, İ. (2019). Türkiye Cumhuriyeti'ne Yönelen Kitlemel Göç Hareketleri ve Kabul Mekanizmasındaki Yaklaşımlara İlişkin Bir İnceleme: 1989 Bulgaristan, 1991 Irak ve 2011 Suriye Göçleri. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, (36), 199–221.
- Chen, X. ve Graham, S. (2015). Cross-ethnic friendships and intergroup attitudes among Asian American adolescents. *Child Development*, 86(3), 749–764.

- Ciğerci, N. (2012). Bursa-Kırcaali Hattı:1989'da Gelen Bulgaristan Göçmenleri Örneği. S. G. Ihlamur-Öner ve N. A. Ş. Öner (Ed.), *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar* içinde (ss. 107–134). İstanbul: İletişim.
- Clements, B. (2013). Explaining public attitudes towards the integration of Muslims in British society: The “solidarity of religious”. *Journal of Contemporary Religious, 1*(28), 49–65.
- ÇOCA. (2015). *Suriyeli Mülteci Çocukların Türkiye Devlet Okullarındaki Durumu Politika ve Uygulama Önerileri*. İstanbul.
- Contucci, P. ve Sandell, R. (2015). How integrated are immigrants? *Demographic Research, 33*, 1271–1280.
- Çoştan, U. (2020). *Türkiye’de Göç Yönetimi ve Politikaları: Suriyeli Mülteciler Örneği (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Kırıkkale Üniversitesi.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Cuche, D. (2013). *Sosyal Bilimlerde Kültür Kavramı*. (T. Arnas, Ed.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Cumhuriyet. (2021). Altındağ’da gerilim büyüyor; Suriyelilere ait ev ve işyerlerine saldırı. Ankara. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/altindagda-gerilim-buyuyor-suriyelilere-ait-ev-ve-isyerleri-taslandi-1859838> adresinden erişildi.
- Danış, D. ve Parla, A. (2009). Nafile Soydaşlık: Irak ve Bulgaristan Türkleri Örneğinde Göçmen, Dernek ve Devlet. *Toplum ve Bilim, (114)*, 131–158.
- Dede, K. (2021). *Edebiyatın Ulusu Ulusun Edebiyatı Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Ulus İnşası ve Roman*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Demir, Ö. ve Acar, M. (1992). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Demirel, M. (2008). Türkiye’de Bosna Göçmenleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12*(2), 285–306.
- Demirel, Y. (1994). Mübadele Dosyası. *Tarih ve Toplum, 21*(123).



- Demirer, Y. (2012). Modernleşen Türkiye’de Din. F. Alpkaya ve B. Duru (Ed.), *1920’den Günümüze Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim* içinde (ss. 273–298). Ankara: Phoenix.
- Demireva, N. (2017). *Briefing: Immigration, Diversity and Social Cohesion*. Oxford: The Migration Observatory at the University of Oxford.
- Den Hartog, N. D., Annebel, H. B., Hough, D. ve Keegan, A. E. (2007). The Interactive Effects of Belongingness and Charisma on Helping and Compliance. *Journal of Applied Psychology*, 92(4), 1131–1139.
- Deniz, A. Ç., Ekinci, Y. ve Hülür, A. B. (2016). Suriyeli Sığınmacıların Karşılaştığı Sosyal Dışlanma Mekanizmaları. *SBARD*, (27), 17–40.
- Denzin, N. K. ve Lincoln, Y. S. (2018). *The SAGE Handbook of Qualitative Research*. London: SAGE Publications.
- Dickens, J. (2010). *Social work and social policy: An introduction*. London and New York: Routledge.
- Dictionary. (2015). Diversity. <https://www.ohio.edu/orgs/one/dd.html> adresinden erişildi.
- Diehl, C., Lubbers, M., Mühlau, P. ve Platt, L. (2016). New migrants’ socio-cultural integration trajectories in four European Destinations. *Ethnicities*, 16(2), 157–179.
- Dietz, G. (2007). *Multiculturalism, Interculturality and Diversity an Anthropological Approach*. Münster: Waxmann Verlag.
- Diker, E. (2018). *Bibliographies on Syrian Refugees in Turkey : Health*. İstanbul.
- Dominelli, L. (2002). Anti-Oppressive Social Work Theory and Practice. R. Adams, L. Dominelli ve M. Payne (Ed.), *Social Work: Themes, Issues and Critical Debates* içinde . London: Palgrave.
- Dominelli, L. (2021). *Baskı Karşıtı Sosyal Çalışma Teori ve Pratik*. (Ö. Cankurtaran, Çev.). Ankara: Nika Yayınevi.

- Doucet, A. ve Mauthner, N. (2008). Qualitative Interviewing and Feminist Research. P. Alasuutari, L. Bickman ve J. Brannen (Ed.), *The SAGE Handbook of Social Research Methods* içinde (ss. 328–343). London: SAGE Publications.
- Doyle, M. W. (1986). *Empires*. Ithaca: Cornell University Press.
- Dündar, F. (2013). *Modern Türkiye'nin Şifresi*. İstanbul: İletişim.
- Efe, H. (2018). Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de Yaşanan Göçler ve Etkileri. *Sosyal Bilimler Metinleri*, (1), 16–27.
- Ekici, H. (2019). Türk Toplumunda Suriyelilere Yönelik Algılanan Tehditler ve Çözüm Önerileri. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 19(44), 695–730.
- Ekinci, Y., Hülür, A. B. ve Deniz, A. Ç. (2018). Yabancılık ve Marjinallik Bağlamında Suriyeli Sığınmacılar: Antep-Kilis Örneği. *Beklenmeyen Misafirler Suriyeli Sığınmacıların Penceresinden Toplumun Geleceği* içinde (ss. 141–167). London: Transnational Press London.
- Ekmek ve Gül. (2021). Mülteci çocukların eğitimi: Öğretmenler kendi haline bırakılıyor. <https://ekmekvegul.net/dergi/multeci-cocuklarin-egitimi-ogretmenler-kendi-haline-birakiliyor> adresinden erişildi.
- Emgili, F. (2017). Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi Hakkındaki Araştırmalara Bir Bakış. *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi*, 1, 29–54.
- Entzinger, H. ve Biezeveld, R. (2003). *Benchmarking in Immigrant Integration*. Rotterdam: European Commission.
- Erbay, E. (2019). Güç ve Güçlendirme Kavramları Bağlamında Sosyal Hizmet Uygulaması. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, (42), 41–64.
- Ercan, E. ve Ardili, C. (2017). Türkiye Kamp Yönetim Modeli: Nizip/Gaziantep Sığınmacı Kampı Örneği. *International Journal of Social and Humanities Sciences*, 1(1), 43–53.
- Erder, S. (2002). *Kentsel Gerilim*. Ankara: Uğur Mumcu Araştırma Vakfı (um:ag) Yayınları.

- Erdoğan, M. (2019). *Türkiye'deki Suriyeli Mülteciler*. www.kas.de adresinden erişildi.
- Erdoğan, M. (2020). *Suriyeliler barometresi 2019: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamın Çerçevesi*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Erdoğan, M., Kavukçuer, Y. ve Çetinkaya, T. (2017). Türkiye'de Yaşayan Suriyeli Mültecilere Yönelik Medya Algısı. *Özgürlük Araştırmaları Derneği-Liberal Perspektif: Analiz*, (5).
- Ergüven, N. S. ve Özturanlı, B. (2013). Uluslararası Mülteci Hukuku ve Türkiye. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 62(4), 1007–1062.
- Erickson, E. J. (2007). *Ottoman Army Effectiveness in World War I*. London and New York: Routledge.
- Esser, H. (2000). Integration and Ethnic Stratification Germany. H. Esser, I. Light, C. Petry ve G. Pieri (Ed.), *Towards Emerging Ethnic Classes in Europe? Volume 1 Workshop Proceedings, Project Conclusions, Integration and Ethnic stratification, Ethnic Economy and Social Exclusion içinde* . Germany.
- Euronews. (2021). Altındağ'da Suriyelilere ait iş yerlerine saldırı: Valilik olayların sona erdiğini duyurdu. Ankara. <https://tr.euronews.com/2021/08/11/ankara-alt-ndag-da-suriyelilere-ait-ev-ve-is-yerlerine-sald-r> adresinden erişildi.
- Ferré, A. M. (2000). The Challenge of Socio-Cultural Integration, 1–10.
- Field, J. (2008). *Sosyal Sermaye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fielden, A. (2008). *Local integration: an under-reported solution to protracted refugee situations- Research Paper No. 158*. Geneva. www.unhcr.org adresinden erişildi.
- Ford, R. S. (2019). *The Syrian Civil War A New Stage, But Is It the Final One?* Washington: Middle East Institute.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge*. New York: Pantheon.
- Foucault, M. (1995). Yaşatmak ve Ölmeye İzin Vermek: Irkçılığın Doğuşu. *Birikim*, (74), 50–61.

- Frank, A. (2011). Reviews: Identity of flux Pierre Bourdieu Sketch for a Self-Analysis. *International Sociology*, 26(5), 661–663.
- Fusch, P. I. ve Ness, L. R. (2015). Are we there yet? Data saturation in qualitative research. *The Qualitative Report*, 20(9), 1408–1416.
- Gellner, E. (2008). *Uluslar ve Ulusçuluk*. (B. Ersanlı ve G. G. Özdoğan, Çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Genova, N. De. (2017). *The borders of “Europe” : autonomy of migration, tactics of bordering*. Duke University Press.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A. ve Sutton, P. W. (2014). *Essential Concepts in Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- GİGM. (2018). *Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı 2018-2023*. Ankara.
- GKY. (2014). *Geçici Koruma Yönetmeliği*.
- Glazer, N. ve Moynihan, D. I. (1970). *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City (2.)*. Cambridge: MIT Press.
- Göç İdaresi Başkanlığı. (2021a). İstatistikler- Göç Alanındaki Güncel Sayılar. 10 Ekim 2021 tarihinde <https://www.goc.gov.tr/guncel-veriler> adresinden erişildi.
- Göç İdaresi Başkanlığı. (2021b). Başkanlık. 10 Ekim 2021 tarihinde <https://www.goc.gov.tr/baskanligin-gorevleri> adresinden erişildi.
- Goffman, D. (2004). *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Gordon Marshall. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Gözaydın, E. F. (1948). *Kırım Türklerinin Yerleşme ve Göçmenleri: Coğrafi Tarihi*,

*Harsi, İktisadi ve Siyasi.* İstanbul: Vakıf Matbaası.

Gray, M., Coates, J. ve Bird, M. Y. (2008). *Indigenous Social Work around the World Towards Culturally Relevant Education and Practice.* Burlington: Ashgate.

Griffiths, D. (2002). *Somali and Kurdish Refugees in London: New Identities in the Diaspora.* Burlington: Ashgate.

Grzymala-Kazłowska, A. ve Phillimore, J. (2019). Superdiversity and Its Relevance for Central and Eastern European Migration Studies. The Case of Polish Migrants in the UK. *Central and Eastern European Migration Review*, 8(2), 39–59.

Güldalı, P. Ş. ve Buz, S. (2021). Küreselleşme, Hareketlilik ve Sosyal Hizmet: “Düzensiz” Göç ve Ulusötesi Sosyal Hizmet Uygulaması. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(2), 699–722.

Güler, E., Koç, G. ve Dede, K. (2016). *Suriyeli Gençler İçin Yükseköğretime Giriş Yol Haritası.* İstanbul.

Gültekin, M. N. (2014). ‘Kardeş’ten ‘İstenmeyen Misafir’e: Suriyeli Sığınmacılar Meselesi ‘Hassas Vatandaşlara’ mı Havale Ediliyor. *Birikim*, (305), 4–35.

Güneş, C. (2019). *Türkiye’de Kürt Ulusal Hareketi Direnişin Söylemi.* (Eflâ-Barış Yıldırım, Çev.). Ankara: Dipnot Yayınları.

Güneş, T. (2020). Göçmenlerin Karşılaştıkları Sağlık Sorunları ve Sağlık Hizmetlerine Erişimleri. S. Buz ve H. Çevik (Ed.), *Göç ve Entegrasyon: Uygulama Alanları, Politikalar ve Paydaşlar* içinde (ss. 99–124). Ankara: Nika Yayınevi.

Güney, Ü. ve Konak, N. (2016). Bolu’da Suriyeli ve Iraklı Sığınmacılar: Milliyetçilik, erillik ve vatandaşlık temelinde öteki algısı. *Alternatif Politika*, 8(3), 506–535.

Gurses, M. (2018). *Anatomy of a civil war: Sociopolitical impacts of the kurdish conflict in Turkey.* Michigan: University of Michigan Press.

Güvenç, B. (2010). *İnsan ve Kültür.* İstanbul: Boyut Yayınları.

Handlin, O. (1973). *The Uprooted* (2.). Boston, MA, Little: Brown and Company.

- Harvey, D. (2002). Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklılaşma Kuramı. B. Duru ve A. Alkan (Ed.), *20. Yüzyıl Kenti* içinde (ss. 147–172). Ankara: İmaj Yayınevi.
- HASUDER. (2020). *Pandemi Sürecinde Göçmenler ve Mültecilerle İlgili Durum*. <https://korona.hasuder.org.tr/pandemi-surecinde-gocmenler-ve-multecilerle-ilgili-durum/> adresinden erişildi.
- Hepworth, D. H., Rooney, R. H., Rooney, G. D., Strom-Gottfried, K. ve Larsen, J. A. (2010). *Direct Social Work Practice: Theory and Skills*. Belmont: Brooks/Cole.
- Heywood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: Adres Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2014). *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*. (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı*. (M. M. Şahin, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hocaoğlu, B. (2011). *Bulgaristan'dan Türkiye'ye Yönelik Göçler ve Göçmen Yerleşme Alanlarında Sosyo-Ekonomik ve Mekansal Özellikler (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Ege Üniversitesi.
- Hogg, M. A. ve Abrams, D. (2006). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes. Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. istanbul.
- HRW. (2015). *Kayıp Bir Nesil Olmaları Önlemek: Türkiye'deki Suriyeli Mülteci Çocukların Eğitime Erişiminin Önündeki Engeller*. [https://www.hrw.org/sites/default/files/report\\_pdf/turkey1115tu\\_web.pdf](https://www.hrw.org/sites/default/files/report_pdf/turkey1115tu_web.pdf) adresinden erişildi.
- Human Rights Watch. (1992). *Endless Torment The 1991 Uprising in Iraq And Its Aftermath*. United States of America.
- Hyman, I. ve Gruge, S. (2002). A Review of Theory and Health Promotion Strategies for New Immigrant Women. *Canadian Journal of Public Health*, 93(3), 183–187.
- İçduygu, A. ve Aksel, D. B. (2013). Turkish Migration Policies: A Critical Historical

Retrospective. *Perceptions*, XVIII(3), 167–190.

İçduygu, A., Erder, S. ve Gençkaya, Ö. F. (2014). *Türkiye'nin Uluslararası Göç Politikaları-1923-2023 Ulus Devlet Oluşumundan Ulus-Ötesi Dönüşümlere*. İstanbul.

İçduygu, A. ve Sirkeci, İ. (1999). Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Göç Hareketleri. O. Baydar (Ed.), *75 Yılda Köylerden Şehirlere içinde*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

IFSW. (2014). Sosyal Hizmetin Küresel Tanımı. 23 Ağustos 2021 tarihinde <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/> adresinden erişildi.

İnaç, H. (2018). Bulgaristan ' dan Türkiyeye Göçler , Bulgaristan Diasporası ve Uluslaşma. *Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi*, 04(04), 77–93.

İNGEV. (2021). Suriyelilere Sağlanan İnsani Yardımlar ile İlgili Doğru Bilinen Yanlışlar Araştırması. 10 Ocak 2022 tarihinde <https://ingev.org/haberler/suriyelilere-saglanan-insani-yardimlar-ile-ilgili-dogru-bilinen-yanlislar-arastirmasi/> adresinden erişildi.

IOM. (2019). *International Migration Law- Glossary on Migration*. www.iom.int adresinden erişildi.

IOM. (2020). World Migration Report 2020 - | IOM Online Bookstore. Geneva. 6 Mayıs 2020 tarihinde [www.iom.int/wmr](http://www.iom.int/wmr) adresinden erişildi.

İpek, N. (1999). *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu.

Jacoby, T. (2010). *Sosyal İktidar ve Türk Devleti*. (D. Evcı, Çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi.

Jowett, A., Findlay, M. ve Skeldon, R. (1995). Discourse on Migration and Ethnic Identity: Interviews with Professionals in Hong Kong. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 3(20), 342–356.

Jusdanis, G. (2001). *The Necessary Nation*. Princeton: Princeton University Press.

- Kahveci, G. Y. (2018). *Hollanda'da Yaşayan Türklerin Ev Sahibi Toplumla Sosyo-Kültürel Temaslarının Kültürel Aktarım Sürecine Etkileri (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Hacettepe Üniversitesi.
- Kalaycı, İ. (2017). Türkiye'de Ulus Devlet Oluşturma Çabaları: Göç, Göçmen ve İskân Meseleleri (1923-1950). O. Köse (Ed.), *Geçmişten Günümüze Göç III* içinde (ss. 1421–1436). Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kamu Denetçiliği Kurumu (Ombudsmanlık). (2018). *Türkiye'de Suriyeliler Özel Raporu*. Ankara.  
[https://www.ombudsman.gov.tr/document/raporlar/ozel\\_raporlar/suriye\\_rapor/files/basic-html/page195.html](https://www.ombudsman.gov.tr/document/raporlar/ozel_raporlar/suriye_rapor/files/basic-html/page195.html) adresinden erişildi.
- Karaca, Z. N. (2017). Suriyeli Mülteci Gençlerde Kimlik Sorunu/Karmaşası. *İHH İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi*, (42), 1–11.
- Karataş, K. ve İncetahtacı, N. (2017). Engelli Mülteciler ve Sosyal Hizmet Gereksinimleri; Gaziantep Özelinde Bir Değerlendirme. N. Ş. Taşgın, U. Tekin ve Y. Ahi (Ed.), *Sosyal Hizmette Güncel Tartışmalar* içinde (ss. 151–162). Ankara: Nika Yayınevi.
- Karataş, Z. (2017). Çocuklara Yönelik Denetimli Serbestlik Uygulamalarında Sosyal Hizmet Müdahalesinin Önemi. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 1–20.
- Kardeş, S., Banko, Ç. ve Akman, B. (2017). Sosyal medyada Suriyeli sığınmacılara yönelik algı: Bir sözlük değerlendirmesi. *Göç Dergisi*, 4(2), 185–200.
- Karpat, K. H. (1985). *Ottoman Population 1830-1914 Demographic and Social Characteristics*. Madison: The University Wisconsin Press.
- Karpat, K. H. (2004). *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. Ankara: İmge Yayınları.
- Karpat, K. H. (2015). Önsöz. *Türkiye'nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler* içinde (ss. xxiv–xl). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.



- Kaya, A. (2015). Türkiye’de Çerkesler. M. M. Erdoğan ve A. Kaya (Ed.), *Türkiye’nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’ye Göçler* içinde (ss. 133–152). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaynak, M. ve Yinanç, R. (1992). *Iraklı Sığınmacılar ve Türkiye (1988-1991)*. Ankara: Tanmak Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2010). *Resmi Tarih Tartışmaları 10 Rejim ve Ritüelleri*. Özgür Üniversite.
- Kazemipur, A. (2014). *The Muslim Question in Canada: A Story of Segmented Integration*. Vancouver: University of British Columbia.
- Kazemipur, A. ve Nakhaie, R. (2014). The Economics of Attachment: Making a Case for a Relational Approach to Immigrants’ Integration in Canada. *International Migration and Integration*, (14), 609–613.
- Keleş, H. Ç. (2015). *Yeni Irkçılığın “Kirli” Ötekileri Kürtler, Aleviler, Ermeniler*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Keyder, Ç. (2013). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim.
- Kirişçi, K. (2000). Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices. *Middle Eastern Studies*, 36(3), 1–22.
- Kirişçi, K. ve Karaca, S. (2015). Hoşgörü ve Çelişkiler: 1989, 1991 ve 2011’de Türkiye’ye Yönelen Kitleli Mülteci Akınları. M. M. Erdoğan ve A. Kaya (Ed.), *Türkiye’nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’ye Göçler* içinde (ss. 295–314). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kirst-Ashman, K. K. (2010). *Introduction to Social Work & Social Welfare Critical Thinking Perspectives*. Belmont: Brooks/Cole.
- Kızılay. (2021). Sosyal Uyum Yardım Programı-KIZILAYKART. <https://kizilaykart.org/tr/faq4.html> adresinden erişildi.
- Kızılcılık, S. (1994). *Sosyoloji Teorileri*. Konya: Yunus Emre Yayıncılık.

- Köker, L. (2013). *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi* (14. bs.). İstanbul: İletişim.
- Konya, I. (2005). Minorities and Majorities: A Dynamic Model of Assimilation. *Canadian Journal of Economics*, 4(38), 1331–1452.
- Köşker, N. (2016). Öğretmen adaylarının Ortadoğu tasavvurları üzerine bir araştırma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(43), 1463–1476.
- Krstiansen, M., Mygind, A. ve Krasnik, A. (2007). Health Effect of Migration. *Danish Medical Bulletin*, 54(1), 46–47.
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kurubaş, E. (2008). Etnik Sorunlar: Ulus-Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (44), 11–42.
- Kuyaş, A. (2012). Türkiye-Suriye: 80 yıllık tehlikeli ilişki. *NTV Tarih*, (43), 81–83.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*. New York: Oxford University Press.
- Laclau, R. (1997). *New Reflection on the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Ladas, S. (1932). *The Exchange of Minorities Bulgaria, Greece and Turkey*. New York: The Macmillan Company.
- Lahti, I. J., Horenczyk, G. ve Kinunen, T. (2011). Time and context in the relationship between acculturation attitudes and adaptation among Russian-speaking immigrants in Finland and Israel. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, (37), 1423–1440.
- Lazear, E. (1999). Culture and Language. *Journal of Political Economy*, 6(107), 95–126.
- Lee, J. A. B. (2001). *The Empowerment Approach to Social Work Practice Building the Beloved Community*. New York: Columbia University Press.
- Lefebvre, H. (2016). *Mekanın Üretimi*. (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (M. Kıratlı, Çev.). Ankara: Türk Tarih

Kurumu.

Li, P. (2003). *Deconstructing Canada's discourse of immigrant integration* ( No: WP04-03).

Lordoğlu, K. ve Aslan, M. (2016). En Fazla Suriyeli Gocmen Alan Beş Kentin Emek Piyasalarında Değişimi: 2011-2014. *Çalışme ve Toplum*, 49(2), 789–808.

Loyal, S. (2017). *Bourdieu's Theory of The State A Critical Introduction*. Palgrave Macmillan.

Lyddon, W. J. (1995). Cognitive Therapy and Theories of Knownig: A Social Constructivist View. *Journal of Counseling and Development*, (73), 579–585.

Macar, E. (2015). Yunanistan'dan Anadolu'ya Goc: Nüfus Mübadelesi. M. M. Erdoğan ve A. Kaya (Ed.), *Türkiye'nin Goc Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Gocler* içinde (ss. 171–190). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mason, J. (2002). *Qualitative Research*. London: SAGE Publications.

Mazlumder. (2014). *Kamp Dışında Yaşayan Suriyeli Sığınmacılar Raporu*. İstanbul. <https://istanbul.mazlumder.org/tr/main/yayinlar/yurt-ici-raporlar/3/mazlumder-kamp-disinda-yasayan-suriyeli-kadin/1116> adresinden erişildi.

McCarthy, J. (1995). *Death and Exile The Ethnic cleansing of Ottoman Muslims*. New Jersey: The Darwin Press.

McCarty, J. (1945). *Ölüm ve Sürgün:Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı:1821-1922*. (F. Sarıkaya, Çev.) (2. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

McCharty, J. (1993). Muslim Refugees in Turkey: The Balkan Wars, World War I and The Turkish War of Independence. H. W. Lowry ve D. Quartert (Ed.), *Humanist and Scholar-Essays in Honor of Andreas Tietze* içinde (ss. 87–111). İstanbul: The Isis Press and The Institute of Turkish Studies.

MHK. (2021). *Yunanistan ve Türkiye Sınırındaki Mültecilerin Durumuna İlişkin Gözlem ve Değerlendirme Raporu 8-11 Mart 2020*. <https://multecihaklari.org/?p=779> adresinden erişildi.

- Miles, M. B. ve Huberman, A. M. (2016). *Nitel Veri Analizi*. (S. A. Altun ve A. Ersoy, Çev.). Ankara: Pegem Akademi.
- Miles, R. (1997). Günümüz Avrupa'sındaki Irkçılığı Açıklarken. A. Rattansi ve S. Westwood (Ed.), *Batı Cephesinde Irkçılık, Modernite ve Kimlik* içinde . İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Nakhaie, R. (2018). Muslims , Socio-cultural Integration , and Pride in Canadian Democracy. *Canadian Ethnic Studies*, 50(3), 1–26.
- Nemcová, M. (2016). Rethinking Integration : Superdiversity in the Networks of Transnational Individuals. *Tilburg papers in culture studies*, 167(July), 0–52.
- Neuman, W. L. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Yayın Odası.
- NSW Refugee Health Service. (2004). *A guide for Social Workers Working with Refugees Contents 303-327*.  
www.refugeecouncil.org.au/html/resources/advocateskit.html. adresinden erişildi.
- Okuroğlu, M. S. ve Şirvanlı, T. (2021). Medyada İşlevsel Ayrımcılık: Alman ve Türk Basınında “Suriyeli” Temsillerinin İncelenmesi. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (35), 174–195.
- Orhan, O. ve Gündoğar, S. (2015). *Suriyeli Sığınmacıların Türkiye'ye Etkileri*. Ankara.  
[http://tesev.org.tr/wp-content/uploads/2015/11/Suriyeli\\_Siginmacilarin\\_Turkiyeye\\_Etkileri.pdf](http://tesev.org.tr/wp-content/uploads/2015/11/Suriyeli_Siginmacilarin_Turkiyeye_Etkileri.pdf)  
adresinden erişildi.
- Oytun, O. ve Gündoğar, S. S. (2015). *Suriyeli Sığınmacıların Türkiye'ye Etkileri Raporu*. Ankara.
- Özbay, F. ve Yücel, B. (2001). *Türkiye'de Göç Hareketleri, Devlet Politikaları ve Demografik Yapı*. Ankara.
- Özbudun, S. (2007). Kültür. F. Başkaya (Ed.), *Özgür Üniversite Kavram Sözlüğü I: Söylem ve Gerçek* içinde . Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı.
- Özçürümez, S. ve İçduygu, A. (2020). *Zorunlu Göç Deneyimi ve Toplumsal Bütünleşme*

*Kavramlar, Modeller ve Uygulamalar ile Türkiye.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Özdemir, E. (2012). Kimlik. G. Atılğan ve E. A. Aytekin (Ed.), *Siyaset Bilimi-Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* içinde (ss. 171–185). İstanbul: Yordam Kitap.
- Özgür, Ö. (2010). Çokkültürcü Sosyal Hizmet: Eleştirel Bir Bakış. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 21(2), 89–104.
- Özsoy, D. ve Karataş, K. (2021). Türkiye’de Yoksullukla Mücadelede Uygulanan Sosyal Yardımlar. *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 219–236.
- Öztürk, A. (2020). *Türkiye’de Göç Yönetiminin Kurumsallaşması: Suriyeli Göçü Üzerinden Bir Analiz (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Selçuk Üniversitesi.
- Özyurt, C. (2011). Küreselleşme ve Kimlik Etkileşimi; Modern, Postmodern ve Küresel Kimlik Sorunu. E. Eğribel ve U. Özcan (Ed.), *Değişim Sosyolojisi Dünyadan ve Türkiye’de Toplumsal Değişmeler* içinde (ss. 506–538). İstanbul: Kitap Yayınları.
- Palabıyık, A. (2016). Pierre Bourdieu Sosyolojisinde “Habitus”, “Sermaye” ve “Alan” Üzerine. *Liberal Düşünce*, (61–62), 121–141.
- Parekh, B. (2002). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: Macmillan Press.
- Parlak, B. ve Şahin, A. (2015). Türkiye İltica ve Göç Mevzuatının Coğrafi Kısıtlama Uygulaması Yönünden Analizi. *Tesam Akademi Dergisi*, 2(2), 65–79.
- Parlaz, E. A., Tekgül, N., Karademirci, E. ve Öngel, K. (1999). Ergenlik Dönemi: Fiziksel Büyüme, Psikolojik ve Sosyal Gelişim Süreci. *Turkish Family Physician*, 3(4), 10–16.
- Parton, N. (1996). *Social Theory, Social Change and Social Work*. London and New York: Routledge.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev.). Ankara: Pegem Akademi.

- Pepworth, J. ve Nash, M. (2017). Finding “a safe place to cry”: A Review of Research and Evidence Informing Social Work with refugees and New Settlers in Aotearoa New Zealand. *Aotearoa New Zealand Social Work*, 21(1–2), 48–59.
- Quataert, D. (2005). *The Ottoman Empire, 1700–1922*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reitz, J. ve Banerjee, R. (2007). Racial inequality, social cohesion and policy issues in Canada. K. Banting, T. Courchene ve F. Seidle (Ed.), *Belonging, Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada* içinde (ss. 489–545). Montreal: Institute fo.
- Resmi Gazete. (1934). *İskan Kanunu*.  
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.5543.pdf> adresinden erişildi.
- Resmi Gazete. (1961). *Cenevre’de 28 Temmuz 1951 Tarihinde İmzalanmış Olan Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmenin Onaylanması Hakkında Kanun*. Ankara. <https://www.resmigazete.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Resmi Gazete. (1994). *Türkiye’ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye’den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yöne*. Ankara.  
<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2006/01/20060127-2.htm> adresinden erişildi.
- Resmi Gazete. (2006). *Türkiye’ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye’den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılara ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yöne*. Ankara.  
<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2006/01/20060127-2.htm> adresinden erişildi.
- Resmi Gazete. Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi-85 (2021).  
<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2021/10/20211029-35.pdf> adresinden erişildi.

- Romano, D. ve Gürses, M. (2014). *Conflict Democratization and the Kurds in the Middle East Turkey, Iran, Iraq and Syria*. New York: Palgrave Macmillan.
- Şahin, B. (2008). Almanya'daki Türk Göçmenlerin Sosyal Entegrasyonunun Kuşaklararası Karşılaştırması: Kimlik ve Ait Hissetme. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, (8), 227–252.
- Şahin, B. (2010). Almanya'daki Türk Göçmenlerin Sosyal Entegrasyonunun Kuşaklar Arası Karşılaştırması: Kültürleşme. *Bilig*, 55, 103–134.
- Şan, M. K. (2007). Bilgi Toplumuna Geçişte Sosyal Sermayenin Taşındığı Önem ve Türkiye Gerçeği. *Journal of Knowledge Economy & Knowledge Management*, (2), 70–95.
- Saraçoğlu, C. (2014). *Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler*. İstanbul: İletişim.
- Saraçoğlu, C. ve Belanger, D. (2019). Türkiye'deki Suriyeli Mülteci İşçileri Konumlandırmak : Mekânsal Ayar, Sermaye ve Devlet. *Praksis*, 51, 159–179.
- Saunders, B., Sim, J., Kingstone, T., Baker, S., Waterfield, J. ve Bartlam, B. (2018). Saturation in qualitative research: exploring its conceptualization and operationalization. *Quality & Quantity*, 52(4), 1893–1907.
- Savran, S. (2020). *Ankara'daki Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyelilerin Farklılaşan Gündelik Yaşam Pratikleri: Altındağ Örneği (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Gazi Üniversitesi.
- Saygın, S. ve Hasta, D. (2018). Göç, Kültürleşme ve Uyum. *Psikiyatride Guncel Yaklaşımlar - Current Approaches in Psychiatry*, 10(3), 312–323.
- Scott, J. C. (1995). *Tahakküm ve Direniş Sanatları Gizli Senaryolar*. (A. Türker, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Scruton, R. (2007). *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought* (3. bs.). New York: Palgrave Macmillan.
- Şeker, B. D. ve Sirkeci, İ. (2014). Birleşik Krallık'daki Türkiye kökenli kadınlarda yaşam doyumu: kimlik, kültürleşme ve ayrımcılık. *Türk Psikoloji Yazıları*, (17),

69–81.

- Şen, A. B. (2019). *Suriyelilerin Türkiye'ye Sığınma Deneyimi ve Sosyal Hizmet Müdahalesine Yönelik Fenomenolojik Araştırma (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Sevinç, M. (2012). Türkiye'de Anayasal Düzen: 1920- 2012. F. Alpkaya ve Bülent Duru (Ed.), *1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim* içinde (ss. 107–162). Ankara: Phoenix.
- Sheafor, B. ve Horejsi, C. (2003). *Techniques and Guidelines for Social Work Practice*. Boston: Allyn and Bacon.
- Şimşir, B. N. (1986). *Bulgaristan Türkleri*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Sirkeci, İ. (2006). *The Environment of Insecurity in Turkey and the Emigration of Turkish Kurds to Germany*. New York: The Edwin Mellen Press.
- Smith, A. D. (1990). Towards a Global Culture?. *Theory, Culture & Society*. *Theory, Culture & Society*, 7, 171–191.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik*. İstanbul: iletişim.
- Smith, R. (2008). *Social Work and Power*. New York: Palgrave.
- Stuart, J. ve Ward, C. (2011). A question of balance: exploring the acculturation, integration and adaptation of Muslim immigrant youth. *Psychological Intervention*, (20), 255–267.
- Suny, R. G. (2021). Armenian Genocide. *Encyclopedia Britannica*.  
<https://www.britannica.com/event/Armenian-Genocide> adresinden erişildi.
- Sürüel, T. (2008). *Göç ve Sosyal Dışlanma İlişkisinin Sosyal Politika Açısından Analizi- İstanbul Sultanbeyli Örneği (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Kocaeli Üniversitesi.
- Taşkesen, S. (2021). *Aidiyet Siyaseti İçerilme, Dışlanma, Siyasal Tercihlerimiz*. Ankara: Nika Yayınevi.



- Taştan, Ç., Haklı, S. Z. ve Osmanoğlu, E. (2017). *Suriyeli Sığınmacılara Dair Tehdit Algısı- Önyargılar ve Gerçekler*. Ankara.
- Taştekin, F. (2016). *Suriye: Yıkıl Git, Diren Kal!* (6. bs.). İstanbul: İletişim.
- Tekeli, İ. (1990). Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskan Sorunu. *Toplum ve Bilim*, (50), 49–71.
- Tekeli, İ. (2008). *Göç ve Ötesi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Thompson, N. (2001). *Anti-Discriminatory Practice*. London: Palgrave.
- Tokdoğan, N. (2018). *Yeni Osmanlıcılık Hınç, Nostalji, Narsisizm*. İstanbul: İletişim.
- Topateş, H. (2009). Araçsallaştırılmış Bir Kavram Olarak Sosyal Dışlanma. *Çalışma ve Toplum*, (4), 115–130.
- Topçu, S. ve Beşer, A. (2006). Göç ve Sağlık. *C. Ü. Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 10(3), 37–42.
- Triandis, H. C. (2004). *Culture and Social Behavior*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- Tsegay, S. (2020). *Socio-cultural integration of highly educated Eritrean migrants in the UK*. University of Roehampton.
- Tsetlaka, A. M. (2012). Batı Makedonya'nın Yunanca Konuşan Müslümanları: Valladesler. M. Pekin (Ed.), *Mübadil Kentler: Yunanistan içinde* (ss. 146–168). İstanbul: Lozan Mübadilleri Vakfı Yayınları.
- Tunca, H. Ö. (2019). *Türkiye 'de Suriyeli Sığınmacıların Toplumun Güvenlik Algısına Etkisi: Gaziantep ve Balıkesir Örnekleri (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. İnönü Üniversitesi.
- Tuncay, T. ve İl, S. (2006). Sosyal Hizmette Baskı Karşıtı Uygulama Sosyal Adalet Paradigması Temelinde Bir Özgürleştirme Pratiği. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 17(2), 59–71.
- Turut, H. ve Özgür, E. M. (2018). Bir Kente Göçün Hikâyesi: Süreçler, Bütünleşme ve

Aidiyet. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 16(1), 153–180.

UNHCR. (2021). Refugee Statistics. 5 Kasım 2021 tarihinde

<https://www.unhcr.org/refugee-statistics/download/?url=2oQM8a> adresinden erişildi.

United Nations. (1948). Universal Declaration of Human Rights.

<https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights> adresinden erişildi.

United Nations. (1966). *International Covenant on Economic, Social and Cultural*

*Rights*. <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/cescr.aspx> adresinden erişildi.

Ünlü, B. (2011). *Osmanlı Bir Dünya-İmparatorluğunun Soykütüğü*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Ünlü, B. (2020). *Türklük Sözleşmesi Oluşumu, İşleyişi ve Krizi* (9. bs.). Ankara: Dipnot Yayınları.

Van Manen, M. (1990). *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedogogy*. New York: State University of New York.

Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 1024–1054.

Vertovec, S. (2015). *Diversities Old and New: Migration and Socio-Spatial Patterns in New York, Singapore and Johannesburg Edited*. London and New York: Palgrave Macmillan.

Wahlbeck, Ö. (1999). *Kurdish Diasporas: A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*. New York: Palgrave.

Walker, C. ve Walker, A. (2015). Sosyal Politika, Yoksulluk ve Sosyal Hizmet. Robert Adams, L. Dominelli ve M. Payne (Ed.), *Sosyal Hizmet Temel Alanlar ve Eleştirel Tartışmalar* içinde (ss. 111–126). Ankara: Nika Yayınevi.

Wang, X., Spotti, M., Juffermans, K., Cornips, L., Kroon, S. ve Blommaert, J. (2014).

- Globalization in the margins: toward a re-evaluation of language and mobility. *Applied Linguistics Review*, (5), 23–44.
- Ward, C. ve Kennedy, A. (1999). The measurement of sociocultural adaptation. *International Journal of Intercultural Relations*, 23, 659–677.
- Ward, C. ve Rana-Deuba, A. (1999). Acculturation and adaptation revisited. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 30, 422–442.
- Wickramage, K., Vearey, J., Zwi, A., Robinson, C. ve Knipper, M. (2018). Migration and Health: a global public health research priority. *BMC Public Health*, 18(987), 2–9.
- Wong, L. L. ve Tézli, A. (2013). Measuring Social, Cultural, and Civic Integration in Canada: The Creation of an Index and Some Applications. *Canadian Ethnic Studies*, 45(3), 9–37.
- Yakut, K. (2015). Kırım Tatarları ve Nogayların Osmanlı İmparatorluğu'na Göçleri (1783-1922). Erdoğan, M. Murat ve A. Kaya (Ed.), *Türkiye'nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler* içinde (ss. 119–132). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yarç, S. (2011). Pierre Bourdieu'da Sosyal Sermaye Kavramı. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6(1), 125–135.
- Yıldırım, B. (2014). Bir yaklaşımın anatomisi: Güçlendirme. V. Işıkhana (Ed.), *Prof. Dr. Gönül Erkan'a Armağan: Sosyal Hizmet ve Mülakat* içinde (ss. 183–191). Ankara: Sosyal Hizmet Araştırma, Uygulama ve Geliştirme Derneği.
- Yıldırım, O. (2006). The 1923 Population Exchange, Refugees and National Historiographies in Greece and Turkey. *East European Quarterly*, (1).
- Yıldız, İ. (2018). *Türkiye'ye Uluslararası Göçler ve Türkiye'nin Göç Politikası*. Ankara: Kırmızı Çatı Yayınları.
- Yıldız, İ. ve Sümer, G. Ç. (2020). Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacıların Komşuluk İlişkileri: Gaziantep Kenti Örneği. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*,

30(1), 241–252.

Yıldız, P. (2021). *Kayıp Hafızanın İzinde Sinemada Geçmişle Yüzleşme Yas ve İnkâr*. İstanbul: Metis Yayınları.

Yılmaz, A. (2015). Kürt Milliyetçiliğine Eleştirel Bir Bakış: Kürt Mülteciler ve Kürdistan Milliyetçiliği. *Mülkiye Dergisi*, 39(1), 37–56.

Yılmaz, L. Y. (2017). *Yerel Halkın Türkiye'deki Suriyelilere Bakışı: Kilis, Gaziantep, Şanlıurfa, Hatay ve Adana Örnekleri (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

Yüce, M. (2021). 771 bin sığınmacı çocuk okula gidiyor, 428 binden fazlası eğitime erişemiyor. *Gazete Duvar*. <https://www.gazeteduvar.com.tr/771-bin-siginmaci-cocuk-okula-gidiyor-428-binden-fazlasi-egitime-erisemiyor-haber-1535151> adresinden erişildi.

YUKK. (2013). *Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu-6458 Sayılı Kanun*. Ankara.

Zürcher, E. J. (2013). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Y. Saner, Çev.) (28. bs.). İstanbul: İletişim.

## EK 1. ETİK KURUL İZİNİ



T.C.  
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ  
Rektörlük



Sayı : E-35853172-300-00001607577  
Konu : Hacı ÇEVİK Hk. (Etik Komisyon İzni)

11.06.2021

### SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 01.06.2021 tarihli ve E-12908312-300-00001590620 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyal Hizmet Anabilim Dalı Doktora programı öğrencilerinden **Hacı ÇEVİK**'in **Prof. Dr. Sema BUZ** danışmanlığında hazırladığı “**Sosyo-Kültürel Entegrasyon ve Göçmenlik Deneyiminin Mülteciler, Yerel Toplum ve Kamu İdaresi Arasındaki İlişki Bağlamında Değerlendirilmesi**” başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **08 Haziran 2021** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

Prof. Dr. Vural GÖKMEN  
Rektör Yardımcısı

## EK 2. ORJİNALLİK RAPORU

	<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b>
<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>SOSYAL HİZMET ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b>	
Tarih: 20/05/2022	
<p>Tez Başlığı: <b>TOPLUMSAL İLİŞKİLER VE GÖÇ POLİTİKALARI BAĞLAMINDA SOSYO-KÜLTÜREL ENTEGRASYON: ANKARA'DAKİ SURİYELİ MÜLTECİLER ÖRNEĞİ</b></p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 308 sayfalık kısmına ilişkin, 19/05/2022 tarihinde tez danışmanım tarafından <b>Tunççın</b>, adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %14'dür.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- <input checked="" type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç</li> <li>2- <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç</li> <li>3- <input type="checkbox"/> Alıntılar hariç</li> <li>4- <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar dâhil</li> <li>5- <input type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygularıyla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">20.05.2022</p> <p style="text-align: right;">Tarih ve İmza</p> <p><b>Adı Soyadı:</b> HACİ ÇEVİK</p> <p><b>Öğrenci No:</b> N17240605</p> <p><b>Anabilim Dalı:</b> SOSYAL HİZMET</p> <p><b>Programı:</b> SOSYAL HİZMET</p> <p><b>Statüsü:</b> <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p> <p style="text-align: right;">□</p>	
<p><b><u>DANIŞMAN ONAYI</u></b></p> <p>UYGUNDUR.</p> <p>PROF. DR. SEMA BUZ</p> <p>_____ (Unvan, Ad Soyadı, İmza)</p>	