

Toplumun Derkenarı: Ampirik Soruşturmalar

Editör
MEHMET ÇAKIR

BİDGE Yayınları

Toplumun Derkenarı: Ampirik Soruşturmalar

Editör: Doç. Dr. Mehmet ÇAKIR

ISBN: 978-625-6707-98-6

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 25.12.2023

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. şti.

Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



ÖNSÖZ

Kuşkusuz “güvenle başvurabileceğimiz hiçbir doğrulama prosedürü yoktur, yapılacak yeni yorumlar önermeyi sürdürmekten ibarettir” önermesinin sosyal bilimler alanında topluma dair uyandırdığı derin yankı malumunuzdur. Hal böyle iken sosyal bilimler alanında ihtiyaç duyulan doğrulama mekanizmasının olmayışı bir paradigma arayışı içerisinde olan bilim/disiplinlerin önemli bir sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim konuyla ilgili Rabinow ve Sullivan’ın 1960 yılında derledikleri eserin giriş bölümünde bu durum, insan doğasının temel bir özelliğine dayandırılarak deyim yerindeyse kutsal bir çağrıya dönüşmektedir. Bu manada yazarlar kaleme aldıkları eserlerinde “sosyal bilimlerde bir paradigma çağının olmayacağını/olamayacağını ilan etmenin zamanının geldiğini, hatta geçmek üzere olduğunu; sosyal bilimlerde paradigma sıçramasının başarısızlıkla sonuçlandığını” ileri sürmektedirler. Sosyal bilimlerin genel yaklaşımına ve kendine dönük yapılan “katkısı bol” eleştirilere ilişkin temel tartışmalarını bir adım öteye götürmek gerekirse, bilginin ne olduğu konusunun da paradigma inşasındaki başarısızlıkla benzer bir muamele süreci yaşadığını söylemek yerinde olacaktır. Ki bu konuda Andrew Sayer bilgiyle ilgili bazı yanlış kanıları gündeme getirmekten geri durmamıştır. Bilginin yalnızca düşünmeyle ya da dünyanın gözlenmesiyle kazanılan bir edinim süreci(i), entelektüalist yanılgı olarak da öbekleştirilen bildiğimiz şeyi söyleyebildiğimiz şeye indirgeyebilme aktivitesi(ii), bilginin üretimini ve sosyal etkinlik içindeki kullanımını dikkate almadan, bağımsız olarak değerlendirilebilecek bir şey ya da ürün olarak bakılabileceği düşüncesi(iii), ve son olarak bilimcilik; deyim yerinde ise bilimin, bilginin en yüksek biçimi olduğu varsayımı(iv) bilgiye dönük hatalı kanılar olarak sıralanmaktadır. Sayer’in mevzu ettiği yanlış kanıların sosyal bilim ile toplum arasındaki ilişkiyi sorunlu hale getirdiğini düşünmek bir yana; doğruluk arayışı uğruna toplumsal bilginin hatalı kanı ve yanılsamalardan kurtarma hedefine ulaşmak üzere, düşünceye bağlı olarak inşa edilen denetlenmiş bilgiyi sahte

inançlarla ve onların toplum içindeki etkileriyle eleştirel bir ilişki içine sokma sosyal bilimlerin ana misyonu olmalıdır. Ki Sayer, sosyal ve beşeri bilimlerin bu özelliği sayesinde bilimlerin rolü eleştirel, sağaltıcı ve hatta daha özgürleştirici olabileceğine olan inancını paylaşmaktadır. Dolayısıyla bilimin statüsü ve onun diğer bilgi türleriyle ilişkisine yönelik inşa edilecek kayıtsız bir tutumun, ampirik araştırma yordamlarının iç sorunlarına, çıkarım tarzlarına, açıklama ve sınama modellerine ilişkin tartışmalara zarar verebileceği unutulmamalıdır. Aksi halde önemli mevzulardan biri olarak toplumsal dünyayla ilgili bildiklerimizin kaynağı ne olduğu sorusu, sorun olarak karşımızda durmaya devam etmektedir. Lawrence Neuman bu noktada toplumsal araştırmalara gerek duyulmadan bilginin kaynağı olan hususlara ilişkin beş konuyu gündeme getirmektedir. Sözüm ona insan, toplumsal araştırmaya ihtiyaç duymadan içinde yaşadığı topluma ilişkin düşünce ya da yorum sahibi olabilmektedir. Mevzu edilen hususlar, otorite, gelenek, sağduyu, medya miti ve kişisel deneyimdir. Oysa toplumsal araştırma toplumsal dünyayla ilgili sorunlar hakkında düşünmek ve bilim ve rasyonaliteye dayalı bilgi üretmek için bir dizi önemli aşama-süreci takip etmeyi gerektirmektedir.

Buradan hareketle elinizdeki bu kitap çalışması içerisinde bulunan tepkili ve tepkisiz araştırma modelleriyle toplumsal araştırmalara, daha özel bir amaçla bilimsel bilgiye farklı konu örüntüleriyle katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu manada kitap üç bölümden oluşmaktadır. Kıymetli okuyucuyu karşılayan ilk çalışma Büşra Halis Öztürk ve Hüseyin Bilir'in kaleme aldıkları "Türkiye'nin Uluslararası Göç Politikalarının ve Uluslararası Koruma Rejiminin Değerlendirilmesi: Muğla İli Örneği" başlıklı çalışmasıdır. Yazarlar kaleme aldıkları çalışmalarında, süregelen kitlesel göç hareketlerinde Türkiye'ye yönelik oluşturulan politika ile uluslararası koruma rejimindeki politikaların işleyişini merkeze alarak; Türkiye'nin son dönemde gerçekleşen göç politikalarına, kitlesel göç hareketlerinin ne yönde ilerlediğine ve Türkiye'nin uyguladığı politikaların, başvuru/kimlik sahibi kişiler gözünden nasıl değerlendirildiğine odaklanmaktadır.

Elinizdeki kitabın ikinci bölümünde karşımıza “Aşk Büyü, Vs. (2019) Filmi Bağlamında Türk Queer Sinemasında Femme Vitale Karakteri Aramak” başlıklı çalışma çıkmaktadır. Samet Can Kocagür tarafından kaleme alınan bu çalışmada, 2000'li yılların başından sonra değişen ve dönüşen Femme Vitale kadın karakter olgusunun, Queer filmlerine nasıl yansıtıldığını ortaya koymak temel amaç olarak belirlenmiştir. Sistem tarafından belirlendiği varsayılan eşcinsellik kalıplarının yine sistem tarafından oluşturulduğu varsayımı, film örneği üzerinden, çalışmanın ana odak noktalarından biri olarak sunulmaktadır.

Ampirik araştırmalar bağlamında kitabın üçüncü bölümünde Coşkun Dikıyık ve Naki Deniz Tosun'un birlikte kaleme aldığı “Kentte Yaşayan Alevilerin İbadet Alışkanlıkları ve Bu Kapsamda Yaşadıkları Zorluklar: Beylikdüzü Örneği” başlıklı çalışma yer almaktadır. Yazarlar tarafından da aktarıldığı üzere bu çalışma da Alevi bireylerin kent yaşamındaki ibadet alışkanlıkları ve bu anlamda karşılaşılan zorluklar İstanbul'un Beylikdüzü ilçesi örneği üzerinden irdelenmektedir. 18 Alevi bireyin katılımcı olarak yer aldığı çalışmada Alevilerin ibadet alışkanlıklarında yaşanan değişimler, dini ritüeller karşındaki tutumları ve bu çerçevede karşılaşılan olumsuz durumların neler olduğu gibi hususlara odaklanılmaktadır.

Üç farklı makalenin yer aldığı bu kitap çalışması alana ilgi duyanların dikkatine sunulmaktadır. Başta yazar grubu olmak üzere; yayınevi çalışanlarına, redaksiyon ve dizgi işlerini yürüten teknik ekibe müteşekkirimiz.

Editör

Doç. Dr. Mehmet ÇAKIR

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	3
İÇİNDEKİLER	6
Türkiye’nin Uluslararası Göç Politikalarının ve Uluslararası Koruma Rejiminin Değerlendirilmesi: Muğla İli Örneği	7
Büşra HALİS ÖZTÜRK.....	7
Hüseyin BİLİR	7
Aşk Büyü, Vs. (2019) Filmi Bağlamında Türk Queer Sinemasında Femme Vitale Karakteri Aramak.....	32
Samet Can KOCAGÜR.....	32
Kentte Yaşayan Alevilerin İbadet Alışkanlıkları ve Bu Kapsamda Yaşadıkları Zorluklar: Beylikdüzü Örneği	61
Coşkun DİKİYİK	61
Naki Deniz TOSUN	61

BÖLÜM I

Türkiye’nin Uluslararası Göç Politikalarının ve Uluslararası Koruma Rejiminin Değerlendirilmesi: Muğla İli Örneği

**Büşra HALİS ÖZTÜRK¹
Hüseyin BİLİR²**

Giriş

Yer değiştirme/göç konusu insanlık tarihi kadar eskidir. Göçmenlik olgusu ise, birçok toplumsal sorunu beraberinde getiren bir konu olarak ortaya çıkmaktadır. Göç, kimi zaman zorunlu sebeplerle kimi zaman gönüllü sebeplerle gerçekleşmektedir. Bazen daha iyi yaşam şartları, bazen savaşlar, bazen de doğa koşulları sebebiyle olur. Nitekim göçe sadece bir yer değiştirme eylemi olarak bakmak eksiktir. Göçler sırasında bireyler, yanlarında maddi ve manevi kültürlerini, alışkanlıklarını, dinlerini de getirirler ve farklı kültürden insanlarla etkileşime girerek birbirlerinin hayatlarını etkilerler. Ekonomik kaygılar başta olmak üzere, birçok uluslararası

¹ Dr.Öğretim Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İİBF, Çalışma Ekonomisi Bölümü.

² Göç Uzmanı, Muğla İl Göç İdaresi Başkanlığı.

faktör, göçü caydırıcı kılmakta, insanlar daha iyi bir yaşam beklentisi ile ulusal sınırları aşma konusunda giderek cesaretlenmektedir. Özellikle günümüz iletişim, ulaştırma ve bireysel haklarda yaşanan gelişmelerle göçler daha da yaygınlaşmaktadır.

Uluslararası göç, günümüzün en önemli konularından birini oluşturan, dünyanın her yerinde gündemde olan ve çözüm aranılan bir konudur. Uluslararası göçün sebebi nedir, nasıl önlenabilir veya nasıl çözümler bulunabilir bunlarla ilgili anlaşmalar, sözleşmeler yapılmaktadır.

Dünya üzerinde klasik göçmen ülkeleri olarak Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Almanya, İtalya, İngiltere, İspanya gibi ülkeler tarihin belli dönemlerinde hep göçmenlerin kurtuluş ülkesi olarak görülmüştür. Türkiye ise transit ülke özelliği ile dikkat çekmiş, son zamanlarda ise göç alan bir ülke haline gelmiştir. Bunun en büyük sebebi de 2011 yılında başlayan Suriye savaşı, İsrail-Filistin gerilimi ve dönem dönem olan hareketlenmelerdir.

Türkiye son dönemlerde yine Düzenli ve Düzensiz göç bakımından en yoğun yıllarını yaşamaktadır. Burada öncelikle Düzenli göçün ne olduğuna bakarak yoğunlaşma sebebinin bilinmesinde fayda olacaktır. Düzenli göç, yasal olarak ülkemize gelen yasal olarak kalan ve çıkış yaparken yasal çıkış hükümlerini yerine getiren, yine yasal bir şekilde çalışan yabancılara denilmektedir. Düzenli göçün artması Irak uyruklu yabancıların daha önce uygulanan geçici korumadan çıkarılması ve düzenli (ikametli) yaşamaya yönlendirilmesi, durumu iyi olan ve yasal giriş yapan Suriye uyruklu yabancıların, ikamet izni alması, ekonomik sebeplerle ülkemizin turizm açısından daha yaşanabilir olması gibi sebepler düzenli göç sayısını arttırmıştır. Düzensiz göç ise daha çok savaş ve ekonomik sebeplerle karşımıza çıkmaktadır. Yine ülkemizin coğrafi konumu sebebiyle Afganistan, Filistin, Pakistan, Irak, İran uyruklu yabancıların çoğunluğunu oluşturan ve yasadışı giriş, yasadışı çıkış, kaçak çalışma, vize ihlali yaparak bu gruba giren yabancıları oluşturmaktadır.

Bu alışma ile Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren Türkiye’ye yönelik kitlesel göç hareketlerinde izlenen politikayı ve göç idaresi genel müdürlüğünün kurulması ile sivilleşen göç ve yeni 6458 sayılı kanunla uluslararası korumanın ne gibi yenilikler getirdiğı ele alınmaktadır. Bu amaçla, Türkiye’nin transit ve kaynak ülke oluşu, uluslararası korumanın ne olduğı, hangi hakları verdiği kanun üzerinden değerlendirilerek nitel bir araştırma ile desteklenmektedir.

Göçe İlişkin Tanımlamalar

Göç, insanlık tarihi kadar eskidir. Göç kavramı üzerine tam anlamıyla bir tanım yapılamamış ancak çeşitli görüşler öne sürölmüştür. Nitekim farklı nedenlerden ötürü insanların bireysel ya da toplu halde yer değıştirme istemleri uzun yıllar üzerinde araştırma yapılacak olan göç kavramının da irdelenmesine yol açmıştır. Göçe yer değıştirme eylemi demek doğıru olmakla birlikte eksik bir ifadedir. Daha geniş bir ifadeyle göç “kaliteli yaşam standartlarına ulaşmak ve bunun için daha iyi koşullarda çalışmak isteyen kişilerin bu umutlarını gerçekleştirmek amacıyla bulundukları yeri terk ederek farklı yönlele gidip kalıcı veya geçici yer edinme istekleri” şeklinde açıklanabilmektedir (Aksoy, 2012: 293). Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde göç “*ekonomik, toplumsal ve siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret*” şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 2005).

Göçün en önemli özelliklerinden biri, göç edilen ülkelerin nüfusunda ortaya çıkabilecek nicel ve nitel etkilerdir. Bu nedenle göç, kentlerin ve ülkelerin nüfuslarının gelişmesine katkı sağlayacağı gibi, olumsuz etkileri de olabilmektedir (Eş ve Ateş, 2004: 212). Dolayısıyla göçmenlik olgusu, bireysel ve toplumsal birçok sorunu da barındıran bir konu olarak görölmektedir (Lordoğılu, 2007). Sadece bir yer değıştirme eylemi olarak göçe bakmak oldukça eksiktir. Bu sürecin hem psikolojik hem sosyolojik hem de kültürel boyutları bulunmaktadır. Göç, çoğıu zaman daha iyi yaşam koşullarına sahip olabilmek veya zorunlu olarak doğıal afetler,

savaşlar sebebiyle yaşanır. Her ne olursa olsun göç eden kişiler, valizlerinin yanında dilini, kültürlerini, milli değerlerini de getirirler ve yeni geldikleri ülke ile etkileşime girmeye çalışırlar.

Dolayısıyla göç kavramı, içerisinde birçok ayrımı ve tanımı barındırmaktadır. Öncelikle göçü iç ve dış göç olarak iki grupta incelemek mümkündür. İç göç; herhangi bir ülkenin sınırları içinde olan, genellikle kırdan kente doğru olan göçleri ifade etmekte ancak son zamanlarda tam tersi göçü de görebilmek mümkündür. Dış göç ise; kişilerin, toplulukların daha iyi yaşamak üzere bir ülke sınırından başka bir ülke sınırına olan göçünü ifade etmektedir. Günlük hayatta göç ile ilgili birbiriyle karıştırılan kavramlar vardır. Bunlar özellikle mülteci, sığınmacı ve göçmen kavramlarıdır. *Sığınmacı*; “ilgili ulusal ya da uluslararası belgeler çerçevesinde bir ülkeye mülteci olarak kabul edilmek isteyen ve mültecilik statüsüne ilişkin yaptıkları başvurunun sonucunu bekleyen kişilerdir. Olumsuz bir karar çıkması sonucunda bu kişiler ülkeyi terk etmek zorundadırlar ve eğer kendilerine insani ya da diğer gerekçeler sebebiyle ülkede kalma izni verilmemiş ise bu kişiler ülkede düzensiz bir durumda bulunan herhangi bir yabancı gibi sınır dışı edilebilirler. Bu terim genellikle, mülteci statüsü almaya yönelik başvuruların hükümet ya da Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) tarafından karara bağlanmasını bekleyen kişiler için kullanılır.” (Uluslararası Af Örgütü, 2009: 5). *Mülteci (Refugee)*: “İrki, dini, tabiiyeti, belirli bir sosyal gruba mensubiyeti ve siyasi görüşleri yüzünden haklı bir zulüm korkusu nedeniyle vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve söz konusu korku yüzünden, ilgili ülkenin korumasından yararlanmak istemeyen kişidir.” (Göç Terimleri Sözlüğü, 2009: 43). Göçmen (*Migrant*) ise; “kişisel rahatlık amacıyla ve dışarıdan herhangi bir zorlama unsur olmaksızın ilgili kişinin hür iradesiyle göç etmeye karar verdiği durumları kapsadığı kabul edilir.” (Göç Terimleri Sözlüğü, 2009: 22). Ayrıca göçmen, her göç ettiği aşamaların birinde o ülkenin yasalarına bağlı olup olmama durumuna göre yasal ya da yasa dışı olarak tanımlanmaktadır. Günümüzde oldukça yaygın olmakla birlikte, “hangi yönde ne zaman olacağı bilinmeyen, göç eden kitlenin demografik, sosyal ve ekonomik özelliklerinin çok çabuk

değişebildiği transit, mekik ve sığınmacı göçlerini kapsayan göçe “düzensiz/düzenlenmemiş göç (irregular/not regulated migration)” adı verilmektedir. Düzensiz göç türlerinden biri olan transit göç, asıl ulaşılmak istenen ülkeye giderken başka bir ülkede geçici bir süre için kalınmasına (Afgan bir göçmenin Türkiye üzerinden Avrupa’ya göç etmesi gibi); mekik göç ise belirli bir süre için bir ülkeye gidip bir süre sonra geri dönülmesi döngüsüne” (Ukrayna-Türkiye arasında bavul ticareti gibi) vurgu yapmaktadır (Yılmaz, 2014: 1687).

Göçün Nedenleri

Tarihte her dönem toplumda yaşanan ekonomik, sosyal toplumsal olaylar sebebiyle göç olayı yaşanmaktadır. Genel itibariyle yapılan göçlerin en belirgin özelliğinin endüstrileşmeye bağlı olarak kırsal bölgelerden şehirlere doğru yapılan göçün olduğu söylenilebilir (Tekeli, 1965: 159).

Göçün ortaya çıkma gerekçelerini 4’e ayırmak mümkündür. Bunlar;

- 1.EkonomikNedenler
- 2.SiyasalNedenler
3. Sosyo/Kültürel Nedenler
4. Doğal Nedenler

Ekonomik nedenler, göçü ortaya çıkaran en önemli birinci nedendir. Bu ekonomik nedenler arasında, işsizlik, enflasyon, büyüme oranları gibi makroekonomik değişkenler sayılabilir. Özellikle gençler arasında işsizlik oranlarının yüksek olması, gençlerin iş bulma amacıyla göç ettiklerini göstermektedir. Bunun yanında bulunduğu ülkede bir işe sahip olanlar, yaşam standartlarını yükseltmek, daha iyi bir gelir elde etmek arzusuyla da göç etmektedirler. Nitekim insanlar istihdam amacıyla doğup büyüdükleri yerleri ve kültürlerini terk etmektedirler (Arslan, 2007: 152; Şen, 2014: 239; Aksoy, 2012: 294).

Göçün nedenlerinden bir diğeri siyasal göçlerdir. Buna örnek olarak savaşlar, devlet tarafından yapılan zorunlu göçler verilebilir. Siyasetin yönelimi ve önceliklerinin belirlenmesi ile yaşanan iktidar değişimlerinde göçün yadsınamaz bir etkisi bulunmaktadır. Siyasette yaşanan gerginlikler, diktatör rejimler ya da ülkenin savaşa taraf olmamasına karşı, kullanılan ağır kimyasal silahlar, sivillere yapılan fiziksel saldırılar, terör olayları insanların bulundukları şehirleri terk ederek güvenli bölgelere geçmelerine sebep olmaktadır. Tıpkı 2011 yılında Suriye’de başlayan olaylar ve Arap Baharı olarak adlandırılan süreçte olduğu gibi. (Taşçı: 2009: 190). Üçüncüsü, sosyo ve kültürel nedenlerle yapılan göçtür. Bunun da ilk gerekçesi eğitim olmaktadır. Kent merkezlerinin kırsala göre eğitim imkân ve olanaklarının daha iyi olması veya eğitim amaçlı gelişmiş ülkelere yapılan göçler örnek verilebilir. (Mutluer, 2003: 16-17). Son olarak, doğal nedenlerle yapılan göçe afetler, erozyon, iklim değişiklikleri, denizlerdeki suların çekilmesi, tuz oranının yükselmesi gibi örnekler verilebilir. Öte yandan, fabrikaların projeleri sonucunda yol açtığı nükleer sorunlar, kimyasal atıklarla çevrenin kirlenmesi de doğal unsurlar arasında gösterilebilmektedir (Algan ve Künçek, 1998: 97-99).

Göçün Sonuçları

Göçün hem göçmenler için hem de göç ettikleri yer ile ilgili birçoğu olumsuz olan çeşitli sonuçları bulunmaktadır. Göç eden kişiler açısından bakıldığında, iş bulma ve yerleşme sorunu başta olmak üzere, kültürel olarak aidiyet sağlayamama gibi pek çok olumsuz durumla karşılaştıkları görülmekte, göç edilen ülke için ise, göç eden kişilerin çoğunluğunun vasıfsız olması nedeniyle iş bulabilmeleri zorlaşmakta, bunun sonucu olarak da geçici, örgütsüz, güvencesiz işlerde çalıştırılarak açık işsizlik oluşturdukları söylenebilmektedir. (Taşçı, 2009: 192). Göç sonucu, kişilerin yaşayacağı yerler konusunda konut imkanlarının yetersiz oluşu gecekondulaşma ve çarpık kentleşme, mahalli alt yapı hizmetlerinin yetersiz olması da beraberinde gelmektedir. Ayrıca makro olarak ülkedeki nüfus dağılışında dengesizlikler, kültür çatışmaları,

toplumsal sorunlar, gelirin dağılımı gibi pek çok sonuçlar da ortaya çıkarmaktadır (Kaygalak, 2009:20).

Uluslararası Göç

Uluslararası göçün tanımına bakıldığında, bireylerin başka bir ülkeye belirli bir süre yaşamak veya kalıcı olarak yerleşmek amacıyla kendi ülkelerinden/geçici ikamet ettikleri ülkeden ayrılmak üzere gitmesi şeklinde tanımlanmaktadır. “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu” madde 3 (1)’de “göç, yabancıların, yasal yollarla Türkiye ’ye girişini, kalışını ve çıkışını ifade eden düzenli göç ile yabancıların yasa dışı yollarla Türkiye ’ye girişini, kalışını, çıkışını ve izinsiz çalışmasını ifade eden düzensiz göçü ve uluslararası korumayı” içermektedir. Genel olarak uluslararası göç, “sürekli yerleşenler, süreli sözleşmeli işçiler, süreli profesyonel çalışanlar, gizli veya yasadışı çalışanlar, sığınmacılar ve mülteciler” şeklinde altı kategoride değerlendirilmektedir (De Tapia, 2002: 17). Tarihsel süreç içerisinde insanların uluslararası göç etme sebepleri daha iyi bir yaşam kalitesine sahip olmak ve daha yüksek gelir elde etmek üzerine kurulmuşken, son yıllarda bu durumun değişikliğe uğradığı görülmektedir. Dünyanın farklı bölgelerinde gelişmiş ülkelerin faaliyet alanları çoğaldığından dolayı, az gelişmiş ve gelişmekte olan bölgelere de doğrudan göç olabilmektedir (İçduygu, 2009:2).

Küreselleşme ve getirdiği çok boyutlu süreçler, uluslararası göç hareketliliğindeki artışlar, göç hareketlerinin ekonomik veya zorunlu sebeplerle çeşitli göç türlerini içeren karma göçü ortaya çıkarmaktadır. Bir diğeri de uluslararası kadın göçmen sayısının artmasıyla beraber, göçün toplumsal cinsiyet boyutu da önem kazanmıştır. Göçün siyasi boyutu kapsamında hem ulusal hem de uluslararası alanda siyaset ve politikaların şekillenmesi üzerinde artan etkisiyle göç, küresel politikalar gündeminde gittikçe önem kazanan bir alan haline gelmiş ve içinde bulunan çağın *göçler çağı* olarak tanımlanmasına neden olmuştur (Miller ve Castles, 2008: 5-14). Nitekim gerçekleşen her türlü göç hareketi hem göç alan hem de göç veren ülkelerin kendi içindeki ulusal güvenlik ve egemenliği

etkilese de uluslararası ilişkileri etkileyen ulus üstü bir olguya dönüşmüştür.

Eylül 2016 tarihinde Birleşmiş Milletlere üye olan ülkelerin oy birliği ile kabul ettikleri “Göçmenler ve Mülteciler için New York Bildirisi”yle” göçün küresel yaklaşımlar ve ortak çözümler üretilerek irdelenmesi gerektiği, uluslararası toplum tarafından somut olarak kabul edilmiş, siyasal tartışmalara yol açan yeni bir dönemin de başlangıcı olmuştur. Devletlerarası iş birliği ve sorumluluk paylaşım mekanizmalarının güçlendirilmesi, göçmen ve mültecilerin haklarına saygı duyulması gibi çeşitli konular üzerinde iki yıl süren çok taraflı müzakereler yapılmıştır. Bunun sonucunda göç ve mültecilere ilişkin küresel ilkelerin belirlendiği iki farklı mutabakat Aralık 2018 de kabul edilmiştir.

BM 2017 Uluslararası Göç Raporu’nda belirtildiği üzere, “2000 yılında 173 milyon olan uluslararası göçmen nüfusu, 2010’da 220 milyona yükselmiş, 2017’de ise dünya toplam nüfusunun yüzde 3,4’ünü oluşturarak 258 milyona ulaşmıştır.” (United Nations, 2017). Bu sayının yaklaşık yüzde 10’unu mülteciler ve sığınmacıların oluşturduğu düşünülmektedir. Öte yandan, bölgeden bölgeye farklılıklar göstermekle birlikte, uluslararası göçmen nüfusunun yüzde 48’ini kadın göçmenler oluşturmaktadır. Örneğin Avrupa ve Kuzey Amerika’da kadın göçmenlerin oranı, erkek göçmenlerden fazla olmakla birlikte, Afrika ve özellikle Batı Asya’da ise göçmenlerin çoğunluğunu erkekler oluşturmaktadır.

Uluslararası göçmenlerin demografik özelliklerine bakıldığında, büyük bir kısmının çalışma çağındaki kişilerden oluştuğu görülmektedir. Yüzde 74 gibi yüksek bir oranı 20-64 yaş grubundakiler oluştururken bu oran dünyada yüzde 57’dir. Yine dikkat çeken başka bir husus, 20 yaş altı grubun toplam nüfus oranında yüzde 34, göçmenlerde ise yüzde 14’lük pay almış olmasıdır. Bu durumda uluslararası göçe kalkınma amaçlı bir sonuç çıkartılacak olursa, “pozitif net göçün nüfusu yaşlanan ülkelere nüfus yaşlanmasının uzun vadede yavaşlamasına katkı sağlayabileceği yönündedir.” (United Nations, 2017’den aktaran Memişoğlu ve Yiğit, 2019: 42). Ayrıca “dünyada en fazla zorunlu

göçmene ev sahipliği yapan ilk beş ülke ise, Türkiye (3,6 milyon), Ürdün (2,9 milyon), Filistin Devleti/Filistin Ulusal Yönetimi (2,2 milyon), Lübnan (1,6 milyon) ve Pakistan'dır." (1,4 milyon) (UNHCR, 2018).

2011 yılı ile II. Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde yaşanan, küresel ölçekteki en büyük göç hareketi Suriye kaynaklı göç olmuştur. Türkiye için de cumhuriyet sonrası dönemde en büyük göç hareketidir (Bahçekapılı ve Çetin, 2015). Türkiye'ye yönelen göçler incelendiğinde, göçmenlerin birçoğu tarihsel bağlardan kaynaklı komşu ülkelerden gelmektedir. İran ve Suriye gibi ülkelerden gelen göçün arkasındaki sebeplere bakıldığında, Türkiye'nin tercih edilmesinde bazen siyasi, bazen gelir amaçlı bazen de batıya geçiş yapma amacı görülmektedir. Afganistan, Pakistan ve Kenya gibi uzak ve güneydeki ülkelerden gelen göç daha çok bir geçiş güzergâhı olarak kullanırken, kuzey ülkelerinden ülkemize olan göç çıkar ve çalışma amacı taşımaktadır (Çakılcı, 2017: 465-466).

Uluslararası göç, göç alan ülkeler bakımından güvenlik başta olmak üzere ekonomik ve politik sorunlara yol açmaktadır. Ayrıca toplumların göçmenlere karşı önyargılarının artması, karşıt gösterilerin yapılması devletleri de tedirgin etmektedir. Dolayısıyla alınacak göç kararlarında çok yönlü düşünebilmek önemli olmaktadır (Boz, 2016: 2). Abadan'a göre bu durum, uluslararası göç hareketleri karşısında küreselleşen dünyadaki devletlerin çok kültürlülük, uyum, asimilasyon gibi göçmenler üzerinde farklı hukuksal uygulamalara gidilmesine, İslamofobi gibi ötekileştirici yeni kavramların ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini belirtmektedir (Abadan, 2006).

Uluslararası Göçte Türkiye ve Uygulanan Politikalar

Türkiye konumu gereği göç hareketliliğinin merkezinde yer almakta olup, süreçten oldukça fazla etkilenmektedir. İlk etapta Osmanlı İmparatorluğu'ndan ekonomik, sosyal, siyasi nedenlerle başlayan göç, günümüz Türkiye'sinde özellikle II. Dünya Savaşı ve

sonrasında uluslararası arenada yaşanan soğuk savaş gibi göç hareketliliği Türkiye’yi de etkilemiştir.

II. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye’de göç hareketleri sınırlı sayıda sığınmacı ve mülteci hareketleriyle başlamış, 1951 Mültecilerin Statüsüne İlişkin “Cenevre Sözleşmesi” imzalanmış ve 1967 de başlamıştır. Böylelikle Türkiye Avrupa’nın dışından gelen sığınmacılara mülteci statüsü vermeyeceğini resmi hale getirmiştir. 1990 sonrasında Sovyetler Birliği’nin dağılma süreci ile Türkiye’de göçe dair konular ve sorunlar yoğunlaşmıştır. Ayrıca, yabancı göçmen akımları ile Türk soylu göçmenlerin Türkiye’ye kitlesel gelişleri aynı kategoride ele alınmamıştır. Günümüze bakıldığında göç ve göçmenlerin sorunları bakımından önemli gelişmeler yaşanmaktadır. Örneğin; sığınmacılar mülteciler, insan kaçakçılığı, transit göç, kaçak işçiler, yasal yabancı istihdamı gibi. Bu bakımdan bu konular Türk siyasi gündemini de meşgul ederek, yeni politikaların hazırlanmasını gündeme getirmektedir (İçduygu vd. 2014:14-159).

2000’li yıllardan sonra göç ve iltica alanında önemli değişimler yaşanmış, *reformlar dönemi* olarak adlandırılmıştır. Türkiye bu dönemlerde AB mevzuatına uygun göç politikalarını yönlendirerek transit ülke konumunu da devam ettirmiştir (İçduygu ve Yüksek, 2012:453). 2004 yılında “Uluslararası Göç Örgütüne” üye olarak uluslararası göç rejimine katılım anlamında önemli bir adım atmıştır. Özellikle yasa dışı göç ve insan ticareti konularında Uluslararası Göç Örgütü ile iş birlikleri yapılmıştır. Öte yandan 2000’li yıllarda Uluslararası Göç Örgütüne üyelik ve Ulusal Eylem Planı’nın yürürlüğe girmesi ile iltica politikasının uzun vadeli ve daha kapsamlı olarak yenilenmesi, Geri Kabul Antlaşmalarının birçok farklı devletle imzalanması, Cenevre Sözleşmesi’nin coğrafi çekincesinin kaldırılması göçmen kaçakçılığı ve yasadışı göç ile ilgili hem ulusal hem de uluslararası tedbirler alınması göç politikaları bakımından önemli gelişmeler olmuştur (Aktel ve Kaygısız, 2018: 594).

Türkiye ‘ye yapılan göçler, 2010 yılına kadar (Suriyeli göçmenlere kadar olan) yıllar itibari ile 5 kategoride toplanabilir. Bunlar (Sirkeci ve Yüceşahin, 2014: 3- 5);

- 1910 yılından sonra Müslüman nüfusun Osmanlı Devleti’nden Türkiye’ ye göçü,
- 1960 yılından sonra Türk kökenli Kıbrıs ve Bulgaristan’da bulunan vatandaşların Türkiye’ ye yaptıkları zorunlu göçler,
- 1970 yılından sonra Türkiye’nin iç karışıklıklardan ötürü komşu ülkelerden aldığı zorunlu göçler,
- 1980 yılından sonra aileleriyle birlikte ikamet etmekte olan yurt dışında yaşayan vatandaşların Türkiye’ ye zorunlu göçleri,
- 1990 sonrası yabancı vatandaşların Türkiye’ ye göçleri.

Türkiye’de özellikle 2011 yılından itibaren ülkeye gelen Suriyeli göçmenlerin durumu önemlidir. Göç İdaresi Genel Müdürlüğünün verilerine göre; 2011 yılından günümüze Suriye’den gelen 3 milyon 551 bin 78 kişilik mülteci Türkiye’nin göç politikalarında etkili olmuştur. Düzensiz göç ile mücadele bağlamında -diğer uyruklar da dahil olmak üzere- 2005-2014 yılları arasında yakalanan ortalama düzensiz göçmen sayısı yıllık 50 bin civarındayken, 2015 yılında bu rakam 146 bin 485, 2020 yılında 122 bin 302 ve 2022 yılında 268 bin 333 olmuştur. 2005 yılında günümüze uyruklarına göre yakalanan göçmen sayısı toplam 268 bin 333 olarak gerçekleşmiştir. Göçmen kaçakçılığı ise 2010 yılında 1.711 iken 2022’de 8. 506’dır. Yıllara itibariyle uyruklara göre uluslararası koruma başvurusu 2010 yılında 8 bin 932 iken 2022 yılında 29 bin 256 olarak tespit edilmiştir. Öte yandan mülteci kamplarında bulunan sığınmacıların her türlü ihtiyaçları devlet tarafından karşılanmaktadır.

Göç yönetimi açısından Türkiye’deki duruma bakıldığında 2013 yılı öncesi ve sonrası olarak iki aşamada incelenebilir. 2013 yılı öncesinde göç yönetiminde kurumsal bir yapı olmaması nedeniyle sağlıklı bir şekilde işletilemediği söylenebilmektedir. Bu süreçte göçmenlerin, yabancıların gerekli işlemleri ve ülkeye

girişleri “İçişleri Bakanlığı’na bağlı Emniyet Genel Müdürlüğü’nün Yabancılar Şubesi ile valiliklerin” görev alanına bırakıldığı görülmekte ayrıca Başbakanlığa bağlı Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı’na da göçmenlerle ilgili çalışmaları yürütme sorumluluğu verilmiştir (Demirhan ve Aslan, 2015: 46; Topçu, 2007: 13).

2013 yılı sonrasında ise Türkiye’de 11 Nisan 2014 tarihinde “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu” yürürlüğe girmiştir ve göç yönetimi konusunda kurumsal bir yapılanmanın temeli atılmış, kurulan “Göç İdaresi Genel Müdürlüğü” ile de merkeze bağlı yeni bir yapı oluşturulmuştur (Sirkeci ve Yüceşahin, 2014: 8; Oktay vd., 2016: 778). Yerel yönetimler ve taşra örgütleri de merkezi yönetimle beraber bu sürece dahil edilmeye çalışılmış, bunlardan başka Kızılay, AFAD, TOKİ gibi kurumların da göç yönetimine katkı sağladığı söylenebilmektedir (Kara ve Dönmez Kara, 2015: 11).

6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK) 11.04.2013 yılında Resmî Gazete ’de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. YUKK “beş bölüm ve 126 maddeden oluşmaktadır. İlk kısımda kanunun amaç, kapsam, geri gönderme yasağı ve tanımlamalara yer verilirken ikinci bölümde yabancılara, üçüncü bölümde yabancıların hak ve yükümlülüklerine yer verilmektedir. Ortak hükümlerin yer aldığı dördüncü bölümden sonra son kısımda ise Göç İdaresi Genel Müdürlüğü’nün kuruluş, işleyiş ve görevlerine değinilmiştir.” Kanun Türkiye’nin göç sürecinde önemli bir yerde bulunmaktadır. Bünyesinde barındırdığı genel müdürlük birimi ile yabancılara ait iş ve işlemlerin askeri bir yapıdan alınarak, sivil bir otoriteye verilmesi bir diğer önemli yönünü oluşturmaktadır.

6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu “Göç İdaresi”, “Göç Politikaları Kurulu” gibi idari yapıların oluşumuna zemin hazırlamaktadır. Kanun, etkin bir iltica sistemi kurmak ve yönetmek, mülteci haklarını uluslararası standartlara uydurmak amacıyla önemli konulara yer vermiştir. Kurul, “İçişleri Bakanı’nın başkanlığında, Aile ve Sosyal Politikalar, Avrupa Birliği, Dışişleri, Çalışma ve Sosyal Güvenlik, Kültür ve Turizm, Maliye,

Milli Eğitim, Sağlık, Ulaştırma Denizcilik ve Haberleşme bakanlıkları müsteşarları ile Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Başkanı ile Göç İdaresi Genel Müdüründen” oluşmaktadır. Kurul; “Türkiye’nin göç politika ve stratejilerini belirlemek, uygulamasını takip etmek, bu alanda program belgeleri ve uygulama belgelerini hazırlamak, kitlesel akımlar olması halinde uygulanacak yol ve yöntemleri belirlemek, insani amaçlarla Türkiye’ ye toplu halde kabul edilen yabancıların ülkeye giriş ve ülkede kalış usullerini belirlemek” gibi görevleri yerine getirmektedir (Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, Birinci ve Beşinci Kısım madde 47).

Göç yönetimi alanında merkezi düzeyde faaliyet yürüten diğer önemli bir yapı da aynı kanunun 103. Maddesiyle İçişleri Bakanlığına bağlı olarak kurulmuş olan “*Göç İdaresi Genel Müdürlüğü*”dür.” Müdürlük, göç konusunda iş birliklerinin sağlanması, kamu politikasının yürütülmesi iş ve işlemlerin yapılmasından sorumludur. Bu bağlamda 81 ilde ve yurtdışında teşkilatlanmıştır. 2015 tarihinde Genel Müdürlük taşradaki yapılanmasını tamamlamış, Emniyet Genel Müdürlüğü’nden bütün illerdeki görevleri devralmıştır. Göçle ilgili konularda politika ve stratejilerin belirlenmesi, mevzuatın ve idari kapasitenin geliştirilmesi gibi alanlarda çalışmalar yapmak, Bakanlar Kurulu tarafından belirlenen politika ve stratejileri uygulanmasını takip etmek ve koordine etmek gibi görevleri yapmaktadır (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2015).

Yeni bir dönem olan Göç İdaresi Genel Müdürlüğünün kurulması ve kolluk kuvvetlerinden alınarak sivilleştirme politikaları ile yabancılara yaklaşım değiştirilmeye çalışılmıştır. Ülkemizde yaşayan yabancılara gerek uluslararası sözleşmeler kapsamında gerekse Göç İdaresi Genel Müdürlüğünün kurulup 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunun çıkarılması ile geniş kapsamda haklar tanınmış bir diğer deyişle verilen ve kullanılması gereken haklar daha açık bir şekilde ifade edilmiştir. 2013 sonrası dünyada ve ülkemizdeki göç hareketliliği artmış, bir tarafta ekonomik sıkıntılar ve yoksulluktan dolayı göçler yaşanırken,

diğer taraftan ekonomik şartları iyi olup, turizm amaçlı kalan yabancılar diğer bir kesimi oluşturmuştur. Bu durumda ülkeler de kendi durum ve şartlarına göre bazı düzenlemeler yapmıştır. 6458 sayılı Kanunla verilen haklara ve yükümlülöklere bakıldığında; Türkiye'nin bu duruma hazırlıklı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, savaş sebebiyle gelen 3,5 milyon Suriyeli ile ilgili bir sistem kurulmuş ve haklara erişimleri sağlanmıştır. Diğer taraftan Türkiye transit bir ölköe olarak göröldüğü için, düzensiz göçmenlerin de ana durağı olmuştur. Türkiye'de düzensiz göçmen statüsü ile gelip, sığınma talep eden yabancılar da azımsanmayacak kadar çoktur. Bu çerçevede ele alındığında ve haklara bakıldığında düzenli göç denilen ve yasal kalış hakları olan yabancıların haklara ulaşması kendi ekonomik statüleri ile ilgili olduğu görölmektedir. Uluslararası koruma ve içinde barındırdığı geçici koruma sahibi yabancıların ise haklarının genelde ücretsiz ve daha kapsamlı olduğu söylenebilmektedir. Türkiye'de yaşayan vatandaşlar, haklara kolayca ulaşabilmekte ve ücretsiz yararlanmaktadır. Öte yandan düzensiz göç statüsündeki yabancılar haklar ve yükümlölükler bakımından herhangi bir düzenleme yapılmadığını, sadece sınır dışı işlemleri aşamasında barınma ve sağlık hizmetini ücretsiz alabildikleri kanundan anlaşılmaktadır.

Bir diğer önemli ve üstünde durulması gereken statü ise insan ticareti mağdurları statüsüdür. Bu kapsamdaki yabancılar veya Türk insanına daha kapsamlı ve koruyucu haklar verilmiş ve özel durumları dikkate alınmıştır. Verilen bütün hizmetler ücretsiz olup, yasal statü verilmesi için de ücretsiz ikamet verilmektedir. Örneğin, mağdur kadın ise, sığınma evlerine yerleştirilmekte eğer çocuk ise sevgi evlerine yerleştirilmekte, burada tedavi ve diğer bütün hizmetleri karşılanmaktadır.

Uluslararası Koruma başvurusunda bulunan kişilere, başvurunun her aşamasında bilgilendirme yapılmakta, hak ve yükümlölüklerinin neler olduğu, hak ve yükümlölüklerine uymamaları durumunda veya yetkililer ile iş birliğinde bulunmamaları halinde ortaya çıkabilecek muhtemel sonuçlar ile ilgili kendi dillerinde tebliğ yapılarak bilgilendirilmektedir.

Başvuru sahibi ile statü sahibi kişiler hak ve hizmetlere erişim ve bunlardan faydalanmalarına ilişkin hususlar için adli yardım ve danışmanlık hizmetlerini ücretsiz alabilmektedir. İlgili kişiler ve aile bireyleri ilk öğretim, orta öğretim kurumlarında kimliklerini ibraz ederek ücretsiz eğitim alabilmektedir. Ön Lisans, Lisans ve Yüksek lisans gibi eğitimler için de kimliklerinin ibrazı ile eğitim görebilmektedirler. İhtiyaç sahibi olan kişiler, Sosyal yardım ve hizmetlerden de yararlanabilmektedir.

Başvuru sahibi ve statü sahibi kişiler çalışma izni alarak çalışabilmekte, Mülteci ve ikincil koruma statü sahibi kişiler de kimlikleri ile bağımlı veya bağımsız olarak çalışabilmektedir. Başvuru sahibi veya statü sahibi kişiler çalışma durumlarını 30 gün içinde İl Göç İdaresi Müdürlüklerine bildirmek ile yükümlüdürler.

Son olarak, başvuru sahibi veya statü sahiplerinin sağlanan yardım ve hizmetleri haksız yere elde ettikleri tespit edildiğinde, bedelin tamamını veya ödeyebileceği kısmını ödemekle yükümlüdürler. İlgili kişiler uyarılara rağmen bazı yükümlülüklerini veya tamamını ihlal etmeye devam ettiği takdirde, Genel Müdürlüğün belirleyeceği usul ve esaslara göre haklarına bazı sınırlamalar getirebilecek olup, eğitim ve temel sağlık hizmetleri dışında tutulmaktadır (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, YUKK).

Çalışmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmada Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren süregelen kitlesel göç hareketlerinde, Türkiye'ye yönelik oluşturulan politika ile uluslararası koruma rejimindeki politikaların işleyişi ele alınmaktadır. Ülkenin uluslararası göç politikasında son dönemlerde gerçekleşen göç politikasını, kitlesel göç hareketlerinin ne yönde ilerlediği ve Türkiye'nin uyguladığı uluslararası koruma rejiminin, özellikle uluslararası koruma statüsünün başvuru/kimlik sahibi kişilerin hakları ve statünün verdiği yeniliklerin değerlendirmesini yapmayı amaçlamaktadır. Böylelikle buna yönelik nitel bir çalışma yapılarak, kişilerin hakları ve kanunların uygulanabilirliği test edilmektedir.

Bu çalışmada öncelikle Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal ve Beşerı Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'na başvurulmuş olup, 04.10.2022 tarihinde 122 no'lu karar ile etik kurul onayı alınmıştır. Çalışmada, çeşitli ülkelerden Türkiye'ye gelen (Suriye, Irak, İran, Afganistan, Ukrayna) göçmenler ile görüşmeler gerçekleştirilmiş olup, bu görüşmelerin tamamı yüz yüze yapılmıştır. Görüşmeler nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine görüşme tekniğinin yapılandırılmış soru tekniği ile yapılmaktadır. Bu çalışmanın yapılandırılmış soru tekniğine dayandırılarak yapılması ise açık uçlu soruların bulunmaması görüşmedeki esneklik ve farklılıkları en aza indirerek sınıflandırmayı hedeflemektedir. Veri toplama ile yapılandırılmış soru tekniği sayesinde görüşmeciler standart ve önceden belirlenmiş soruları rahatlıkla cevaplandırabileceklerdir. Hazırlanan görüşme formu iki bölümden oluşmaktadır. Soru formunun ilk bölümünde; katılımcının yaşı, uyruğu, cinsiyeti, medeni durumu, eğitim durumu gibi demografik bilgilere, ikinci bölümde de Türkiye'de uluslararası koruma kapsamında bulunan yabancılardan Türkiye'ye nasıl geldikleri, var olan ekonomik ve sosyal haklarına ilişkin farkındalık düzeyleri ile ilgili sorulara yer verilmektedir. Sorular birbirine anlamlı bir şekilde ardışık olarak bağlanmakta, basitten başlayarak karmaşığa doğru giden anlamlı bir bütün oluşturarak, ilişki btnliğ sağlanmaktadır. Karşı tarafı rahatsız edecek, yargılayacak veya yanlış anlaşılmaya meyilli tüm sorulardan kaçınılmaktadır. Görüşmeler, mesai saatleri içinde çalışma ortamında Muğla İl Göç İdaresi'nde yapılmıştır. Görüşmeye katılan kişiler, rastgele seçilmiş olup, kişilere araştırmanın konusu ve amacı hakkında bilgi verilmiş ve araştırmaya katılma konusunda rızaları alınmıştır. Ayrıca görüşülen kişiler, yabancı olduklarından birçoğunun Türkçesi soruları anlama bakımından yeterli düzeyde değildir. Bu nedenle sorular kişilere tercüme edilmiştir ve yaklaşık olarak görüşmeler 30 dakika sürmüştür. Görüşmelerdeki nitel veriler, yapılandırılmış görüşme formundaki sorular dikkate alınarak, bilgisayar ortamında yazıya aktarılarak ve veri metinleri haline getirilmiştir. Görüşme sonuçları analiz edilirken görüşme verilerinin orijinal formu korunmuştur.

Araştırma Bulguları

Demografik Bilgilere Yönelik Bulgular

Alan araştırması kapsamında toplamda 20 kişi ile görüşme yapılmıştır. Bu kişilerden; 7'si Suriye uyruklu, 6'sı Irak, 3'ü İran, 3'ü Afganistan ve 1'nin Ukrayna uyruklu olduğu belirlenmiştir.

Katılımcıların *cinsiyetlerine* bakıldığında, 14'ü erkek, 6'sı kadındır. Yapılan araştırmada, çoğu uluslararası koruma başvuru sahibinin cinsiyetinin erkek olduğu anlaşılmıştır. Kadın nüfusunun ise daha az olduğu görülmektedir. Bunun sebebi, yapılan görüşmelerde erkeklerin bu zorlu süreçte göze alabilecekleri tehlikenin ve geldikleri bölgede yaşanacak kötü olasılıkların kendileri için bir kadın kadar zor olmayacağını bildirmeleridir. Kadınlar ise yaşam koşulları ve kültürleri, örf ve adetleri sebebiyle geldikleri ülkelerde genelde bastırılmış olduklarını ve bu sebeple böyle bir yola tek başlarına çıkamayacaklarını, geçtikleri bölgelerde kadın olarak sıkıntılar yaşayabileceklerini bildirmişlerdir. Ülkemize sığınan yabancılardan, erkek nüfusunun fazla olduğu görülmekte, kadın nüfusunda ise kendi başına gelen değil, ailesi ile gelen ya da anne babası ile gelenler olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcıların *yaşlarına* bakıldığında, 14 kişi 20-35 yaş aralığında olup, 6'sı 35-40 aralığındadır. Araştırmaya göre Türkiye'ye gelenlerin çoğunluğunun genç olduğu görülmektedir. Genç yaştaki kişilerin ülkelerindeki durum sebebiyle (savaş, ekonomik sıkıntılar, din baskısı) sığınma taleplerinin daha fazla olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcıların *medeni durumuna* bakıldığında, 9'unun evli, 11'nin bekar olduğu görülmektedir. Evli olanlar, ailesi ve çocukları ile gelmişlerdir. Yapılan araştırmada sığınma talep ettikten sonra Türkiye'de evlenen kimse olmamıştır. Boşanmış olarak görülen yabancılar ise ülkeye geldiklerinde evli olduklarını ve daha sonra Türkiye'de resmi olarak boşandıklarını ifade etmişlerdir.

Katılımcıların *öğrenim durumuna* bakıldığında, çoğu UK başvuru sahibi yabancıların okuma yazma bildiği, bekar olanların

genelde Lisans ya da Yüksek Lisans yaptıkları evli olan ve UK başvuru sahibi olan yabancıların ilkokul, orta okul ya da lise mezunu oldukları anlaşılmaktadır. Geldikleri ülke olarak bakıldığında, lise veya lisans mezunu olan yabancıların ülkelerinde mesleki olarak iyi yerlerde olduğu fakat sığınma talepleri sonrası ülkelerinde yaptıkları meslekleri burada yapamadıkları ya da eğitim seviyelerini sığındıkları ülkede geliştiremedikleri anlaşılmaktadır.

Araştırma Sorularına Yönelik Bulgular

Yapılan araştırmada elde edilen veriler ışığında, uluslararası korumaya başvuran yabancıların insan kaçakçıları ile bağlantı kurma oranlarının az olduğu, gidecekleri ülkede zorlanmamak için belli bir birikimle geldikleri ve çoğunun gittikleri ülkede tanıdıkları olduğu tespit edilmiştir. İnsan kaçakçılarına para ödeyen yabancıların ise, ülkeye belli bir birikimle gelmedikleri ve ülkede tanıdıklarının olmadığını, kaçakçılara vereceği parayı ve nasıl bulduklarını daha önce deneyimlemiş olan arkadaşlarından, akrabalarından veya internetten bilgi alarak buldukları tespit edilmiştir.

Yabancıların çoğu ülkelerinden ayrılmadan önce gidecekleri ülkeyi araştırmamıştır. Bunun sebebi ise sığınma talebinde bulundukları ülkede tanıdıklarının olmasıdır. Ayrıca kişiler, tanıdığı olduğu için zorlanmayacağını ve daha kolay yaşayacağını düşünmekte, Avrupa'ya gitmek istemediklerini beyan etmektedirler. Türkiye'ye geldikleri için mutlu olduklarını, geldikleri ülkeden de vazgeçemediklerini, ülkelerinin kendilerine her zaman bir şeyler ifade ettiğini bildirmektedirler. Genel olarak bakıldığında ülkeyi araştırmadan gelen Avrupa'ya gitme düşüncesi olmayan kişilerin, tanıdığı olan Türk örf adetlerini bildikleri ya da geldikleri ülkedeki örf ve adetlerine yakın olduğu anlaşılmakta ve bu sebepten Türkiye'yi hedef ülke olarak seçtikleri anlaşılmaktadır.

Ülkelerini terk etmeden önce ise belli bir birikim yaptıkları anlaşılmakta bu birikimle ülkeyi terk etmeden önce insan kaçakçılarına verme fikrine sahip olmadıkları, genelde kendi imkanları ile ülkelerini terk ettikleri, şartlar değişse de ülkelerine tekrar dönmek istemedikleri çünkü hedef ülke olarak seçtikleri

Ülkede bir düzen kurduklarını, çalıştıklarını ve örf adetlerini yaşama şekillerinin aynı olduğunu ya da yaşam koşullarına uyum sağladıklarını bildirmektedirler.

Gelen yabancılar için Türkiye önemli bir ülkedir ve tanıdıkları olduğundan dolayı bildiklerini, kendileri için bir avantaj olduğunu, ülkeyi araştırmadıklarını ancak Avrupa'yı bildiklerini fakat koşullar Avrupa'da ne kadar iyi olursa olsun, Türkiye'den ayrılmayı da düşünmediklerini, Avrupa'ya giderlerse dini ve yaşam koşulları sebebiyle zorlanacaklarını bildirmişlerdir.

Yaşam koşulları olarak Türkiye'de karşılaştıkları problemler olup olmadığına bakıldığında, çoğunluğu bazı problemler yaşadığını bildirmiş ve bunun daha çok örf adetlerden kaynaklandığını söylemişlerdir. Yine yabancılar için en büyük problemin dil konusunda olduğu göze çarpmaktadır. Bazı yabancılar ise ev kiralarının yüksekliğinden ya da yabancı oldukları için ev kiralarının kendilerine fazla söylendiğini bildirmektelerdir.

Yabancıların oğu Türkiye'deki haklarını bildiklerini, bu konuda zorluk yaşamadıklarını daha önce gelen tanıdıkları vasıtası ile iş ve işlemlerinde yol gösterici olduklarını, işlemlerini yaptırmak için gittikleri kurumlarda da dil konusunda tercümanlar vasıtası ile aştıklarını ya da kendi dillerinde haklarını ve sorumluklarını gösteren broşürler olduğu için oradan okuduklarını, daha önce Türkiye'ye gelen ve sosyal medyada bu konularda bilgi veren kişiler olduğunu beyan etmişlerdir. Hakları konusunda en çok merak ettikleri ve sorunun cevabını bilmedikleri konu, mesleklerini Türkiye'de yapıp yapamayacakları veya nasıl bir yol izlemeleri gerektiğini bilmediklerini bildirmişlerdir. Öte yandan ilgili yabancılar ile yapılan görüşmede haklar bakımından kimlik çıkarma, adres tescil, bebek doğumu sonrası kayıt, hastane gibi haklarını bildiklerini belirtmişler ancak Türkiye'nin g yönetim politikası hakkında bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmişlerdir.

lkelerine dönmek istemeyen ve sığınma talep eden yabancıların yaşadıkları ülkedeki şartlara ayak uydurmaya çalıştığı anlaşılmakta ve eğitim için küçük çocuğu olanların okula yolladığı,

üniversiteye devam edenler olduğu görülmektedir. Aile bireyleri ile gelenlerin ise çalışmak için yapması gerekenlerin ne olması gerektiği sorulduğunda, kimliklerini aldıklarından itibaren 6 ay sonra çalışma izini çıkarabileceklerini, kimlikleri olduğunda hastaneden yararlanabileceklerini, bildiklerini beyan etmişlerdir. Görüşmelerden anlaşılacağı üzere kişiler, ülkeye sığındıktan ve kimlik aldıktan sonra sonucunun ne olduğunu, hangi statünün neden verildiğini, statü verildiğinde hangi hakları olacağı ile pek ilgilenmedikleri anlaşılmış, sadece ülkede kaldıkları sürede günlük işlerini ve temel ihtiyaçlarını nasıl karşılayacakları konusunda bilgileri olduğu ve bunun yeterli olduğunu düşündüklerini bildirmişlerdir.

Şartlar değişse de ülkelerine dönmeyecekleri anlaşılan yabancılar için Türkiye'nin bir umut ve yeni bir yaşam olduğu özgürlük, demokrasi gibi yaşam koşullarına sahip olduğunu belirtmişlerdir. Ekonomik olarak da bir beklenti içerisinde olmadıklarını, ülkelerini sevdiklerini fakat huzurlu yaşamak için bu yola çıktıklarını beyan etmişlerdir.

Sonuç

20. yüzyılın ikinci yarısından sonra küreselleşme ile uluslararası göç ve göçün yol açtığı sorunlar öne çıkmıştır. Hızla gerçekleşen göç akımları sonrasında, hem göçün sebep olduğu etkilere karşı hem de bu hareketleri kontrol altına alabilmek amacıyla devletler yasal düzenlemeler hazırlamak durumunda kalmıştır. Milletler Cemiyeti, mültecilerin hukuki statüsünü tanımlamak üzere uluslararası alanda göç konusunda ilk düzenlemeleri başlatmıştır. Sonrasında Türkiye dahil olmak üzere birçok ulus kendi göç ve göçmen politikasını oluşturmaya çalışmıştır.

Türkiye Asya ile Avrupa arasında olup, konumu itibarıyla Ortadoğu, Afrika gibi ülkelerden AB ülkelerine geçmek isteyenler için transit bir ülkedir. Düzensiz göçmenlerin de bir kısmı transit ülke olarak Türkiye'yi kullanmaktadır. Nitekim bir dönem kendi vatandaşları yurtdışına göç eden bir ülke olan Türkiye, günümüzde

başka ülkelerden gelenlerin göç edip yerleştiği bir ülke haline gelmiştir. Bu da beraberinde siyasi başta olmak üzere sosyal kültürel birçok sorunu da gündeme getirmiştir.

Türkiye'nin göç politikasına bakıldığında, üç döneme ayrıldığı görülmektedir. "İlk dönem 1923-1950, ikinci dönem 1950-1980 ve son dönem olan 1980-2014 küreselleşmenin yoğunluğunu arttırdığı ve göçün ivme kazandığı dönemdir." Bu çalışmada ise, özellikle Türkiye'nin göç politikalarını yoğunlaştırdığı son dönem ele alınmakta, göçmenlere yönelik düzenlenen yasal düzenlemeler, haklar incelendikten sonra, nitel bir araştırma ile desteklenmektedir.

"6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanun'unu" Türkiye'nin ilk uluslararası göç yasasıdır. 2013 yılında çıkarılan bu yasa ile göç yönetimi ve göçmen hakları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu dönemden sonra uluslararası göçmen haklarından barınma, iskân edilme, hane geçiminin sağlanması gibi konuların dışında, hukuki destek, güvenlik, sosyo-kültürel uyum sorunları da ele alınmış, bu bağlamda da yerel yönetim, sivil toplum kuruluşları ile de bir araya gelinerek kitlesel göç anlayışından bireysel göç anlayışına doğru bir dönüşüme geçilmiştir.

Araştırmanın sonuçlarına bakıldığında, Türkiye'nin hedef ülke konumunda olduğu söylenebilmektedir. Kişiler, Türkiye'yi araştırmadan, belli bir birikim ile daha önce tanıdığı olanlar vasıtası ile gelmektedirler. Ülkelerinde karşılaşılan sosyo ekonomik zorluklar sebebiyle hedef ülke olarak belirledikleri Türkiye'ye geldiklerini, kendi ülkelerini sevdiklerini ancak Türkiye'den ayrılmayacaklarını ve Avrupa'ya gitme düşüncelerinin olmadığını, Türkiye'nin kendileri için birçok anlama geldiğini bildirmişlerdir. Katılımcılardan birçoğu, Türkiye'de zorluklarla karşılaştıklarını fakat burada yeni bir hayat kurmak zorunda oldukları için hak ve sorumluluklarını çeşitli yollardan öğrendiklerini belirtmişlerdir. Ülkeye gelen çoğu yabancı göçmen, birikimleri bitmeden çalışmak için iş bulduğunu, çalışma iznini almaya çalıştığını, sağlık hizmetlerinden hiçbir sıkıntı yaşamadan yararlandığını ve çocuklarının okullarına gitmelerinde kimlikleri sayesinde bir problem olmadığını bildirmiştir. Ancak kimliklerinin hangi statü ve

ne amaçla verildiğini, bundan sonraki hayatları nasıl devam ettirecekleri konusunda göç politikasını bilmediklerini beyan etmişlerdir.

Kaynakça

Abadan N. (2006). *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aksoy, Z. (2012). *Uluslararası Göç ve Kültürlerarası Etkileşim*. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 20, s. 293-303.

Aktel M. ve Kaygısız Ü. (2018). *Türkiye’de Göç Yönetimi*. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.23, S.2, s.579-604.

Algan, N. ve Künçek, Ö. (1998). *Transboundary Population Movements: Refugees, Environment and Politics*. The Turkish Yearbook of International Relation (Milletlerarası Münasebetler Türk Yıllığı), No: XXVIII.

Arslan, N. O. (2007). Güney Kafkasya’dan Türkiye’ ye Gelen Muhacir ve Mültecilerin Durumu, A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 35, s. 341–359.

Bahçekapılı, C. ve Çetin, B. (2015). The Impacts of Forced Migration on Regional Economies: The Case of Syrian Refugees in Turkey. *International Business Research*, Vol. 8, No: 9: 1-15.

Boz, D. (2016). Dış Göçler Olgusu ve Etkisi: Türkiye-Suriye Üzerine Bir İnceleme. *Sosyoekonomi Dergisi*, C. 24, S. 30: 147-153.

Castles, S., Miller, M. J. (2008). Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri. B. U. Bal ve İ. Akbulut (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çakılcı, E. (2017). Dış Göç Bağlamında Türkiye’nin Geçiş Yılları ve Göçmenlerin İstihdamdaki Görünümleri. *SOBİDER Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 4, S. 10: 463- 476.

De Tapia, S. (2003). New Patterns of Irregular Migration in Europe. Seminar Report 12 and 13 November 2002, Council of Europe, Strasburg, s. 16–17.

Demirhan, Y., ve Aslan, S. (2015). Türkiye'nin Sınır Ötesi Göç Politikaları ve Yönetimi. Birey ve Toplum Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 9.

Demirhan, Y. ve Aslan, S. (2015). Türkiye'nin Sınır Ötesi Göç Politikaları ve Yönetimi, Birey ve Toplum Dergisi, Bahar 2015, Cilt 5, Sayı 9.

Dönmez Kara., C. Ö. (2015). Göç Bağlamında Uluslararası İşbirliği ve Türkiye'nin Politikaları. Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

Eş, M., ve Ateş, H. (2004). Kent Yönetimi, Kentleşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, Sayı: 48, s. 206-248.

Göç İdaresi Genel Müdürlüğü. (2013). Türkiye ve Göç. Ankara: Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları-no:4.

İçduygu, A. Sert, D. ve A. Biriz Karaçay (2009). *Türkiye'ye Yönelen Göç ve Sığınma Hareketleri ve Politikaları Üzerine Brifing*, Koç Üniversitesi Göç Araştırmaları Programı No: 1.

İçduygu, A. Yüksek, D. (2012). Rethinking Transit Migration in Turkey: Reality and Re-Presentation in the Creation of a Migratory Phenomenon, Population, Space and Place, 18, 441-456.

Kaygalak, S. (2009). Kentin Mültecileri Neoliberalizm Koşullarında Zorunlu Göç ve Kentleşme, Ankara, Dipnot Yayınları.

Lordoğlu K. (2007). Türkiye 'deki Çalışma Hayatının Bir Parçası Olarak Yabancı Çalışanlarhttp://mimoza.marmara.edu.tr/klordoglu/yazilar/turkiyedeki_yabanci_calisanlar.pdf

Memişoğlu, F. ve Yiğit Celil. (2019). Uluslararası Göç ve Kalkınma: Teori ve Güncel Meseleler. Yıldız Social Science Review Vol. 5 No. 1 39-62.

Mutluer, M. (2003). *Uluslararası Göçler ve Türkiye, Kuramsal ve Ampirik Bir Alan Araştırması: Denizli Tavas, Çantay Kitabevi, İstanbul.*

Sirkeci, İ., ve Yüceşahin, M. (2014). Türkiye’de Göç Çalışmaları. Göç Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, s: 1-10.

ŞEN, M. (2014). Türkiye'de İç Göçlerin Neden ve Sonuç Kapsamında İncelenmesi. Çalışma ve Toplum, 40(1), 40-54.

TAŞCI, F. (2009). Bir Sosyal Politika Sorunu Olarak Göç. Kamu-İş İş Hukuku ve İktisat Dergisi, 10, 177-204.

Tekeli, İ. (1975). Göç Teorileri ve Politikaları Arasındaki İlişkiler. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi. Cilt: 1. Sayı: 1. ss.153-173.

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Ankara 2005.

Uluslararası Af Örgütü (2009). İki Arada Bir Derede (Türkiye ‘deki Mültecilere Koruma Sağlanmıyor). Uluslararası Af Örgütü Yayınlar

Unhcr. (2018). The Global Report. Geneva: UNHCR. http://reporting.unhcr.org/publications#tab-global_report&_ga=2.17097082.254072732.1563383042-441110127.1563383042

United Nations. (2017). International Migration Report. New York: United Nations. <https://www.un.org/development/desa/publications/international-migration-report-2017.html>

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, T.C. İçişleri Bakanlığı, Göç İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Yayın No: 3, Aralık 2013 Kanun.

Yılmaz, A. (2014). Uluslararası Göç: Çeşitleri, Nedenleri ve Etkileri. International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/2 p. 1685-1704

BÖLÜM II

Aşk Büyü, Vs. (2019) Filmi Bağlamında Türk Queer Sinemasında Femme Vitale Karakteri Aramak

Samet Can KOCAGÜR¹

Giriş

I. Dünya Savaşı sonrasında Amerika Birleşik Devletleri bir zafer kazansa da ordu, iki yıllık bir süreçte oldukça yıpranmıştır. Bu yıpranma erkek bireyler üzerinden temel olarak yaşansa da, aslına bakıldığında kadın-erkek fark etmeksizin sosyal tabakların tümünü derinden etkilemektedir. Ordunun eli silah tutan verimli erkekleri askere alması sonucunda ülkenin Kuzeyinde boşalan iş gücü boşlukları Güneyden getirilen Afrikalı Amerikalılar ve kadınlarla doldurulmaya çalışılmıştır. İş hayatında zorunlu olarak değişen bu toplumsal rol, savaştan dönen erkeklerin sosyal yaşantıya uyum sağlaması sürecinde çeşitli zorlukları beraberinde getirmiştir. Kadınlar ise süreç içinde değişen konumları nedeniyle yeni

¹ Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Film Tasarımı Bölümü, sametcankocagur@gmail.com

deneyimler ve iş sahalarında tecrübe edinmeye başlamış, bu sebeple de toplum içinde geçmişe göre daha etkin rol oynama şansı bulmuşlardır. Süregelen yıllar, Büyük Buhran² sonrasında gerilim ve endişenin arttığı dönem olarak Amerikan toplumunda derin izler bırakmıştır.

Bu gelişmelerden bir süre sonra Amerika Birleşik Devleti'nin de dahil olduğu II. Dünya Savaşı'nın etkileri sosyal toplumsal dengeleri değiştirmiştir. Birçok sinema tarihçisi ve eleştirmen Kara Film türünün ilk örneğinin ABD'nin savaşa girdiği yıl olan 1941'de çekilen Maltese Falcon (Malta Şahini) filmi olduğunu ifade etmektedir (Onat, 2012, s. 124). II. Dünya Savaşı ve sonrası dönem, Kara Filmin karamsar, yıkıcı ve kasvetli atmosferinde önemli bir etken olmuştur. Ülkenin yaşadığı bu karanlık atmosfer sinemaya Kara Film (Film Noir) türüyle yansımıştır. Bu türdeki filmlerde özellikle, ekonomik krizin etkisiyle ezilen Amerikan vatandaşlarının sosyolojik, psikolojik ve kültürel yapıları incelenmiş ve yaşanan sıkıntılar gerçekçi bir tarzda veya metaforlarla beyaz perdeye aktarılmaya çalışılmıştır. Bunun yanında II. Dünya Savaşı sonrası erkeklerin sosyal yaşamdan kopuklukları filmlerde zaman zaman yer almaktadır. Toplumdaki kadınların varlığının oluşturduğu baskınlık, savaştan dönen erkeklerin maskülen yapısının azalmasına sebebiyet vermiştir. Bu durum uzun yıllar asker olarak görev yapan erkeklerin savaş sonrasında sosyal hayata yabancılaşmasıyla tezahür etmektedir. Maskülen dengeyi yeniden inşa etmek aracılığıyla bu yıllarda iktidar erki tarafından çeşitli uygulamalara gidilmiştir. İktidarın işleyiş düzenini korumak ve egemen ideolojiyi kitleleri kontrol altında tutmak amacıyla çeşitli söylemlerin geliştirilmesi de bu dönemde dikkat çekmektedir.

Kara Film türünde, temel konular genellikle bireyselliğin getirdiği öznelleşmeyle birlikte insanın hayattaki fantezi ve arzularının yol açtığı yıkımlar üzerine yoğunlaşmaktadır. Toplumda

² 1929 Dünya Ekonomik Krizi olarak da adlandırılan dönem. ABD borsasının çeşitli sebeplerle 24 Ekim 1929 Perşembe günü dibe vurmasıyla üst seviyeye çıkan; sanayi, ticaret, üretim vb. gibi birçok ekonomik alanda krizler yaşanan dönemdir. Detaylı bilgi için bkz: (Gazier, 2018)

ortaya çıkan kolay yoldan zengin olma arzusunun felaketle sonuçlanacağı Kara Filmlerin önemli bir teması olarak gözlemlenmektedir. Özellikle Femme Fatale (lmcl Kadın) karakterler, Kara Film türünde ön plana çıkmaktadır. Bu karakterler, erkeği çekicilik unsurlarıyla ağına düşürmek için planlar yapmakta ve onu ele geçirmeye çalışmaktadır. Filmlerde yer alan bu kadın karakterler, ağına düşürdükleri erkeklerin felaketle sonuçlanmasına neden olmakta, ancak filmin sonunda genellikle kendileri de dolaylı ya da doğrudan cezalandırılmaktadırlar.

Kara Film türünde, Amerikan ahlaki yapısının temelini oluşturan aile bütünlüğünün korunması ve annelik gibi niteliklerin kadının ve toplumun en önemli görevleri olduğu fikri sıkça işlenmektedir. Bu türde, kadınların rolleri genellikle belirgin sınırlarla çizilmektedir. Kadınlar, ev içindeki alanlarında sosyal yaşantılarını sürdürürken, erkeklerinin tüm ihtiyaçlarını karşılayan (yeme, içme, temizlenme, seks vb.), sorgusuz ve koşulsuz bir şekilde hizmet eden varlıklara dönüştürülmektedir. Bu dönüşüm ve erkeğe kendini adama durumu, aile yapısının korunması ve üretim devamı (reme) için zorunlu bir gereklilik olarak sunulmaktadır. Kara Film türündeki erkek karakterler ise ülkelerinin iyiliğini düşünen, ailesine yararlı olan, çalışan ve sistemi sorgulamayan bireyler olarak tasvir edilmektedir. Filmlerde erkekler, baştan ıkartıcı Femme Fatale karakterin ağına takılıp onun peşinden gittiğinde felaketlerle dolu bir döngü içinde kendilerini bulmaktadır. Bu durum, sistem tarafından erkeklere çizilen temel toplumsal rol ve Amerikan muhafazakâr ahlaki yapısının ihlal edilmesinin doğuracağı sonuçların bir temsili olarak filmlerde tehdit unsuru olarak işlenmektedir. Film içinde, iktidar ve toplumsal yapının belirlediği sınırlar aşıldığında hikâye, kişinin ya da sevdiklerinin felketi üzerine son bulmaktadır.

Öte yandan, Femme Vitale (Evcilmen Kadın), bu metnin incelenme konusu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kadın karakterler film içinde özellikle ahlaki doğruluğun savunucusu olarak yer almakta ve baştan ıkartıcı Femme Fatale kadınlara karşı erkeği daha çok evinde tutmaya teşvik etmektedirler. Femme Vitale karakter, film içinde toplumsal ahlakın vicdani göstergeleri olarak temsil

edilmektedir. Kara Film türündeki birçok filmde, Femme Vitale kadınlar mutlu aile yaşantısında sistemin kendilerine sunulanlarla yetinen ve çalışarak daha fazla imkân ve refah elde edilebileceğine inanan kadınlar olarak sistemin mesajlarını seyirciye aktarma misyonunu üstlenmektedir.

Kara Filmlerle ortaya çıkan bu kadın karakter yapıları, sadece o dönemde kalmayıp sonraki yıllardaki filmlerde de kendilerine yer bulmuşlardır. Özellikle 2000'li yılların sonrasında popüler olan filmler ve televizyon dizilerinde sıklıkla karşılaşılan Femme Vitale kadınlar, toplumsal birlikteliğin korunması, aile yapısının devamlılığı (dolayısıyla sistemin devamlılığı) için yapımcılar tarafından bilinçli bir şekilde film içinde yerleştirilen karakterler olarak ortaya çıkmaktadır.

Son yıllardaki bağımsız sinema filmlerinde, Femme Vitale karakterler yeni tarzlara bürünerek değişime uğramıştır. Örneğin, Kara Film döneminde ev içinde kalmaları beklenen kadınlar, arthouse filmlerde toplum içinde çalışmaya başlayarak ekonomik özgürlüklerini kazanmış ve aldıkları eğitimlerle sistemin önemli pozisyonlarında yer alabilme yeteneğine sahip olmuşlardır. Ancak, bu yapımlarda kadınlar hâlâ temel aile yapısını koruma sorumluluğuna sahiptir. İhanet etmeyen, kocasını affedebileceğine inanan ve hatta onu dönüştürebileceğine inanarak, erkeğin hatalarına rağmen sabreden yapılarıyla dikkat çekmektedirler. Ayrıca, şiddet görseller bile kadınlar genellikle sabır göstermektedirler. Örneğin Fatih Akın'ın yönetmenliğini yaptığı Duvara Karşı (2004) filmindeki yardımcı karakter Selma (Meltem Cumbul) Femme Vitale karakter yapısıyla dikkat çekmektedir. Selma, büyük bir otelin yönetici pozisyonunda çalışmakta, kariyerinde önemli başarılarla sahip olmuş bir kadındır. Ancak, filmin Femme Vitale karakteri olan Sibel (Sibel Kekilli)'i daima sistemin belirlediği kurallar içinde tutmak için bir mücadeleye girmekte ve onu sosyal yaşamın tehlikelerine karşı korumaktadır. Bu sebeple Selma, Sibel'in Türkiye'ye gelmesinden sonra yeni mutlu bir evlilik için onu ikna etmiştir. Bir diğer Femme Vitale karakter örneği ise 2012 yılında Reis Çelik'in yönetmenliğini yaptığı Lâl Gece filmindeki Gelin

(Dilan Aksüt) karakteridir. Küçük yaşta bir taşra kasabasında kendisinden yaşça büyük olan bir adamla evlendirilmek istenen Gelin, gerdek gecesinde tüm aşağılanmalara rağmen evden ayrılmayarak kocasının yanında kalmaya devam etmiştir. Filme bakıldığında Gelin'in bu Femme Vitale karakter yapısının toplumsal baskıdan kaynaklığı da açıkça görülmektedir. Gerdek gecesi öncesi annesinin “kocan seni dövse de sövse de bu ev senin evindir buradan asla ayrılamazsın” sözleri, kızının toplumsal bir yapıda istemediği fakat boyun eğmek zorunda kaldığı bir gerçekliğe dönüşmektedir.

Bu çalışmada, 2000'li yılların başından sonra değişen ve dönüşen Femme Vitale kadın karakter olgusunun, Queer filmlerinde nasıl yansıdığı incelenecektir. Metinde popüler filmler yerine bağımsız bir yapım üzerinde odaklanılacaktır. Çalışmada özellikle sistemin eşcinselliğe karşı olumsuz bir tutum sergilemesinin (muhafazakârlık veya din ile ilişkili kurallar nedeniyle) ironik boyutuna vurgu yapılarak sistemin bu yönelimi kullanarak ve ürünler üreterek para kazanması gibi çelişkili durumlar ele alınmaktadır. Ayrıca, sistem tarafından belirlenen eşcinsellik kalıplarının aslında yine sistem tarafından oluşturulduğu gerçeği vurgulanacaktır. Çalışmanın örneği, Türk sinemasının bağımsız filmler üreten yönetmenlerinden Ümit Ünal'ın 2019 yılında çektiği "Aşk, Büyü, vs." filmidir. Yapılan çalışmada Femme Vitale karakterin dönüşümü, toplumsal kurallara karşı tutumu ve diğer karakterler ile ilişkisi temel olarak incelenecektir. Filmdeki Reyhan karakteri Femme Vitale karakter örnekleme olarak çalışmada yer almaktadır.

Türk Sinemasında Eşcinsellik

Eşcinsellik, artık tüm dünyada varlığını ortaya koymuş bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’de ise eşcinsellik hakkında yapılmış tarihi çalışma oldukça az olmasının yanında son yıllarda üzerine yoğunlaşılan bir konu olarak dikkat çekmektedir. Gerek Yunan gerek Roma mitolojisindeki ana mitlerin çoğunda eşcinsel karakterler bulunmakta hatta tanrılar bile eşcinsel ilişkiler yaşayabilmektedir. Bu tarihsel geçmişe kısaca göz atıldığında

aslında coğrafya itibariyle Roma, Yunan, Pers gelenekleriyle sıklıkla etkileşimde olan Osmanlı İmparatorluğu, öncesinde yer alan mitolojik öğeleri de bir şekilde kendi kültürüne katmayı başarmıştır (Davutoğlu, 1999, s. 30). Bu açıdan bakıldığında eşcinselliğin toplumumuza çok da yabancı bir olgu olmadığı açıktır. Osmanlı İmparatorluğu'nda da bu olgu sürekliliğini devam ettirmiş, erkek erkeğe ilişki (lûtilik) ve gulâmpereşlik yasal olarak varlığını sürdürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki eşcinsellerden bir kısmı seks işçiliği yapmakta ve eşcinsel seks işçisi erkeklere 'hîz oğlanı' ismi verilmiştir (Bardakçı, 2006). Eşcinsel kişiler bir fişleme ya da kontrol amacıyla dönemin devleti tarafından kayıt altında tutulmaktadır. Tarihçi Ayşe Hür, *Radikal Gazetesi*'nde yazdığı köşe yazısında (2013), Osmanlı'da oğlancılığın Orhan Gazi döneminde başladığını kaleme almıştır. Hür, Osmanlılara esir düşen Bizans'ın Selanik Başpiskoposu Gregory Palamas'ın anılarında Osmanlı'da sapkınlığın çok yaygın olduğunu, özellikle de Hristiyan esirlere yönelik tacizlerin oldukça fazla olduğunu ifade ettiğinin altını çizmiştir. Öte yandan Osmanlı ordusunda da eşcinseller yer almakta hatta Yeniçerilere hizmet eden eşcinsellerin bulunduğu, bunlara 'civelek' adı verildiği, civelek taburunda yer alan her bir askerin savaşlarda cinsel ihtiyacı karşılamak amacıyla bir yeniçeriye sahiplenildiği ifade edilmektedir (Hacı, 2012). Türkiye Cumhuriyeti'nde ise toplum içerisinde var olan eşcinselliğin 1980'lerde gey hareketi olarak apolitik ve üstü örtük bir şekilde belirginleştiği belirtilmektedir (Gül ve Kılıç'tan aktaran Uğurlu, 2006). Yıllar içerisinde gey ve lezbiyenler gruplar kurarak kendi kimlikleri ile toplumda yer almaya başlamışlardır. Örneğin, 1993'te eşcinsel hakları için LAMBDA örgütü kurulmuş, 1994 yılında ise cinsel tercih ayrımcılığı ve eşcinselliğe karşı beslenen korkunun üstesinden gelebilmek maksadıyla, eşcinsellerin seslerini ve sorunlarını duyurmak amacıyla KAOS GL dergisi çıkarılmaya başlanmıştır. Türkiye tarihindeki ilk onur yürüşü örgütlü olarak 2003 yılında İstanbul'da 30 bin kişinin katılımıyla gerçekleşmiştir (Yavuz, 2020, s. 17). Süregelen yıllar itibariyle eşcinsel topluluklar giderek yaygınlaşmakta fakat eşcinsel çalışmalar ise sayı bakımından azınlığını korumaktadır.

Türk sinemasına bakıldığında 1923 yılında Muhsin Ertuğrul'un yönettiği *Leblebici Horhor* filminde travestiler ilk kez beyaz perdede kendilerine yer bulmuştur. 1962 yılında ise Aydın G. Arakon tarafından çekilen *Ver Elini İstanbul* filmi, konu edindiği lezbiyen bireyler dolayısıyla eşcinsel karakter barındıran ilk sesli film olarak tarihe geçmektedir (Demirel, 2019, s. 85). Bu filmi, 1963 yılındaki Atıf Yılmaz'ın yönetmenliğini yaptığı *İki Gemi Yanyana* filmindeki Suzan Avcı ve Sevda Nur'un öpüşme sahnesi izlemektedir. 1965 yılında Halit Refik'in yönetmenliğini yaptığı *Haremde Dört Kadın* filmi de lezbiyen karakterleri barındırmaktadır. Osman F. Seden ve Melih Gülgen tarafından 1980 yılında çekilen *Beddua* filmi ise erkek eşcinselliğini konu alan ilk film olarak gösterilmektedir (Demirel, 2019, s. 85). Başrol oyuncusu olarak yer alan Bülent Ersoy cinsiyet değiştirmeden önce oynadığı filmde çocukluğunda tecavüze uğrayan, eşcinsel bir şarkıcıya hayat vermektedir. Bu filmin ardından 1985'te yönetmenliğini Atıf Yılmaz'ın yaptığı *Dul Bir Kadın* ve yönetmenliğini Orhan Elmas'ın yaptığı *Suçlu Gençlik*, 1986 yılında Eser Zorlu'nun yönetmen koltuğunda oturduğu *Acılar Paylaşılmaz*, 1992 yılında Atıf Yılmaz'ın yönettiği *Düş Gezginleri*, 1995 yılında yönetmen Bilkent İnan'ın *Sokaktaki Adam*, 1996 yılında Mustafa Altıoklar'ın yönetmenliğini yaptığı *İstanbul Kanatlarımın Altında*, 1997 yılında Ferzan Özpetek'in yönettiği *Hamam*, 1997 yine Mustafa Altıoklar'ın yönetmenlik koltuğunda oturduğu *Ağır Roman*, 1999 yılında yönetmenliğini Kutluğ Ataman'ın yaptığı Türk-Alman ortak yapımı *Lola and Billidikid*, 2001 yılında Ferzan Özpetek'in yönettiği İtalya-Türkiye ortak yapımı *Cahil Periler*, 2005 yılında yine Ataman'ın yönettiği *İki Genç Kız*, 2007 yılında Fatih Akın'ın yönetmenlik koltuğuna oturduğu Türk-Alman ortak yapımı *Yaşamın Kıyısında*, 2009 yılında Mahsun Kırmızıgül'ün yönettiği *Güneşi Gördüm* filmleri izlemektedir. 2011 yılında M. Caner Alper ve Mehmet Binay'ın yönettiği *Zenne* ve yine aynı yıl Ümit Ünal'ın yönettiği *Nar* filmleri izleyici ile buluşmuştur.

Türk sinemasında üretilen eşcinsellik temalı filmlere bakıldığında genellikle eşcinsel karakterlerin toplumdan dışlanmaları, namus-töre gibi sebepler dolayısıyla öldürülmeleri,

karakterlerin aileleriyle yaşadıkları kavgalar ya da karakterin eşcinselliği keşfetme süreci konu edilmektedir. Bazı yapımlarda eşcinsel karakterler filmin ana karakterlerinden ziyade yardımcı rollerde görev almışlardır. Örneğin Ümit Ünal'ın yönetmenliğini yaptığı *Nar* (2011) filminde ana tema işlenen bir suçun ortaya çıkarılması ve vicdani intikam alma olarak yer alsa da film içerisindeki Deniz ve Sema karakterlerinin eşcinsel birlikteliklerine yer verilmiş fakat bu durum üzerinde çok fazla durulmayarak filmin ana teması korunmuştur. 1997 yılında Ferzan Özpetek'in çektiği İspanya-İtalya-Türkiye ortak yapımı *Hamam* filminde ise ana konu tamamen eşcinsellik üzerinden ilerlemektedir. Filmde yönetmen, Francesco ve Mehmet'in ilişkisine Türk kültür motiflerindeki hamam teması üzerinden yaklaşmaktadır. Filmle ilgili daha önce yapılan bir çalışmada filmdeki eşcinsellik temsili şöyle ifade edilmiştir:

“Özpetek'in filmine baktığımızda karakterler arasındaki cinsellik eğilimlerinin asla tek taraflı olmadığını, karşılıklı ilişkilerle ortaya çıktığını görebilmekteyiz. [...] Özpetek, kimlik konusunda aslında bizlere şunları söylemektedir: 'insan nerede doğduğundan çok nerede kendisini iyi hisseder ve orada yaşamını şekillendirirse, o kimliğe bürünmüş ve o kimliğe ait olmuştur.' Bu filmde Francesco'nun teyzesi, Francesco ve Marta bu şekilde hayatlarındaki kimliklerini yeniden bulmuşlardır. Eski kimliklerinden olan bağlantılarla yeni toplumlarındaki insanlara dokunabilmek ve onların hayatlarına bir şeyler kazandırabilmek de insani değerler açısından önem taşımaktadır.” (Kocagür, 2018, s. 13).

Bu ifadelerde de yer aldığı gibi Özpetek, filminde aslında kimlik ve eşcinsellik gibi konuları tartışmaya açmış ve sevginin gücü, niteliği gibi ifadelerin sorgulanmasını sağlamıştır. Filmde yönetmen, iki erkeğin arkadaşlığının boyut değiştirmesini ve sevgili olabileceklerini, bunun da gayet tabii ve normal bir durum olduğunu salt dille aktarmaktadır.

Öte yandan Mahsun Kırmızıgül'ün yönetmenliğini yaptığı *Güneşi Gördüm* (2009) filmi temelde Kürt sorunu, terör ve göç

üzerinden bir hikâye anlatmaktadır. Kırmızıgül, bu hikâyenin içinde eşcinsellik temasına da değinmektedir. Film, Doğu'daki memleketlerinden Norveç'e gitmek isteyen bir ailenin İstanbul'da bir süre yaşamak zorunda kalmasıyla başlamaktadır. Aile fertlerinden Kadri, kendi cinsiyetinin varlığı hakkında küçük yaşlardan beridir problemler yaşamaktadır. İstanbul'a gittiklerinde transseksüel Cansu karakteri ile tanışır. Bu tanışmayla travestilik, eşcinsellik hakkında ilk kez bir şeyler öğrenmeye başlar. Ardından Kadri ve Cansu arkadaş olmuşlar ve Cansu, Kadri'yi diğer eşcinsel arkadaşlarıyla tanıştırmıştır. Filmin devamındaki bir sahnede aile fertlerinden birisi Kadri'yi bir erkeğin yanağından öptüğünü görür ve onu kovalamaya başlar. Devamında Kadri'yi yakalayarak, eşcinsellerle neden yan yana bulunduğunu sorar, onu döver ve eve hapseder. Film devam eder ve bir süre sonra Kadri evden bir şekilde kaçır. Abileri de onu 'namuslarını temizlemek için' arar. Bu sırada Kadri de transseksüelliği kabul ederek kadın kıyafetleri giymiş ve makyaj yapmıştır. Abileri bir gece kulübünde Kadri'nin izini bulur fakat kısa bir koşuşturmacanın ardından Kadri ve arkadaşları izlerini kaybettirir. Sonrasında, abileri Kadri'yi uzun uğraşlar sonucunda bulur fakat onun yeni halini tanımayarak ona kendisinin (erkek halinin) fotoğrafını göstererek nerede bulabileceklerini sorarlar. Bir gün sonrasında Kadri abilerine bir adres verir ve buraya Kadri'yi (abilerinin düşlediği transseksüel halini) getireceğini söyler. Ardından söylediği adrese gider ve orada bir konuşma sonrasında abisi tarafından vurularak öldürölür. Filmin sonunda ise aile tüm yaşananlar ve yıkımların ardından memleketlerine geri döner.

Bu filmde yönetmen eşcinselliğe karşı toplumdaki negatif yaklaşımın altını çizerek, bu duruma tepki göstermekte ve aynı zamanda da filmi bu tema üzerinden kurmaktadır. Toplumsal bir eleştiri niteliğinde olan filmde özgürlükler üzerinden dramatik bir anlatımla seyircilere sosyal mesajlar verilmeye çalışılmıştır.

"...Köprü sahnesinde Kadri'nin edilgenliğinin (abisini kendisini öldürmesi için teşvik edişinin), güneşi görünce ölen berfin çiçeğinden hareketle, cesaret gösterisine dönüştürölmesi, kardeşin kardeşi öldürmesi, ölüm anında Mamo'nun kardeşini kucağına

alması ve ona sarılması gibi melodramatik unsurlar kardeşlik bağı çerçevesinde aile idealinin öne çıkarılmasını sağlayarak, trans cinayetine ilişkin sorgulamanın geri planda tutulmasına neden olur. Bu bağlamda trans karakterin ölümü, filmin genel çerçevesi içinde, köyden kente göç eden ailenin İstanbul'da parçalanması söylemine hizmet etmek için kullanılır. Film eninde sonunda homoseksüel, anonim cinsellik ve şiddet alanı olarak kenti kötüler. Hegemonik erkeklik tarafından denetim altına alınan taşra mekânından farklı olarak kentte ailenin parçalanması ve trans bedenin görünürlük kazanması şehrin erkeklik kriziyle eşitlenmesine neden olur.” (Yüksel, 2016, s. 142)

Sonuç olarak Türk sinemasında eşcinsellik konusu aslında sinemanın ülkedeki ilk yıllarına kadar dayansa da asıl olarak 1960'lı yıllardaki toplumcu gerçekçi filmlerle birlikte gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde özellikle Atıf Yılmaz, Aydın G. Arakon gibi yönetmenler tarafından işlenen bu temalar yükseliş dönemine geçmiştir. 1990'ların ardından Orhan Oğuz, Kutluğ Ataman, Mustafa Altıoklar ve Atıf Yılmaz gibi yönetmenler yine bu konularda etkili filmler üreterek, Lezbiyen, gey ve transgender bireylerin hayatlarını filmlerindeki karakterlere yansıtmışlardır. 2000'li yıllarda ise genç sinemacılar olarak da bilinen yeni kuşak film yönetmenleri filmlerinde eşcinsellere yönelik baskı ve toplumsal problemleri konu edinmişlerdir. Tüm bunlara bakıldığında aslında bu konu özelinde özgün çok az film üretilmiş olup, eşcinsellik teması diğer konuların arasına sıkıştırılmış durumda filmlerde yer almaktadır. Türk sinemasında eşcinsellik teması, sayılı yönetmenin birkaç filmi dışında ne yazık ki üretilmemiştir.

Femme Vitale Kavramı

Femme Vitale kavramı, 1940'lı yılların Amerikan sinemasında ortaya çıkan Kara Filmlerde yer alan kadın tiplerinden türemektedir. Emrah Suat Onat (2012, s. 154), Femme Vitale kavramını 'hayat veren kadın' olarak tanımlamış ve bu kadın karakterlerin film içinde erkek bireyin tercihi olmasa bile

ona her zaman doğru yolu bir seçenek olarak sunan konumda olduğunu vurgulamıştır. Hatta Onat, Walker'dan yaptığı bir alıntıda bu kadın tiplemesinin Kara Film içerisindeki Femme Fatale karakterin karşısına yerleştiğini ifade etmektedir. Femme Vitale kadınlar Kara Filmler içinde muhafazakâr ahlaki düsturu erkek karakterlere ve dolaylı olarak seyircilere hatırlatan bir anlatının finaliyle birlikte, hikâyenin tek kazanını olarak yer almaktadır. Bu durum Onat'a göre (2023, s. 14), *Yapım Yönetmenliği* olarak adlandırılan sansür kurallarının esasını teşkil eden 'suç cezasız kalmaz' prensibini en dolaysız biçimde seyirciye aktarmaktadır.

II. Dünya Savaşı ve sonrasında Amerikalılar'ın (özellikle de savaşa katılan erkeklerin) Avrupa'nın yerle bir oluşuna şahitlik etmesi; savaş kaynaklı korkunun, tereddütün ve umutsuzluğun toplumda hâkim olmasına neden olmaktadır. Bu süreç Avrupa'nın temsil ettiği değerlerin bir yıkımı olarak tezahür etmekte ve rasyonalitenin yerle bir olmasına neden olmuştur. Bu yıllarda erkeklerin savaşta hayatını kaybetmesi ve savaş sonrası eve dönen erkeklerin toplumsal süreçlere dahil olamadıkları gözlemlenmektedir. Bu durum kadınların üretim içindeki egemenliğini arttırmış ve işgücü açığını kadınlar doldurmaya başlamıştır. Savaş sonrası yeni toplumsal süreçte Amerikan işgücünün yeniden erkek hâkimiyeti altına alınması sağlanmak amacıyla Hollywood içinde kadınların 'kendi sınırlarını aştığında' cezalara maruz kalacağı bilincinin propagandası yapılmaktadır. Savaş ve sonrası süreçte yaşanan ulusal birlik döneminde kadınlar her ne kadar 'güç öznese' konumlarını içselleştirseler de kadınların zamanla finansal özgürlüklerini kazanması, savaş sonrası Amerikan erkeklerinin korkularını körüklemiştir. Bu korkular kendisini zaman içinde bir engellemeye dönüştürerek anti-feminizmin ortaya çıkmasında etkili olmuştur (Demirdöven, 2018, s. 9,10).

Femme Vitale kadınlar filmler içerisinde bir iyilik meleği temsili olarak yer alarak ederek İsa'ya izafe edilen "*Sağ yanağına biri tokat atarsa ona karşılık verme, sol yanağını da -vursun diye- ona çevir*" (Matta 5, 36; Luka 6/29) şeklindeki dini emrin uygulayıcısı konumunda bulundukları gözlemlenmektedir. Bu

çıkarmam sonucu Femme Vitale karakterlerin bir Pollyanna tiplemesinin birer ürünüymüş gibi filmlerde yer aldığı söylenebilmektedir. Bu tezi savunarak Femme Vitale karakterlerin yapay bir iyilik içerisinde hayattaki tüm ikilemlere karşı hep iktidar hegemonyasının tarif ettiği ‘iyi’yi tercih eden, bununla da yetinmeyerek adeta bir tebliğci gibi etrafındaki kişilere de bu ‘iyi’yi tavsiye etmekte oldukları düşünülmektedir. Bazı filmlerde bu karakterler kendi ‘iyi’lerini tam zıtları olan Femme Fatale karakterlere dayatarak onları bir nevi günahı kurtarmaya çalışır halde görülmektedir. Genelde banliyölerde yaşayan bu kadınların İncil’de yer alan kadına verilen görevlere sahip çıktığını ifade edilebilir. Zira İncil’de kadınlar için çizilmiş görevler bellidir. Yine erkek de İncil’de aile bağlarının korunması konusunda uyarılmıştır. Örneğin İncil’de erkeğin karısı dışında cinsel birlikteliğe “*Biri başka birinin karısıyla, yani komşusunun karısıyla zina ederse, hem kendisi, hem de zina ettiği kadın kesinlikle öldürülecektir*” (Matta, Levililer 20:10) ifadeleriyle karşı çıkmış ve ölüm cezası ile cezalandırılması gerektiği vurgulanmaktadır.

“‘Zina etmeyeceksin’ dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş olur. Eğer sağ gözün günah işlemesine neden olursa, onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme gitmesinden iyidir. ‘Kim karısını boşarsa ona boşanma belgesi versin’ denmiştir. Ama ben size diyorum ki, karısını fuhuş dışında bir nedenle boşayan onu zinaya itmiş olur. Boşanmış bir kadınla evlenen de zina etmiş olur.” (Matta 5: 27-32)

İncil’de yer alan yukarıdaki ifadelerle evlilik birliğinin korunması ve boşanma gibi bir duruma girilmemesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Aile kurumu ile sosyal düzen tahsis edilmekte bunun yanında da aslında bütün sistemin en ufak birimi olan bu kurum ayrılmaz bir parça olarak yer almaktadır. Zira bir diğer İncil ayetinde de “*Herkes evliliğe saygı gösterecektir. Evlilik yatağı günahla lekelenmesin. Çünkü Tanrı fuhuş yapanları, zina edenleri yargılayacak*”(Luka, İbraniler 13:4) ifadeleri yer almaktadır. Zinaya

karşı her iki cinsiyette kesin olarak uyarılmış ve karı-kocanın kendileri dışındaki bir insana karşı şehvet duyması yasaklanmıştır.

Öte yandan Pavlus'a göre kadın, sadece erkek için yaratılmıştır ve her işte kayıtsız şartsız kocasının emirlerine mahkûm durumdadır. Eski Ahit'teki yazıları referans olarak almak gerekirse, Hristiyan anlayışına göre kadın yaratılış ve akıl yönleriyle erkekten geri durumda bulunmaktadır. Bu yüzden de kadın, kendi başına hareket edemez. Kilise babaları³ da kadını kusurlu varlıklar olarak ilan etmiş durumdadırlar (Alija, 2017, s. 51,52). Bunun yanında aile olmak ve evlilik konusu da Hristiyanlık açısından önemli yer tutmaktadır. Çünkü aile, Rab tarafından kurulmuş bir kutsal birlikteliğe dayalıdır. Bu birliktelik, erkek ve kadının birbirinden ayrılmaz bağlarla ilişkilendirildikleri bir kurum olarak yer almaktadır. Bunun yanında aile ilişkileri karşılıklı saygı ve paylaşımcılıkla temellendirilmiş ve aile içerisinde çocuğun katılımı da ailenin mutluluğu ve huzurunu arttıracacağı inancına sebebiyet vermektedir.

Dini literatüre bakıldığında tanrının kurallarının filmler içerisindeki fiili uygulayıcısının yine Femme Vitale karakterler olduğunu söylemek mümkün olacaktır. İçine girdikleri karakter yapısı dolayısıyla film içerisindeki kadınlar aslında kendi cinsiyetlerindeki özgürlük alanlarını kısıtlayan bir durumda karşımıza çıkmakta ve egemen ideolojinin dayatmasını yinelemektedirler. Bu bakımdan aslında Femme Fatale kadınlar baştan çıkartıcıyken Femme Vitale kadınlar hayat veren, Femme Fatale kadınlar sistemin karşısında durarak kendi isteklerini yaparken Femme Vitale kadınlar sistem içerisinde kalarak sistemin buyruklarını temel almakta ve film sonunda Femme Fatale kadınlar bir şekilde cezalandırılırken Femme Vitale kadınlar da hep özlenen ya da erkeğin yakınında yer almaktadırlar.

³ Hristiyanlıkta yazıları din konusunda kural olarak kabul edilen kişiler. Detaylı bilgi için bkz: (Marx & Engels, 2008, s. 330)

Aşk, Büyü, Vs. (2019) Filminde Femme Vitale Karakteri Aramak

Çektiği filmler ve yazdığı senaryolar ile Türk sinemasının 2000'ler sonrası dönemin en önemli yönetmenlerinden birisi şüphesiz Ümit Ünal'dır. Senaryosunu yazdığı *Teyzem* (1986) filmiyle başlayan yolculuğunu, 9 (2001), *Anlat İstanbul* (2004), *Ara* (2008), *Gölgesizler* (2008), *Kaptan Feza* (2009), *Ses* (2010) filmleriyle devam ettiren yönetmen 2011 yılında ise *Nar* filmini çekmiştir. Bu filmde eşcinsel karakterler bulunsa da eşcinsellik bir konu olarak işlenmemiş, daha ziyade ana konuya bağlantısallık sağlamak için ortaya sürülmüştür. Yönetmen, 2017 yılında *Sofra Sırları* isimli filmini seyircilerle buluşturmuştur. Bu film, polisiye ve suç ağırlıklı bir tema altında anlatıyı ilerletse de 'kadın'a dair önemli olguların işlendiği bir yapım olarak karşımıza çıkmaktadır. Yönetmen *Teyzem* ile başlayan kariyerinde genellikle kadın karakterleri ana rollerde tutmuş ve kadınların hikayesini beyaz perdeye kendi üslubuyla yansıtmaya gayret etmiştir. Bu açıdan bakıldığında yönetmenin kadın karakterleri biçimlendirmesi ve toplumsal rollerini film içerisinde sorgulaması dikkat çekmektedir. Yönetmen, dolayısıyla kadın karakterlerin varlığını ve toplumsal rollerini seyirciye sorgulatmaktadır. Tüm bunların yanında Ümit Ünal'ın filmlerindeki bazı kadınlar *Femme Fatale* (*Sofra Sırları*) filmindeki Neslihan'ın hikâye içerisinde dönüşerek baştan çıkartıcı bir ölüm meleğine dönüşmesi gibi) bazı kadınlar ise *Femme Vitale* (*Nar* filmindeki Deniz karakterindeki modern kadın imajı altında evcilmenliği taşıması gibi) karakterler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu başlık altında, daha önceki iki ana konu başlığındaki içerik yapısı bağlamıyla Ümit Ünal'ın son filmi olan 2019 yılı yapımı *Aşk, Büyü, vs.* adlı yapım incelenmektedir. Bu film incelemesinde daha önce Türk sinemasında yer almış filmlerdeki eşcinsellik temasının benzerlik ve farklılıklarına değinilmiştir. İncelemede filmdeki karakter yapıları, *Femme Vitale* karakterin öne çıkan özelliklerini irdelemek amaçlanmaktadır. Aynı zamanda bu metin, filmin toplumsal yapı açısından değerlendirmelerini konu edinmeyi hedeflenmektedir.

Ünal'ın, 2019 yılında Büyükada'da çektiği *Aşk, Büyü, vs.* filmi Eren (Ece Dizdar) ve Reyhan (Selen Uçer) adındaki iki kadının gençlik yıllarında yaşadıkları aşklarını, ayrılışlarını ve yeniden buluşmalarını konu edinmektedir. Film, Eren isimindeki bir kadının adalar vapurunda Büyükada'ya seyahati ile başlamaktadır. Ada'yı kısa bir süre dolaşan Eren, bir kadının peşinden onu takip etmektedir. Ardından Eren, ıslıkla bir melodi çalmakta, sonrasında ise takip ettiği kadın arkasına dönerek Eren'e bakmakta ve tekrar yoluna devam etmektedir. Devamındaki diyaloglarla Eren kendisini Reyhan'a hatırlatmaktadır. Bir süre sonra ise iki kadın bir kafede oturarak eski anılarından bahsetmektedir. Diyaloglarda Eren, ona olan aşkının bitmediğini Reyhan'a anlatmaktadır. Sonrasında Eren, Reyhan'ın sözlü tepkisi ile karşılaşır. Reyhan, 20 yıl önce yaşananların tekrar konuşulmasının gerekli olmadığını, artık her ikisinin de değiştiklerini, yaşananların birer çocukluk macerası olabileceğini ifade etmektedir. Fakat Eren ısrarını sürdürerek Reyhan'a geçmişi hatırlatmaya zorlamaktadır. Bu sahnede (Görsel 1) aşkı arayan ve arzusunun peşinden geçen onca yıla rağmen sevdiğini elde etmek isteyen Femme Fatale karakter (metnin ilerleyen kısmında bu tanımlama daha da ayrıntılı olarak örneklendirilecektir) dikkat çekmektedir. Eren'in eşcinselliğe dair vurgularının olduğu ve geçmişteki seks ilişkisini Reyhan'a anlatmaya (bu sayede onu yeniden baştan çıkartmaya) başladığı ilk diyaloglar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görsel 1: *Reyhan Ve Eren'in İlişkilerine Dair Tartıştıkları Sahne*



İkili arasında devam eden tartışmada Eren “...*Reyhan aklımdan çıkmıyorsun, ben büyülenmiş gibiyim...*” ifadelerini kullanmaktadır. Bu cümlelerin ardından Reyhan duraksar ve büyük bir şaşkınlıkla Eren’i evine davet eder. Zaman ilerler ve akşam olur. Eve geldiklerinde Eren, Reyhan’a kendisiyle gelmesi ve adadaki yaşamını bırakması konusunda telkinlerde bulunur. Diyaloglarda Eren, Reyhan’ın yaşamını yargılayarak onun içerisinde bulunduğu yaşama ait olmadığını, yaşadığı yerin bir ‘çöplük’ olduğunu, hayata bu şekilde devam etmesinin ona yakışmadığını ifade etmektedir. Tüm bu diyaloglara bakıldığında baştan çıkartıcı Femme Fatale karakter olan Eren’in Reyhan’ı ikna etmek (böylelikle de elde etmek) amacıyla aşırı ısrarcı olduğu ve yer yer de kabalaştığı görülmektedir. Kara Filmlere bakıldığında bu durumun bir benzeri olarak Femme Fatale karakterlerin arzularını her şeyin üzerinde tuttuklarını, tüm değer yargılarının onlar için anlamsız olduğunu ve amaçları uğruna her türlü tehlikeye girebildiklerini (karşılarındakileri de bu tehlikenin içerisine sokarak) sıkça gözlenmektedir. Bu filmde de Femme Fatale karakter yapısının Eren’le yeniden üretildiğini gözlemlemek zor değildir. Devam eden diyaloglarda Eren’in babasının bir Bakan, Reyhan’ın babasının ise vekilin bahçıvanı olduğu ikili arasındaki konuşmadan öğrenilmektedir. Bu sosyal yapılanma ise bizlere çok da yabancı olmayan Yeşilçam film yapısındaki ‘zengin kız fakir oğlan’ klişesini hatırlatmaktadır. Aslında Ümit Ünal’ın sinema alanında ustaları olan Halit Refiğ ve Atıf Yılmaz’ın filmlerinde sıkça görülen bir sosyal karşıtlık olarak ifade edilebilir. Zira kendisi de bir röportajda bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“...*Aşk, Büyü, vs ile ilgili, eski Yeşilçam melodramlarına gönderme olduğunu bir röportajda söyledim. Ama aslında bu bence Reyhan’ın "Fakir kız, zengin... kıza tutulur" deyişi kadar ufak bir espri olarak algılsın isterim. Elbette filmin estetiğinin, hikâyesinin, bakış açısının Yeşilçam’la alakası yok. Bir Yeşilçam melodramında olaylar bambaşka cereyan ederdi.*” (Aktaran Kolukısa, 2021)

Bu ifadede aslında yer yer Yeşilçam'dan esinlenmelerini dile getiren Ünal'ın da dediği gibi filmin sonu elbette ki melodramlarda olduğu gibi sona ermemektedir. Bu noktaya metnin ilerleyen bölümünde değinilecektir fakat öncelikle kalınan noktadan devam etmek yerinde olacaktır. Filmin devamında Reyhan, Eren'e kendisine aşkla bağlı kalabilmesi amacıyla eskiden bir büyü yaptırdığından söz etmektedir. Eren ise büyüye inanmadığından, Reyhan'ın söylediklerinin bir safsatadan ibaret olduğundan bahsetmekte ve bu durumu mantıklı bulmadığını ifade etmektedir.

Görsel 2: *Eren'in Kamera Önüne Yaklaşarak Repliğini Söylediği Sahne*



Konuşmanın devamındaki sahnede Ünal'ın yine Yeşilçam filmlerindeki esinlenmelerinden bir kadraj yer almaktadır. Bu planda Eren karakteri Yeşilçam filmlerinde olduğu gibi öne çıkmış, diğer karakteri arkada tutmuş ve kameraya karşı konuşmaktadır (Görsel 2). Plan biçimsel olarak Yeşilçam'dan esintiler taşısa da diyaloglar daha da ön plana çıkmaktadır çünkü Eren'in Reyhan ile sevişirken Reyhan'ın annesinin onları bastığı ilk kez bu sahnede bu planda öğrenilir. Ayrıca da Reyhan'ın Eren'e sorduğu bilmece mitolojik bir gönderme olarak yer almaktadır. Yönetmen burada Oedipus hikayesine⁴ atıf yaparak Oedipus'un, Typhon ile Echidna'nın kızı olan bilmece ustası olan canavar Sfenks ile karşılaşmasında

⁴ Tanrılar tarafından lanetlenen babasını öldürüp, annesi ile evlenen mitolojik karakteri konu alan hikâye. Detaylar için lütfen bkz: (Sophokles, 2021)

kendisine (Sfenks tarafından) sorulan “*Sabahleyin dört ayak, öğleyin iki ayak, akşamleyin de üç ayak üzerinde yürüyen yaratık hangisidir?*” sorusunu Reyhan’ın Eren’e sorduğunu ve Eren’in doğru cevap olan “İnsan” cevabını yıllar sonra bulmasını mitolojik hikâyeden aldığı ilhamla yeniden bizlere aktarır. Oedipus hikayesinde Sfenks, bu cevabın ardından öfkeyle kendisini uçurumdan atmıştır (Sears, 2021) fakat filmde Reyhan, Eren’e daha da yakınlaşacaktır.

Devam eden sahnelerde Eren, Reyhan’ın kendisine gönderdiği ve yıllar sonra eline geçen mektupları okur. Bu sırada ikilinin yakalanmaları sonrasındaki detayları da öğreniriz. Reyhan daha çok evcilmen ailesine sadık, fakir ailenin gururlu çocuğu ve içe kapanık bir insandır, Eren ise tam zıddı zengin ailenin şımarık kızı. Bu özellikler seyircinin film boyunca gözlemlerinde karakterlerin güncel halleriyle yine benzer olduğunu gösterecektir. Zira Reyhan karakteri yaşadığı ortamı, hayatını ve kurduğu düzenin bozulmasını asla istememektedir. O hayatında her şeye rağmen kendi çabasıyla bir sayfa açmış, hayatını yoluna sokmuş ve kendince mutluluğu yakalamıştır. Kendi düzeninin yani bir bakıma da sistemin değişmesini istememektedir, o artık adanın kültürüne bağlı kıyafetler içerisinde, daha yuvasına bağlı bir kadın yani Femme Vitale olmuştur. Ardından gelen sahnelerde ise Reyhan, basıldıkları günün sonrasında yaşadıklarını, hayatının altüst olmasını, babasından yediği dayakları ve evden kaçışını anlatır. Filmde Reyhan’ın şiddet sonrası evden kaçmak zorunda kalmasının sonucu olarak evsizliğini adada yeni kurduğu yuvasında bulması yorumlanabilir. Süregelen sahnelerde Reyhan’ın bir erkekle birlikte olduğunu yuvasını kurduğunu ve hayatına bu şekilde devam ettiği öğrenilmektedir. Sonrasında yine bu iki kadın arasında kısa bir duygusal etkileşim yaşanır. Ardından kadınlar büyüyü bozdurabilmek için büyücü kadını bulmak amacıyla yola koyulurlar. Büyücü kadının evine vardıklarında ise kadının öldüğünü, orada oğlunun yaşadığını öğrenirler. Burada da yönetmen büyücünün oğlunun anlattığı zombi hikayesiyle toplumsal bir eleştiri yaratmakta ve televizyon kanallarındaki yitirilen değerleri, insanların yaşayan ölümlere dönüşmesini, doğada yapılan katliamları eleştirmektedir. Ardından

adam kadınlara bir başka büyücü olan Pembe hanımın numarasını verir. Bu kez de Reyhan ve Eren bu kadını bulmak için arayışa geçerler. Sonrasında kadını bulurlar. Kadın onlara bir kâğıt vererek adanın en yüksek yerine gömmeleri gerektiğini böylelikle büyüünün bozulacağını söyler. Reyhan ve Eren de kadının söylediklerini aynen uygulurlar. Tüm bu yolculuklar boyunca da Reyhan ile yaşayan sevgilisi Gökhan (Uygar Özçelik) onları peşlerinden izlemektedir.

Adanın en yüksek noktasına çıktıklarında Reyhan ve Eren büyücü kadının verdiği kâğıdı gömerler. Sonrasında bir restoranda yiyecek bir şeyler yemek için duraksarlar. Burada bir gelin ve damat düğün fotoğrafı çekilmektedir. Devamında Eren ve Reyhan bir erkekle evlenmek üzerine konuşurlar ve neden evlenemediklerini sorgularlar. Bu sırada da restoranda çalışan adam Gökhan'a geçmişte yaşanan olayı anlatır. Bu noktada Gökhan aslında filmde kadınların aşkı uğruna feda edilen bir erkek karakter olur.

Görsel 3: Reyhan ve Eren'in Öpüştikleri Sahne



Sonrasında ise ikili yine aralarındaki sevgi ve aşk üzerine konuşurlar. Ormanlık bir alanda yine hatıralarını canlandırırken bir ağaç kütüğü üzerinde Reyhan eskilerden bir şarkı söyler. Devam eden sahnelerde ise ikilinin arasındaki aşk yeniden ortaya çıkar ve birbirleriyle öpüşmeye başlarlar (Görsel 3). Bu sahnedeki plan da

görsel açıdan siluet olarak kompozisyona yerleştirilmiştir. Yönetmen burada aslında eşcinsellik temasını işlerken bireylerden daha ziyade yaşananları öne çıkarma gayesinde olduğunu çektiği bu planla ifade etmektedir. Çünkü siluet haline gelen Reyhan ve Eren sahnede görsel olarak yok olmuşlar, planda sadece öpüşen iki kadın imgesi yer almaktadır. Yine peşi sıra gelen sahnelerde bu iki kadının sevişmesi hızlı kurgudaki sıçramalı kesmeler (jump cut) ile aktarılmaktadır. Bu kurgu tercihinin ise biçimsel estetikten ziyade sansür endişesinden dolayı kullanıldığı düşünülebilir. Filmin son sahnesinde ise Reyhan'ın evine giden ikili evin dağıldığını, Gökhan'ın evi terk ettiğini görürler.

Görsel 4: Eren ve Reyhan'ın Seviştikleri Sahneden Bir Kesit



Film, Türk sinemasındaki diğer örneklerde olduğu gibi aslında eşcinsel bireylerin toplumsal baskılar sonucunda yaşadığı problemleri dile getirmektedir. Ümit Ünal ustası Atıf Yılmaz gibi Türkiye'de yaşanan bu toplumsal soruna kendi bakış açısıyla yaklaşmıştır. İki kadının birbirlerine olan aşklarının aileleri nedeniyle engellenmesi, bu bireylerin içerisindeki sevgiyi geçen yıllara rağmen bitirememiş ve onların özlerinde olan bu duygusal gerçekliğin yeniden bir araya geldiklerinde tekrar ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu açıdan bakıldığında yönetmen filmdeki lezbiyenlik üzerinden anlatılan eşcinsellik konusunda biçimsel

olarak ışık kullanımlarıyla karakterlerden çok olayı ön plana çıkartması ve kamerayı hareketli tutarak seyirciyi röntgenci pozisyonuna sokması açısından tarafsız bir yaklaşım içerisinde olmaya çabalamıştır. Fakat eşcinsel birlikteliğin yaşandığı sahnelerde sansürden kaynaklandığını düşündüğümüz tutucu atlamalı kurgusuyla aslında eşcinselliğe yine bir sansür uyguladığını da belirtmemiz gerekmektedir. Bu durumun aslında yine toplumsal olarak gizlemeye çalıştığımız ve görmezden geldiğimiz durumların yeniden bu sahnelerdeki gizlemelerle üretilmesini sağlamıştır. Filmin, bu noktada gizlemeci tavrıyla eleştirilmesi gayet doğal ve gereklidir.

Film, Yeşilçam ruhuyla oluşturulmasından kaynaklanan melodrama yakındır. Fakat anlatımı ve içerik yapısıyla melodramdan ayrılan çeşitli özelliklere sahiptir. Zengin kız-fakir kız gibi sosyal ayrımların yapıldığı filmde yönetmen bir noktada da aslında eşcinselliğin sınıflar arası boyutlardaki zorluklarını da yansıtmaya çalışmıştır. Fakat bu sosyal eşitsizlik sadece eşcinsellikte değil tüm ilişkilerde kendisini ortaya koymaktadır. Film bütünlüğüne bakıldığında bu ayrıma gerekli olup olmadığını kapsamlı değerlendirmek oldukça güçtür. Aynı zamanda ikilinin yaşadığı ilişki sebebiyle erkek karakterin feda edilmesi ayrıca film içerisinde oldukça pasif ve neredeyse kadrajın dışında tutulmaya çalışan yapısıyla Gökhan karakteri dikkat çekmektedir. Film içerisinde bu durum da anlatıdaki öyküsel derinliği yok ederek finali oldukça basitleştirmiştir.

Yukarıdaki bölümde de anlatmaya çalışıldığı gibi Reyhan Kara Filmlerdeki Femme Vitale karakterler gibi erkeği yuvada tutmaya çalışmamaktadır. Çünkü bu film heteroseksüel bir film değil, lezbiyen hikayesini anlatan bir filmidir. Bu açıdan aslında roller bu filmde biraz değişmiştir. Filmde baştan çıkartıcı, ayartıcı ve sahiplenici rolüyle yasağa, günaha (!), kültürel anlamda kabul edilmeyene sürükleyen kadın olarak Eren, tam bir Femme Fatale karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan da Eren, her şeyi arzuları için terk edebilecek ve arzusunu elde etmeden pes etmeyecek bir yapıya sahiptir. Femme Vitale olarak konumlandırılan

Reyhan ise kültürel sistemi bir şekilde korumaya çalışan, yeni hayatında mutluluğu arayan, toplumun kendisine biçtiği rolü kabul eden ve bununla yaşamak zorunda olduğunun farkında olan, her ne kadar çevresine karşı tebliğci olmasa da yanlış olarak kabul edilene dönmemekte net tavır koyan bir birey olarak karşımıza çıkmaktadır. İzlediğimiz bir lezbiyen filmi olduğu için de aslında kadınına doğruya yönlendirmesiyle incelememiz daha yerinde olacaktır. Bu açıdan bakıldığında bu ve buna benzer birçok tavır ve diyaloglarla yaşananların bir daha yaşanmaması gerektiğini, bunların birer çocukluk hevesi olduğunu dayatan ve hem kendisini hem de Eren'i bu kötüden (!) korumaya çalışmaktadır. Reyhan, tüm bunlara bakıldığında aslında sistemin istediği bir kadın karaktere dönüşmüştür. Bu dönüşüm sadece kadın ve erkeğin evlenebileceği bir toplumsal sisteme entegredir. Üreyen ve çoğalan yani sistem için yeni hizmetkarlar yetiştiren bir yapının devamlılığı için eşcinsel ilişkilerinden tüm sevgiye ve aşka rağmen vazgeçmelerini filmin sonuna kadar eleştiri unsuru olarak yer almaktadır. Eren'den önceye kadar klasik bir hayata sahip olan ve adada kendisine bir yuva kuran Reyhan'ın zaten film içerisinde bu yanlışla sürüklenmesiyle de yuvası gerçek anlamda bir erkek tarafından da olsa darmadağın olmuştur. Filmin bu final sahnesini de aslında sistemin erkek karakter üzerinden verdiği bir mesaj olarak görebiliriz. Bu mesajda “iki kadının asla bir yuvayı birlikte yürütemeyeceği, o yuvada erkek olmadığı zaman bütün her şeyin darmadağın olacağı ve başa çıkılmaz bir karmaşıklıkla karşılaşılabilceği” ifadesi yer almaktadır. Buradaki toplumsal mesaja rağmen filmin finalinde kadınlar da zaten eve girememekte, o yuvanın dışarısında durmaktadırlar. Fakat burada biten film sonunda kadınların o eve girip giremeyeceği, o yuvada kendilerine bir düzen sağlayıp sağlayamayacağı belli değildir. Bu konuda da yönetmen açık bir pencere bırakarak seyircinin kendi sorgulamasını sağlamanın bir yolunu böylelikle bulmuştur.

Sonuç

Kara Filmlerde ortaya çıkan, devamında ise tüm Hollywood ve popüler filmlere yayılan Femme Vitale kavramı, son dönemde

sanat sineması olarak adlandırılan yapının içerisinde de kendisine yer bulmaya başlamıştır. Bağımsız olarak tanımlanan yapıların içerisinde kadın karakterlere yönelik sistemin mesajlarını ve ideolojileri, istemli ya da istemsiz şekilde yer alabilmektedir. Bu mesajlar genellikle kadın karakterlerin üzerine yüklenerek sistemin kendisini modern bir muhafazakarlığa dönüştüren pek çok mesajı içinde barındırmaktadır.

Türkiye’de ise özellikle Yeşilçam döneminde kendisine yer bulunan bu karakter yapısı devamında gelen dram ve melodram filmlerini oldukça etkilemiştir. Bu etkileşim sonucunda ilerleyen yıllarda yapıtlarını üreten ve Yeşilçam biçimi, estetiği ve konularından esinlenen yönetmenleri etkilemiştir. 1960’larda daha politik ve toplumcu yönetmenlerce birçok kavram konusunda özgürlük inancı ve hak kavramları sinemada etkili bir şekilde incelenmeye başlamıştır. Bu yıllardaki bazı yönetmenler tarafından da eşcinselliğin Türk toplumunda bir tabu olarak konumlandırılması fikrini yıkmak amaçlanmıştır. Eşcinsel gerçeğin farkına varmak ve bu yönelimdeki bireyleri toplumsal baskı, zorbalık, şiddet gibi aşırılıklardan uzaklaştırmayı sağlamak adına çeşitli filmler üretilmiştir. Özellikle tutucu bölgelerdeki insanların eşcinselliğe yaklaşımı, töre-namus çıkmazındaki bireylerin eşcinsellere karşı yaşam tarzlarına müdahale ve baskısı ve toplumun içinde var olan bu gerçeğin farkındalığı konusunda çeşitli filmler çekilmeye başlanmıştır. Bazı yönetmenler bu filmlerde eşcinselliği isteyerek ya da istemeyerek bir komedi unsuruna dönüştürmüş, bazı yönetmenler ise bu olguyu tamamen nesnel bakış açısıyla izleyicilere sunmuşlardır.

2000’lerden sonra Türk sinemasına yeni bir soluk getiren genç yönetmenler de çektikleri filmlerde genellikle toplumsal problemlere, sosyolojik çıkmazlara değinmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında yönetmenler filmlerini birer hayat bilgisi dersi gibi ince eleyip sık dokuyarak ve nesnel yaklaşımı benimseyerek çekmeye gayret etmişlerdir. Bu yönetmenlerden biri de Halit Refiğ ve Atıf Yılmaz’ın yanında yetişmiş, sonrasında da ise kendi bakış açısını geliştirerek filmler üreten Ümit Ünal’dır.

Ümit Ünal, 2019 yılında çektiği *Aşk, Büyü, vs.* filminde toplumun içerisinde gizlenmeye, baskılanmaya ya da görmezden gelinmeye çalışan eşcinsellik konusunu işlemiştir. Bu filmde aileleri nedeniyle birbirinden uzaklaşmak zorunda kalmış iki kadının hikayesi nesnel bir bakış açısıyla anlatılmaya çalışılmıştır. Ünal, filmin biçiminde Yeşilçam'dan esinlenmelere de yer vermiş ve hikayesini 'zengin kız-fakir kız' üzerinden başlayan bir olaya dayandırmıştır. Eşcinsellik temasını işlerken yönetmen, karakterlere dair aşk, sevgi, nefret gibi duygusal gerilimleri filmdeki diyaloglarda güçlü bir şekilde gösterirken eşcinsel ilişkiyi daha kısıtlı sahnelerde ifade etmeyi tercih etmiştir. Bu açıdan bakıldığında yönetmenin sansüre uğrama endişesini de barındırdığı gözlemlenebilmektedir.

Öte yandan filmdeki karakterlerin eril sistemin oluşturduğu kadına atfedilen yapı içinde konumlanması da dikkat çekmektedir. Özellikle Kara Filmlerde ortaya çıkan, ardından Türk sinemasına kadar yansımış olan Femme Fatale ve Femme Vitale kadın ayrımı bu film içerisinde de kendisine yer bulmuştur. Bağımsız ve sanat sinemasına ait olduğu ifade edilen bu filmde ana tema eşcinsellik ve toplumsal eşitsizlik olsa da kadınların konumlandırılması açısından yukarıda belirttiğimiz ayrıma işaret ettiği ifade edilebilmektedir. Zira filmdeki karakterlerden Eren'in neredeyse bütün Femme Fatale özelliklerini taşıyarak yıllar sonra unutmadığı aşkını yeniden baştan çıkartma çabası ve onun hayatını dönüşüme uğratma gayesi hem diyaloglar hem de mizansen içerisinde kendisine birçok sahnede yer bulmaktadır. Zengin bir ailede tüm imkanlara sahip olarak yetişmiş Eren, bir ölçüde hayattaki neredeyse tüm zevkleri tatmış fakat takıntılı kaldığı ilişkisinden almak istediği hazzı ulaşamamaktadır. Bu hazzı elde etmek amacıyla da eski yaşadığı beldeye yani Büyüyükada'ya geri giderek gençlik sevgilisi Reyhan'ı bulmaya çalışır. Bir tesadüf sonucu Reyhan'ı bulmasıyla onun üzerinde tahakküm kurmaya gayret ederek, onu kendisine bağlamaya çalışır. Filmin devamında ise kendisine yeni bir hayat kurmuş, sistemin kendisine dayattığı toplumsal formları kabul etmiş, elinde tuttuğu bu son şansı da her şeye rağmen korumak isteyen ve artık bir erkekle ilişkiyi kabullenmiş Reyhan, bu baştan çıkartıcı kadının (Eren'in) tüm baskısına karşı kendisini korumaya çalışırken film süresince

etkilerden kurtulamayarak Eren'in ağına düşmüştür. Bu ağ içerisine düştüğünde ise kendi refah alında bozulmalar, ilişkilerinde yıkımlar meydana gelmiştir. Hatta final sahnesinde de yer aldığı gibi Reyhan'ın bir şekilde korumaya gayret ettiği derme çatma yuvası fiziksel olarak da tamamen dağılmış, karmakarışık bir hale gelmiştir. Eren'in arzusuna cevap vermesinin ardından yaşanan bu yıkım yine final sahnesinde yuvanın dışında tutularak bir anlamda metaforlaştırılmış ve iki kadının artık o yuvada birlikte olamayacakları mesajı verilmiştir. Açık uçla biten bu sahnede kadınların geleceğine dair beklentiler ise farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Yönetmen filmin finalinde, bu kadınların birlikteliklerini devam ettirip ettiremeyeceğini seyircinin yorumuna bırakmıştır.

Sonuç olarak, film içerisindeki yapısal etmenler (örneğin ışık kullanımı, kamera açıları, hareketli kamera tercihi vb.) seyirciyi uzakta tutup nesnel bir şekilde hikâyeye odaklanmamızı sağlamaktadır. Kadın karakterlerin yapısı da bizi yine ötede tutmaya yönelik bir konumdadır. Eren karakterinin Femme Fatale bir yapıya büründürülerek 'baştan çıkartıcı' bir yapıya sahip olması kadının temsili açısından farklı bir örnek, Reyhan karakterinin ise daha çok yuvasına ve yaşamına bağlı bir karakter olarak konumlandırılması ise yine kadın temsili açısından farklı bir örnek olarak yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında Türk Queer sinemasında da bu tarz ayrımlara yer verildiğinden ve sistemin bir şekilde bu filmlerdeki karakterler arayıcılığıyla kendi ideolojik yapısını yeniden üretmesinden söz edilebilmektedir. Öte yandan bu yapı bilinçli olarak ortaya konulmaya çalışılmamış olabilir fakat söylemler kendisine toplumsal ve sistemsal açıdan bir yer bulmuş ve filmin sonunda belki de hiç verilmek istenmeyen bu yapı kendisini ortaya çıkartmıştır.

KAYNAKÇA

Basılı Yayınlar

Alija, N. (2017). *Hristiyanlıkta Evlilik Sakramenti*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Bursa.

Alp, A. (2013). Lgbt Bireylerin Sinemadaki Temsilleri Üzerine Bir İnceleme: Lola ve Bilidikid. *Uluslararası Katılımlı VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*. Muğla.

Davutoğlu, A. (1999). Tarih İdraki Oluşumunda Metodolojinin Rolü: Medeniyetlerarası Etkileşim Açısından Dünya Tarihi ve Osmanlı. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*(7), s. 1-63.

Demirdöven, B. (2018). *Feminizm ve Anti-Feminizm Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Perspektifte Kadının Siyasal Temsili ve Konumu*. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Denizli.

Demirel, Ö. (2019). *Kutluğ Ataman Filmlerinde Queer Oluşlar: Lola ve Bilidikid ve İki Genç Kız Üzerine Bir Okuma*. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Muğla.

Gazier, B. (2018). *Büyük Buhran 1929 Krizi*. (A. Gür, Çev.) İstanbul: Kırmızı Kedi.

Gürkan, H. (2020). Queer Birey, Ulusötesi Sinema ve Temsil Odasında Kimlik Krizi. G. Özdoğran içinde, *Medya ve Kültürel Çalışmalar Teori ve Güncel Tartışmalar* (s. 149-167). Ankara: Gazi Kitabevi.

KAOS GL Dergisi. (2003). Bu Kültürde Eşcinsel Olmak. *KAOS GL Dergisi*(Şubat-Mart).

Marx, K., & Engels, F. (2008). *Din Üzerine*. Ankara: Sol Yayınları.

Mulvey, L. (1993). Görsel Haz ve Anlatı Sineması. (3), 18-24. (N. Abisel, Çev.) 25. Kare Sinema Dergisi.

Onat, E. S. (2012). *Amerikan Film Sansür Yasası Olarak Yapım Yönetmenliği'nin Doğuşu ve 1948 Yılına Kadar Kara Film Üzerindeki Etkisi*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Sinema-Tv Anasanat Dalı, İzmir.

Onat, E. S. (2023). Kara Filmin Eiclmen Kadını: Femme Vitale. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2(1), s. 12-27. <https://doi.org/10.32955/neuissar202321608>

Sears, K. (2021). *Mitoloji 101 Eski Yunan ve Roma Mitolojisi Hakkında Bilmeniz Gereken Her Şey* (12. b.). (E. Duru, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Sophokles. (2021). *Kral Oidipus* (18. b.). (B. Tuncel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Uğurlu, N. S. (2006). Eşcinsellere İlişkin Tutumlar: Türkiye'de Yapılan Görgül Çalışmalar. *Türk Psikoloji Yazıları*, 9(17), 53-69.

Yavuz, C. İ. (2020). *Türk Sinemasında Kadın Eşcinselliğinin Temsili*. Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Radyo, Sinema ve Televizyon Anabilim Dalı, İstanbul.

Yüksel, E. (2016). Güneşi Gördüm ve Teslimiyet Filmlerinde Trans Kimliklerin Mekânsal Örgütlenmesi ve Sınırlılıkları. *Fe Dergi*, 8(2), 138-148. https://doi.org/10.1501/Fe0001_0000000171

İnternet Kaynakları

Bardakçı, M. (2006, Ağustos 26). 'Gay'ler Eskiden Esnaftan Sayılır ve Padişahın Huzurunda Yapılan Resmigeçitlere Bile Katılırlardı. Mayıs 19, 2023 tarihinde Hurriyet.com.tr:

<https://www.hurriyet.com.tr/gay-ler-eskiden-esnaftan-sayilir-ve-padisahin-huzurunda-yapilan-resmigecitlere-bile-katilirlardi-4985167> adresinden alındı

Hacı, G. (2012, Ocak 22). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e civelekler!* Haziran 10, 2022 tarihinde Aksam.com.tr: <https://www.aksam.com.tr/guncel/osmanlidan-cumhuriyete-civelekler--93971h/haber-93971> adresinden alındı

Hür, A. (2013, Kasım 10). *'Elinde tesbih, evinde oğlan, dudağında dua...'* Haziran 6, 2022 tarihinde Radikal.com.tr: <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/elinde-tesbih-evinde-oglan-dudaginda-dua-1159964/> adresinden alındı

Kocagür, S. C. (2017). *Geçmişten Günümüze Kara Film*. Yayınlanmamış Makale, Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Film Tasarım ve Yönetmenliği, İzmir. https://www.academia.edu/56198541/Geçmişten_Günümüze_Kara_Film adresinden alındı

Kolukısa, E. (2021, Mayıs 22). *Yönetmen Ümit Ünal: 'Zengin Kız ve Fakir Kız'la Sınıf Çatışmasını Anlatıyorum*. Haziran 13, 2022 tarihinde Cumhuriyet.com.tr: <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yonetmen-umit-unal-zengin-kiz-ve-fakir-kizla-sinif-catismasini-anlatiyorum-1837943> adresinden alındı

Filmler

Korkmaz, T. (Prodüktör), Ünal, Ü. (Yazar), & Ünal, Ü. (Yöneten). (2011). *Nar* [Sinema Filmi]. Türkiye.

Tedesco, M., Risi, M., Ergün, C., Sambrell, A., Ergün, O. (Prodüktörler), Özpetek, F. (Yazar), & Özpetek, F. (Yöneten). (1997). *Hamam* [Sinema Filmi]. İspanya, İtalya, Türkiye.

Tokat, M. (Prodüktör), Kırmızıgül, M. (Yazar), & Kırmızıgül, M. (Yöneten). (2009). *Güneşi Gördüm* [Sinema Filmi]. Türkiye.

Ünal, Ü., Aydın, T., Volkan, F. (Prodüktörler), Ünal, Ü. (Yazar), & Ünal, Ü. (Yöneten). (2019). *Aşk, Büyü, vs.* [Sinema Filmi]. Türkiye.

BÖLÜM III

Kentte Yaşayan Alevilerin İbadet Alışkanlıkları ve Bu Kapsamda Yaşadıkları Zorluklar: Beylikdüzü Örneği

Coşkun DİKIYIK¹
Naki Deniz TOSUN²

Giriş

Dinler insanlığın başlangıcından beri var olan ve yaşanan bir olgu olarak kendisini göstermektedir. Bu durum aynı din içine bir aidiyeti ve bir toplum bilincini ifade ederken diğer toplumlardan farklılaşmayı ve bir ayrışmayı da beraberinde getirmektedir. (Sezer, 2011). Aynı din içinde ortaya çıkan mezhepler, tarikatlar, akımlar ve dinsel yorumlar dinin ana ekseninden kopmadıkları sürece inanç ve ritüellerdeki bazı farklılıklarına rağmen genel olarak toplumsal kabul görmekte ve bağluları için toplumsal kimlik ve toplumsal

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, <https://orcid.org/0000-0002-2006-4787>

² Sosyolog, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Mezunu, <https://orcid.org/0009-0009-5955-3033>

birliktelik odağı olmayı sürdürebilmektedir. Ancak ana eksen den farklı olan ya da tarihsel süreç içinde çeşitli sosyal şartlara bağlı olarak oluşan bazı dini akımlar ve görüşler “heterodoks” sayılmakta ve yadsınabilmektedir.

İslamiyet özelinde de aynı durum söz konusudur. İslam’ın başlangıç yıllarında ortaya çıkan ana ekollerden biri olan Şiilik içinde daha sonra farklı bir yorum ve yaşam tarzı olarak Alevilik kendisini göstermiş ve göçler yoluyla Anadolu içlerine kadar yayılmıştır (Fırlalı, 1996). Aleviliğin İslamiyet ile ilişkisi hakkında bazı tartışmalar, yerleşik dini kabuller açısından zaman zaman bir dışlama ya da yadsıma şeklinde beliren bazı tutumlar olmakla birlikte çoğunlukla Alevilik İslam’ın içinde farklı bir yorum ve yaşam tarzı olarak kabul edilmektedir. Bu farklılık Aleviliğin ibadet biçimlerinde/ritüellerinde de belirgin olarak gözükmemektedir.

İbadetler/ritüeller dinsel yaşamı canlı tutan, toplumsal aidiyeti ve dayanışmayı güçlendiren önemli bir unsurdur. Ancak ana eksen den ayrılan yönleriyle de belli bir farklılığın ve ayrışmanın da göstergesi olmaktadır. Bu durum kendine özgü farklı ibadet biçimleri ve ritüellere sahip olan Alevilik için de söz konusudur. Bu yönüyle Alevilik temel inanç esasları ve ehlibeyt sevgisi gibi konularda yerleşik Sünni inançlarla önemli ölçüde örtüşmekle birlikte cem ayini, namaz oruç, hac gibi ibadetlere ilişkin yorum ve uygulamalarıyla farklılaşabilmektedir (Üçer, 2005). Bu farklılık toplumsal anlamda yerleşik dini kalıplardan bir ayrışma unsuru şeklinde sorunlu bir alan olarak görülebilmektedir. Ancak aleviler kendi inanç ve yorumlarına bağlı olarak ibadet ve ritüellerini yaşadıkları bölgelerde sürdürmüşlerdir.

Dini İbadetlerin/ritüellerin ifasında toplum yapısı ve yaşanan yer ve mekân da önem taşımaktadır. Bu anlamda kırsal alanda kapalı toplum yapısı özelliği gösteren ve İbadetlerini/ritüellerini belirli bir baskı ve tehdit algılarına bağlı olarak zaman zaman bir gizlilik içinde sürdürmek durumunda kalan Alevilerin (Eröz, 1990, s.104-105) göç ettikleri kentlerdeki yaşadıkları değişim ve dönüşümler bağlamında dini İbadetleri/ritüelleri yerine getirebilme koşulları ve bu çerçevede

karşılaştıkları güçlükler bir sorunsal olarak kendisini göstermektedir.

Bu çalışmada Alevi bireylerin kent yaşamındaki ibadet alışkanlıkları ve yaşadıkları zorluklar İstanbul'un Beylikdüzü ilçesi örneği üzerinden incelenmiştir. Kentlerde yaşayan Alevilerin sorunlarına ilişkin bazı çalışmalar yapılsa da Beylikdüzü özelinde yapılan akademik bir çalışmaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla araştırmamız bu kentte yaşayan Alevilere ilişkin olarak ilk çalışma olma özelliğini taşımaktadır. Çalışmada Beylikdüzü'nde yaşayan Alevi bireylerden seçilen 18 kişiye yarı yapılandırılmış görüşme tekniği uygulanmıştır. Bu görüşmeler aracılığıyla kentin çeperinde yer alan Beylikdüzü gibi halen gelişmeye devam eden bir kent ortamında Alevilerin ibadet alışkanlıklarında yaşanan değişimler, dini ritüeller karşındaki tutumları ve bu çerçevede karşılaştıkları güçlükler tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca konu ile ilgili olarak çevrede gözlemler yapılmıştır.

Kavramsal/Kuramsal Çerçeve

Alevilik Nedir?

Alevilik sözlükte Ali'ye mensup anlamında bir kavram olup Hz. Ali'ye bağlılık noktasında birleşen çeşitli dini ve siyasi gruplar için kullanılan bir terim olarak kabul edilmektedir (Ocak, 1989).

Aleviliğin İslamiyet içindeki yeri bir mezhep mi yoksa bir yorum mu olduğu noktasında tartışmalar olsa da ağırlıklı olarak İslam inancı içerisinde gelişen bir yaşam biçimi olarak görülmektedir. Burada 'yaşam biçimi' kelimesinin kullanmasının nedeni Aleviliğin mezhepten daha çok bir yaşam felsefesi olmasıyla alakalıdır. Nitekim bu felsefe Alevi inancında 'eline, beline ve diline hâkim ol' (Özdemir, 2013, s. 23) özdeyişi şeklinde kendisini göstermektedir.

Alevilik İslam inancı içinde Hz. Ali'yi sevenler tarafından ortaya çıkarılmıştır. Tarihsel sürece bakıldığında Alevilik bir inanç yolu olduğu kadar; bir siyasi bir yolu da temsil etmiştir (Kırkinci, 2012, s. 2-3). Aleviliğin tarihsel süreç içinde çıkış noktası Hz.

Muhammed'den sonraki hilafet çekişmelerine ve Hz. Ali'nin şehit edilmesine kadar uzanmaktadır (Özdemir, 2013, s. 23). Bu ayrışmada Ali'den yana olanlara taraftar anlamında şia ve şii denmiştir. Alevi kavramı ise hemen bu ayrışmanın akabinde ortaya çıkmamıştır. Bu kavramın ne zaman ortaya çıktığına dair kesin ve inandırıcı kaynaklar bulunmadığı, daha önce Ali'nin şia'sı (Alinin taraftarı, grubu, partisi) olarak kendilerini tanımlayanların Anadolu'ya yerleştikten sonra kendilerini alevi olarak adlandırdıkları öne sürölmektedir (Algöl, 1996).

Alevlik Kızılbaşlık, Tahtacılık, Göranlılık gibi isimler altında da anılmaktadır. şia'nın Caferiye kolu olarak bilen mezheple ortak yönleri bulunmakla birlikte farklı özellikler göstermektedir. Caferiliğin Sünniliğe yakın ritüelleri bulunmakta ve daha çok normatif yönü ağır basmaktadır. Bu yönüyle Anadolu Aleviliği Aleviliğin canlı, zengin ve modern biçimi olarak Anadolu'ya özgü yönüyle diğerklerinden farklılık göstermektedir (Algöl, 1996). Bu bağlamda aralarında yöreden yöreye göre değışen farklı adlandırmalar ve bazı farklı özellikler bulunmakla birlikte Anadolu'da yaşayan ve kendisini alevi olarak gören ve tanımlayan gurupları sosyolojik olarak alevi kabul etmek gerekir.

Aleviliği İşlam önsesindeki kültürlerle ilişkilendirmeler yapılmaktadır. Bu bağlamda Anadolu Aleviliğinin eski Türk inançlarıyla daha çok ilişkili olduğı görölmektedir. Anadolu Aleviliği, Eski Türk inanç yapılarından önemli ölçüde etkilenmiştir. Türk Aleviliği denebilecek bu Alevilik senkretik bir yapıda vücut bulmuştur. Burada Eski Türk adetlerinin izini görmek mümkündür. Örneğin Alevilikte ibadetlerde haremlilik-selamlık uygulamasının olmaması, ibadet sırasında müzik kullanılması ve semah figürleri sergilenmesi eski Türk inanç ve adetleriyle ilişkilendirilmektedir. Bir diğerk örnek ise Alevilerin dini merasimlerde sembolik olarak tükettikleri alkol uygulamasıdır. Bunun kökeni de Eski Türk inanlarında kutsal olarak kabul edilen kımızaya dayandırılmaktadır (Yılmaz, 2014, s. 3-4). Dolayısıyla İşlamiyet'teki yerleşik bazı uygulamalara karşı Türk-Alevi inancında uygulama ve yorumlama açısından çeşitli farklılıkların olduğı görölmektedir

Aleviliğin etkilendiği diğer din ve kültürler bulunmakla birlikte, Eski Türk inançlarından Şamanizm'in de kurumsal anlamda Alevilik üzerinde etkileri görülmektedir. Şamanizm ve Alevilik arasındaki en belirgin benzerlikler şöyle sıralanmaktadır: Şamanizm'deki Kamlık ve Alevilikteki dedelik-babalık soydan geçmektedir. Şaman ibadetlerinde dans, Alevilikteki semah vazgeçilmez unsurlardır. Şamanizm'de de Alevilik'te de ibadetler gece yapılmaktadır. İbadetlerde müzik aletlerinin (Şamanizm, davul; Alevilik, bağlama) kullanılmaktadır. Şaman törenlerinde ateş yakmak; cemlerde ise mum veya چراغ yakmak önemli unsurlardandır. Alevilikte de Şamanizm'de de ocağa ve ateşe tükürülmez veya ocaktaki ateş söndürülmemektedir. Şamanizm'deki Ülgen Ata figürü ile Alevilerdeki Hz. Ali figürü benzetilmektedir. Ayrıca Şamanizm'de ibadet sırasındaki çeşitli görevlerin, cemdeki on iki hizmette karşılıkları da mevcuttur. Bu gibi örnekler göz önüne alınırsa Aleviliğin Anadolu coğrafyasına gelene kadar eski Türk adetlerinden ve Şamanizm'den önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir (Yılmaz, 2014, s. 7-8).

Alevilik ile yan yana kullanılan bir kavram ise 'Bektaşiliktir'. Bektaşilik kavramı ise genel olarak Hacı Bektaş Veli'nin tarikatına mensup bireyler için kullanılmıştır. Kimi zaman bazı çalışmalarda Alevilik ve Bektaşilik birbirlerinin yerine kullanılan kavramlar olurken kimi zaman da 'Alevi-Bektaşilik' birlikte kullanılmıştır. (Özdemir, 2013, s. 22). Bektaşilik bazı noktalarda farklı adap ve usulleri olsa da Aleviliğin kentteki görünümüdür denilebilir (Eröz, 1990).

Alevilik Allah, peygamber ve ehlibeyt sevgisi gibi yerleşik Sünni inançlara önemli ölçüde örtüşmekle birlikte birçok noktada Sünnilikten farklı olarak kendine özgü ibadet ve ritüelleri bulunan bir yapıya sahiptir (Üçer, 2005)

Alevilikte İbadetler/Ritüeller

İbadetler inanç sistemi yanında dinsel yaşamın önemli bir parçasıdır. İbadetlere katılım dini aidiyetin inşasında, dine bağlılığın sürdürülmesinde, grup dayanışmanın

gerçekleştirilmesinde önemli fonksiyonlar icra etmektedir. Her dini grubun veya cemaatin kendine özgü ibadet şekilleri ve ritüelleri bulunmaktadır. Alevilikte ibadet daha çok seremoni ve ritüel diyebileceğimiz bir yapıda kendisini göstermektedir. Bu bakımdan ibadet ve ritüel kavramını birlikte kullanma gereği duyulmuştur. Alevi gruplar arasında en çok yaygın olarak uygulanan temel ibadet/ritüel türlerine aşağıda kısaca değinilmiştir.

Cem İbadeti

Cem ibadeti Alevi dini yaşamı için önemli bir ibadettir ve Alevi yaşamının merkezinde yer alır. Cem ibadeti, Eski Türk geleneklerini içerisinde barındıran bir ibadet türüdür (Üçer, 2005, s. 166-167). Cemaatin dini lideri olan dedenin önderliğinde yapılır. Cem ayini birliği ve toplanmayı temsil eder. Bu yönüyle cem Alevi yaşamında toplumsal birleşmenin ve dayanışma açısından çok önemlidir. Cem ibadeti öncesi küsler barışır ve ibadete katılan herkes birbiriyle helalleşmektedir. Cem ayininde deyişler çalınır, dualar ve sureler okunur. Cemin ayrılmaz bir unsuru da bağlamadır. Eski Türk inancında önemli bir yer tutan kopuzun yerini aldığı düşünülmektedir (Feyzioğlu, 2006).

Oruç

Alevilikte iki farklı oruç türü vardır. Bunlardan ilki Muharrem orucudur. Hicri takvimin Muharrem ayında 12 gün süreyle tutulur. Buradaki amaç 12 İmam ve Ehlibeyt inancına olan saygıyı belirtmektir. Bu oruç matem ve yas orucudur. Bu oruçta direkt olarak su tüketilmez, su dolaylı yollardan vücuda alınır. Ayrıca bu oruçta et yenmez ve oruç tutan kişiler erkekse tıraş olmamaya özen göstermektedirler. İkinci oruç ise Hızır orucudur. Hızır orucu genel olarak ocak ve şubat aylarında tutulur. Kentleşme ile birlikte 13-15 Şubat tarihleri arasında tutulması yaygınlaşmıştır. Buradaki amaç ise Eski Türk kültüründen beri Alevi hayatında olan Bozatl Hızır'ı anmaktır (Özdemir, 2013, s. 257).

Bayramlar

Alevilikte bayramlar birlik ve toplanma açısından büyük öneme sahiptir. Kurban Bayramı özel bir yer tutar. Allah'a yakınlaşmak için seçilen sağlıklı bir hayvan kurban edilir. Alevilikte sadece Kurban Bayramı'nda kurban kesilmez. Cem öncesi, matem kurbanı, adak kurbanı ve düşkün kaldırma kurbanı gibi ritüeller sırasında da kurban kesilir ve Allah'a olan yakınlaşmanın güçlenmesi temenni edilir (Özdemir, 2013, s. 258).

Aleviler Ramazan orucu tutmasalar da Ramazan Bayramı'nı kutlarlar. Ramazan Bayramı genel olarak Aleviler için birlik ve beraberliğin yaşandığı günler olmuştur. Bir diğer bayram ise Hıdırellez bayramıdır. Bu bayram Hızır ve İlyas'ın 6 Mayıs'ta buluşmasını temsil eder ve bugün bayram gibi kutlanır. Alevilikteki bir diğer bayram ise Nevruz Bayramı'dır. Bu bayram Eski Türk ritüellerinden kalma bir bayramdır. 21 Mart'ta kutlanır. İnanışlara göre Hz. Ali Nevruz günü doğmuştur, Peygamber tarafından o gün halife atanmıştır ve Allah dünyayı bugünde yaratmıştır (Özdemir, 2013, s. 259).

Duaz-ı İmamlar

Alevi inancında önemli yer tutan diğer ritüellerden biri de duaz-ı imamlardır. Alevi inancının günlük yaşamında olduğu gibi Cem ibadetinde de önemli yer tutan müzikle okunan şiirlerdir. Alevi inancının kültürel yapıtaşlarını oluşturan unsurlardır. Genel olarak Allah, Peygamber ve Ehlibeyt sevgisini belirtirler. İlk örnekleri 15.yy da Seyyid Nesimi tarafından yazılan duazimamların 16.yy den itibaren cemlerde önemli inanç unsuru olarak yer aldığı tahmin edilmektedir. On İki İmamları hafızalarda sürekli canlı tutmanın bir aracı olmuştur. Alevilik inancının ana unsurlarından biri olan On İki imam inancını, ana tema olarak işleyen, onları imamlık sırasına ve sahip oldukları özelliklere göre zikrederek öven, yücelten, yaşadıkları tarihsel olaylarla birlikte inanca ait ilke ve kurallardan bahseden bir yapıya sahiptirler (Başaran, 2016, s.119).

Türk Toplumunda Aleviliğin Tarihsel gelişimi

Aleviliğin Türk toplumundaki tarihi, Türklerin Müslüman olmasına kadar uzanmaktadır. Türkler Müslümanlarla ilk olarak Hz. Ömer döneminde Horasan ve Kafkasya bölgelerinde karşılaşmıştır (Üzüm, 2007, s. 15). Türklerle Müslümanlar bulundukları bölgenin jeopolitik önemi nedeniyle sık sık karşılaşmışlardır ve etkileşim halinde olmuşlardır. Hatta Talas Savaşı'nda (751) Çinlilere karşı Türkler Müslümanlarla aynı safta yer almışlardır ve böylece Türklerin Müslümanlaşması süreci hızlanmıştır.

1071'de Malazgirt Savaşı'nın kazanılması ve Türklerin Anadolu'ya göçlerinin hızlanmasıyla, özellikle göçmen Türk Alevileri de Anadolu giriş yapmaya başlanmıştır. Orta Asya'da doğan Alevilik Anadolu'ya geldiğinde de Şamanist özelliklerini korumuştur (Turan & Yıldız, 2008). Alevilik Anadolu'da özellikle Bektaşilik tarikatının kurulmasıyla ve Hacı ve Bektaşî Veli'nin faaliyetleri ile yayılmıştır. Ayrıca Anadolu'ya Horasan gibi coğrafyalardan gelen Alevi dervişleri de Aleviliğin yayılmasına katkıda bulunmuştur.

Osmanlı Devleti döneminde de Alevilik Anadolu'da varlığını sürdürmüştür. Zaman zaman yaşanan gerilimler ve isyanlar olsa da bunlar daha çok inanç farklılıklarıyla değil, siyasal nedenlere bağlı olarak ortaya çıkmıştır (Aksoy, 2011:67; Aktay, 2007:69). Alevilik anlayışı Cumhuriyet döneminde de bezer şekilde bir kısım siyasal gerilimlere konu edilen Alevilik günümüze kadar de Anadolu ve Türkiye coğrafyasında varlığını sürdürmeyi başarmıştır.

Alevi toplumu Türkiye'de yaşanan göçlerle birlikte kent yaşamına dâhil olmuştur. Bugün ülke coğrafyasının birçok bölümünde Alevi nüfusunun varlığı göze çarpmaktadır.

Kentte Alevilik

Kır yaşamındaki geleneksel ve cemaatçi yapı, kent yaşamında yerini moderniteye ve bireyselliğe bırakmıştır. Kent adeta özgürlüğün mekânı haline gelmiştir. Özgürlük algısına sahip olan birey, daha çok bireyselleşmiştir. İş bölümüne dayalı bir yaşam tarzı

sunan kentte bireyselleşmeye bağlı olarak cemaatçi yapılardan sıyrılma söz konusudur. (Simmel, 1996, s. 87).

Kent yaşamından Alevilerin de etkilenmesi kaçınılmaz bir durumdur. 1950’li yıllarda Türkiye’de köyden kente gerçekleşen göç dalgaları ile de önemli bir Alevi nüfusu kent yaşamına dâhil olmuştur. Sosyo-ekonomik nedenlere bağlı olarak başlayan göçlerle kent yaşamına geçen Aleviler diğer göç eden kesimlerde olduğu gibi daha sonraları kendi akraba ve yakınlarını da kent yaşamına doğru çekmişlerdir. 1950’li yıllarda başlayan göçler 70’li 80’li hatta 90’lı yıllara kadar devam etmiştir. Alevi nüfusunun kentlerdeki artışı kent yaşamında da artık Alevi ibadethanelerinin görülmesine vesile olmuştur (Çamuroğlu, 2008, s. 50-51). Bu bağlamda kırsalda cem ayinini icra edildiği ve dedenin önerdiği farklı mekânlarda yapılan bu faaliyet, kentsel alanda kurumsal bir yapıya dönüşerek Cemevi olarak örgütlenmiştir. Başka bir ifade ile “Aleviliğin yapısal dönüşümünün coğrafi ve toplumsal hareketi kırsaldaki cemden kent ortamındaki cemevinedir”(Köksal, 2022: 71).

Alevilik özellikle kırsaldan çıkıp kente geldiğinde bazı değişimler yaşayıp farklı yapıları bir arada bulunduran bir yapıya bürünmüştür. Artık Alevilik farklı biçimler almış bir mozağe dönüşmüştür (Çamuroğlu, 2008, s. 100). Dolayısıyla kentleşmeyle birlikte beklenen bireyselleşme ve cemaat yapılarından sıyrılma tüm kesimlerde yeterince gerçekleşmemiş aksine bu durum kent yaşamında yeni bireşimleri doğurmuştur. Bu bireşimler bir kısım sunni kesimlerde cemaat ve tarikatler etrafında birleşme şeklinde olduğu gibi, Aleviler üzerinde de yeni bir toplumsallaşma biçimi olan cemevleri etrafında olmaktadır.

Kent yaşamında cemevleri etrafında örgütlenmeler olsa da kent hayatının getirdiği yeni koşullara bağlı olarak Alevilerin ibadetlere katılımı ve yasadıkları zorlukların boyutları da biçim değiştirmiştir. Kent yaşamının zorlukları ve karmaşıklığına bağlı olarak dini ritüelleri yerine getirmede bir azalma gözlemlenmektedir. Sözelimi kırsalda merkezi bir otoriteye sahip olan dedenin otoritesinin kentte gittikçe zayıfladığı bir tür kardeşlik ve dayanışmanın olmazsa olmaz koşulu olan musahipliğin azaldığı görülebilmektedir. Kentlileşen

Alevilikte aleviler dini ritüellere yeterli ölçüde katılım sağlamasalar da inançlarını korumakta ve farklılıklarını alevi kimliklerine vurgu yaparak ifade etmektedirler (Yıldırım, 2012).

Kentte cemevleri bir vakıf veya dernek adı altında kurumsallaşmış ve yasal zemine kavuşmuştur. Dolayısıyla dedelerin yanında kurum yöneticileri de bulunmaktadır. Dedeler otoritelerini bu yöneticilerle paylaşmak durumundadırlar. Böylelikle cemevlerinde yeni bir iş bölümü ve buna bağlı olarak yeni kurumsal pozisyonlar ortaya çıkmıştır. Bu durum alevi kurumlarının kentteki yeniden yapılanmasını göstermektedir (Köksal, 2022: 119). Cemevleri kentte bir ibadet merkezi olmasının yanında çeşitli sosyal faaliyetlerin de eklenmesiyle alevi kültürün yaşandığı ve alevi kimliğinin kente özgü görünen yüzü olarak kendisini göstermektedir. Düğün, nişan, askere uğurlama, cenaze törenleri ve çeşitli sorunları görüşme ortamı yanında özellikle gençlere yönelik kurslar ve etkinliklerin yapıldığı bir kültür merkezi işlevini görmektedir.

Beylikdüzünde Alevi Yapısı

Beylikdüzü, 22 Mart 2008 tarihli Resmi Gazete’de yayınlanan karar ile ilçe statüsüne ulaşmıştır (Beylikdüzü ilçemiz, 2022). Beylikdüzü Avcılar, Esenyurt ve Büyükçekmece ilçeleri ile komşudur. Beylikdüzü ilçe statüsüne ulaşmadan önce Büyükçekmece’ye bağlı bir semttir. Daha önce Büyükçekmece’ye bağlı olan Gürpınar, Yakuplu, Kavaklı ve Beykent gibi semtler Beylikdüzü çatısı altında toplanmıştır. Beylikdüzü’nün nüfusu 2021 yılı verilerine göre 398 bin 122 kişidir (Beylikdüzü Nüfusu, 2022). Beylikdüzü özellikle ilçe statüsüne ulaştıktan sonra kentleşme süreci hızlanmıştır. Buna bağlı olarak da nüfus arttırmıştır. İlçede sanayi, hizmet, inşaat ve ticaret sektörleri gelişmiş durumdadır.

Beylikdüzü’nde yaşayan Aleviler hakkında literatürde kaynak bulunmamaktadır. Beylikdüzü bağlamında çevrede yapılan gözlemler ve katılımcılardan alınan bilgiler sonucunda Beylikdüzü’nde yaşayan Aleviler hakkında bazı çıkarımlar yapmak mümkündür.

Beylikdüzü'nde yaşayan Aleviler Anadolu'nun farklı yörelerinden ve illerinden gelmişlerdir. Farklı ocaklara mensup olmakla birlikte ortak inanç ve ritüeller etrafında alevi kimliği altında birleşmektedirler. Belli bir alevi kesimin çoğunluğundan söz edilemez.

Aleviler yerleşim biçimi olarak Beylikdüzü çerçevesinde dağınık bir görüntü çizmektedirler. Belli mahallelerde yoğunlaşmalar yoktur ve yerleşmeler merkezden çok, kenar mahallelere doğru bir seyir takip etmektedir. Bu mahallelerde Sünni kesimle iç içe yaşayan bir görünüm arz etmektedirler. Hatta son zamanlarda bazı Alevi ve Sünni aileler arasında yakın komşuluk ilişkilerinin de geliştiği gözlenmektedir. Bu yönüyle Beylikdüzü'nde yaşayan Aleviler diğer yörelerden farklılık göstermektedirler.

Beylikdüzü'ne alevi göçü kitleler halinde değil, daha çok bireysel ve aile çapında göçler şeklinde olmuş ve süreç içinde Alevi nüfusu artmıştır. Çevreden alınan bilgilerin ışığında 1980'li yılların sonunda ve 90'lı yıllar civarında ilk ve erken göçlerin başladığı; 2000'li yıllara gelindiğinde ise Beylikdüzü'nün gelişmesiyle beraber göçlerin yoğunlaştığı görülmüştür. 2010'lu yıllarda ise bu göç artarak devam etmiştir. Beylikdüzü'nün nüfusunun dört yüz binlere ulaştığı düşünüldüğünde yapılan gözlem ve görüşmeler ışığında alevi nüfusun toplamda kırk bin kişi civarında olabileceği tahmin edilmektedir. Bu nüfus yoğunlaşması bir grup dinamiğine bağlı olmak yerine, daha çok ekonomik nedenlere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Beylikdüzü küçük ve orta ölçekte iş kolları ve sanayisi ile diğer kesimlere olduğu gibi alevi göçmenlere de iş imkânı sunmaktadır. Bu nedenle göç yoğunlaşmasının ve yerleşim tercihinin temel motivasyonu iş ve geçim koşullarının görece elverişliliğidir.

Beylikdüzü'nde bu nüfusa karşılık Alevilerin kültürlerini yaşayabilecekleri ve dini ritüelleri yerine getirebilecekleri Fatma Ana Cemevi ve Kültür Merkezi ile Karacaahmet Sultan Gürpınar Cemevi ve Karacaahmet Sultan Kültürünü Tanıtma Dayanışma Yaşatma ve Yaşattırma Koruma Derneği isimli iki adet cemevi ve bağlı kuruluşları bulunmaktadır. Ayrıca Alevi Kültür Dernekleri

Beylikdüzü Şubesi ile Avrupa Alevileri Düşünce Derneği Beylikdüzü Şubesi de kentte faaliyetlerini sürdürmektedir.

Yöntem

Bu çalışma sosyal bilimlerde kullanılan nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim desende yapılmıştır. Verilerin toplanması için yarı yapılandırılmış görüşme tekniği tercih edilmiştir. Çalışma grubu olarak beylik düzünde yaşayan farklı özellikler taşıyan 18 kişiden oluşmaktadır. Araştırma kapsamında 18 Alevi bireyle 2022 yılında farklı zamanlarda ve farklı mekânlarda derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler katılımcıların evlerinde, işyerlerinde ve cemevlerinde bireysel olarak yapılmıştır. Görüşmeler için görüşme tablosu oluşturulmuş, yapılan görüşmeler katılımcıların rızası ile kayıt altına alınmıştır. Ayrıca görüşme öncesinde Alevilerin dini önderi konumunda bulunun dede ile görüşülmüş, kendisine araştırma ile ilgili bilgiler verilmiş ve bu noktada belirli bir güven tesis edilmiştir. Diğer taraftan araştırmacılardan birinin araştırma yapılan mekân olan Beylikdüzü'nde yaşıyor olması da araştırmanın yapılmasını kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Çalışma grubunun demografik özellikleri aşağıdaki tabloda görülmektedir

Tablo 1. Çalışma Grubu

Katılımcılar	Yaş	Cinsiyet	Meslek	Eğitim durumu
Katılımcı 1	38	Kadın	İşçi	Lise mezunu
Katılımcı 2	48	Kadın	Ev hanımı	Lise mezunu
Katılımcı 3	47	Erkek	Marangoz	Lise mezunu
Katılımcı 4	22	Kadın	Öğrenci	Lisans öğrencisi
Katılımcı 5	24	Erkek	Müzişyen	Lisans mezunu
Katılımcı 6	48	Erkek	Din görevlisi (Dede)	Ortaokul mezunu
Katılımcı 7	52	Erkek	Ticari işletmeci	Lise mezunu
Katılımcı 8	50	Kadın	Nakliyecisi	Ön lisans mezunu

Katılımcı 9	43	Kadın	Ev hanımı	Ortaokul mezunu
Katılımcı 10	78	Erkek	Emekli(işçi)	İlkokul mezunu
Katılımcı 11	26	Erkek	Esnaf	Ön lisans mezunu
Katılımcı 12	23	Kadın	Öğrenci	Lisans öğrencisi
Katılımcı 13	46	Kadın	İşçi	İlkokul mezunu
Katılımcı 14	41	Kadın	Gıda mühendisi	Lisans mezunu
Katılımcı 15	40	Erkek	Esnaf	Lise mezunu
Katılımcı 16	55	Erkek	Emekli (memur)	Ortaokul mezunu
Katılımcı 17	44	Erkek	Şoför	İlkokul mezunu
Katılımcı 18	20	Kadın	Öğrenci	Lisans öğrencisi

Katılımcıların hepsi 18 yaşının üstündedir. Araştırmanın doğruluk oranının yükselmesi ve araştırmanın zenginleşmesi için her yaş grubundan bireyler ile görüşülmeye çalışılmıştır. Araştırmaya katılan katılımcı yaş aralığı 20 ile 78 arasında değişiklik göstermektedir. Araştırma kapsamında görüşülen 18 bireyin cinsiyet dağılımı eşit bir şekilde seçilmiştir. Araştırmaya katılan on sekiz bireyden dokuzu kadın ve dokuzu erkektir. Araştırma sonucunda zengin veriler elde edebilmek için farklı meslek gruplarından bireyler ile görüşülmüştür. Araştırmaya katılan katılımcılar arasında 3 öğrenci, 2 işçi, 2 ev hanımı, 2 esnaf, 2 emekli, 1 marangoz, 1 nakliyecisi, 1 ticari işletmecisi, 1 müzisyen, 1 din görevlisi (Dede), 1 gıda mühendisi ve 1 şoför yer almaktadır. Aynı şekilde görüşülen kişilerin farklı eğitim düzeyine sahip olmalarına dikkat edilmiştir. Araştırmaya katılan katılımcıların eğitim durumlarına göre dağılımları şöyledir: 5 katılımcı lise mezunu, 3 katılımcı lisans öğrencisi, 2 katılımcı lisans mezunu, 2 katılımcı ön lisans mezunu, 3 katılımcı ortaokul mezunu, 3 katılımcı ilkokul mezunudur.

Bulgular

İbadetlere/Ritüellere Katılıma Yönelik Bulgular

Soru: Cem ibadetine ne sıklıkla katılırsınız? Düzenli olarak katılır mısınız?

Tablo 2 İbadetlere/ritüellere katılma durumu

Yanıtlar	Kişi (n)
Düzenli olarak katılıyorum	2
Fırsat buldukça katılıyorum	3
Ayda bir katılıyorum	1
Nadiren katılıyorum	6
Senede 1 veya 2 kere katılıyorum	4
Hiç katılmıyorum	2
Toplam	18

Cem ibadeti alevi bireylerin cemaatle ilişkisi ve bağını ölçmek bağlamında temel ritüellerden biridir. Her Perşembe akşamı cemevinde düzenlenir. Bu soruyla katılımcıların genel bir biçimde, cem ibadetine ne sıklıkla katıldıkları hakkında bilgi sahibi olunmak istenmiştir.

Katılımcıların büyük bir kısmının cem ibadetine düzenli olarak katılamadığı görülmüştür. Bunlardan önemli bir kısmının, cem ibadetine katılmak istediklerini fakat vakit ayıramadıklarını belirtmeleri dikkat çekmiştir.

Katılımcı 5: *“İşimden fırsat buldukça cem ibadetine katılabiliyorum...”*

Katılımcı 3: *“Cem ibadetine çok sık katılamıyorum, şehir yaşamı zor...”*

Katılımcı 1: *“Cem ibadetine nadiren katılabiliyorum...”*

Katılımcı 13: *“Ayda bir defa katılabiliyorum”*

Hatta bazı katılımcılar senede ancak birkaç defa ibadetlerini yerine getirebildikleri dile getirmişlerdir.

Katılımcı 14: *“Senede ancak bir gün cem ibadetine katılabiliyorum...”*

Katılımcı 7 ise: “*Senede 1-2 kere cemevine uğrayabiliyorum...*” şeklinde görüş bildirmiştir.

Katılımcılar arasında kendini Alevi kimliği ile tanımlayıp kendi tercihleri ile cem ibadetine katılmadıklarını belirten katılımcılar da olmuştur.

Katılımcı 4: “*Doğruyu söylemek gerekirse hiç katılmıyorum. Bu benim tercihim, gitmiyorum.*”

8 Katılımcı ise: “*Hiç katılmıyorum, bu biraz benden kaynaklı...*” şeklinde fikirlerini beyan etmiştir. Bu katılımcıların Alevi kökenli olmalarına rağmen, Alevilikteki ritüelleri benimsemedikleri görülmüştür. Bu da kentte özellikle eğitim gören gençlere özgü seküler bir tutum olarak değerlendirilebilir.

Katılımcılar arasında düzenli olarak cem ibadetine katıldığını ifade eden katılımcılar da olmuştur. Düzenli olarak katıldığını ifade eden katılımcı sayısı ikidir.

Katılımcı 17: “*Her Perşembe katılırım...*”

Katılımcı 6: “*Devamlı katılırım, hiç aksatmam. İbadetim benim için çok önemlidir...*” Bu katılımcılar araştırmaya katılan 18 katılımcının içinde düşük bir orana işaret etmektedir.

Katılımcıların büyük bir kısmının cem ibadetine düzenli olarak katılmadıkları görülmüştür; katılımcıların bir kısmı ise kendi tercihleriyle katılmadıklarını ifade etmiştir; katılımcılarına küçük bir kısmı ise düzenli olarak katıldıklarını belirtmiştir. Buradan düzenli olarak katılan ve hiç katılmayanların yanında ağırlıklı olarak önemli bir kesimin düzenli olarak katılmasalar bile katılma eğilimi taşıdıkları söylenebilir.

Soru: Kent yaşamında cem ibadetine ve diğer ritüellere istediğiniz kadar vakit ayırabiliyor musunuz?

Tablo 3. Kent yaşamında ibadetlere/ritüellere zaman ayırma durumu

Yanıtlar	Kişi(n)
Yeteri kadar vakit ayıramıyorum	13
Vakit ayırmaya çalışıyorum	3
Vakit ayırabiliyorum	2
Toplam	18

Bu soru önceki soruyla benzerlik gösteriyor gibi görünse de bu soru önceki soruyu desteklemek için ve katılımcıların katılmak istedikleri ibadet ve ritüellere katılamamalarının nedenlerinden birinin kent hayatı olup olmadığı konusundaki soru işaretini gidermek için katılımcılara yöneltilmiştir.

Yapılan görüşmeler sonucu katılımcıların büyük bir kısmının kent yaşamında ibadet ve ritüellere istedikleri kadar vakit ayıramadığı görülmüştür. Bu durumun en önemli nedenleri arasında çalışma şartları ve kent yaşamının getirdiği yoğun günlük tempo dikkat çekmektedir.

Katılımcı 1: *“Yoğun iş yaşantımdan dolayı vakit ayıramadığımı düşünüyorum...”*

Katılımcı 3: *“İstediğim kadar vakit ayıramıyorum. İstanbul’da yaşıyorum, İstanbul karmaşası ve çalışma şartları buna engel oluyor.”*

Katılımcı 13 ise: *“Cem ibadetine elimden geldiğince vakit ayırmaya çalışıyorum. İşten dolayı sık sık gidemiyorum.”*

Yapılan görüşmelerde dikkat çeken bir diğer nokta ise kır yaşamı ve kent yaşamı arasındaki farka yapılan vurgudur. Katılımcılar kır yaşamının kent hayatından daha sakin bir şekilde ilerlediğini ve bu nedenle kır yaşamında ibadet ve ritüellere daha fazla vakit ayırabildiklerini belirtmişlerdir.

9: Katılımcı “Köy hayatında böyle değildi. Kent yaşamında biraz daha sıkıntılı oluyor.”

Görüşmeci-16 ise: “Köyde böyle değildi, Köyde sakin bir hayatımız vardı. İstanbul’da ise karmaşa ve hayat kavgası var. Köydeyken vakit ayırabiliyordum şehirde vakit ayıramıyorum...”

Görüşmeler sonucunda ibadet ve ritüellere istedikleri vakit ayırabildiklerini belirten katılımcılarda olmuştur. Bu katılımcıları sayısı istedikleri kadar vakit ayıramayan katılımcılara görece azdır.

Katılımcı 12: “Vakit ayırabiliyorum. Bu bizim ibadetimiz vakit isteyince ayırılır diye düşünüyorum.”

Katılımcı 6 ise: “Evet ben istediğim kadar vakit ayırabiliyorum ama genel olarak insanların hayatlarında kısıtlamalar oluyor...” şeklinde ifadeler kullanmıştır.

Katılımcıların çoğunun ibadet ve ritüellere yeterince vakit ayıramadığı görülmüştür. Kent hayatının karmaşıklığı ve çalışma hayatının getirdiği zorluklar bu durumun nedenleri olarak katılımcılar tarafından ifade edilmektedir

Soru: Cemevinin ve cemevindeki faaliyetlerin sosyalleşmeye yardımcı olduğunu düşünüyor musunuz?

Tablo 4. Cemevi ve cemevindeki faaliyetlerin sosyalleşmeye katkı durumu

Yanıtlar	Kişi(n)
Evet	18
Hayır	-
Kısmen	-
Toplam	18

Cemevleri Alevi bireyler için ibadethane olmanın yanı sıra, Alevi bireyler için bir araya gelmenin ve birleşmenin mekânıdır.

Cemevlerinde her perşembe akşamı düzenlenen cem ibadetine ek olarak çeşitli etkinlikler ve faaliyetler de düzenlenmektedir. Bu etkinliklerin başında kurban kesimleri, anma yemekleri ve çeşitli kurslar (bağlama kursları, semah kursları, resim kursları, Türkçe ve matematikle ilgili kurslar) gelmektedir.

Araştırmaya katılan katılımcıların tamamı cemevinin ve cemevindeki faaliyetlerin sosyalleşmeye yardımcı olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Katılımcılar bu faaliyetlerin insanlar arasındaki etkileşimi arttırdığına ve toplumsal birleşmeye aracılık ettiğine vurgu yapmışlardır.

Katılımcı 3: *“Evet düşünüyorum cem evlerinde çeşitli sosyal etkinlikler var. Bunları beğeniyorum insanların kaynaşmasını sağlıyor”*

Katılımcı 6: *“Evet düşünüyorum, cemevi sosyalleşmenin en büyük kurumlarından biri...”*

Katılımcı 12: *“Evet düşünüyorum, yapılan kurslar, kesilen kurbanlar sosyalleşmeye büyük adımdır. Geziler de aynı şekilde.”*

Katılımcı 14 ise: *“Düşünüyorum yeni bilgiler öğrenip yeni insanlarla tanışıyorum.”*

Ayrıca katılımcıların bu soruya verdikleri cevaplar içerisinde cemevi, cemevindeki faaliyetler ve gençler arasındaki ilişkiye dikkat çektikleri görülmüştür. Katılımcılar özellikle gençlerin sosyalleşme süreçlerinde cemevi ve cemevindeki faaliyetlerin büyük önem taşıdığına inanmaktadır.

Katılımcı 15: *“Evet özellikle kurslar çok faydalı oluyor gençler hem kültürlerini öğreniyor hem de sosyalleşiyor...”*

Katılımcı 9: *“Cemevinde düzenlenen faaliyetleri çok olumlu buluyorum. Gençlerin katılması hoşuma gidiyor ve daha çok katılım bekliyorum...”*

Katılımcı 11 ise: *“Alevi toplumunun bir araya gelmesine yardımcı etkinlikler yapılıyor. Yetişkinler için olduğu kadar gençleri*

ilgilendiren etkinlikler de oluyor. Gençler hem yeni arkadaş edinirken hem de kültürlerini tanıyor.”

Katılımcıların tamamı cemevinin ve cemevinin düzenlediği faaliyetlerin sosyalleşmeye yardımcı olduğunu belirtmiştir. Bu durum da cemevinin kurumsal bir yapı olarak, Alevi toplumu için hala önemli bir sosyalleşme ve birleşme alanı olduğunu göstermektedir.

Soru: Kent yaşamında bayramların toplumsal birleşmeye aracılık ettiğini düşünüyor musunuz? Bayramları hala aktif bir şekilde kutlayabiliyor musunuz?

Tablo 5. Bayramların toplumsal birleşmeye katkısı ve ve bayramları kutlama durumu

Yanıtlar	Kişi(n)
Bayramlar işlevini yitirmiş ve tatil aracı olarak görülüyor.	12
Bayramlar toplumsal birleşmeye aracılık ediyor	4
Kısmen ediyor.	2
Toplam	18

Bayramlar geçmişten günümüze insanları bir araya getiren ve toplumsal birleşmeye aracılık ettiğine inanılan olgulardır. Aleviler için de bayramların yeri farklıdır. Aleviler de geçmişten günümüze uzanan adetler ve görenekler vasıtasıyla bayramları kutlamışlardır.

Katılımcıların verdikleri cevaplara göre tamamının hala bayramları aktif bir şekilde kutladığı görülmüştür. Fakat katılımcıların fikir ayrılığına düştüğü bir konu dikkat çekmiştir. Bu konu ‘kent yaşamında bayramların toplumsal birleşmeye aracılık edip etmediği’ konusudur. Katılımcılar bu noktada üç temel fikir beyan etmiştir, bunlardan ilki şu şekildedir:

İlk olarak katılımcıların önemli bir kısmı bayramların toplumsal birleşmeye aracılık etme işlevini yitirdiği ve kent yaşamında bayramların sadece ‘tatil’ olarak görüldüğünü düşünmektedir.

Katılımcı 1: *“Kent yaşamında bayramların toplumsal birleşmeye aracılık ettiğini düşünmüyorum. İnsanlar artık bayramları tatil olarak görüyor. Aktif bir şekilde memleketimde ailemle geçirmeye çalışıyor ve kutlamaya çalışıyorum.”*

Katılımcı 3: *“Toplumsal birleşmeye aracılık ettiğini düşünmüyorum. Herkesin kendi derdinde olduğunu düşünüyorum. Kutluyoruz ama klasik olan o sözü hatırlıyorum: ‘Nerede o eski bayramlar?’”*

Katılımcı 9: *“Düşünmüyorum bayramlar kentte tatil olarak görülüyor. İnsanlara da kızamıyorum çünkü insanlar bayramları yoğun iş hayatından bir kaçış olarak görüyor. Hala ailemle kutluyorum...”*

Katılımcı 8 ise: *“Hayır düşünmüyorum, insanlar hayat şartları nedeniyle bayramları tatil olarak görüyor. Evet, ailemle kutluyorum...”*

Bir dini ritüel olan bayramların, kent yaşamında tatil olarak algılanmaya başlanması Alevi toplumu içinde de önemli ölçüde görülmektedir. Burada görüşülen kişiler bayramları kutlasalar bile bayramların dini nitelikten soyutlanarak bir tatil aracı haline getirilmesini yadsıyorlar.

İkinci olarak katılımcıların önemli bir kısmı da bayramların toplumsal birleşmeye aracılık etme işlevini devam ettirdiği yönünde fikir belirtmiştir.

Katılımcı 2: *“Bayramların bir birleştirici bir unsur olduğuna inanıyoruz... Hala bayramları aktif bir şekilde kutluyoruz.”*

Katılımcı 18: *“Evet düşünüyorum, bayramlaşma töreninde daha çok insan olduğu için birlik anlayışı doğuyor. Hala kutluyoruz.”*

Katılımcı 14: *“Evet düşünüyorum, bayramları aktif bir şekilde de kutluyoruz. Elimizde bir tek bayramlarımız kaldı onlara da sahip çıkıyoruz...”*

Son olarak katılımcıların bir kısmı da bayramların toplumsal birleşmeye aracılık edip etmediği yönünde kararsız kaldıklarını veya kısmen aracılık ettiğini belirtmişlerdir.

Katılımcı 7: *“Yani kısmen bayramların toplumsal birleşmeye aracılık ettiğini düşünüyorum. Hala bayramları kutluyorum.”*

Katılımcı 12: *“Bu konuda biraz kararsızım. Şu zamanda pek bir toplumsal birleşmeye aracılık ettiğini göremiyorum. Bayramları aktif bir şekilde kutluyoruz.”*

Katılımcıların tamamı bayramları kutladıklarını beyan etse de büyük bir kısmının bayramların toplumsal birleşmeye aracılık etmediğini hatta bayramların tatil olarak algılanmaya başladığını belirtmiştir. Katılımcıların diğer bir kısmı da bu konuda kararsız kalmıştır. Sonuç olarak bayramların Alevi toplumunda hala kutlandığı fakat Alevi toplumu içinde de diğer bazı kesimlerde olduğu gibi tatil olarak algılanmaya başladığı ve toplumsal birleşmeye aracılık etme işlevinin sorgulandığı görülmektedir.

Soru: Alevi deyişlerinin/ duaz-ı imamların hayatınıza bir etkisi var mı? Hala dinliyor musunuz?

Tablo 6. Alevi deyişlerinin hayatlarına etkisi ve dinlenme durumu

Yanıtlar	Kişi(n)
Evet	18
Hayır	-
Toplam	18

Alevilik inancında deyişler ve duaz-ı imamlar kültürel anlamda önemli bir yer tutar. Deyişler ve duaz-ı imamlar Allah, Peygamber ve Ehlibeyt sevgisini belirten müzikle okunan şiirlerdir. Nesilden nesile aktarılacak günümüze kadar gelmişlerdir. Araştırmanın bu bölümünde deyişlerin ve duaz-ı imamların, Alevi bireyler tarafından hala dinlenip dinlenmediği ve Alevi bireyler üzerindeki etkileri tespit edilmek istenmiştir.

Katılımcıların tamamı Alevi deyişlerini ve duaz-ı imamları hala dinlediklerini ifade etmiştir. Katılımcılar deyişler ve duaz-ı imamların hayatlarına etkilerini açıklarken çeşitli vurgular yapmışlardır.

Katılımcıların yaptığı önemli vurgulardan birisi geçmiş temasıdır. Bazı katılımcılar deyişlerin ve duaz-ı imamların tarihsel arka planına ve yaşanmışlıklara vurgu yapmıştır.

Katılımcı 4: *“Hala dinliyorum çünkü yaşanan olayları, yaşanmışlıkları aktardığı için ve dışlanma gibi olayları aktardığı için dinliyorum. Ayrıca kendi manevi anlamları olduğu için de dinliyorum. Kişisel ve bireysel olarak da fayda sağladığını söyleyebilirim.”*

Katılımcı 13: *“Evet dinliyorum, deyişler bizim öz geçmişimiz. Dinledikçe geçmişimizi anımsıyoruz...”*

Katılımcı 17: *“Evet dinliyorum. Geçmişten geleceğe ışık tutuyor, yol gösteriyor...”*

Katılımcıların deyişler/duaz-ı imamlar konusundaki fikirleri doğrultusunda ortaya çıkan bir diğer tema, huzur temasıdır. Katılımcılardan bir kısmı deyişleri ve duaz-ı imamları dinlerken kişisel olarak huzur bulduklarını ve hatta mental bir rahatlama yaşadıklarını ifade etmişlerdir.

Katılımcı 12: *“Kesinlikle dinliyorum dinlerken kendimi iyi hissediyorum, dinledikçe huzur buluyorum. Kafa olarak arınmamı sağlıyor her gün dinlerim.”*

Katılımcı 5: *“Çok dinlerim. Dinlediğimde huzur buluyorum. Kendimde bir bağlama icracısı olarak deyiş ve duaz-ı imam icra etmeyi çok severim.”*

3 Katılımcı ise: *“Deyişlerin hayatımda etkisi var dinledikçe mutlu oluyorum ve huzur buluyorum. Evet, hala dinliyorum...”*

Katılımcıların tamamının deyişleri/duazıimamları hala dinlediği görülmüştür. Bu durum katılımcıların ibadet ve ritüellere katılım

sağlanmasa bile, kent yaşamında Alevi kimliğinin ve aidiyetinin korunduğunu göstermektedir.

Yaşanan Zorluklara Yönelik Bulgular

Soru: Alevi kimliğine sahip olmanız nedeniyle baskıya maruz kaldığınızı düşünüyor musunuz?

Tablo 7. Alevi kimlikleri nedeniyle baskıya uğrama durumları

Yanıtlar	Kişi(n)
Evet	7
Hayır	2
Ortama göre değişse de genel bir baskı var	2
Genel bir baskı varsa da ben bunları kişisel özelliklerimle aşıyorum	3
Doğrudan bir baskı olmasa da psikolojik bir baskı var	4
Toplam	18

Günümüzde hala Alevi bireylerin, Alevi kimliğine mensup olması nedeniyle baskıya maruz kalıp kalmadıkları tartışmaya açık bir konudur. Bu tartışma konusuna Beylikdüzü örneğinde bir cevap aranması adına yukarıdaki soru katılımcılara yöneltilmiştir. Katılımcıların verdiği cevaplar göz önüne alındığında, dört farklı yaklaşım dikkat çekmiştir.

Katılımcıların çoğunluğuna göre Alevi kimliğine sahip olmaları nedeniyle geçmişte çeşitli baskılar görmüşlerdir ve bu baskılar devam etmektedir. Katılımcılar bu baskıların psikolojik ve toplumsal baskılar olduğunu tanımlamaktadır.

Katılımcı 9: *“Evet düşünüyorum birçok yerde baskıya maruz kaldığımı düşünüyorum. Özellikle çalıştığım vakitler işyerinde baskıya maruz kalıyordum. Üzerimizdeki psikolojik baskının hala sürdüğünü düşünüyorum.”*

Katılımcı 6: *“Evet düşünüyorum kimliğimi açıkladığımda sorunlar yaşadım, başım belaya girdi ve bazen kendimi*

nezarethanede buldum. Kimliğim nedeniyle toplumda ayrımcılıklar yaşadım ve yaşamaya devam ediyorum...”

Katılımcı 15: *“Bulunduğumuz ortama göre değişse de genel olarak yaşadığımız ülkede toplumsal bir baskı var maalesef.”*

Katılımcıların bir kısmı da maruz kaldıkları baskının yanı sıra Alevi olduklarını belirttikleri zaman aldıkları tepkilerden şikâyetçi olduğunu belirtmiştir.

Katılımcı 1: *“Açıkça bir baskı olmasa da psikolojik bir baskı var üzerimizde. Alevi olduğumuzu duyduklarında ve söylediğimizde sanki 2. sınıf bir vatandaşı gibi: ‘Ya olsun Aleviler de insandır’ gibi psikolojik açıdan hoş olmayan sözlerle karşılaşıyoruz...”*

Katılımcı 4: *“Baskıya bireysel açıdan maruz kalmıyorum fakat toplumsal açıdan kimlik açısından evet bir baskı var. Özellikle insanlarla tanıştığımda, Alevi olduğumu söylediğimde ‘olsun’ gibi cevaplar almak üzücü...”*

Katılımcıların bir kısmına göre kendileri baskıya maruz kalmaları bile toplum genelinde bir baskının olduğu veya baskıya maruz kalan bireylerin olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir.

Katılımcı 7: *“Yok hayır, ben baskıya maruz kalmıyorum ama toplum içinde baskıya maruz kalan tanıdıklarımız, arkadaşlarımız var.”*

Katılımcı 15: *“Bulunduğumuz ortama göre değişse de genel olarak yaşadığımız ülkede toplumsal bir baskı var maalesef.”*

Katılımcılardan bazıları ise toplum genelinde bir baskı olduğunu fakat kendi karakteristik özellikleri ile baskıyı aştıklarını veya baskı görmediklerini ifade etmiştir.

Katılımcı 12: *“Toplum genelinde bir baskı var ama karakterimden dolayı baskıya maruz kalmıyorum. Kimliğimi ifade etmekten çekinmiyorum.”*

Katılımcı 16: *“Ben kimseden baskı görmem, kendimi ezdirmem. Ama bazı insanlar baskı görüyor ve bu durum beni üzüyor.”*

Katılımcı 5: *“Bir baskıya maruz kalmıyorum. Bulunduğum ortam ne olursa olsun kimliğimi ve benliğimi saklamam ama illaki baskıya maruz kalanlar oluyor.”*

Katılımcılardan bazıları ise toplum genelinde bir baskının olmadığını veya baskıya maruz kalmadıklarını ifade etmiştir.

Katılımcı 3: *“Toplumsal genelinde bir baskı yok bazı cahil insanlar gerçek dışı laflar ediyor. O bizi üzüyor...”*

Katılımcı-13: *“Baskıya maruz kaldığımı düşünmüyorum.”*

Son olarak ise katılımcılardan bazıları genel bir baskının olmadığını bulunan mekân ve ortama göre baskı görüp görmediklerini belirtmiştir.

Katılımcı 11: *“Genel olarak bir baskı yok ama bulunduğumuz ortama göre değişiyor.”* Katılımcı 8: *“Zaman zaman baskı olduğunu düşünüyorum, bulunduğumuz mekânlara göre değişiyor bu durum. Genel bir baskı olmasa da hala baskı uygulayan insanlar var maalesef.”*

Katılımcıların çoğunun baskıya uğradıklarını belirttiği görülmüştür; bir kısmı kendileri maruz kalmasalar bile toplumda bir baskı olduğunu; diğer bir kısmı ise genel bir baskının olmadığını fakat bulunan ortama göre baskının değiştiğini belirtmiştir. Katılımcılar içinde küçük bir kesim genel bir baskının olmadığını ifade etmiştir.

Soru: Muharrem orucu veya cem ibadeti gibi ibadetlerinizi icra ederken ne gibi zorluklarla karşılaşıyorsunuz? Çevrenizden baskı görüyor musunuz?

Tablo 8. İbadetleri ifa ederken karşılaşılan zorluklar ve çevreden baskı görme durumu

Yanıtlar	Kişi (n)
Saygı görmüyorum. Zaman zaman baskı görüyorum	8
Hayat şartlarından ve çalışma hayatından kaynaklı zorluklar yaşıyorum	6
Zorluk görmüyorum baskı yaşamıyorum.	4
Toplam	18

Alevi kesim içinde cem ibadetine katılımındaki azalma tutumunun oruç ibadetinde bulunduğu görülmektedir. Katılımcılara doğrudan “oruç tutuyor musunuz?” şeklinde bir soru yöneltilmemiş bu konuda çevrede gözlemlene yolu tercih edilmiştir. Buna göre oruç ibadetine de daha çok yaşlı kesim önem verdiği, yaş oranı düştükçe katılımın da azaldığı, özellikle genç kesimde bu durum daha belirgin olarak kendisini gösterdiği görülmüştür. Ancak burada bir hususu ayrıca belirtmekte yarar vardır. Her ne kadar oruç tutma ve cem ibadetine katılım düşük olmakla birlikte cenaze töreni, nikâh, kurban gibi ritüellere katılımın yüksek olduğu gözlenmiştir.

Oruç ve cem gibi ibadetlerini yerine getirmeye çalışan kesimler için toplumdaki yaygın inanış biçimi göz önüne alındığında birtakım zorluklar ve baskılarla karşı karşıya kalmaları söz konusudur. Katılımcıların verdikleri cevaplara göre bu konuda üç farklı yaklaşım ön plana çıkmıştır:

Birincisi, katılımcıların bir kısmı oruçlarını tutarken veya ibadetlerini icra ederken saygı görmediklerini ifade etmiştir. Katılımcılar bu durumun yanı sıra zaman zaman ötekileştirildiklerini ve baskı gördüklerini de söylemişlerdir.

Katılımcı 1: “*Oruç olduğumuzda orucum dediğimizde hayatında ilk defa duyuyormuş gibi ‘aaa ne orucu!’ gibi kulaktan dolma sorularla karşılaşıyoruz. Sürekli ötekileştiriliyoruz. Orucun*

adı muharrem orucu değil de ‘sizin oruç’ şeklinde tabirler kullanılıyor bunlar rahatsız ediyor beni.”

Katılımcı 8: *“Evet zaman zaman çevreden baskılar yaşıyorum, saygı görmediğimi düşünüyorum. Bazı insanlar orucun sadece Ramazan ayında tutulması gerektiğini düşünüyorlar.”*

Katılımcı 9: *“Yeterince saygı görmediğimi düşünüyorum. Orucumuza veya cem ibadetinin ciddiye alınmaması bizi üzüyor. Kendimizi dışlanmış hissediyoruz.”*

İkincisi, katılımcıların bir kısmı ise ibadetlerini yerine getirirken yaşadıkları zorlukların hayat şartlarından veya çalışma hayatından kaynaklı olduğunu belirtmiştir.

Katılımcı 3: *“Şu an kendi işimde çalışıyorum bir zorluk yok ama başka bir yerde çalışırken zorluklar oluyor.”*

Katılımcı 5: *“Hayat şartlarından dolayı oruç tutarken zorluklar oluyor. Ama ben izinli olduğum günlerde mutlaka orucumu tutarım. Her yıl en az 2 gün oruç tutarım.”*

Katılımcı 9: *“Çalıştığım dönemlerde oruç tutarken zorluklar yaşıyordum. Ayrıca Orucumuzla dalga geçilebiliyor zorluklar yaşıyoruz.”*

Son olarak katılımcıların bir kısmı ise oruçlarını tutarken veya ibadetlerini icra ederken zorluklar yaşamadıklarını ve baskı görmediklerini ifade etmiştir.

Katılımcı 7: *“Pek zorluk yaşamıyoruz, baskıya maruz kalmıyorum.”*

Katılımcı 10: *“Zorluk yaşamıyorum ibadetlerimi elimden geldiğince yapmaya çalışırım.”*

Katılımcı 12: *“Genel olarak bir zorluk görmüyorum.”*

Alevi bireylerin oruçlarını icra ederken çeşitli sorunlar yaşadığı görülmektedir. Bu sorunların saygı görmeme, ötekileştirilme ve hayat şartlarından kaynaklandığı gözlemlenmiştir. Burada bazı

Sünni bireylerin Aleviliğin ritüellerini yeterince bilmediği ve yadsıdığı sonucu çıkmaktadır.

Soru: Kentteki (Beylikdüzü’ndeki) Cemevi sayısını yeterli buluyor musunuz?

Tablo 9. Beylikdüzü’ndeki cemevi sayısını yeterli görme durumu

Yanıtlar	Kişi Sayısı
Hayır, yeterli bulmuyorum	11
Evet, yeterli buluyorum	3
Yeterli buluyorum ama katılımın artırılması gerekir.	4
Toplam	18

Alevi toplumunun ibadethaneleri olarak gördükleri cemevlerinin sayısının yeterliliği de tartışmalı bir konudur. İstanbul, Beylikdüzü ilçesinde 2 adet cemevi bulunmaktadır. Beylikdüzü örneği üzerinden katılımcıların bu sayıyı yeterli bulup bulmadıkları tespit edilmek istenmiştir. Katılımcılar bu konudaki düşünceleri iki farklı görüş etrafında şekillenmiştir.

Katılımcıların çoğunluğu kentteki cemevi sayısını yeterli bulmadığını ifade etmiştir.

Katılımcı 3: “Hayır yeterli bulmuyorum. Daha fazla sayıda olabilir.”

Katılımcı 5: “Cemevi bir ibadethane olduğu için diğer bir ibadethane olan camilere göre az buluyorum. Beylikdüzü geniş bir ilçe olduğu için her semtte en az bir cemevi olması gerektiğine inanıyorum.”

Katılımcı 6: “Hayır yetersiz buluyorum. Bir ibadethanenin daha çok sayıda ve daha kolay ulaşılır bir halde olması lazım. O nedenle sayıları arttırılmalı.”

Katılımcı 8: “Hayır yeterli bulmuyorum daha fazla olmalı.”

Katılımcıların bir kısmı ise kentteki cemevi sayısını yeterli bulduklarını ifade etmiştir.

Katılımcı 1: *“Yeterli buluyorum 2 tane var insanlara da yetiyor diye düşünüyorum.”*

Katılımcı 9: *“Yeterli olabileceğini düşünüyorum.”*

Bazı katılımcılar ise cemevi sayısını yeterli bulduklarını ve aslından cemevine olan katılımın artırılması gerektiğini, düşündüklerini belirtmiştir.

Katılımcı 14: *“Yeterli buluyorum ama gençlik üzerine düşmüyor gençler önem verse yetersiz buluyorum diyebilirim.”*

Katılımcı 18: *“Yeterli buluyorum. Günümüzde cemevlerine gelme oranı düşük olduğu için, cemevlerinin doldurulmasını daha doğru buluyorum.”*

Katılımcıların çoğunluğu cemevi sayısını yetersiz bulmuştur. Katılımcıların kalan kısmı ise cemevi sayısını yeterli bulup, katılımın artması gerektiğini düşünmüştür. Bu da Alevi toplumunda cemevine yeterli katılım problemi olduğunu göstermektedir.

Soru: Kent yaşamında Alevi kimliğinin dini açıdan değişime uğradığını düşünüyor musunuz? Sizce dini yaşamdan uzaklaşma yaşandı mı?

Tablo 10. Alevi kimliğinde değişme ve dini yaşamdan uzaklaşma durumu

Yanıtlar	Kişi(n)
Evet değişime uğramıştır ve dini açıdan bir uzaklaşma yaşanmıştır.	15
Hayır, uzaklaşma yaşanmadı	3
Toplam	18

Kent yaşamı diğer inançları etkilediği gibi Alevi inancını da etkilemiştir. Alevilerin kent yaşamında dini açıdan bir değişime

uğrayıp uğramadıkları ve dini yaşamdan uzaklaşıp uzaklaşmadıkları dikkat çeken konular arasındadır.

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu kent yaşamında Alevilik anlayışının dini açıdan değiştiğini ve dini yaşamdan bir uzaklaşma yaşandığını belirtmiştir.

Katılımcı 1: *“Bence değişti dini açıdan da uzaklaştı kimse kültürel olarak Aleviliği tam olarak yaşamıyor. Git gide de değişikliğe uğradı.”*

Katılımcı 7: *“Değişimler oldu, eskiye göre değişimler yaşandı. İnsanlar dini yaşamdan uzaklaşmak zorunda kaldı...”*

Katılımcılar ayrıca, bu yaşanan değişimleri ve uzaklaşmayı çeşitli nedenlere bağlamıştır. Bazı katılımcılar değişimin kent yaşamından kaynakladığını düşündüğünü belirtmiştir.

Katılımcı 3: *“Evet değişim yaşandı, bu şehrin yaşam tarzından kaynaklandığını düşünüyorum.”*

Katılımcı 18: *“Uzaklaşma olduğunu düşünüyorum. Eskiden daha fazla bağlılık vardı. Günümüzde bu bağlılığın yerini kent telaşı aldı.”*

Bir katılımcı ise değişimin her inançta olduğunu vurgulamıştır:

Katılımcı-4: *“Sadece Alevilik olarak değil her mezhep ve her din kendi ibadetini kendine göre yorumladığı için muhakkak bireysel olarak bir değişime uğruyor.”*

Bir katılımcı ise uzaklaşma ve değişimin nedeni olarak kuşak farkı ve değişen koşullar olduğunu belirtmiştir:

Katılımcı 5: *“Değişim ve uzaklaşma var. Sebebi ise eski insanlar gerçekten bu inancı layıkıyla yerine getirirdi. Şimdi ise muharrem ayında düğün yapan et yiyen veya alkol alanlarımız var. Maalesef böyle şeyleri görmek eski inancın kalmadığını gösteriyor bence.”*

Bir katılımcı ise dini açıdan uzaklaşmanın toplu ibadete katılamama nedeniyle olduğunu belirtmiştir:

Katılımcı 12: *“Yetersiz cemevi sayısı ve ulaşım zorlukları ibadetin aksatılmasına neden oluyor bu nedenle uzaklaşma yaşanıyor. Her kesim toplu ibadete ulaşamıyor cemevi sayısının yetersiz olması insanları uzaklaştırıyor.”*

Araştırmaya katılan katılımcılardan sadece birisi uzaklaşma yaşanmadığını belirtmiştir. Katılımcı, Aleviliğin özellikle gençler açısından bir değişime uğradığını fakat dini açıdan bir uzaklaşma yaşanmadığını belirtmiştir:

Katılımcı 10: *“Evet gençler değişim yaşasa da biz değişime uğramadık. Alevilikten uzaklaşma yaşanmadı hala kültürümüzü koruyoruz...”*

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu kent yaşamında Aleviliğin dini açıdan değiştiğini ve dini yaşamdan uzaklaşma yaşandığını belirtmiştir. Bu değişim ritüellerden uzaklaşma şeklinde kendisini gösteriyor. Kent yaşamında dini ritüellerden uzaklaşma farklı sosyo-ekonomik ve kültürel etkileşimlere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Değişime daha açık olan gençler arasında, dini yaşamda değişim ve uzaklaşma daha yaygın olarak görülmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada kentte yaşayan Alevilerin ibadet alışkanlıkları ve bu kapsamda yaşadıkları zorluklar Beylikdüzü özelinde mercek altına alınmıştır. Çalışmanın esasını kentte yaşayan farklı yaşlarda ve meslek gruplarından seçilen kişilerle yapılan görüşmeler oluşturmaktadır. Ayrıca çevrede yapılan gözlemlere dayalı olarak da veriler elde edilmiştir.

Araştırmada kent yaşamında Alevi toplumunun özellikle cem ibadetine düzenli olarak katılım sağlayamadığı görülmüştür. Bu duruma paralel olarak Alevilerin kent yaşamında ibadet ve ritüellere istedikleri kadar zaman ayıramadıkları tespit edilmiştir. Katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucu bu durumun nedeni olarak yoğunlukla çalışma koşulları ve kent hayatının getirdiği karmaşa en büyük etken olarak ileri sürülmüştür. Bunun yanında konunun dine ve bu kapsamda Aleviliğe karşı beliren birtakım duyarsızlıklarla

ilgili bir yönü bulunmaktadır. Özellikle genç kesim arasında bu durumun daha yaygın olduğu ve belli ölçüde yadsıma şeklinde kendisini gösterdiği anlaşılmaktadır. Burada özellikle dini ritüellere katılmama ya da duyarsızlık şeklinde beliren tutumun özellikle kent yaşamı ile ilgili bir boyutu bulunmaktadır. Üstelik bu durum Sünni kesim için de söz konusudur. Köylerde dini ritüellere katılımın yoğun olması rituellerin sosyal yaşamın önemli bir parçası olması ile ilişkilidir. Ayrıca sosyalleşmenin de kapalı bir toplum özelliği gösteren alevi köylerinde başka araçları da yoktur. Kentlerde ise dini ritüellerin dışında sosyalleşmenin araçları çeşitlenmiştir. Dolayısıyla dini hayatın dışında da alternatif yaşam biçimleri mevcuttur. Kent yaşam biçimleri ve çalışma hayatının farklılığı ve zorlukları geleneksel dini ibadetlere katılımı azaltan önemli bir etken olmaktadır. Burada köylerde yapısal olarak toplumsal kontrolün yoğun olmasına karşılık Beylikdüzü özelinde Alevilerin yerleşim biçimindeki dağınıklığını da göz ardı etmemek gerekir. Bu dağınık yerleşim de toplumsal kontrolü sınırlamakta ve ibadetlere katılımı azaltmakta bir etken olabilmektedir. Diğer taraftan kente yerleşen ve bir iş gücü sahibi olan bireylerin pek fazla grup dayanışmasının ihtiyacı kalmamıştır. Bu nedenle bu dayanışmanın en belirgin göstergelerinden biri olan ceme katılma ve cem ibadetini yerine getirmede belli zafiyetlerin yaşanması kent şartlarıyla ilişkili bir tutumdur. Ancak ibadetlere yeterli katılım sağlanmasa da, önemli bir kesiminin yerleşik dini ritüellere karşı mesafeli oluşları görülse de Alevilerin özellikle cenaze, nikâh, kurban gibi dini/sosyal faaliyetlere katılmaları, duazları dinlemeye devam etmeleri kültürel anlamda alevi kimliklerini koruduklarını göstermeleri bakımından anlamlıdır.

Alevi bireyler tarafından kentteki cemevi sayısı çoğunlukla yetersiz bulunmuştur. Bu durumun ritüellere katılmama ve cemevini gitmeme şeklinde beliren tutumla doğrudan bir ilişkisi bulunmamaktadır. Aleviler dini ritüellerin yerine getirmeseler de cem evine gitmeseler de cemevini kendi varlıklarının ve aidiyetlerinin bir göstergesi olarak görmektedirler. Beylikdüzü gibi kırkbin civarında önemli bir nüfus yoğunluğa sahip alevi kesime iki tane cemevinin az bulunması anlaşılabilir bir tutumdur. Ancak

burada daha çok her mahallesinde caminin bulunduğu bir mekânda cami-cemevi karşılaştırılması yapılarak cemevlerinin azlığına karşı beliren tepkisel bir tutum kendisini göstermektedir.

Çalışmada bayramların eskiden olduğu gibi toplumsal birleşmeye aracılık etmediği hatta bayramların tatil olarak algılanmaya başlandığı yine katılımcıların ifadelerinden anlaşılmaktadır. Katılımcılar kendi özelliklerinde bayramları kutladıklarını ifade etseler de bir ritüel olarak zaman ayrılıp kutlanmadığı şeklinde gözlemlerini aktarmaktadırlar. Bayramların tatil olarak algılanması da sadece alevi kesimli ilgili bir durum değildir. Benzer yaklaşım sünni kesim için de söz konusudur. Bu durumun kişilerdeki dini duyarlılıkla ilgili sorunsal bir yönü olsa bile çoğunlukla kentsel yapının iş yoğunluğu ve stresi, bireyleri bir çözüm olarak bayram tatillerini fırsata dönüştürüp tatil mekânlarına yöneltmektedir. Alevi kesim içinde aynı durum söz konusudur.

Alevilerin dini kimlikleriyle ve ibadetleriyle ilişkili olarak baskı görmeleri ya da bunu doğrudan olmasa da dolaylı olarak hissetmeleri çokça dillendirilen bir husustur. Eğitim, iş, yönetim hayatı başta olmak üzere kamusal alanda bu baskıyı dile getirmektedirler. Özellikle alevi olduklarını söylediklerinde ya da oruç gibi dini ritüellerini yerine getirirken de çoğunlukla tuhaf karşılama ve yadsıma şeklinde bir tutumla karşılaştıkları katılımcılar tarafından ifade edilmektedir. Bu durum toplum bazında daha çok tarihsel olarak yaygınlaşmış kalıp yargılarına bağlı bir tutum olarak kendisini gösteriyor. Burada Sünni kesimin, kimilerinin de çokça dindar olmamalarına ve dini ritüellerini yeterince yerine getirmemelerine rağmen Alevilerin ritüelleri hakkında yeterince bilgiye sahip olmamaları ya da bunları yadsımaları önemli bir etken olmaktadır. Alevi toplumunun doğrudan bir baskı görmese bile tarihsel süreç içinde oluşan bu kalıp yargılar ve ritüellerindeki farklılıklar nedeniyle bir baskı ve ayırım duygusu içinde olduğu görülmektedir. Ancak katılımcıların muhataplarına alevi olduklarını söylediklerinde “olsun”, “ya olsun aleviler de insandır” şeklindeki tepkilerden haklı olarak rahatsızlık duysalar da bu durum, Aleviliği toplum katında yadsıyan bir anlayıştan makul görme gibi bir sürece

evrildiğini göstermesi bakımından anlamlıdır. Nitekim Aleviler halk kesiminde karşılıklı ilişkilerin yoğunlaşmasına ve tarafların birbirini tanımasına bağlı olarak eskiye nazaran daha fazla toplumsal kabul görmektedirler.

Beylikdüzü özelinde Alevilerin Sünni kesimle mekânsal olarak yakın oturmalarına bağlı olarak son zamanlarda komşuluk ilişkilerini daha fazla geliştirmeleri, tarafların birbirlerini tanıyarak farklılıklarına rağmen ilişkilerini medeni ölçülerde sürdürmesi bu türden sorunların aşılmasında en azından Beylikdüzü ölçeğinde bir avantaj olarak görülebilir. Nitekim çeşitli zamanlarda İstanbul gibi metropol bir kentin farklı bölgelerinde iki taraf arasında görülen birtakım gerginliklerin Beylikdüzü özelinde görülmemesi de bu ilişkilerin sürdürülmesinin, toplumsal barış ve farklılıklara rağmen birlikte yaşama kültürü adına önemli olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

Aksoy, M. (2011). Türk kültüründe alevilik. *Sosyoloji Konferansları*. (24), 65-73.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusoskon/issue/9526>

Aktay, Y. (2007). Sosyo-kültürel ve politik yönleriyle alevilik üzerine notlar. *Milel ve Nihal/ İnanç ,Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(1) 57-76.

Algül, R. (1996). *Aleviliğin sosyal mücadeledeki yeri*. İstanbul: Pencere Yayınları.

Başaran, Y. (2016). *Alevilikte duazımlar ve şah ibrahim veli ocağındaki örnekleri*. İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzikoloji ve Müzik Teorisi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

Beylikdüzü/ İlçemiz. (2022). T.C Beylikdüzü Kaymakamlığı: beylikduzu.gov.tr/ilcemiz adresinden alındı

Beylikdüzü Nüfusu-İstanbul. (2022). https://www.nufusu.com/ilce/beylikduzu_istanbul-nufusu adresinden alındı.

Çamuroğlu, R. (2008). *Değişen koşullarda alevilik*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Eröz, M. (1990). Türkiye'de alevilik ve bektaşilik. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Feyzioğlu, N. (2006). Türk dünyası'nda ve Anadolu'da kopuz. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (31), 233-246.

Fırlalı, E. R. (1996). *Çağımızda itikadî İslam mezhepleri*. Ankara: Selçuk Yayınları.

Kırkıncı, M. (2012). *Alevilik Nedir ?* İstanbul: Zafer Yayınları.

Köksal, C. (2022). Türkiye’de aleviliğin yapısal dönüşümü, cemden cemevine: İstanbul’daki alevilerle niteliksel bir araştırma. Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Doktora Tezi.

Ocak, A. Y. (1989). "Alevilik". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları.

Özdemir, İ. (2013). *Aleviliğin yazılmayan tarihi*. Ankara: Kripto Basım Yayım.

Sezer, B. (2011). *Toplum farklılaşmaları ve din olayı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Simmel, G. (1996). Metropol ve zihinsel yaşam . (B. Ö. Düzgören, Çev.) *Cogito-Üç Aylık Düşünce Dergisi*,(8), 81-89.

Turan, A. & Yıldız, H. (2008). Tarihen günümüze Anadolu aleviliği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 26 (26-27), 11-24.

Üçer, C. (2005). Geleneksel alevilikte ibadet hayatı ve alevilerin temel islami ibadetlere yaklaşımı. *1.Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 28-30 Eylül 2005, İsparta*, 162-188.

Üzüm, İ. (2007). *Tarihsel ve kültürel boyutlarıyla alevilik*. Ankara: İsam Yayınları.

Yıldırım, R. (2012). Geleneksel alevilikten modern aleviliğe: Tarihsel bir dönüşümün ana eksenleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (62), 135-162.

Yılmaz, O. (2014). Alevilikte eski Türk dini (Göktanrı İnancı) ve Şamanizm Etkileri. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 1(4), 1-13.

Toplumsal Derkenarı: Ampirik Soruşturmalar

Kuşkusuz "güvenle başvurabileceğimiz hiçbir doğrulama prosedürü yoktur, yapılacak yeni yorumlar önermeyi sürdürmekten ibarettir" önermesinin sosyal bilimler alanında topluma dair uyandırdığı derin yankı malumunuzdur. Hal böyle iken sosyal bilimler alanında ihtiyaç duyulan doğrulama mekanizmasının olmayışı bir paradigma arayışı içerisinde olan bilim/dişiplinlerin önemli bir sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim konuyla ilgili Rabinow ve Sullivan'ın 1960 yılında derledikleri eserin giriş bölümünde bu durum, insan doğasının temel bir özelliğine dayandırılarak deyim yerindeyse kutsal bir çağrıya dönüşmektedir. Bu manada yazarlar kaleme aldıkları eserlerinde "sosyal bilimlerde bir paradigma çağının olmayacağını/olamayacağını ilan etmenin zamanının geldiğini, hatta geçmek üzere olduğunu; sosyal bilimlerde paradigma sıçramasının başarısızlıkla sonuçlandığını" ileri sürmektedirler. Sosyal bilimlerin genel yaklaşımına ve kendine dönük yapılan "katkısı bol" eleştirilere ilişkin temel tartışmalarını bir adım öteye götürmek gerekirse, bilginin ne olduğu konusunun da paradigma inşasındaki başarısızlıkla benzer bir muamele süreci yaşadığını söylemek yerinde olacaktır. Ki bu konuda Andrew Sayer bilgisiyle ilgili bazı yanlış kanıları gündeme getirmekten geri durmamıştır. Bilginin yalnızca düşünmeyle ya da dünyanın gözlenmesiyle kazanılan bir edinim süreci(i), entelektüalist yanlı olarak da öbekleştirilen bildiğimiz şeyi söyleyebildiğimiz şeyi indirgeyebilme aktivitesi(ii), bilginin üretimini ve sosyal etkinlik içindeki kullanımını dikkate almadan, bağımsız olarak değerlendirilebilecek bir şey ya da ürün olarak bakılabileceği düşüncesi(iii), ve son olarak bilimcilik; deyim yerinde ise bilimin, bilginin en yüksek biçimi olduğu varsayımı(iv) bilgiye dönük hatalı kanılar olarak sıralanmaktadır. Sayer'in mevzu ettiğı yanlış kanıların sosyal bilim ile toplum arasındaki ilişkiyi sorunlu hale getirdiğini düşünmek bir yana; doğruluk arayışı uğruna toplumsal bilginin hatalı kanı ve yanılsamalardan kurtarma hedefine ulaşmak üzere, düşünceye bağılı olarak inşa edilen denetlenmiş bilgiyi sahte inançlarla ve onların toplum içindeki etkileriyle eleştirel bir ilişki içine sokma sosyal bilimlerin ana misyonu olmalıdır. Ki Sayer, sosyal ve beşeri bilimlerin bu özelliğı sayesinde bilimlerin rolü eleştirel, sağıltıcı ve hatta daha özgürleştirici olabileceğine olan inancını paylaşmaktadır. Dolayısıyla bilimin statüsü ve onun diğeri bilgi türleriyle ilişkisine yönelik inşa edilecek kayıtsız bir tutumun, ampirik araştırma yordamlarının iç sorunlarına, çıkarım tarzlarına, açıklama ve sinama modellerine ilişkin tartışmalara zarar verebileceğı unutulmamalıdır. Aksi halde önemli mevzulardan biri olarak toplumsal dünyayla ilgili bildiklerimizin kaynağı ne olduğu sorusu, sorun olarak karşımızda durmaya devam etmektedir. Lawrence Neuman bu noktada toplumsal araştırmalara gerek duyulmadan bilginin kaynağı olan hususlara ilişkin beş konuyu gündeme getirmektedir. Sözümlerine insan, toplumsal araştırmaya ihtiyaç duymadan içinde yaşadığı topluma ilişkin düşünce ya da yorum sahibi olabilmektedir. Mevzu edilen hususlar, otorite, gelenek, sağıduyu, medya miti ve kişisel deneyimdir. Oysa toplumsal araştırma toplumsal dünyayla ilgili sorunlar hakkında düşünmek ve bilim ve rasyonaliteye dayalı bilgi üretmek için bir dizi önemli aşama-süreci takip etmeyi gerektirmektedir.