

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

CEYHAN'DAKİ ARNAVUTLAR: DİN, KİMLİK VE BÜTÜNLEŞME

Faruk FINDIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

CEYHAN'DAKİ ARNAVUTLAR: DİN, KİMLİK VE BÜTÜNLEŞME

Faruk FINDIK

Danışman: Doç. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Mehmet Ali KIRMAN

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi İlbey DÖLEK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2020

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Abdullah ÖZBOLAT
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İlbey DÖLEK

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2020

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2020

Faruk FINDIK

ÖZET

CEYHAN'DAKİ ARNAVUTLAR: DİN, KİMLİK VE BÜTÜNLEŞME

Faruk FINDIK

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

Temmuz 2020, 99 sayfa

Kosova'dan göç eden Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla yaşamış oldukları etkileşim süreci ve dinin bu etkileşim süreci üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu çalışmamızın odak noktasını oluşturmaktadır. Ayrıca katılımcılarımızın Türkiye'ye ve Kosova'ya yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algıları da tezimiz açısından önemli bir yerde konumlanmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı çalışmamızda 7'si kadın, 23'ü erkek olmak üzere toplam 30 kişiyle görüşülmüştür. Veriler yarı yapılandırılmış görüşme formu ve bu form çerçevesinde şekillenmiş olan derinlemesine görüşme tekniği aracılığıyla toplanmış, verilerin çözümlenmesinde ise betimsel analiz ve içerik analizinden yararlanılmıştır.

Tezimizin teorik kısmında, bulgularımıza bir temel oluşturması bakımından önemsedığımız göç, kimlik ve bütünleşme konuları üzerinde durulmuştur. Bulguların analizinde ise Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla bütünleşmiş oldukları ifade edilmiştir. Dinin bu süreç üzerinde ne denli önemli bir etkiye sahip olduğu da katılımcılarımızın ifadeleri temele alınarak ortaya konmuştur. Bununla birlikte Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye yönelik benimsenmiş, Kosova'ya yönelik ise duygusal ve düşünsel kimlik algılarına sahip oldukları tespit edilmiştir. Ayrıca bu bölümde konunun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunan çeşitli bulgular üzerinde de durulmuştur.

Netice itibarıyla Çevretepeli Arnavutlar özelinde yapmış olduğumuz bu çalışma, dinin sosyal bütünleşmenin sağlanmasında tek başına yeterli olmadığını vurgulamakla birlikte bütünleşmeyi sağlayan tüm unsurlar arasında dinin çok önemli bir noktada konumlandığını ortaya koymaktadır.

Anahtar kelimeler: Göç, kimlik, bütünleşme, din, Kosova, Arnavutlar

ABSTRACT

ALBANIANS IN CEYHAN: RELIGION, IDENTITY AND INTEGRATION

Faruk FINDIK

Master Thesis, Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

July 2020, 99 pages

The focal point of our study is the interaction process of the Albanians of Çevretepe, who migrated from Kosovo, with the Turkish society and how religion has an impact on this interaction process. In addition, our participants' perceptions of identity developed for Turkey and Kosovo are also located in an important place in terms of our thesis. In our study, where qualitative research methods were used, a total of 30 people were interviewed, 7 of whom were women and 23 were men. The data were collected through a semi-structured interview form and in-depth interview technique shaped within the framework of this form, while descriptive analysis and content analysis were used to analyze the data.

In the theoretical part of our thesis, we focused on migration, identity and integration issues that we care about as a basis for our findings. In the analysis of the findings, it was stated that the Albanians of Çevretepe were integrated with the Turkish society. The importance of religion on this process has been demonstrated based on the statements of our participants. In addition to this, Albanians of Çevretepe towards Turkey adopted, and for Kosovo were found to have the emotional and intellectual sense of identity. In addition, in this section, various findings contributing to a better understanding of the subject are also emphasized.

As a result, this study, which we have done for the Albanians of Çevretepe, emphasizes that religion is not sufficient alone in ensuring social integration, but it shows that religion is at a very important point among all the elements that provide integration.

Keywords: Migration, identity, integration, religion, Kosovo, Albanians

ÖN SÖZ

Lisans döneminden bu yana üzerimde emeğini hissettiğim, beni ve arkadaşlarımı lisansüstü eğitim konusunda yüreklendiren ve çalışmanın planlanıp yürütülmesinde her daim yol gösteren değerli danışman hocam Doç. Dr. Abdullah ÖZBOLAT'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Kıymetli vaktini ayırarak çalışmaya önemli katkılar sunan ve aynı zamanda akademik hayatın her aşamasında yolumu aydınlatacak değerlendirmelerde bulunan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN'a sonsuz teşekkür ederim. Jüride bulunan Dr. Öğr. Üyesi İlbey DÖLEK'e tezi titizlikle okuyup bulunduğu öneriler dolayısıyla müteşekkirim. Özellikle kaynakların temini noktasında desteğini gördüğüm Arş. Gör. arkadaşım Ali AKSAÇ'a ve çalışmanın saha araştırmasında mülakat sorularını samimiyetle cevaplayan katılımcılara da teşekkürü bir borç bilirim.

Hayatımın her anında maddi manevi desteklerini hissettiğim ve varlıklarıyla güç bulduğum annem Hanım FINDIK'a ve babam Kadir FINDIK'a minnet ve şükranlarımı sunarım. Evlilik sürecinde ve sonrasında göstermiş olduğu fedakârlıklar ve tez yazım sürecinde vermiş olduğu moral ve destek dolayısıyla eşim Şeylanur'a da teşekkür ederim.

Burada ismini zikredemediğim ancak bugünlere gelmemde önemli katkıları olan tüm insanlara teşekkür ederim.

Faruk FINDIK

Adana / 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
KISALTMALAR	x
TABLolar LİSTESİ	xi
ŞEKİLLER LİSTESİ	xii
FOTOĞRAFLAR LİSTESİ.....	xiii
EKLER LİSTESİ.....	xiv

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Konu ve Problem	1
1.2. Amaç ve Önem	1
1.3. Sınırlılıklar	2
1.4. Yöntem.....	2
1.5. İlgili Literatür.....	3
1.6. Katılımcıların Özellikleri	5

BÖLÜM II

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Göçün Tanımı	7
2.2. Göç Kuramları	9
2.2.1. Ravenstein'ın Göç Kanunları	9
2.2.2. İtme Çekme Kuramı	10
2.2.3. Petersen'in Göç Tipleri	12
2.2.4. Merkez Çevre Kuramı	13
2.2.5. Ağ (Network) Kuramı	15
2.2.6. Göç Sistemleri Kuramı	17
2.3. Göç Türleri.....	19

2.3.1. İrade Esasına Göre Gerçekleşen Göçler	19
2.3.2. Göçün Yoğunluğu Esasına Göre Göçler	19
2.3.3. Ülke Sınırları Esasına Göre Göçler	20
2.3.4. Yerleşme Süreleri Esasına Göre Göçler	21
2.4. Balkanlar'dan Anadolu'ya Arnavut Göçü	22
2.4.1. Göçün Sebepleri	22
2.4.1.1. Sivillere Uygulanan Baskı ve Zulümler	23
2.4.1.2. Dini Sebepler	24
2.4.1.3. Ekonomik Sebepler	25
2.5. Osmanlı Devleti'nin Arnavutları İskan Politikası	26
2.5.1. Ceyhan'a Arnavut İskanı	29
2.5.1.1. Çevretepe Köyü	30
2.6. Kimlik	32
2.6.1. Kimlik Kuramları	34
2.6.1.1. Sembolik Etkileşimci Gelenek: Benlik ve Kimlik	35
2.6.1.2. Kimlik Kuramı	36
2.6.1.3 Sosyal Kimlik Kuramı	37
2.6.2. Kimlik Türleri	39
2.6.2.1. Bireysel ve Kolektif Kimlik	39
2.6.2.2. Sosyal Kimlik	41
2.6.2.3. Kültürel Kimlik	41
2.6.2.4. Etnik Kimlik	42
2.6.2.5. Dini Kimlik	44
2.6.3. Kimlik ve Din	45
2.6.4. Kimlik ve Aidiyet	47
2.6.5. Lori Peek'in Bir Müslüman Dini Kimlik İnşası Modeli	49
2.7. Sosyal Bütünleşme	50
2.7.1. Sosyal Bütünleşme ve Din	53

BÖLÜM III

ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE ANALİZİ

3.1. Çevretepeli Arnavutların Toplumla Bütünleşmesi ve Dinin Bu Süreçteki Rolü	55
3.2. Arnavutlarda Etnik Kimlikle Dini Kimlik Bütünleşmesi	60

3.2.1. Benimsenmiş Kimlik	61
3.2.2. Duygusal Kimlik	66
3.2.3. Düşünsel Kimlik	68
3.3. Arnavut Kimliğinin Yaşatılması	69
3.3.1. Dil	71
3.3.2. Evlilik	73
3.3.3. Mutfak Kültürü	74
3.3.4. Çevretepeli Arnavutların Kişisel Özellikleri	76
3.3.5. Sosyokültürel ve Sosyoekonomik Özellikler	77
3.4. Çevretepeli Arnavutların Dernek Sorunsalı: Olmazsa Olmaz mı Olmasa da Olur mu?	80
3.5. Küçük Kosova: Çevretepe Köyü	84
3.6. “Toparlanın Gitmiyoruz”: Çevretepeli Arnavutların Türkiye’ye Kalıcı Olarak Yerleşmesi	87
SONUÇ	90
KAYNAKÇA.....	93
EKLER	97
ÖZGEÇMİŞ	99

KISALTMALAR

akt.	Aktaran
bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
IOM	International Organization for Migration
PTT	Posta ve Telgraf Teşkilatı Genel Müdürlüğü
s.	Sayfa
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri

TABLÖLÄR LİSTESİ

Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyet-Kişi Sayısını Gösteren Tablo	5
Tablo 2. Katılımcıların Cinsiyet-Yaş Durumunu Gösteren Tablo	6
Tablo 3. Katılımcıların Mesleklerini Gösteren Tablo	6



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Everett Lee'nin Göç Modeli	11
Şekil 2. Arnavutların Sevk Edildikleri Bölgeler.....	28
Şekil 3. Ceyhan'ın Adana'daki Konumuyla Adana'nın Türkiye'deki Konumu	31
Şekil 4. Çevretepe'nin Ceyhan'a Göre Konumu	31
Şekil 5. Çevretepe'nin Yıllara Göre Nüfus Grafiği.....	32
Şekil 6. Çevretepeli Arnavutların Kimlik Algıları	65
Şekil 7. Dernek Logosu	81



FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

Fotoğraf 1. 1912 Yılında Gelen Arnavutların 1937 Yılında Çekilmiş Olan Fotoğrafi .	56
Fotoğraf 2. Arnavut Fesi Plisi.....	70
Fotoğraf 3. Mişoriz	75
Fotoğraf 4. Çevretepe'den Bir Görünüm	85



EKLER LİSTESİ

EK 1: Yarı Yapılandırılmış Görüşme Soruları.....	97
EK 2: Katılımcı Listesi.....	98



BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Konu ve Problem

Kosova'dan göç eden Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla yaşamış oldukları etkileşim süreci ve dinin bu etkileşim süreci üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu araştırmamızın temel konusunu oluşturmaktadır. Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye ve Kosova'ya yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algıları da konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu çerçevede şekillenmiş olan çalışmamızın temel problemi ise şu şekilde ifade edilebilir: “Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla etkileşimi bütünleşme ekseninde mi gerçekleşmiştir yoksa bu etkileşimin temelinde bir asimilasyon süreci mi yatmaktadır?” Bu problem üzerine yoğunlaşan araştırmamız, dinin bu süreç üzerindeki etkisinden yola çıkarak söz konusu probleme geçerli bir yanıt aramaya çalışmaktadır.

1.2. Amaç ve Önem

Çalışmamızın temel amacı, Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla etkileşimlerinin hangi temellere dayandığını ortaya koymak ve onların sahip oldukları kimlik algılarını tespit etmektir. Bu çerçevede şekillenen alt amaçlarımız ise şunlardır:

- Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla etkileşimleri neticesinde ortaya çıkan durumun bütünleşme olduğunu vurgulamak.
- Dinin sosyal bütünleşme üzerinde ne denli önemli bir etkisi olduğunu ortaya koymak.
- Türkiye'ye göç eden Arnavutların Türk toplumuyla bütünleşme sürecini Çevretepe özelinde değerlendirmek.
- Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye ve Kosova'ya yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algılarını sebepleriyle birlikte ortaya koymak.

Göçün hem bu sürece dahil olan göçmenler üzerinde hem de göç edilen toplumda yaşayan insanlar üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Bu sürecin olumsuz etkilerinden korunabilmek için göçmenlerin topluma uyum sağlamalarını kolaylaştıracak unsurların belirlenmesi ve bu unsurların ön planda olduğu tedbirlerin alınması gerekmektedir. Biz de Çevretepe özelinde bu durumu masaya yatırmış olduğumuz için çalışmamızın önemli bir yerde konumlandığını ifade edebiliriz. Nitekim dünya genelinde göçlerin günden güne

arttığı günümüzde toplumlar göçün sebebiyet verdiği sorunlarla daha fazla yüzleşmektedirler. Dolayısıyla ülkelerin gerek mevcut ve gerek olası bu tür problemlerin önüne geçecek politikalar oluşturması noktasında bu minvalde yürütülmüş olan çalışmalara fazlasıyla ihtiyacı olacaktır. Ayrıca literatüre belirli yönlerden katkıda bulunacağını öngördüğümüz tezimizin farklı bölgelerde ikamet eden topluluklara yönelik yapılacak olan çalışmalara bir temel oluşturması bakımından da önem arz ettiğini belirterek tezimizin sayılan tüm bu sebepler dolayısıyla çalışılmaya değer olduğunu ifade edebiliriz.

1.3. Sınırlılıklar

Kosova'dan Türkiye'ye göç eden Arnavutların Çevretepe özelinde incelenmiş olması çalışmamızın sınırlılıkları arasında yer almaktadır. Bununla birlikte katılımcılarımızın çoğunun çiftçi olması sebebiyle onlara her zaman ulaşmamız mümkün olmamış, bu sebeple daha önce haber verilmesine rağmen görüşmelerin ileri bir tarihe ertelendiği olmuştur. Kimi katılımcılarımız ise siyasi amaçlarla mülakat yaptığımızı düşünerek öncelikle görüşmek istememiş, sonrasında özellikle dernek başkanının durumu netliğe kavuşturmasıyla beraber mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Ayrıca kadın katılımcılarımızın mülakat sorularına genellikle “bilmiyorum” şeklinde cevap vermeleri, mülakat yapılan kişiler arasında onların sayısının erkeklerin sayısına göre daha az olmasıyla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla deneyimlemiş olduğumuz bu durumların da çalışmamızın sınırlılıkları arasında yer aldığını ifade edebiliriz.

1.4. Yöntem

Çevretepeli Arnavutları konu edindiğimiz bu çalışmamızda nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Verilerin toplanmasında yarı yapılandırılmış görüşme formu ve bu form çerçevesinde şekillenmiş olan derinlemesine görüşme tekniğinden yararlanılmıştır. Toplanan bu veriler, betimsel analiz ve içerik analizine tabi tutularak araştırmanın amacına uygun bir şekilde çözümlenmiştir.

Çalışmamızın evrenini Çevretepeli Arnavutlar, örneklemini ise bu kişiler arasından, amaçlı örneklem yöntemlerinden kartopu örneklem yoluyla ulaştığımız kişiler oluşturmuştur. Ayrıca örneklemin evreni temsil etme gibi bir niteliğe sahip olması gerektiği için bu konuya da gereken hassasiyet gösterilmiş ve çalışmalar bu minvalde yürütülmüştür.

Çalışmamızın saha araştırması 2019 yılının Ocak ve Ağustos ayları arasında gerçekleştirilmiştir. Daha öncesinde yapmış olduğumuz ön görüşmeler ise mülakat sorularının netleştirilmesinde ve çalışmanın yönünün tayin edilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Dernek, iş yerleri, kahvehaneler ve köy arasında mekik dokumak suretiyle katılımcılara ulaşılmış ve mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler telefon ses kaydedicisi aracılığıyla kaydedilmiş ve sonrasında Drive üzerinden klavyenin normal özelliğinin yanında sesle yazma özelliği de kullanılarak yazıya geçirilmiştir. Bu şekilde toplanan veriler birçok kez okunmuş ve veriler arasındaki ilişkiler belirlenerek araştırmanın amaçlarına paralel bir şekilde başlıklandırılmıştır. Her bir başlık için ayrı word dosyaları oluşturulmuş ve sonrasında bütün halinde bulunan mülakat verileri ilgili oldukları başlıklar altında toplanarak yazıma hazır hale getirilmiştir.

1.5. İlgili Literatür

Literatür incelendiğinde doğrudan Çevretepeli Arnavutları konu edinen herhangi bir çalışmaya ulaşılamamıştır. Ancak Balkanlar'dan yapılan göçlerle ilgili çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalarda genel olarak göçe sebebiyet veren durumlar, göçmenlerin iskan, göçmenlerin toplumla etkileşimi gibi konular üzerinde durulmuştur. Örneğin H. Yıldırım Ağanoğlu “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makus Talihi: Göç” isimli eserinde Balkanlar'dan yapılan göçlerin sebeplerini ayrıntılı olarak ele almıştır. Ağanoğlu'nun söz konusu eserinde yer alan bilgiler hem Çevretepeli Arnavutları göç sürecine iten durumları açıklığa kavuşturması bakımından hem de tezimizin teorik çerçevesinin şekillenmesine katkıda bulunması bakımından önem arz etmektedir. Benzer şekilde Ahmet Halaçoğlu'nun “Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-1913)” isimli eserinde de Balkanlarda yaşayan Müslümanların göç etmesine sebebiyet veren durumlar sayısal verilerle desteklenerek aktarılmıştır. Özellikle bu iki eser, Balkanlar'da yaşayan Müslümanların çekmiş oldukları sıkıntıları ortaya koyarak söz konusu göçlerin keyfi olarak değil, belli başlı olumsuz durumlar sebebiyle gerçekleşmiş olduğuna dikkat çekmektedir. Fuat Dünder'in “İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası (1913-1918)” isimli eserinde ise çeşitli itici durumlar sebebiyle Osmanlı Devleti'ne göç eden Müslümanların iskanında nelere dikkat edildiği üzerinde durulmuştur. İttihat ve Terakki yürüttüğü politikayla göçmenlerin ülkenin çeşitli yerlerine dağıtılarak yerleştirilmesini sağlamış ve böylece göçmenlerin toplumla bütünleşmesinin önünü açmıştır. Kemal H. Karpat'ın “Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve

Göçler’’ isimli eserinde de 19. ve 20. yüzyıllarda yapılan göçler üzerinde durulmuş ve bu göçlerin yeni bir Türk toplumunun ortaya çıkmasında ne denli etkili olduğu araştırılmıştır. Osmanlı’nın Balkanlar’dan çekilmesiyle buralarda bulunan Müslümanların yaşadıkları sorunlara da odaklanan çalışmada, Balkanlar’da yaygın bir kanaate karşılık gelen Türklük ve Müslümanlığın bütünleşmiş olduğu konusuna da değinilmiştir. Bu durum ise tezimizde yer alan etnik kimlikle dini kimlik bütünleşmesinin dayanaklarından birini oluşturmaktadır.

Farklı ana bilim dallarında, konumuzla dolaylı olarak ilgili olan yüksek lisans ve doktora tezleri de bulunmaktadır. Serdar ÜNAL’ın (2008) ‘‘Sosyal Bütünleşme ve Kimlik Bağlamında Türkiye’deki Balkan Göçmenleri Üzerine Bir Değerlendirme (İzmir’den Bir Örneklem)’’ (Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı) başlıklı yüksek lisans tezinde, göçmenlerin Türkiye’yi anavatan olarak gördükleri için buraya geldikleri üzerinde durulmuş ve göçmenlerin toplumla bütünleşme düzeyleriyle kimlik algıları konusunda çeşitli tespitlerde bulunulmuştur. Musa MUSAİ’nin (2004) ‘‘Balkan Müslümanlarında Din-Kimlik Bütünleşmesi’’ (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı) başlıklı doktora tezinde, Balkanlar’da yaşayan Müslümanların din-kimlik bütünleşmesini sağlayan sosyokültürel özellikleriyle dini özellikleri tespit edilmiş ve dini kimliğin farklı etnik kökenden insanları birleştirici bir rol üstlendiği vurgulanmıştır. Mahmut ERCAN’ın (2015) ‘‘Kültürlerarası İletişim: Eskişehir’de Yaşayan Altkültür Gruplarından Biri Olan Arnavutların, Hakim Kültürle İletişimi Bağlamında İncelenmesi’’ (Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basın ve Yayın Ana Bilim Dalı) başlıklı yüksek lisans tezinde, Arnavut kültürünün bir değişim sürecine girdiği ve Arnavutların hakim kültürün değerlerini benimsediği sonucuna ulaşılmıştır. Bulgular Çerkeslerle ilgili yapılmış olan bir çalışmayla kıyaslandığında ise Çerkeslerin Arnavutlara nazaran kültürel değerlerini hakim kültür karşısında daha çok muhafaza ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Mehmet BİCİK’in (2017) ‘‘Balkanlar’dan Burhaniye’ye Yapılan Göçlerin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Etkileri’’ (Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı) başlıklı yüksek lisans tezinde, öncelikle göçün Burhaniye’ye yapılma nedenleri incelenmiş, sonrasında ise söz konusu göçlerin Burhaniye’de sosyokültürel, sosyoekonomik ve demografik değişimler meydana getirdiğine değinilmiştir. Aynı zamanda yerli halkla göçmenlerin kaynaşp bütünleştikleri ifade edilmiştir. Göçlerle Burhaniye nüfusunun arttığı, toprakların göçmenler tarafından işlenmesiyle ekonomik hayatın canlandığı ve farklı kültürlerin

karşılaşmasıyla eğitim ve kültür hayatının zenginleştiği de vurgulanmıştır. Ümit ÖZTÜRK'ün (2018) “Balkanlaşma ve Balkanlar’da Türk Kimliği (Makedonya ve Kosova Örneği)” (İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı) başlıklı doktora tezinde, balkanlaşmaya karşı Kosova ve Makedonya Türklerinin kendilerini daha tutucu bir şekilde Türk kimlikleriyle ön plana çıkardıkları ortaya konmuştur. Çalışma evreninde “Osmanlı”, “Müslüman” ve “Türk” kimliklerinin birbirlerinin yerine kullanılmasa bile bazen iç içe bir örüntü oluşturabildikleri ve bunun da “din-kimlik bütünleşmesi” olarak görülebileceği ifade edilmiştir. Ayrıca Kosova ve Makedonya Türkleri için anavatanın Türkiye olduğu da üzerinde önemle durulan konulardan olmuştur. Ece DEMİRKOL’un (2019) “Kosova’nın Prizren Şehrinde Yaşayan Türklerin Etnik ve Dini Kimlik Algısı ve Aidiyet Bilinci” (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı) başlıklı yüksek lisans tezinde ise Osmanlı’nın Balkanlar’dan çekilmesiyle buralarda yaşamaya devam eden Türklerin kendilerine yapılan baskıların artması nedeniyle etnik kimliklerini daha fazla ön plana çıkardıkları sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca katılımcılar için Türklük ve Müslümanlığın aynı anlama geldiği konusu da tezin önemli bulguları arasında yer almaktadır.

1.6. Katılımcıların Özellikleri

Mülakatlar esnasında 7’si kadın, 23’ü erkek olmak üzere toplam 30 kişiyle görüşülmüştür. Sınırlılıklar başlığı altında kadınların erkeklere oranla daha az olmasının sebebine yer verilmiştir.

Tablo 1

Katılımcıların Cinsiyet- Kişi Sayısını Gösteren Tablo

Cinsiyet	Kişi Sayısı
Kadın	7
Erkek	23
Toplam	30

Mülakatlarda farklı yaş aralıklarına sahip katılımcılarla görüşülmüştür. Bu durum, bazı bulguların gençler ve yaşlılar arasında farklı şekilde ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Özellikle dil konusuyla Kosova’ya yönelik geliştirilmiş olan kimlik algıları konusundaki farklılıklar bu duruma örnek olarak verilebilir.

Tablo 2

Katılımcıların Cinsiyet-Yaş Durumunu Gösteren Tablo

	30 yaş ve altı	31-40 yaş arası	41-50 yaş arası	51-60 yaş arası	60 yaş ve üstü
Kadın	1	1	1	3	1
Erkek	5	1	7	4	6
Toplam	6	2	8	7	7

Köyün geçim kaynağı genel olarak tarım ve hayvancılığa dayalı olduğu için katılımcılarımızın çoğunun mesleği çiftçiliktir. Kadın katılımcılarımızın 6'sı ev hanımı, biri ise öğrencidir. Katılımcılarımız arasında öğretmen, tüccar, esnaf ve tır şoförü de bulunmaktadır. 5 katılımcımız ise emeklidir.

Tablo 3

Katılımcıların Mesleklerini Gösteren Tablo

Meslek	Kadın	Erkek	Toplam
Çiftçi	-	9	9
Emekli	-	5	5
Öğrenci	1	5	6
Tüccar	-	1	1
Tır Şoförü	-	1	1
Öğretmen	-	1	1
Ev Hanımı	6	-	6
Esnaf	-	1	1
Toplam	7	23	30

BÖLÜM II

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Göçün Tanımı

Dünya genelinde gittikçe yoğunlaşan göç dalgaları, göç konusuna olan ilgiyi artırmış ve bu durum da çeşitli göç tanımlarının yapılmasına yol açmıştır. Öyle ki göç konusundaki kavram ve tanımlar bir göç terimleri sözlüğü oluşturacak hacme ulaşmıştır (Adıgüzel, 2018, s. 2).

TDK'ye göre göç, insanların çeşitli sorunlar sebebiyle kişisel ya da toplu olarak doğup büyüdüğü yerden başka bir yere taşınmasıdır (tdk.gov.tr.). Din Sosyolojisi Sözlüğü'nde de göç, hangi amaçla yapılırsa yapılsın bulunulan yerden farklı bir yere yerleşmesi durumuna karşılık gelmektedir (Kirman, 2016, s. 119). Uluslararası Göç Örgütü (IOM) tarafından yayınlanan Göç Terimleri Sözlüğü'nde ise göç, kişi ya da grupların ülke sınırları dahilinde ya da ülke sınırlarını aşarak yer değiştirmesi (Perruchoud & Cross, 2013, s. 35) şeklinde tanımlanmıştır.

Adıgüzel göçü; sosyal, ekonomik, siyasi ve doğal nedenlerin insanların coğrafi olarak yer değiştirmesine sebebiyet veren bir durum olarak tanımlamıştır (2018, s. 3). Bu tanım da dikkat çeken özellik göçe neden olan bazı itici durumların olduğu ve bunların da insanları yerinden ettiği. Ravenstein'in göç kanunlarından üçüncüsü olan yayılma ve emme sürecinde de göç etmiş olmak için göç edilmediği yani göçün kendi başına bir amaç olmadığı vurgulanmıştır (Yalçın, 2004, s. 24). Her ne kadar bu kanunda göçü kente çeken gücün ekonomik temelli olduğu belirtilse de Adıgüzel'in tanımında geçen sosyal, siyasi ve doğal nedenlerin de göçün kendi başına bir amaç olmadığını ortaya koyar nitelikte olduğu ifade edilebilir.

Bartram ve arkadaşları göçü, sık yaşanan bir deneyim ve coğrafi bir olgu olarak görmüş, bununla beraber kişilerin yaşadıkları çevreden kopup başka bir yere yerleşmesi şeklinde değerlendirmiştir (Bartram, Poros & Monforte, 2017, s. 13). Lee de benzer şekilde yer değişikliğine vurguda bulunarak bu yer değişikliğinin kalıcı ya da yarı kalıcı olduğuna dikkat çekmiştir (1966, s. 49). Marshall'a (1999, s. 685) göre ise göç, “(az veya çok) bireylerin ya da grupların sembolik veya siyasal sınırların ötesine, yeni yerleşim alanlarına ve toplumlara doğru kalıcı hareketini içerir”.

Karpat, “Asıl yerinden ulaşmak istenilen yere hareket göçün en kısa tanımıdır” (2017, s. 71) ifadesiyle göç sürecinin amaçlı olarak gerçekleştiğinin ipuçlarını vermektedir.

Castles & Miller, göçü kendi girift dinamiklerini besleyen bir süreç olarak görmüş ve göçün toplumsal hayatın tüm alanlarına etkide bulunduğunu vurgulamıştır (2008, s. 30). Bu etki toplumsal değişimlere sebebiyet vermiş ve bu değişim daha çok kültür ve değerler konusunda kendini göstermiştir (Kirman, 2017, s. 118). Bu sebeple ilk sosyologlar “Comte, Marx ve Durkheim” dahil olmak üzere sosyologlar göç konusuna gereken önemi göstermiş ve bu konu onların temel ilgi alanları arasında yer almıştır (Adıgüzel, 2018, s. 10). Böylece toplumsal değişimlere sebebiyet verme potansiyeline sahip olması bakımından önem arz eden göçlerin sosyologların gündemine girmiş olması, göç sürecinin akademik bir düzlemde ele alınmasını sağladığı gibi bu sürecin daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesine de katkıda bulunmuştur.

Yalçın’a (2004, s. 13) göre ise göç; “ekonomik, siyasi, doğal ya da bireysel” sorunların sebebiyet verdiği, bulunulan yerden başka bir yere “kısa, orta ya da uzun” vadeli olarak gerçekleşen, uzun süreli geri dönüş ya da kalıcı yerleşim amacı taşıyan, “kültürel, coğrafik ve toplumsal” yer değiştirme hareketidir. Yalçın’ın bu tanımı, yukarıda yer verdiğimiz göç tanımlarından daha geniş kapsamlı olması yönüyle ayrılmakta ve çalışmamız açısından önemli bir yerde konumlanmaktadır.

Göç tanımlarında bazı farklılıklara rağmen ön plana çıkan özellik yer değiştirmedir. Bu yer değiştirme durumu aynı mahalle içerisinde kısa mesafede gerçekleşebileceği gibi sınırların ötesine uzun mesafeli olarak da gerçekleşebilmektedir. Teknolojinin son derece hızlı bir şekilde geliştiği ve bu gelişmenin gelecekte daha da ileri boyutlara ulaşacağı hesaba katılacak olursa belli bir zaman sonra gezegenler arasında da göçlerin olacağını söylemek imkansız görünmemektedir (Kirman, 2017, s. 109; Yalçın, 2004, s. 13). Bu her ne kadar uç bir örnek gibi görünse de son zamanlarda ön plana çıkan Mars’a yolculuk haberlerinin gelecekte gündemi fazlasıyla meşgul edeceği rahatlıkla ifade edilebilir.

Göçmenler göç etikleri topluma kendileriyle birlikte kültürlerini de getirmektedir (Kirman, 2016, s. 119). Çeşitli itici durumların etkisiyle göç sürecine dahil olan göçmenlerin hakim toplumda kültürel farklılıklar nedeniyle sorunlar yaşaması da onların bir hayat mücadelesi vermelerini zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar göç birtakım olumsuzluklardan kurtulma amacıyla yapılmış olsa da göç edilen yerde de tam anlamıyla bir rahatlık durumu söz konusu olmamakta ve göçmeni göç ettiği toplumda yeni sorunlar beklemektedir. Ancak bu durumun tam tersinin olması da mümkündür. Nitekim ortak bir geçmişe sahip olan toplumlar arasında kültürel anlamda büyük farklılıkların bulunmaması, söz konusu toplumların ortak paydada buluşmalarını kolaylaştırmaktadır.

2.2. Göç Kuramları

2.2.1. Ravenstein'in Göç Kanunları

Ravenstein'in Göçün Kanunları (The Laws of Migration) başlıklı çalışması göç olgusunun genel geçer kanunlarına işaret etmektedir. Çalışma neticesinde ortaya koymuş olduğu yedi göç kanunu 1871 ve 1881 İngiliz nüfus sayımı istatistiklerine dayanmaktadır. Ravenstein'in göç konusuna dair yapmış olduğu bu çalışma bilinen ilk bilimsel çalışma niteliğine sahip olduğu gibi (Yalçın, 2004, s.22), daha sonra yapılacak olan çalışmalara da öncülük etmiştir (Göker, 2015, s. 52). Dolayısıyla bu kuram, göç çalışmalarında dikkate alınması gereken önemli kuramlar arasında yer almaktadır.

Ravenstein'in çalışmasında yer alan göç kanunları şunlardır (Çağlayan, 2006, s. 70; Yalçın, 2004, s. 23-25):

1. Göç ve Mesafe: Bu kanun göçün mesafe boyutuna atıfta bulunmakta ve göçmenlerin önemli ölçüde kısa mesafede bulunan yerlere göç ettiğini vurgulamaktadır. Bu durum da gidilen yerde göç dalgaları oluşturan nüfus değişimiyle neticelenmektedir. Göçmenlerin öncelikle kısa mesafede bulunan yerlere göç etmeyi tercih etmeleri, göç etmelerinin temelinde bulunan itici sebeplerden bir an önce kurtulmak istemeleriyle yakından ilgili görünmektedir.
2. Göç ve Basamakları: Bir kentin ekonomik anlamda atılıma geçmesi o kente yoğun bir şekilde göç hareketinin olmasına sebebiyet vermektedir. Bu durumda göçmenlerin gelmiş oldukları yerler boşalacağı ve oralarda da işgücü ihtiyacı oluşacağı için o bölgelere de daha uzaklardan göçlerin yapılması söz konusu olacaktır. Sürecin bu şekilde devam etmesiyle kentin çekici gücü daha çok göçmen tarafından hissedilecek ve göç tüm ülkeyi etkisi altına alacaktır.
3. Yayılma ve Emme Süreci: Bu kanun sadece göç etmiş olmak için göç edilmediğini ortaya koymaktadır. Göçün kendi başına bir amaç olmadığı ve insanların göç maksadıyla yer değiştirmedeği vurgulanmaktadır. Onların göçteki temel amacının, aslında göç edilen yerin ekonomik imkanlarından faydalanmak olduğu ve bu durumun yayılma sürecine sebebiyet vermekle beraber göçün sanayi merkezlerinde emilerek bu iki süreç için bir amaç birlikteliği meydana getirdiği belirtilmektedir.
4. Göç Zincirleri: Bir yere yapılan göç, buradan başka bir yere yapılacak olan yeni bir göç dalgasına neden olmaktadır. Böylece göç zincirleri oluşmakta ve yoğun göç alan yerler göç verir duruma gelmektedir.

5. Doğrudan Göç: Bu kanun yukarıdaki dört kanundan farklı bir özelliğe dikkat çekmektedir. Çünkü Ravenstein, diğer kanunlarda göçün basamaklı bir süreç olduğuna ve göç zincirleri oluşturduğuna vurguda bulunurken bu kanunda, göçmenlerin uzun mesafeye yapılan göçlerde doğrudan büyük ticaret ve endüstri merkezlerini tercih ettiğini belirtmiştir.

6. Kır Kent Yerleşimcileri Farkı: Kentte yaşayan insanların halihazırda kent iş gücüne ihtiyaç duyuyorken göç etmesi beklenen bir durum değildir. Ama kırsal alanda yaşayan insanlar böyle bir imkana sahip olmadığından kentte yaşayan insanlara nispetle daha fazla göç etme eğilimindedirler.

7. Kadın Erkek Farkı: Cinsiyetle alakalı olan bu kanunda kadınların erkeklerden daha yüksek oranda göç etmeye meyilli olduğu belirtilmektedir. Ama Ravenstein 1889 yılında yayınladığı ikinci makalesinde, yukarıda ifade edilen durumun uzun mesafeli göçlerden ziyade yalnızca kısa mesafeli göçlerde etkili olduğunu kabul etmiştir.

Göçün kanunları kuramının, neoklasik ekonomi içerisinde yer edinmiş olduğu belirtilse de bu kuramın şekillenmesinde sosyoloji, sosyal demografi ve başka disiplinlerin de etkisi vardır. Hem bireyselci hem de tarih dışı olmakla eleştirilen bu kuramda, bireyin göç etme kararını etkileyen durumun, göçün maliyet ve faydalarının karşılaştırılmasıyla ortaya çıkan sonuca bağlı olduğu vurgulanmıştır (Castles ve Miller, 2008, s. 31).

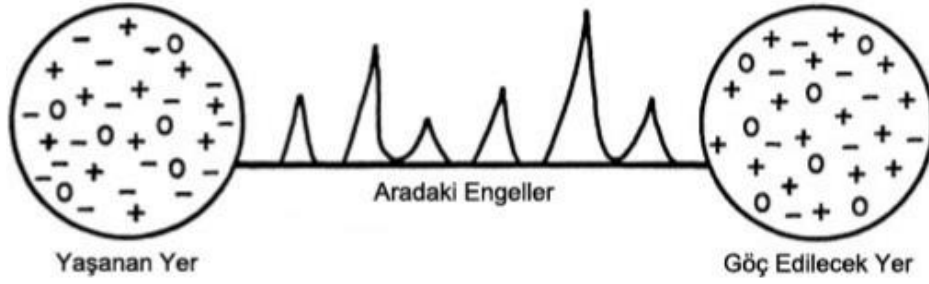
2.2.2. İtme Çekme Kuramı

İtme çekme kuramı ilk olarak 1966 yılında Everett Lee tarafından ortaya atılmıştır. Kuramın gelişmesinde birçok kişinin etkisi bulunsa da kuramın özü muhafaza edilmiş ve yapılan katkılar bu minvalde şekillenmiştir. Lee kuramında, göç sürecini göçmene öncelemiş ancak göçmenin de tamamen ikinci plana atılmaması gerektiği üzerinde durmuştur (Çağlayan, 2006, s. 72). Kuramda göç sürecinin bu denli önemseniyor olmasının temelinde ise bu sürecin çeşitli sürprizleri bünyesinde barındırıyor olmasının büyük ölçüde etkili olduğu ifade edilebilir.

Lee'nin göç sürecine ilişkin değindiği dört temel faktör vardır. Bunlar:

1. Yaşanan yerle ilgili faktörler
2. Gidilmesi düşünülen yerle ilgili faktörler
3. İşe karışan engeller

4. Bireysel faktörlerdir (Yalçın, 2004, s. 30).



Şekil 1. Everett Lee'nin göç modeli

Kaynak: Lee, 1966

Bu kurama göre yaşanan yerin de göç edilmek istenen yerin de itici ve çekici faktörleri vardır. Yukarıdaki şekilde “+” lar olumlu, “-” ler olumsuz ve “0” lar nötr durumlara göndermede bulunmaktadır. Nötr durumların göç sürecine ilişkin olumlu ya da olumsuz herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Buna karşın olumlu durumlar kente yönelik cazibeyi artıran çekici faktörleri vurgularken olumsuz durumlar ise yaşanan yerden göç etmeye sebebiyet veren itici faktörleri vurgulamaktadır (Çağlayan, 2006, s. 73). “İtici faktörler demografik büyümeyi, düşük yaşam standartlarını, ekonomik fırsat yoksunluğunu ve siyasal baskıları içerirken, çekici faktörler emeğe olan talep, boş araziler, cazip ekonomik fırsatlar ve siyasal özgürlüklerdir” (Castles ve Miller, 2008, s. 31). İnsanlar söz konusu itici ve çekici faktörlerin bir muhasebesini yapmak suretiyle göç sürecine dahil olmakta ve göçün yönünün tayin edilmesinde de yine bu itici ve çekici faktörler önemli bir rol üstlenmektedir.

Çekici faktörlerin etkisiyle göç etmeye karar veren bireyler göç sürecinde bazı engellerle karşılaşır. Bu anlamda ifade edilmesi gereken öncelikli engel, yaşanan yer ile göç edilmek istenen yer arasındaki uzaklıktır. Bunun yanında göç edilmek istenen yer yakın olsa dahi göç sürecinin zorlu ve tehlikeli olması da göçmenler açısından dikkate alınması gereken engeller olarak görülmelidir (Adıgüzel, 2018, s. 26). Nitekim hiçbir şeyi dikkate almadan böylesi bir maceraya atılmak zaten zorlu olan göç sürecinin daha da içinden çıkılmaz bir hale gelmesine sebebiyet verebilir.

İtme çekme kuramı insanı rasyonel kararlar alan bir varlık olarak gördüğü için birey göç sürecine atılmadan önce bu sürecin kendisine ne gibi kazanımlar sağlayacağını ya da kendisine neleri kaybettireceğini hesaplar. Ama bu hesap herkeste aynı kâr-zarar algısını ortaya çıkarmayabilir. Çünkü biri için çekici olan bir faktör bir diğeri için itici olabilirken,

itici olan bir faktör de başkalarınca nötr olarak kabul edilebilir (Göker, 2015, s. 53). Örneğin, göç edilmek istenen yerin eğitim alanında gelişmiş olması çocuğu olan bir aile için çekici bir etkide bulunuyorken aynı durum bekar ya da çocuğu olmayan bir aile için nötr bir duruma karşılık gelebilir (Adıgüzel, 2018, s. 26). Yine Silikon Vadisi çeşitli mühendislik dallarında yetişmiş olan insanlar için çekici bir etkiye sahipken aynı yer bilek gücüne dayalı işler yapan insanlar için tam tersi bir etkiye sahiptir.

2.2.3. Petersen'in Göç Tipleri

İtme çekme faktörleriyle ilgilenen ve göçe dair çalışmalar yapan göç kuramcılarında biri de William Petersen'dir. Petersen'in çalışmalarındaki amaç, itme çekme faktörlerinin temelinde yer alan durumun aslında nelere karşılık geldiğini bulmaktır. Ekonominin insanların göç etme durumuna nasıl bir etkide bulunduğunu incelemenin göçleri sınıflandırma adına gerekli olduğunu belirten Petersen, ekonomik hareketlenmenin alt, orta ve üst sınıfta aynı etkiyi göstermediğini vurgulamış, bu sınıflara mensup kişilerin de ekonomik hareketlenme karşısında farklı tepkiler verdiğine dikkat çekmiştir (Çağlayan, 2006, s. 75). Petersen, ortaya çıkan bu farklılıkları da göz önünde bulundurarak göçe dair beş temel kategori üzerinde durmuştur:

İlkel (primitive) göçler: Burada bahsedilen ilkelliğin, insanlık tarihinde yer alan ilkel dönem ile ilişkilendirilmemesi gerekmektedir. Çünkü Petersen, bu göç tipinin ekolojik itici faktörler sebebiyle ortaya çıktığını iddia etmiştir. Başka bir deyişle insanlar doğal afetlerle başa çıkmada çaresiz kaldıkları için göç etmişlerdir (Yalçın, 2004, s. 14).

Zoraki (forced) ve yönlendirilen (impelled) göçler: İlkel göçlerde doğanın sebebiyet verdiği olumsuzlukları temele alan Petersen, bu göç tipinde sosyal durumun göçü tetikleyici etkisi üzerinde durmuştur (Adıgüzel, 2018, s. 27; Çağlayan, 2006, s. 75; Yalçın, 2004, s. 14). Petersen için yönlendirilen göç, sosyal durumun sebebiyet verdiği baskı neticesinde potansiyel göçmenlerin, kendi göç süreçleri hakkındaki kararı kendilerinin verdiği bir duruma işaret etmektedir. Buna karşın potansiyel göçmenlerin kendi göç süreçlerine dair herhangi bir inisiyatifte bulunamıyor oluşları da Petersen için zoraki göçü ifade etmektedir (Çağlayan, 2006, s. 76). “Birincisinde, göçe tabii topluluk göç etme konusunda az çok kontrolü elinde tutabilirken, ikinci grupta bu kontrol, tamamen topluluğun elinden alınmıştır” (Yalçın, 2004, s. 14). Almanya’da Nazilerin Yahudileri göçe zorlamaları bu duruma örnek olarak verilebilir. Nitekim onlar öncelikle Yahudileri göçe özendirmiş, sonrasında ise onları zor kullanarak hayvanların taşındığı

vagonlara doldurmak suretiyle toplama kamplarına götürmüşlerdir (Adıgüzel, 2018, s. 27).

Serbest (free) göç: Serbest göçün diğer iki göç tipinden farkı, bu göç tipinde insanları göç etmeye itecek herhangi bir olumsuz durumun olmamasıdır. Dolayısıyla insanlar göç kararlarını kendi hür iradeleriyle almakta ve buna göre bir plan yapmaktadırlar. Hal böyle olunca bu göçler, kitlesel göçlerden ziyade insanların tercihlerinin ön planda olduğu kişisel göçlere atıfta bulunmaktadır (Çağlayan, 2006, s. 76). Kendilerini göçe zorlayacak herhangi bir olumsuz durumun olmaması, bu kişiler için göç sürecinin daha sorunsuz bir şekilde geçmesine katkıda bulunmaktadır.

Kitlesel (mass) göç: Petersen, serbest göçler neticesinde kitlesel göçlerin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Nitekim serbest göçle başka ülkelere giden göçmenler, bu ülkelerin çekici faktörlerini kaynak ülkelerindeki insanlara anlatarak onların da bu ülkelere yoğun bir şekilde göç etmelerinin önünü açmaktadır. Bu durum iletişim ve ulaşım gibi imkanların gelişmesi ve göçmen ağlarının oluşmasıyla daha ileri bir boyuta ulaşmakta ve göç etme konusunda kararsız olanları göçe yönlendirerek kitlesel göçün başlatıcısı olmaktadır (Adıgüzel, 2018, s. 27).

2.2.4. Merkez Çevre Kuramı

1974'te ilk olarak İmmanuel Wallerstein'in ortaya koyduğu bu dikotomi (Özbolat, 2017, s. 62), göç kuramları içerisinde çok yaygın bir şekilde kullanılmakta ve Merkez Çevre kuramı ya da bunun yerine Bağımlılık Okulu olarak isimlendirilmektedir. Kuramda dünyanın merkez ve çevre olarak ikiye ayrıldığı ve bu ikilinin var olabilmeleri için ekonomik anlamda birbirlerine bağımlı olmaları gerektiği üzerinde durulmuştur. Önceki yüzyıllarda kolonyal faaliyetler merkez ve çevre ülkeleri birbirine bağımlı kılarak modern dünyada bu bağımlılığın temelinde kapitalizm ve ulus-devlet anlayışı yer almaktadır. Bununla birlikte merkez ülkeyle o ülkenin gelişmişliği ve kapitalist sisteme uyumu kastedilirken çevre ülkeyle o ülkenin merkez ülkeler tarafından çeşitli yollarla nedenli kuşatıldığı ve merkez ülkelere bağımlı hale getirildiği kastedilmektedir (Çağlayan, 2006, s. 78-79).

Çevre ülkelerin ucuz işgücü ve hammadde bakımından merkez ülkeleri kendine çekmesi ve onları ekonomik anlamda güçlendirmesi merkez ülkeleri çevre ülkelere bağımlı kılmaktadır. Bu durumun devam etmesini isteyen merkez ülkeler, çevre ülkelerin gelişmemesi adına ucuz işgücünün kaliteli işgücüne evrilmesini engellemekte, çevre

ülkelere olabildiğince az yatırım yapmakta ve bunların zeminini oluşturacak faaliyetlerle kapitalizme hayatiyet vermektedir. Tüm bunlara rağmen çevre ülkelerin de merkez ülkelere bağımlı olmama lüksü yok gibidir. Çünkü çevre ülkelerin ellerindeki hammaddeleri işleyecek teknolojileri bulunmamakta ve merkez ülkeler artan nüfusun istihdamı için bir çıkış yolu olarak görülmektedir. Bununla birlikte çevre ülkelerden çok ucuza aldıkları ham maddeleri işleyip gelişmemiş ülkelere tekrar satan merkez ülkeler daha çok zenginleşmekte buna karşın çevre ülkelerin böylesi bir girdap içerisinde dönüp durmaları kalıcı hale gelmektedir. Dolayısıyla merkez çevre teorisinde göçün çevre ülkeleri modernleştireceği fikri sağlam temellere dayanmamakla birlikte aslında bu sürecin ülkedeki yoksulluğu artırıp kaynakların tüketilmesine sebebiyet vererek çevre ülkeler aleyhine işlediği görülmektedir (Yalçın, 2004, s. 35-37). Netice itibarıyla bu içinden çıkılmaz bir hal alan olumsuz durum, çevre ülkeleri daha kötü senaryolarla baş başa bıraktığı gibi merkez ülkelerin kendileri üzerinden elde ettikleri kazanımlarla daha ileri seviyelere ulaşmalarına yol açmaktadır.

Abadan-Unat'ın (2002, s. 15) aşağıdaki ifadeleri de yukarıdaki görüşleri destekler niteliktedir:

Dünya sistemleri kuramına göre uluslararası göç, kapitalist gelişmenin neden olduğu kopma ve yer değiştirmelerinin doğal sonucudur. Kapitalist ekonomi Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve Japonya'daki merkezlerden giderek daha geniş halkalar halinde yayıldıkça dünya nüfusunun giderek büyüyen kısmı dünya pazar ekonomisine dahil edilmektedir. Çevre bölgelerdeki toprak, hammadde ve emek dünya pazarlarının denetimi altına girdikçe göç akımları oluşmakta, bunların önemli bir kısmı dış ülkelere doğru yönelmektedir.

Özetle ifade etmek gerekirse merkez ülkeler kapitalist yayılma aracılığıyla çevre ülkelerin sahip olduğu ham maddeyle işgücünü kendi kontrolleri altına almakta ve elde ettiği bu hammaddeyi işleyebilmek için de yine çevre ülkelerden merkez ülkelere gelecek olan işçi göçlerine sebebiyet vermektedir (Yalçın, 2004, s. 40). Dolayısıyla çevre ülkelerin sahip oldukları mal ve emek merkez ülkelere taşınmakta bu durum da çevre ülkeleri merkez ülkelere bağımlı hale getirmektedir.

2.2.5. Ağ (Network) Kuramı

Bu teori temel olarak göçmenlerin göç ettikleri yerlerde oluşturdıkları ağların göçün sürekli hale gelmesinde bulunduğu etki üzerinde durmaktadır. Bu ağların kendiliğinden ortaya çıkmış olması onların değişik formlara dayanabileceğini göstermektedir. Gerek ülke içerisine yapılan göçlerde gerek uluslararası göçlerde göçmenlerin genel olarak kendilerine benzeyen grupların olduğu yerlere yerleşmeleri de bu ağlar neticesinde ortaya çıkmaktadır (Yalçın, 2004, s. 49-50). Dolayısıyla “Göçmen ilişkiler ağı, geldikleri ülke ile yeni yerleştikleri ülkelerde eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında ortak köken, soydaşlık ve dostluk bağlarından oluşan kişiler arası bağlantılardır” (Abadan-Unat, 2002, s. 18). Göçmenler bu bağlantılar aracılığıyla göç ettikleri ülkede yerlerini sağlamlaştırdıkları gibi daha sonra gelecek olan göçmenlere yine bu bağlantılar aracılığıyla destek olmakta ve ağ teorisinde süreç bu şekilde deveran etmektedir.

Yalçın’ın (2004, s. 50) aktardığına göre Wilpert, ağ teorisinin işleyişinin aşağıdaki şekilde olduğunu belirtmiştir:

Öncü göçmenler öncelikle göç veren ve alan toplumları birbirine bağlayan bir altyapı oluştururlar ve bu bağlantı göç veren toplumdaki diğer bireylere göçme olanağı sağlar. Yeni göç dalgaları, kurulmuş bu ağı harekete geçirir ve sonradan göç edenler ilk gelenlerin tecrübelerinden yararlanırlar. Zamanla göç kendi kendini devam ettiren bir hal alır.

Hiç bilmediği bir ülkeye, kimseden herhangi bir yardım almadan giden göçmenlerle göç etmeyi düşündüğü ülkede kendisine yardımcı olacak birilerini bulan göçmenler arasında önemli farklar vardır. Nitekim öncü göçmenler, hedef ülkeye giden ilk grup olduğundan bu sürecin olumsuz etkilerini fazlasıyla deneyimlemektedir. Dil sorunları, iş bulamama, sosyal imkanlardan faydalanamama, pahalı yerlerde konaklama ve tüm bunların sebebiyet verdiği maddi kayıplar bu olumsuzlukların başlıcalarıdır. Ancak bu durum oraya daha sonra gelecek olan göçmenler için söz konusu değildir. Çünkü ağ kurulmuş, öncü göçmenler ortama alışmış ve o ülkenin imkanlarından haberdar hale gelmişlerdir. Dolayısıyla yeni gelen göçmenlerin iş bulma, konaklama, sosyal yardımlardan faydalanma ve çocukların eğitim faaliyetlerine başlaması gibi konular öncü göçmenler sayesinde kolaylıkla çözülmektedir (Yalçın, 2004, s. 52-53).

Göçmen ağlarının olumlu etkilerinin yanında olumsuz etkileri de söz konusudur. Çünkü bu ağlara katılanlar bir anlamda kendilerini göç ettikleri ülkenin toplumundan soyutlamaktadırlar. Bu durum her ne kadar bilinçli bir şekilde gerçekleştirilmemiş olsa da göçmen ağlarının doğal bir sonucu olarak görülmelidir. Nitekim göçmen ağlarının ekonomik olarak güçlenmesi, bu ağa mensup olan kişilere iş imkanı sağlamakta ve onların yine kendi benzerleriyle bir arada bulunarak, onlarla paylaşım içerisinde olmalarına sebebiyet vermektedir. Hal böyle olunca bu kişilerin göç edilen ülke toplumuyla iletişimi kısıtlanmakta, o ülkenin dil ve kültüründen uzak kalınması sebebiyle de topluma uyum sağlayıp bütünleşmeleri zorlaşmaktadır. Ancak göçmenlerin azımsanmayacak bir kısmının mecburi olarak göç ettikleri toplumla iletişim kurmaları gerekmektedir. Bu durumda da göçmen ağları onların topluma uyum sağlamalarına yönelik faaliyette bulunmaktadır. Özetle ifade edilecek olursa ağların bütünleşme konusundaki rolleri tamamen göçmenlerin tercihlerine göre şekillenmektedir (Yalçın, 2004, s. 53-54).

Göçmenlerin oluşturmuş oldukları ağlar, göç edilen yerde cemaatlerin ortaya çıkmasında da etkili olmaktadır. Göçmenler; dernekler, ibadet mekanları, kafeler, dükkanlar ve çeşitli diğer hizmetlerle kendilerine ait ekonomik ve sosyal ortamlar oluştururlar. Bununla birlikte öncü göçmenlerin gittikleri ülkelerde uzun süre kalmaları, onların yakınlarını da yanlarına almalarına neden olmakta ve bu durum aile birleşmeleriyle neticelenmektedir (Güllüpınar, 2012, s. 74). Özellikle aile birleşmelerinin de gerçekleşmesiyle göçmenlerin kaynak ülkelerine geri dönme düşünceleri git gide önemini kaybetmekte ve böylece göç edilen ülkeye kalıcı olarak yerleşmelerinin önü açılmaktadır.

Yalçın'ın (2004, s. 51-52) aktardığına göre Gurak ve Cases, göçmen ağlarının çeşitli yönlerden altı önemli işlevi olduğuna vurguda bulunmuşlardır:

1. Göçmenleri, göçün verdiği rahatsızlıktan ve masraflardan önemli ölçüde rahatlatırlar.
2. Göçmenleri, içine girdikleri toplumdan yalıtırlar ve onların kendi yurtlarıyla ilişkilerinin devamını sağlarlar.
3. Göçün başlangıcını ve hedef yerini etkileyerek önemli ölçüde kimlerin göçeceğini belirlerler.
4. Göçmenlerin gittikleri yerlerde uyumları için kolaylık sağlarlar.

5. Kendi anayurtlarındaki potansiyel göçmenler ve ağı yeni katılanlar için yabancı toplumdaki fırsatlar ve resmi yapılanmalar hakkında haber kanalları gibi hizmet verirler.
6. Göçün hızını ve büyüklüğünü önemli oranda belirlerler.

Ağ kuramı, diğer kuramlarda göz ardı edilmiş olan bireyi ön plana çıkarıp göç sürecini göçmen üzerinden ele alması hasebiyle farklı bir yerde konumlanmaktadır. Kuramda, yapısal etkenlerin yanında bireysel etkenlerin de göç nedeni olarak görülüp incelenmesi, hem geniş bir perspektif geliştirmeyi mümkün kılmakta hem de faktörlerin çeşitliliği sebebiyle işlevsel bir analiz yapmaya katkıda bulunmaktadır. Bu özellikler dikkate alındığında ağ kuramının göçü anlama noktasında önemli bir rol üstlendiği ve göç kuramları içerisinde bireysel analiz yapmaya en çok imkan tanıyan kuram olduğu anlaşılmaktadır (Çağlayan, 2006, s. 88). Özetle ifade edilecek olursa göç çalışmalarında bu kuram üzerinde önemle durulması gerekmektedir. Çünkü göç sürecine bizzat tanıklık etmiş bireylerin hangi itici sebeplerle göç etmeye karar verdikleri ancak bu kişilerin görüşleri çerçevesinde netlik kazanacaktır.

2.2.6. Göç Sistemleri Kuramı

Göç sistemleri kuramı, ekonomik ve politik bir temele dayanan, uluslararası ilişkiler gözetilerek ortaya konulmuş bir kuramdır. Kuramda, iki veya daha fazla ülkenin göçmen değişimi aracılığıyla göç sistemi oluşturduğu ve ilişkiler zinciri meydana getirdiği üzerinde durulmuştur. İlişkiler zinciri yakın ülkeler arasında kurulabildiği gibi birbirine çok uzak olan ülkeler arasında da kurulabilir. Meksika ve Amerika Birleşik Devletleri arasındaki ilişki yakın ülkeler arasında gerçekleşen ilişkiye örnek teşkil ederken Batı Afrika ve Fransa arasındaki ilişki de birbirine uzak olan ülkeler arasında gerçekleşen ilişkiye örnek olarak verilebilir. Genel olarak bakıldığında bu ülkeler arasındaki ilişkinin temeli askeri işgale, ekonomik ve ticari faaliyetlere, sömürge dönemine ve onun sebebiyet verdiği durumlara, politik nüfuz ve kültürel ilişkilere dayanabilir. Dolayısıyla bu ülkeler arasında göçle oluşan ilişkiden önce de bir ilişki bulunduğu ifade edilebilir (Çağlayan, 2006, s. 82).

Bu kuram, olası göç akımı ya da göç edilmek istenen yerler bağlamına belirli bir göç akımı ya da göç edilmek istenen yeri koyarak bu akımın iki ucunu da analize tabi tutup ilgili alanlar arasında bulunan tüm bağlantıları göz önünde bulundurmak suretiyle bilgi,

fikir, mal ve hizmetlerin hareketiyle birlikte insan hareketini de içerir. Göç sistemleri yaklaşımı, göç akıntılarının olacağı yerler arasında bulunan makro ve mikro tüm bağlantıların incelenmesi ve göçün amaçlarının sorgulanması anlamına gelir. Bu yaklaşım, makro ve mikro yapıların etkileşimiyle göç hareketlerinin oluştuğu fikrini temele almaktadır. Netice itibariyle ağ teorisi ve göç sistemleri teorisi, göçe sebebiyet veren, göç sürecini şekillendiren ve bu sürece süreklilik kazandıran etkenler üzerine yoğunlaşmıştır (Güllüpnar, 2012, s. 78-79). Çetrefilli bir sürece sahip olan göçün bu yönlerden ele alınması, onun doğru bir şekilde anlamlandırılıp yorumlanmasına katkıda bulunması bakımından üzerinde durulmayı hak etmektedir.

Çağlayan'ın (2006, s. 84) aktardığına göre Faist, göç sistemleri kuramının üç ana özelliği olduğunu ileri sürmüştür:

1. Göç sistemleri, göç hareketini meydana getiren bağlamları oluşturmakla beraber aynı zamanda kalma veya gitme durumlarına da etkide bulunmaktadır. Temelde bir göç sistemi, insan akışı ve karşı insan akışlarıyla birbirine bağlı bulunan iki veya daha fazla ulus devlet içerir. Dünya sistemleri yaklaşımı ve bağımlılık kuramlarına geniş bir açıdan bakıldığında, insanlardan daha çok ülkeler arasındaki bağlantılara vurguda bulunduğu ve bu bağlantıların göç akıntıları oluşmadan mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte uluslararası göçlerde azımsanmayacak orandaki geri dönüşler sebebiyle anayurt tekrar göç alan bir ülke konumuna gelebilmektedir.
2. Göç sistemlerindeki süreçlere odaklanan göç sistemleri kuramına göre göç hareketi, tek seferle sınırlı olmayıp zaman içerisinde art arda gelişen olayları bünyesinde toplayan aktif bir süreçtir. Aynı zamanda bu kuram, uluslararası göçün bir kez başladığı zaman kendini yenileyerek süreklilik kazanan bir sürece dönüşme nedenine de açıklık getirmektedir.
3. Toplumsal ağ kuramı, sistem kuramcılar tarafından güçlü bir şekilde uygulanmıştır. Bireyler; ailelerin kalış ya da gidiş alternatifleri, göç alan ülkelerin kabul politikaları, hane halkları ve ulus devletler arasında bulunan ekonomik eşitsizlikler gibi engellerin üstesinden gelmek için stratejiler geliştirirler. Bu engellerin aşılmasında sistem kuramcılarının güçlü bir şekilde uygulamış oldukları toplumsal ağlar önemli bir rol üstlenmektedir.

Faist, dünya sistemleri kuramını makro yaklaşım olarak değerlendirdiği için göç sistemleri kuramını bu kuramla ağ kuramı arasında bir ara kuram olarak kullanmıştır. Ancak Faist araştırmasında mikro yaklaşımı temele alarak, göçmenlik durumuna

yoğunlaşmak suretiyle göçmen ağlarını incelemeye gayret göstermiştir (Adıgüzel, 2018, s. 33).

Yukarıda açıklanmaya çalışılan göç kuramları çeşitli açılardan çok farklı durumları bünyelerinde barındırsalar da bu kuramlardan herhangi birinin göçü her yönüyle ortaya koyma gibi bir amacı yoktur. Bu sebeple kuramlar birbirlerinin yerine kullanılmaktan ziyade birbirlerinin tamamlayıcısı olmaktadır (Toksöz, 2006, s. 22). Bir gereklilik olarak göç çalışmalarında bu durum dikkate alınmalı ve tek bir kuramı temele almaktan ziyade sürecin daha iyi anlaşılabilmesi adına ilgili göç kuramları üzerinde ayrı ayrı durulması gerekmektedir.

2.3. Göç Türleri

2.3.1. İrade Esasına Göre Gerçekleşen Göçler

İrade esasına göre gerçekleşen göçler, gönüllü ve zorunlu olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Gönüllü göçte insanlar genel olarak ekonomik kaygılarla göç etmektedirler. Göç edip etmeme durumu bir anlamda kendi ellerindedir. Bu göç türündeki temel amaç; daha iyi yiyeceklerle ulaşabilme, daha iyi şartlarda çalışma ve eğitim alma, maddi olarak doyuma ulaşma yani yaşam şartlarını daha kaliteli bir hale getirmektir. Zorunlu göçte ise insanlar mecbur kaldıkları için göç etmekte dolayısıyla göç etmeme lüksleri yok gibi görünmektedir. Bu göç türüne sebebiyet veren durumlar insanların siyasal işkencelere maruz kalması, dinlerini rahat bir şekilde yaşayamamaları ve ırkçılığa uğramaları şeklinde sıralanabilir. Bununla birlikte insanların “sürgün” ya da “tehcir” edilmesi, toplama kamplarına götürülmesi ve köleleştirilmiş insan ve grupların bir yerden bir yere taşınması da zorunlu göç kapsamında değerlendirilebilmektedir (Ficther, 2001, s. 155-156; Kirman, 2017, s. 112-113). Sağır’ın aktardığına göre irade esasına göre gerçekleşen göçler değişik şekillerde de karşımıza çıkabilmektedir. Örneğin Akkayan, bu göç türünü serbestçe göçler ve güdümlü göçler olarak bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur (2012, s. 26). Ne şekilde sınıflandırılırsa sınıflandırılırsın irade esasına göre gerçekleştirilen göçlerin temelinde, kişilerin göç sürecine atılmasında etkili olan durumun kendi rızalarına bağlı olup olmaması yatmaktadır.

2.3.2. Göçün Yoğunluğu Esasına Göre Göçler

Ünal’ın (2008, s. 31) aktardığına göre Özkalp, bu göç türünü kitlesel ve bireysel göçler şeklinde sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmaya zincirleme göçü ekleyenler de

bulunmaktadır. Erder ve arkadaşlarına göre, bireysel göç sürecinde insanlar göçün sebepleri ve sonuçlarına dair daha net fikir sahibi olmakla birlikte akılcı bir şekilde bu süreci yönetmektedirler. Seçiciliğin ön plana çıkabildiği bu göç türünde, kişilerin göç edilecek yere ilişkin beklentileri oldukça yüksektir. Kitlesele göç siyasi, toplumsal ya da ekonomik bazı itici sebepler dolayısıyla ortaya çıktığı için bu göç türünün zorunlu göç türüyle bağlantısı kurulabilir. Zincirleme göçte ise göç kararı kişisel ve özerk olmaktan ziyade dahil olunan gruba bağılı olarak gerçekleşmektedir. Bu göç türünde göç eden kişilerle aile ve akrabalığa bağılı olarak tesis edilen ilişkiler ağı, göçmenlere göç edilecek yerle ilgili bilgiler sunduğu gibi oluşabilecek risk ve maliyetleri de olabildiğince düşürmektedir.

2.3.3. Ülke Sınırları Esasına Göre Göçler

Bu göç türünde Üner, ülke içerisinde ya da ülke dışına yapılan göç ölçütünü temele alarak iç göçler ve dış göçler ayırımına gitmektedir. Bu ayırma göre iç göç, ülke içerisinde bulunan herhangi bir yerleşim biriminden diğerine yerleşmek maksadıyla gerçekleştirilen nüfus hareketleridir. Bu nüfus hareketleri kentten-kente, kırdan-kıra olabildiği gibi kentten-kıra ve kırdan-kente şeklinde de olabilmektedir. Dış göç ise, ülke sınırlarının her iki taraftan aşılması suretiyle göç edilen yerden kısa vadede dönüşün düşünülmediği, çalışmak veya yerleşmek amacının ön planda tutulduğu bir nüfus hareketine karşılık gelmektedir. Kongar ise dış göçlerin, dış ülkelerele ülke içerisine yapılan göçler ve dış ülkelere yapılan göçler olarak iki şekilde incelendiğini belirtmektedir. Bu iki göç çeşidinde de göçmenlerin gidiş amaçlarından en çok çekici güce sahip olanı ekonomik temelli olandır. İşte bu sebeple insanlar, ekonomik ve toplumsal şartlar bakımından daha rahat edebilecekleri yerlere dış göç gerçekleştirme eğilimindedirler (akt. Sağır, 2012, s. 26-27). Nitekim bulunulan ülkeden daha az gelişmiş bir ülkeye dış göç gerçekleştirilmesi, ekonomik kaygılar temele alındığı takdirde beklenen bir durum olmayacaktır.

Ünal'ın (2008, s. 37) aktardığına göre Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan iş gücü ihtiyacı Türkiye'den bu ülkelere işçi akımını ortaya çıkarmıştır. Dış ülkelere yapılan göçler kapsamında değerlendirilen bu göçler, 1960'larda başlamış ve 1970'li yıllarda yoğunlaşarak Avustralya ve Arap ülkelerele kadar uzanmıştır. Bununla birlikte daha önce Osmanlı toprakları içerisinde yer alan ülkelerin daha sonra kaybedilerek başka ülkelerin toprakları haline gelmesiyle, oralarda yaşayan Türk ve Müslümanların farklı zamanlarda zorunlu olarak Türkiye'ye göçmeleri de dış ülkelerele ülkemize yapılan göçler kapsamında değerlendirilmektedir.

Balkanlar'dan gelen göçmenler, ikamet ettikleri yerleri Osmanlı hakimiyetinde bulunan Müslüman topraklar olarak gördükleri ve bu şekilde benimsedikleri için Rumeli ve Anadolu'ya iskanlarını yabancı bir devlete göç olarak görmekten ziyade adeta anavatana dönüş olarak kabul etmişlerdir (Karpas, 2017, s. 56). Dolayısıyla Balkan topraklarından Türkiye'ye yapılan göçleri, göçmenlerin bu düşüncelerini de göz önünde bulundurarak sınıflandırmak gerekmektedir. Nitekim şekil itibariyle dış göç gibi görünen bu göçleri yalnız bu kapsamda değerlendirmek hatalı olacaktır. Çünkü böylesi göçler tek göç çeşidiyle açıklanamamakta ve birden çok göç çeşidinin kapsamına girmektedir (Ünal, 2008, s. 32). Bu sebeple her ne kadar Çevretepeli Arnavutların göçü bugünkü sınırlar temele alındığında bir dış göçmüş gibi görünse de yapmış olduğumuz açıklamalarla o dönemin sınırlarını temele aldığımızda onların göçünün bir ülkenin şehirleri arasında yapılan bir iç göçe karşılık geldiğini ifade edebiliriz.

2.3.4. Yerleşme Süreleri Esasına Göre Göçler

Bu göç türü, geçici göçler ve sürekli göçler olarak iki şekilde incelenebilir. Geçici göçler mevsimlik göçü akla getirir de aslında daha geniş bir kapsama sahiptir. Mevsimlik göçler, insanların ekonomik kaygılarla değişik bölgelerde çalışmak amacıyla belli bir süreliğine yer değiştirmesidir. Bu göç türüne, yazın kırdan kente çalışmak için gidip elde ettiği parayla dönerek kışı bu şekilde geçirmeye çalışan insanlarla mevsimlik pamuk ve fındık işçileri örnek olarak verilebilir. Öğrencilerin okumak için başka şehirlere gitmesi ve askerlik hizmetini yerine getirmek amacıyla yapılan yer değişimleri de geçici göçler kapsamında değerlendirilebilir. Mevsimlik işçiler mevsim şartları elverdiği sürece, öğrenciler okul bitene kadar, askerler de askerlik süresince gittikleri yerlerde bulunacakları için geçici göçlerde göç edilecek yerde ne kadar kalınacağı önceden kestirilebilmektedir. Ancak ekonomik veya kişisel sebeplerle gerçekleşen sürekli göçlerde, bu sürecin başlangıcında dönüş düşüncesi söz konusu değildir. Göç kararı alan grup veya birey göç edecekleri yerde sürekli kalma amacı taşımaktadır (Yalçın, 2004, s. 20). Dolayısıyla “Göçün en başında sürece dahil olan bireyler, yerleşecekleri yerde uzun bir süre yaşama arzusuyla hareket etmektedirler” (Sağır, 2012, s. 27). Böylelikle her iki gruptaki kişilerin göçe yönelik yapacakları hazırlıklar da yerleşme süreleri dikkate alınarak şekillenmektedir.

Netice itibariyle Çevretepeli Arnavutların göçünü yukarıda yer verdiğimiz göç türleri açısından sınıflandıracak olursak; onların göçünün irade esasına göre zorunlu/güdümlü,

göçün yoğunluğu esasına göre kitlesel, yerleşme süreleri esasına göre sürekli/kalıcı, ülke sınırları esasına göre ise (o dönemin sınırları dikkate alındığında) bir iç göç olduğunu vurgulayabiliriz. Yapmış olduğumuz bu sınıflandırma, Çevretepeli Arnavutların göçünü bir bütün olarak değerlendirmemize katkıda bulunması sebebiyle çalışmamız açısından önemli bir yerde konumlanmaktadır.

2.4. Balkanlar'dan Anadolu'ya Arnavut Göçü

Makedonya, Bosna-Hersek, Arnavutluk ve Sırbistanla çevrili olan Kosova bölgesinin yüzölçümü 11.000 kilometrekaredir. Balkanlar'ın kalbi olan bu bölgede Arnavutların oranı yaklaşık % 90'dır. Sırlar ise % 5'lik bir nüfusa sahiptir. Nüfusun kalan % 5'ini ise Türkler, Romanlar ve başka milletler oluşturmaktadır. 1912 yılına kadar Osmanlı toprakları içerisinde yer alan Kosova, hem Sırların hem de Arnavutların gerek tarihlerinde gerek ulusal bilinçlerinde önemli bir yere sahip olmuştur. Osmanlı hakimiyetinde Arnavutlar bir arada yaşarken daha sonra bu durum Arnavut nüfusun Arnavutluk ve Yugoslavya'ya bölünmesiyle sonuçlanmıştır. I. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Yugoslavya'da, Kosova Arnavutlarına hukuki anlamda herhangi bir hak tanınmadığı gibi Balkan Savaşları'ndan sonra Sırp tarafında kalan Kosova'da ise bu tarihten itibaren çeşitli zulüm ve baskılar yapılmış ve bu durum toplu göçlere sebebiyet vermiştir (akt. Akyol, 2007, s. 50-51). Çevretepeli Arnavutların irade esasına göre yapılan göçler sınıflandırmasında zorunlu göç kategorisinde yer almalarının temelinde de göçe sebebiyet veren bu baskı ve zulümler yatmaktadır.

2.4.1. Göçün Sebepleri

Göç, ortada hiçbir sebep yokken gerçekleşen bir olgu değildir. İnsanlar bazı itici durumlar sebebiyle göç etmektedirler. Bu itici durumlara; etnik farklılıklar sebebiyle yapılan baskı ve zulümler ile etnik soykırım, din farklılığı sebebiyle yapılan baskı ve zulümler ile ekonomik anlamda insanların çıkmaza girmesi örnek olarak verilebilir. Balkan Savaşları ve sonrasında bu itici durumların çoğu yerde görülmesiyle önemli bir göç süreci başlamıştır (Ağanoğlu, 2001, s. 61). Gerek Rumeli'de gerek Avrupa'da ikamet eden Müslümanlar, ırk ayrımı gözetilmeksizin *Türk* olarak kabul edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin sözde sebep olduğu günahların intikamı buralarda yaşayan "*Türklerden (Müslümanlar)*" yürekleri sızlatan bir şekilde alınmıştır (Karpat, 2017, s. 16). Balkanlar'da hakim olan etnik kimlikle dini kimlik bütünleşmesi, bu baskı ve zulümlere

sebebiyet veren durumların başında gelmektedir. Dolayısıyla Balkanlar'da yaşayan insanlar sırf Müslüman olmaları hasebiyle çeşitli sıkıntılarla başa çıkmak zorunda kalmışlardır.

“Osmanlı döneminde ‘Müslümanlar’ın (‘Dindaşlar’ın), Cumhuriyet döneminde ‘Türk soyundan olan veya Türk kültürüne bağlı bulunan [ların]’, (‘Soydaşlar’ın) gerçekleştirmek zorunda kaldığı göç hareketlerinin başlıca ‘itici’ nedenleri, yaklaşık olarak aynı ve ortakdır” (akt. Çavuşoğlu, 2007, s. 123). Yugoslavya-Makedonya topraklarının kendi içinde, bu ülkelerle diğer Balkan toprakları arasında ve kısmen de Anadolu topraklarına doğru gerçekleşen ilk göç, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşıyla (93 Harbi) başlamış, 1912-13 Balkan Savaşlarıyla daha çok Anadolu topraklarına doğru gerçekleşmiş, 1923-51 yılları arasında fert ve aile düzeyinde, 1952-67 yılları arasında kitlesel olarak, 1968-96 yılları arasında da tekrar fert ve aile düzeyinde tamamen Anadolu’ya doğru gerçekleşmiştir (Çavuşoğlu, 2007, s. 124).

Bu göçlere sebebiyet veren durumlar, sivillere uygulanan baskı ve zulümler ile dini ve ekonomik sebepler olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler aşağıda yer almaktadır.

2.4.1.1. Sivillere Uygulanan Baskı ve Zulümler

Balkan Savaşları’nda ve sonrasında yapılan baskı ve zulümler, 19. ve 20. yüzyıldaki en dikkat çeken dramlardandır. Osmanlı’nın Balkanlar’dan çekilmesiyle başlayan ve günümüze kadar süren bu mezalimin dünya tarihinde benzeri pek bulunmamaktadır. Osmanlı geri çekildikçe oralarda yaşayan Müslümanlar katliamların pençesinde kalmış ve göç kaçınılmaz bir hale gelmiştir (Ağanoğlu, 2001, s. 62). Balkan Türkleri, Rusya’nın ön ayak olmasıyla soykırıma uğratılmış, etnik ayrımcılık, göçe zorlama ve işkenceler neticesinde Balkan Türklerinin Türkiye’ye göçü başlamıştır (Önder, 2007, s. 323).

Balkan Ülkeleri Birliği’ne bağlı Hristiyan orduları, Balkan Savaşları’nın ardından Balkanlar’ı Türklerden arındırma yoluna gitmiş ve Hristiyan olmayı reddeden on binlerce Arnavut’u öldürmüşlerdir (Önder, 2007, s. 323). Sırlar, Türkler ve Arnavutlara karşı yok denecek kadar az olan güç ve nüfuslarını yüceltmek maksadıyla her türlü eziyeti yapmışlardır. Onlar özellikle Makedonya’da Arnavutlara karşı çok fazla katliam gerçekleştirmişlerdir. Avrupa yayın organları 5 Aralık 1912 tarihine kadar Sırların sadece Kosova’da 20.000 civarında insanı katlettiğini yazmıştır. Bununla birlikte yine

Sırp tarafından Priştine dolaylarında çoğunluğunu Arnavutların oluşturduğu 5.000 kişi katledilmiştir (Halaçoğlu, 1990, s. 51).

Balkan Savaşları'nda Bulgarlar Ruslar'dan öğrenmiş oldukları işkenceleri daha ileri boyutlarda uygulamışlardır. Çatalca'ya kadar ulaşan Bulgar askeri birlikleri ve Bulgar komitecileri Trakya ve Makedonya'da katliamlar gerçekleştirmişlerdir. Bu katliamlarda ölenlerin sayısı tam olarak bilinmemekle beraber Macar gazetesi olan Anap'ın 7 Şubat 1913 tarihli sayısında yer alan raporda, yalnızca Makedonya'da 60.000 Arnavut ve 40.000 Türk'ün katledildiği bilgisi geçmektedir. Doğu ve Batı Trakya'daki katliamlarda da bu kadar Müslüman ve Türk'ün öldürülmüş olabileceği hesaba katıldığı takdirde sadece Bulgarlar tarafından 200.000 Müslüman ve Türk'ün öldürüldüğü ifade edilebilir (Ağanoğlu, 2001, s. 69). Sayıların tüm bu veriler, ne denli zalimane bir kıyım yapıldığını göstermekle birlikte göçün kaçınılmaz bir hal aldığını da ortaya koymaktadır.

2.4.1.2. Dini Sebepler

Dini baskılar da Balkanlar'daki Müslümanların göç etmesine sebebiyet veren durumların başında gelmektedir. Osmanlı Devleti zamanında Müslüman olmayanlara tanınan inanç özgürlüğü, diğer devletlerde Müslümanlar için söz konusu olmamıştır. Hatta bu ülkeler, topraklarını Müslümanlardan arındırmak amacıyla Müslümanlara baskı uygulamış ve onları dinlerini değiştirmeye zorlamışlardır. Örneğin Bulgarlar, Drama'ya girer girmez iki büyük camiyi kiliseye çevirmiş ve Drama'da Müslümanlara çeşitli zulümlerde bulunmuşlardır. Bulgarların bu mezaliminden kaçmak için çeşitli şehirlerden insanlar gruplar halinde Kavala'ya göç etmişlerdir. Bulgarlar burada da onları rahat bırakmamış cami ve mescitleri kapatıp kiliseye çevirerek insanlara zulmetmişlerdir. Selanik'te de aynı zulmü uygulayan Bulgarlar, 500 kişiyi kendilerine karşı geldikleri bahanesiyle öldürmüşlerdir. Bu zulümler neticesinde birçok köyde halk, zorla din değiştirmeye mahkum edilmiştir. Bulgarların dini anlamdaki baskıları isim değiştirme şeklinde de ortaya çıkmıştır. Kendilerine zorla verilen Hristiyan isimleri yerine Müslüman isimlerini kullanan Türklere para ve idam cezası uygulanmıştır. Bulgarlar Müslümanların kılık kıyafetine de karışarak fes takmayı yasaklamış ve bu sebeple Selanik'teki Türkler tanınmamak amacıyla fes yerine şapka giymek zorunda kalmışlardır (Halaçoğlu, 1990, s. 57-59).

Din değiştirme olayları, Bulgar komitecileri ve papazların Müslümanların yaşadığı köylere gidip insanları sıraya koyarak Bulgar isimleri vermesiyle başlıyordu.

Müslümanların vaftiz edilip domuz sucuğu yemeye zorlanmasıyla devam ediyor ve bu kişilerin artık Hıristiyan olduğuna dair verilen vaftiz belgesiyle sonuçlanıyordu. Bulgarlar, cami ve tekkeleri yıkıyor, minareler yerine çan kulesi yaparak camileri kiliseye çeviriyor ve hatta bazı camileri ahıra dönüştürüyorlardı. Tüm bunların üzerine cami ve tekkelerin kubbelerinde bulunan hilali indirip yerine haç takmaları da Müslümanları kahrediyor, onları psikolojik açıdan etkiliyor ve bu durum göçlerin hızlanmasına sebebiyet veriyordu (Ağanoğlu, 2001, s. 88-89). Camilerin bu denli yıkıma tabi tutulması sayılarının yok denecek kadar azalmasına neden olmuştur. Örneğin Evliya Çelebi döneminde Üsküp'te 140'tan fazla cami bulunduğu biliniyorken bu olaylardan sonra ancak 20 tanesinin ayakta kaldığı ve bunların içinden de sadece 10 tanesinin aktif olarak kullanıldığı ifade edilmektedir (Bilgiseven, 1987, s. 67).

Müslümanların göç etmelerine sebebiyet veren durumların başında onların dini anlamda bu denli çıkmaza girmiş olmaları gelmektedir. Nitekim işgalcilerin Müslümanların değerlerine çeşitli yollarla hanel getirmeye çalışmaları insanları duygusal anlamda tahribata uğratmış ve böylece insanlar bu durumdan bir an önce kurtulmak istemişlerdir.

2.4.1.3. Ekonomik Sebepler

Göçe sebebiyet veren bir diğer durum, normal seviyedeki bir çiftçinin bile hayatını idame ettirecek ekonomik imkanlardan yoksun hale gelmesidir. Balkanlı müttefikler, Müslüman ve Türk nüfusu, ele geçirdikleri topraklardan arındırmak için mahsullerine ve hayvanlarına el koyarak onlara maddi kayıplar verdiriyor, evlerini ve tarlalarını tarumar ediyordu. Müslüman ve Türklerden bazıları bu baskı ve zulümden kaçmak için bazıları da bu mezalime direndiği halde sonrasında getirilen ağır vergileri ödeyemediklerinden göç ediyordu. Yapılan bu zulümlerin temelinde yalnız katletme hissi yoktu bununla beraber Müslümanların mal ve mülklerini elde etme arzusu da söz konusuydu. Bu sebeple Karadağlı askerler Arnavutluk'u istilaları sırasında önlerine gelen her şeyi yakıp yıkmışlardır. Hatta o kadar fazla kerestelik ağaca zarar vermişlerdir ki kendileri Arnavutluk'tan çıktıktan sonra, Kasım 1913'te köylerine dönen muhacirler, ayakta kalan evlerinin tadilatını yapacak kadar bile ağaç bulamamışlardır. Hal böyle olunca bu zulme uğrayan köylerden on binlerce kişi İşkodra'ya göç etmiştir. Selanik'te bulunan İngiliz konsolosu Lamb'ın üstlerine ilettiği raporlarda, tamamı Arnavutluk'taki Müslümanların

olan 700.000 koyuna Sırp'lar tarafından el konulduğu ve orada yaşayan insanların açlıkla baş başa bırakıldığı bilgisi geçmektedir (Ağanoğlu, 2001, s. 90).

Bulgar ordusu, göçmenlerin verdiği bilgilere göre, Türklerin yaşadıkları yerleri işgal ederken Malkara, Keşan, Babaeski, Sofulu, İpsala ve Selanik'te yalnızca 13 kişiye ait 395.060 kuruşa¹ denk mal ve taşınmaza el koymuş, Sırp ordusu da Priştine'de dört kişiye ait 16.000 kuruş değerindeki mal ve hayvanı ele geçirmiştir (Halaçoğlu, 1990, s. 59). Netice itibarıyla işgalciler ellerinden geleni ardına koymamış ve Müslümanları her türlü yıldırma politikasıyla karşı karşıya bırakmışlardır.

Buraya kadar genelde Balkanlar'dan Türkiye'ye olan göçlerin, özelde de Arnavutların göçünün temel sebepleri açıklanmaya çalışılmıştır. Şimdi de bu göçlerle gelen Arnavutların iskanında nelerin dikkate alındığını ve onların nerelere yerleştirildiğini inceleyeceğiz.

2.5. Osmanlı Devleti'nin Arnavutları İskan Politikası

Osmanlı'da iş ve eğitim için gelip yerleşmiş, savaşlar nedeniyle göç etmiş veya isyanlardan sonra Anadolu'da iskan edilmiş Arnavutlar bulunmaktaydı. Bu gruba daha sonra Balkan muhacirleriyle gelen Arnavutlar da dahil olacaktı. I. Dünya Savaşı'nın başladığı dönemlerde Arnavutlar, Marmara bölgesinde daha çok İstanbul ve Edirne dolaylarında ikamet ediyorlardı. Arnavutluk bağımsızlığını ilan etmesine rağmen buralarda yaşayan Arnavutlar Osmanlı'yı terk etmemiş ve Osmanlı'ya bağlı kalmaktan vazgeçmemişlerdir. Osmanlı Devletiyle Arnavutluk, Müslüman devletler olduklarından aralarında nüfus mübadelesi de söz konusu olmamıştır. Ayrıca I. Dünya Savaşı devam ederken Hristiyan Balkan ülkelerinden çıkarılan Arnavutların bir bölümü de Arnavutluk artık bağımsız bir ülke haline gelmesine rağmen yine de Osmanlı'ya sığınmıştır. İttihat ve Terakki yönetimi ise I. Dünya Savaşı'nın başında ve bu savaş devam ederken gelen Arnavutlara kucak açmış, hem ülkeye kabullerinde hem de iskan edilmelerinde gereken hassasiyeti göstermiştir. Ancak hükümet, bu süreçte Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü gözetten bir politika ortaya koymuştur (Dündar, 2018, s. 109-110).

Osmanlı Devleti, Arnavutların iskanında ihtiyatlı davranmasının bir gereği olarak onların bazı illerde kalmasını yasaklamış ve Boşnaklarla birlikte dağıtılarak yerleştirilmelerini uygun bulmuştur. Bu politikayla göçmenlerin Türk örf ve adetlerine daha çabuk uyum sağlaması amaçlanmıştır. Arnavutlar, yerleştirildikleri bölgeleri terk

¹ 10 kuruş günümüz parasıyla en az bin liraya denk gelmektedir.

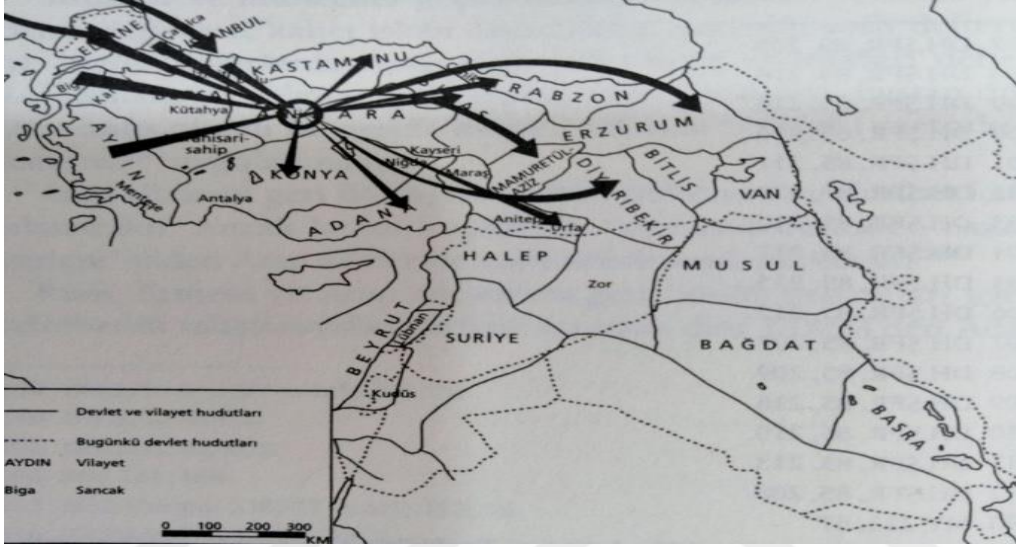
ederek büyük şehirlere yönelmiş ve bu sebeple İzmir ve İstanbul gibi şehirler de Arnavutlar için yasak bölge olarak kabul edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Arnavutlara bu şehirleri yasaklamasının ise iki nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi büyük şehirlerde hali hazırda bulunan sorunlara yeni sorunların eklenmesini önlemekken ikincisi de Arnavutların Balkanlar'dan uzak yerlere yerleştirilmesiyle daha az probleme sebebiyet verecekleri düşüncesidir (Ağanoğlu, 2001, s. 112-113).

Konya'ya bağlı Karaman, Ereğli, Saidili, Karaağaç, Akşehir ve Ilgın beldelerinde misafir edilen 64 hane Arnavut göçmenin, Sivas ve Diyarbakır illeriyle iletişime geçilerek oralara gönderilmeleri ve boşalan köylere yerleştirilmeleri kararlaştırılmıştır. Bu sevk 1915'te yapıldığı hesaba katılırsa boşalan köylerin Ermeni köyleri olduğu düşünülebilir. Farklı şehirlerde dağınık bir şekilde bulunan ve henüz yerleştirilmemiş Arnavutların da Diyarbakır'da bulunan makamlara bilgi verilerek derhal bu ile gönderilmeleri ve dağıtılarak iskan edilmeleri istenmiştir. Ayrıca Muhacirin Müdüriyeti tarafından Bursa'ya iletilen bir telgrafta, Sivas'ta iskan edilmek için Ankara'ya sevki gereken Arnavutların kalan kısmının da Ankara'ya gönderilmesi talimatı verilmiştir (Ağanoğlu, 2001, s. 113-114).

Balkan Savaşları ve bu savaşlardan sonra Batı hattına yakın bölgeler, azımsanmayacak miktarda Arnavut nüfusla dolmuştu. 1914-1915 yıllarında İç Anadolu ve Doğu Anadolu Bölgesi'ne sürekli gönderilmelerine rağmen 1917 yılında bu bölgelerde hala çok fazla Arnavut nüfus bulunmaktaydı. 1917 yılının son dönemlerinde bile Arnavutlar kendilerine yasaklanmış olan yerlerden alınarak iç bölgelere sevk ediliyordu. İskan politikasının karışıklılara mahal vermeden, tek merkezden yönetilmesi amacıyla muhacirlerin Talat Paşa'dan habersiz bir şekilde sevk edilmesi yasaklanmıştı. İskan memurlarının da emirlere uygun davranması gerekiyordu. Aksi taktirde onlar merkezden uyarı alıyorlardı. Örneğin merkezin haberi olmadan gerçekleştirilen 500 civarındaki Arnavut'un Kayseri'den Ereğli'ye sevki ilgili makamlarca durdurulmuştur. 1918 yılında da Arnavutların Aydın, Edirne, Bursa şehirleriyle Kale-i Sultaniye, İzmit ve Gelibolu sancaklarından doğu bölgelerine sevkleri sürüyordu. İskan edilecekleri yerlere gidene kadar buralarda ağırlanan Arnavutlar, gönderilecekleri yerlere haber verilmesi şartıyla yabancı sicil defterlerine kaydediliyor ve kimlik kartları kendilerine teslim ediliyordu (Dündar, 2018, s. 119).

Ankara ve Konya'da toplanan Arnavutlar, İç Anadolu ve doğu bölgelerine sevk edilmek için İzmit'e gönderilmiş, oradan da Adana, Sivas, Ankara, Maraş, Bafra, Konya, Bursa, Ereğli ve Diyarbakır gibi yerlere dağıtılmışlardır. Arnavutların nüfusa kayıtları

öncelikle geçici bir süreliğine yerleştirildikleri Konya, Bursa, Ankara ve İzmit'te yabancı defterlere yapılmış, temelli kalacakları yerler belli olunca da yerli deftere kaydedilmişlerdir. Yasaklanmış yerlerde sadece tek tek bireylere ya da oralarda akrabası bulunan Arnavutların iskanına müsaade edilmiştir. Ancak Kocaeli yasaklanmış yerlerden olduğu halde buraya nakledilen az miktarda Arnavut'un kalıcı olarak iskan edilmesine iktidar tarafından herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır (Dündar, 2018, s. 121).



Şekil 2. Arnavutların sevk edildikleri bölgeler

Kaynak: Dündar, 2018

Balkanlar'dan gelen göçmenlerin Osmanlı Devleti'ne ve Türkiye'ye yönelmelerindeki öncelikli neden onların Müslüman olmasıdır. Osmanlı padişahının aynı zamanda tüm Müslümanların halifesi olması da bu durumu pekiştirmektedir. Ama göçmenlerin sadece din birliği sebebiyle Osmanlı'ya geldiklerini söylemek eksik olacaktır. Nitekim Balkanlar'da yaşayan insanların, Osmanlı siyasi kültürünü içselleştirmeleri ve ortak bir hukuk sistemiyle bu sistemin beraberinde getirdiği ortak değer ve tutumlara birlikte sahip olmaları da onların Osmanlı'ya göç etmelerinde etkili olmuştur. Yukarıda ifade edilen ortak hukuk sisteminin ortaya çıkmasında ise ortak aile hukuku en önde gelmektedir. Göçmenlerin sayılan bu durumlarda Osmanlı Devleti'yle ortak paydada bulunması, onların Anadolu insanıyla kaynaşmasını kolaylaştırmıştır (Karpas, 2017, s. 97-98).

2.5.1. Ceyhan'a Arnavut İskanı

19. ve 20. yüzyıllarda yapılan göçler, Osmanlı Devleti ve Türkiye'ye sosyoekonomik anlamda kayda değer etkilerde bulunmuştur. Nitekim söz konusu göçler, sosyoekonomik hayatı canlandırmış ve iş gücü oluşturmuştur. Bu göçlerle gelen insanlar Anadolu'nun farklı yerlerine dağıtılmışlardır. Ceyhan bölgesi de bu insanların iskan edildikleri önemli yerlerin başında gelmiştir. Bu göçler neticesinde Ceyhan, göçmenlerin yoğun bir şekilde yaşadığı bir yer haline gelmiş ve Ceyhan'ın bir ilçe olarak ortaya çıkmasında buraya yerleşen göçmenlerin önemli etkisi olmuştur. Ülkenin farklı yerlerine dağıtılan göçmenler, Ceyhan'ın da farklı bölgelerinde iskan edilmiştir. Böylece her bir göç yeni bir köyün kurulmasını gerektirmiş, bu durum da Ceyhan'ı büyük bir yerleşim yeri haline getirmiştir. Ceyhan'da Nogay Tatarları, Kırım Tatarları, Çerkesler, Arnavutlar, Boşnaklar ve Balkan muhacirleri yoğun bir şekilde yaşamaktadır (kayihanzeybek.com). Çalışmamıza konu olan Çevretepe Köyü'nde ise sadece Arnavutlar yaşamaktadır. Çevretepeli Arnavutlar özellikle 1912-1913 yıllarında gerçekleşen Balkan Savaşları neticesinde, Osmanlı Devleti'nin iskan politikası da gözetilerek Ceyhan'a yerleştirilmişlerdir.

Katılımcılarımızdan Aydın Bey (53) yapmış oldukları göçün Balkan Savaşları sonucunda ortaya çıkan dini sorunlar sebebiyle gerçekleştiğine vurguda bulunmuş ve Çevretepe'ye yerleşme süreçlerine dair bilgi vermiştir. Salih Bey (74) de Çevretepe'ye yerleşme süreçlerine dair bilgi vererek köye en son yerleşenlerin kendileri olduğunu ifade etmiştir:

“Balkan Savaşları'ndan sonra orada dini boyutta bir sıkıntıların oluşması sonucu dedemiz 5 tane çocukla birlikte Osmanlı'ya hicret etmek zorunda kalmış. Ben Osmanlı'ya gidiyorum diye yola çıkmış. Ve aynı göçmen kuşlar misali oradan oraya savrularak önce Manisa'ya, oradan Kayseri'ye, Kayseri'den Adana'ya, Adana'dan şu an babamın doğduğu Çevretepe köyüne gelmişler.”

“Babam Kosova'dan gelme. Dedem orada şehit kalmış. Babam 11 yaşında gelmiş. Oradan gelince burada Kayseri'ye gelmişler. Kayseri'de anası da ölünce bu köye gelmiş. Bu köyün en son gelmesi benim babam. En son babam gelmiş.”

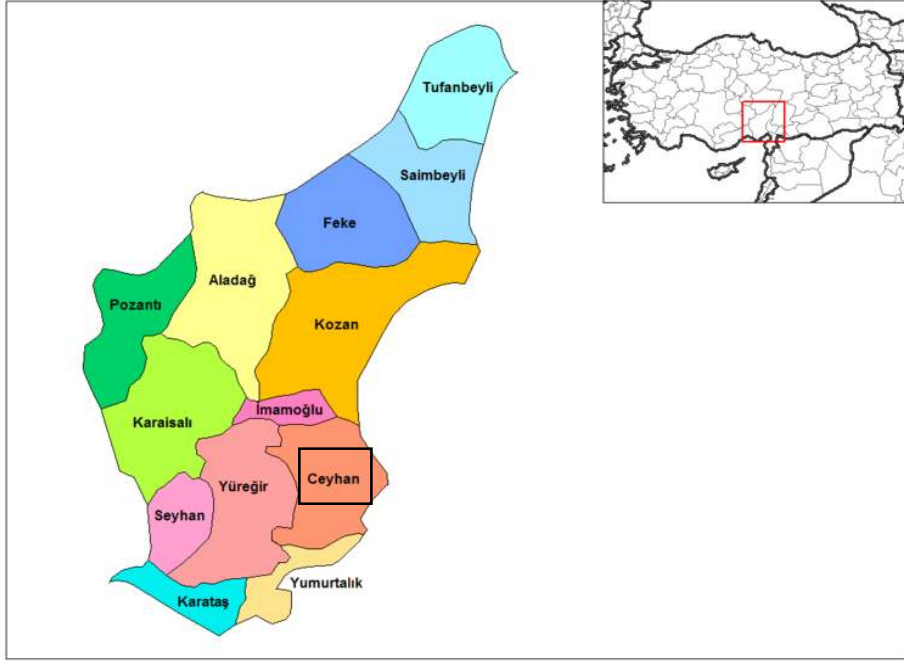
Göç edilen ülke için iskan konusu büyük sorunlara sebebiyet verme potansiyeline sahiptir. Bu nedenle iskan sürecinin iyi bir şekilde yönetilmesi gerekmektedir. Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'dan gelen Arnavutları belirli politikalar çerçevesinde, ülkenin çeşitli yerlerine dağıtarak yerleştirmesi bu sürecin olumsuz etkilerini bertaraf ettiğini

göstermektedir. Çünkü bu politikalar Balkanlar'dan gelen Arnavutların toplumla bütünleşmesini kolaylaştıracak şekilde düzenlenmiştir. Ayrıca din birliğiyle ortak bir geçmişe sahip olunması da bütünleşmenin sağlanması noktasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bütünleşme üzerindeki söz konusu etkiler Çevretepeli Arnavutlar özelinde de kendini göstermiştir. Böylece toplumsal anlamda kayda değer bir sorunla karşılaşmayan göçmenler, insanlarla kaynaşmış ve yerleştirildikleri yerlerde kendilerine verilen toprakları işleyerek ülke ekonomisine katkı sağlar duruma gelmişlerdir.

2.5.1.1. Çevretepe Köyü

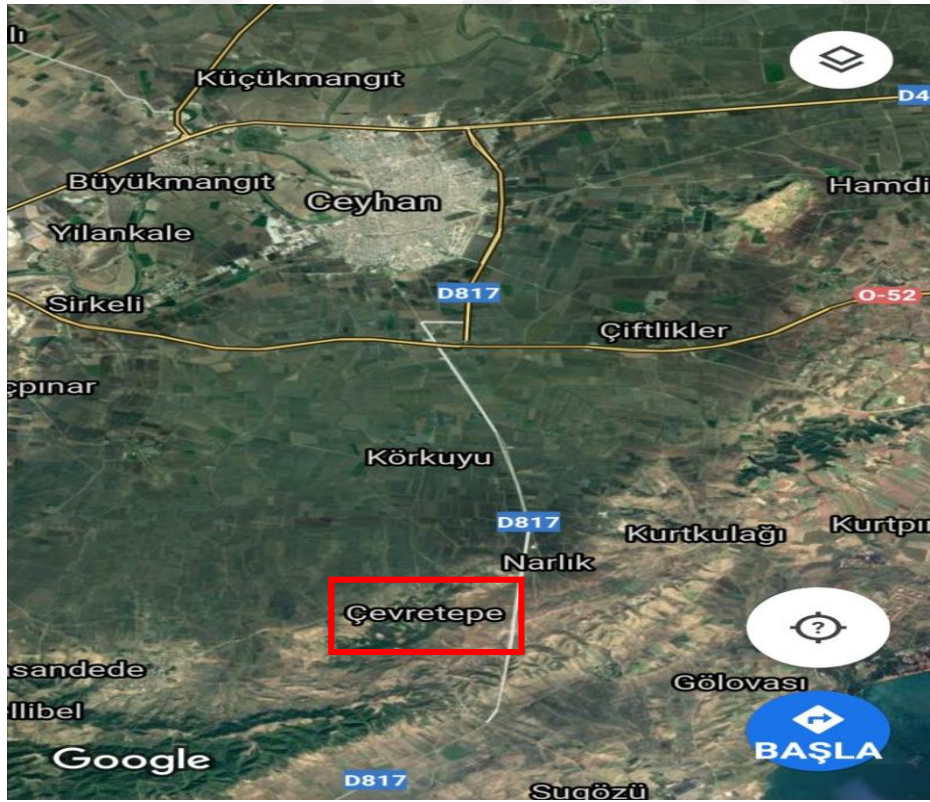
Çevretepe, Adana'nın Ceyhan ilçesine bağlı bir köydür. Köyün Adana merkeze uzaklığı yaklaşık 45 km iken Ceyhan merkeze uzaklığı ise 15 km'dir. Yumurtalık ile Ceyhan arasında bulunan köy, dağ yamacına kurulmuştur. Köyde 1 cami, 1 ilköğretim okulu ve su şebekesi bulunmaktadır. Ancak sağlık ocağı ve PTT şubesi bulunmamaktadır. Köy yolu ulaşımına elverişlidir. Saha araştırmasında köyün sokaklarına parke taşı döşendiğine de şahit olunmuştur. Ceyhan'la köy arasındaki ulaşım genellikle şahsi araçlar aracılığıyla sağlanmakla birlikte günün belli saatlerinde seferleri bulunan köy dolmuşlarıyla da sağlanabilmektedir. Öğrencilerin Ceyhan merkezde bulunan okullara ulaşımı ise taşımali eğitim aracılığıyla sağlanmaktadır. Eski ismi Nacarlı olan köyde önceden Ermenilerin yaşadığı ve kendilerinin baskın olması nedeniyle Ermenilerin tamamen köyden çekildikleri katılımcılarımız tarafından belirtilmiştir. Köyün eski isminin Nacarlı olmasının sebebine dair katılımcılarımızdan Abdulkadir Bey (72) şunları söylemiştir:

“Şimdi burada yaşadığımız Çevretepe Köyü'nün ismi eskiden Nacarlı Köyü'ydü. Nacarlı isminin olması ise orada oturan Ermenilerin en zengininin Nacar isminde biri olmasıdır. Böyle olduğunu söylerler. Biz böyle duyduk büyüklerimizden. Onun için Nacarlı ismini vermişler.”



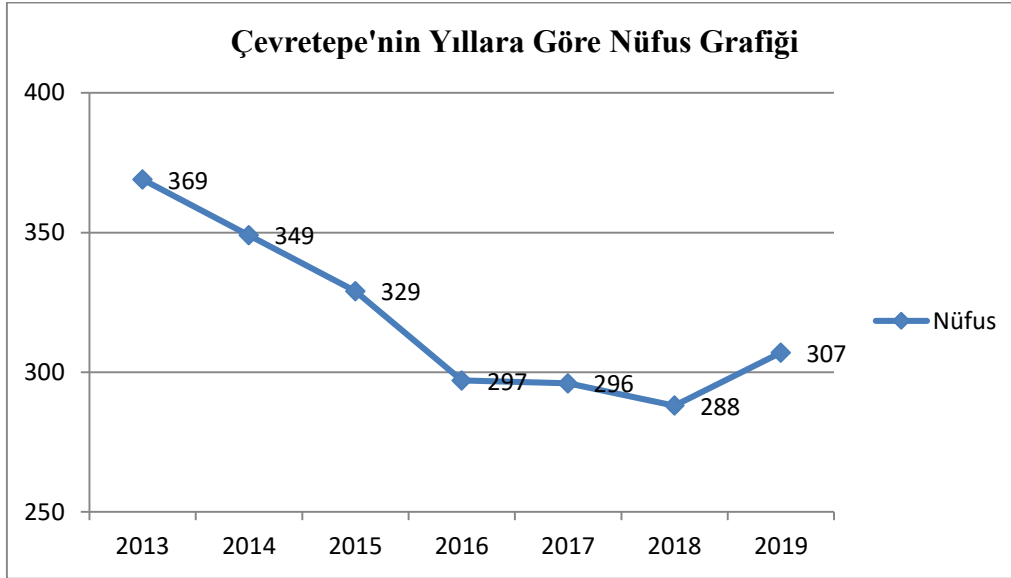
Şekil 3. Ceyhan'ın Adana'daki konumuyla Adana'nın Türkiye'deki konumu

Kaynak: <http://www.turkiyerehberi.gen.tr/sehirler/adana-haritasi>



Şekil 4. Çevretepe'nin Ceyhan'a göre konumu

Köyün nüfusu 2019 sayımlarına göre 307'dir. Bu nüfusun 154'ü erkek, 153'ü ise kadındır (biruni.tuik.gov.tr). Yıllara göre nüfus grafiğine bakıldığında 2013'ten 2018'e kadar olan 5 yıllık süreçte köy nüfusunun bir düşüş eğiliminde olduğu görülmektedir. Ancak bu durum 2019 yılında değişmiş ve köy nüfusu bir önceki yıla göre 19 artarak son 4 yılın en yüksek sayısına ulaşmıştır.



Şekil 5. Çevretepe'nin yıllara göre nüfus grafiği

Kaynak: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK, 2019)

2.6. Kimlik

Kimlik kavramı, Simmel, Durkheim ve Weber tarafından sosyal bilimsel olarak kullanışlı kabul edilmediği için modern anlamda kullanılmamıştır. Gleason ise kimlik kavramının 1960'lara ulaşınca kadar bilimsel anlamda sosyal bilimlerin bir parçası şeklinde kabul edilmediğine değinerek bu kavramın sosyal bilim söz dağarcığına eklenmesindeki psikolojik ve sosyolojik faktörleri belirlemiştir. Öte yandan kimlik ile benlik/ego-kimliği Erikson tarafından ergenlik dönemindeki gelişim özelliklerine atıfla kullanılmıştır. Bu görüşün temelinde başarılı bir gelişimin sağlanması için olgun bir kimliğe sahip olma ön koşulu bulunmaktadır (Greil & Davidman, 2016, s. 3).

Erving Goffman ve Peter Berger gibi sembolik etkileşimci sosyologlar, ilk kez William James'in geliştirdiği, Charles Horton Cooley ile George Herbert Mead'ın detaylandığı benliğin bir görünümü ya da eş anlamlısı olarak kimlik kavramını kullanmışlardır. Onlara göre kimlik, önemli görülen başka insanlarla etkileşimde

bulunmanın dinamik bir çıktısı ve sosyal varlık olma duygusudur. İlk kez Oscar Handlin'in ve daha sonra Will Herberg'in bir bütün olarak kimlik belirlemeyi kastetmek amacıyla ortaya koyduğu göç ve etnik gruplar çalışması, kimliğin bir diğer sosyolojik dayanağıdır. Çok kısa bir sürede oluşan kimliğin bu sosyolojik anlamı, ırk ve etnisite çalışmaları başta olmak üzere toplumsal cinsiyet ile cinsel kimlik çalışmalarında, diğer sosyologlar ve siyaset bilimciler tarafından sıklıkla kullanılmıştır. 1970'li yıllardan sonra ise bir ivme yakalayan kimlik terimi çok değişik şekillerde çalışmalarda yer bulmuştur. Ancak kimliğin belirli bir çizgi gözetilmeden kullanılıyor oluşu akademik camiada tepkilere yol açmıştır. Hatta Brubaker ile Cooper sosyologlara kimlik kavramını kullanmamayı önermiştir. Ama sosyologlar bu öneriye kayıtsız kalmışlardır (Greil & Davidman, 2016, s. 4).

Oldukça karmaşık bir kavram olan kimlik kavramının tarihi insanlık tarihiyle eşdeğerdir. Tespitinin kolay olmaması ve üzerine tartışmalar yapılması sebebiyle bireylerin ya da toplumların kimlik kavramına dair kesin kabullere dayanması imkansızdır. Kimlik kavramından kastın ne olduğunun ve bu kavramın içinin nasıl doldurulduğunun bilinmesi kimliğin bir temele oturması açısından önem arz etmektedir. Kimlik konusu ayrıntılı bir şekilde incelendiği taktirde bireylerin kendilerini tanımlama biçimlerinin gelen sorulara göre şekillendiği görülecektir. Tanımların içeriği siyasal, uyruk, kültürel, sosyal, dinsel ya da etnik kavramlarla doldurulabilir. Her kimliğin kendine karşılık bulacağı bir zaman ve mekan bulunduğu için bireyin kendini tanımlarken dikkate alacağı kavramlar, içinde bulunulan ortam ve koşullara göre değişiklik gösterebilmektedir. Bu durum ise kişinin ya da toplumun içinde bulunduğu konjonktürel yapıdan bağımsız değildir (Polat, 2016, s. 169). Dolayısıyla bireyin kendisini tanımlarken kullandığı ifadelerden o kişinin içinde yaşadığı toplumun yapısal özelliklerine dair belirli yönlerden ipuçları elde edilebilir.

Latince idem kökünden gelen kimlik kavramının tarihi çok eski dönemlere dayanmasına rağmen bu kavram ancak yirminci yüzyılda popülerlik kazanmıştır (Marshall, 1999, s. 405). Kimlik genellikle bireyin *ne/kim* olduğuna dair ipuçlarıyla dolu bir kavramdır. Aynı zamanda kimlik, bireyin *ne/kim* olmadığını da kimi zaman açık kimi zaman örtük bir biçimde ortaya koymaktadır. Kimlik daha çok olmakla olmamak arasında bulunan gerilimli etkileşimin bir neticesi olarak görüldüğünden tanımlanması da zorlaşmaktadır (Göker, 2015, s. 78). Kirman (2016, s. 174) kimliği, bir bireyin kişiliğini veya bir grubun niteliğini ortaya koyan ve birey ve grupları başkalarından ayıran temel özellikler şeklinde tanımlamış, hem bireyin hem de grubun kimliğinin büyük oranda

toplumsal faktörler aracılığıyla belirlendiğini ifade etmiştir. Ayrıca kimliğin güvenlik ve istikrar durumlarına karşılık geldiğini belirterek bu kavramın günlük olaylar karşısında kararlılığa atıfta bulunduğunu vurgulamıştır.

Güvenç'e (1995, s. 3) göre kimlik, en yalın anlamıyla bireylerin, grupların, toplulukların ya da toplumların "*Kimsiniz, kimlerdensiniz?*" sorularına verdikleri cevap ya da cevaplardır. Birey bu sorulara bilinçli bir şekilde cevap verdiği takdirde kimliğinin nelerden ibaret olduğunu ve sınırlarının nelerle çizildiğini ifade etmiş bulunmaktadır. Kimlik, bireyin sosyal hayatta kendisini nasıl ve nerede gördüğüne dair bilgiler verdiği için bireylerin ve grupların ayırıcı faktörlerinin bütünü şeklinde tanımlanabilmektedir (Yapıcı, 2016, s. 41). Smith'e (2007, s. 323-324) göre ise "kimlik, ya bireysel ya da kolektif olarak, kendilerinin ne olduğunu düşünen insanların kim olduğunu ve bunun kültürel olarak nasıl kurulduğunu ifade eder."

2.6.1. Kimlik Kuramları

Kimlik tartışmaları, psikodinamik ve sosyolojik olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Psikodinamik gelenek Erik H. Erikson'un (1902-1994) görüşleri çerçevesinde şekillenirken, sosyolojik gelenekte George H. Mead'ın (1863-1931) görüşleri dikkat çekmektedir. Hem psikodinamik hem de sosyolojik gelenek, kimliğin doğuştan getirildiğine vurguda bulunan özcü yaklaşımları reddetme konusunda birleşip bireyle toplum arasında ilişki kurarak kimliğin ortaya çıkmasında toplumsal kültüre göndermede bulunur. Dolayısıyla kimlik, kültür ve toplumsallaşma süreciyle ortaya çıkan durumların içselleştirilmesiyle oluşmaktadır. Başka bir deyişle bireyler, belli bir geleneğin özelliklerini taşımak suretiyle kendileri olarak addedilmekte ve bir kimliğe sahip olmaktadır (Kirman, 2016, s. 174).

Kimliğe dair yapılan tartışmalar sosyolojide her zaman gündemde olmuş ve bu durum, benliğin çözülüşü veya kimlik arayışı konularında, içerisinde oyun ve romanların da bulunduğu geniş bir literatür ortaya çıkarmıştır. Bu eserler iyimser ve kötümser olarak sınıflandırılabilir. İyimserler, modern dünyayla beraber bireyselliğin artmasına paralel olarak, insanların kendilerini gerçekleştirmelerinin daha kolay olacağını savunmakta, kötümserler ise insanların toplumda birbirlerine yabancılaşmasından yakınmaktadır. Psikodinamik çizgide bulunanlar, benlik ve kültür arasında bulunan sınırların ortadan kalkmasından ve narsizmin ivme kazanmasından dem vururken, sosyolojik gelenekte bulunanlar parçalanma, evsizlik ve anlamsızlığa olan yönelişe

dayanarak, bencilliğin yaygınlaşmasıyla kamusal dünyada otoritenin ortadan kalkmasından endişe duymaktadır (Marshall, 1999, s. 407). Netice itibarıyla her iki çizgide bulunanların da belirli sorunları gündemlerine aldıkları görülmektedir.

2.6.1.1. Sembolik Etkileşimci Gelenek: Benlik ve Kimlik

“Sosyolojik gelenekteki kimlik kuramı sembolik etkileşimcilikle bağıntılıdır ve William James ile George Herbert Mead’ın tartıştığı pragmatik benlik kuramından çıkmıştır” (Marshall, 1999, s. 405). Kimlik ve dine dair yapılan akademik çalışmaların çoğu Erikson’un psikanalitik ve gelişimsel bakış açısından ziyade sembolik etkileşimci sosyologların kimlik kavramlaştırmasını temele almaktadır. Kimlik statüsü ve bütünleşmesi olarak kullanılan kavramlar psikolojik uygulamayla bağlantı kurulmasını isterken sembolik etkileşimciler kimliğin içeriğine yoğunlaşarak kimlik inşasını tanımlamaya yönelmektedir (Greil & Davidman, 2016, s. 8).

Sembolik etkileşimci gelenekte kullanılan benliğin temelinde, benliğin dönüşümselliği kavramıyla benliğin toplumsal doğası kavramı yer almaktadır. W. James’in “toplumsal benlik” ve Cooley’in “ayna benlik” kavramsallaştırmalarıyla Mead’ın benlik kavramsallaştırması “ötekinin rolünü alma” yoluyla başkalarıyla etkileşime sebebiyet veren uyumlu ve devamlı bir süreç şeklinde benliği ortaya koymuştur. Sembolik etkileşimcilikte kullanılan benlik, başkalarının beklentilerine göre konumlanmakla beraber yine de tam anlamıyla başkalarının beklentilerinin dışavurumu olarak görülmemektedir (Greil & Davidman, 2016, s. 8).

“Gerek James gerekse Mead’a göre, benlik iki aşamalı bir süreçtir: Bilen, içteki, öznel, yaratıcı, belirleyen ve bilinmeyen ‘ben’ (I) ile diğer insanlarca daha çok bilinen, dıştaki, belirlenmiş olan ve toplumsal aşamayı yansıtan ‘beni/bana’ (me)” (Marshall, 1995, s. 405). Sembolik etkileşimcilere göre kimlik, benliğin bir görünümü veya eşanlamlısıdır. McAdams kişisel ben (I) ile sosyal ben’i (me) eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Mevcut bilgilere dayanarak söylenecek olursa Goffman, sembolik etkileşimci gelenekte kimlik kavramını benliğin bir görünümü şeklinde kullanan ilk bilim insanıdır. Goffman, bazı çalışmalarında benliği, tasarlanmış yeteneğin üretimi, performans ya da kişisel bir başarı olarak; bazılarında ise benliği, daha yapısal bir çerçevede kimliği, etkileşimin yapısal niteliklerine bir yanıt şeklinde gördüğünden benliğe dair çift yönlü bir görüş ortaya koymuştur. Kuhn ve McPortland ise kişilerin benlik tutumlarının toplumsal yapısal gerçekliklere yansıdığına vurguda bulunarak bu

varsayımlarını dini kimliği belirleme araştırmasıyla sınımışlardır. Bu iki yazar çalışmalarında dini kimliklerin daha belirgin bir şekilde *hizipçi/mezhepçi* üyelerde ya da *ayrılıkçı anaakım* gruplara mensup olanlar arasında bulunduğu sonucuna ulaşmışlardır (Greil & Davidman, 2016, s. 9-10).

Mead'a göre benlik toplumsal etkileşimler yoluyla oluşmaktadır. Bu etkileşimler olmaksızın benliğin gün yüzüne çıkması mümkün değildir. Ancak benlik bir kere ortaya çıktığında artık toplumsal deneyimler olmasa dahi onun varlığını sürdürmesi imkan dahilindedir. Benlik aynı zamanda diyalektik bir şekilde zihinle de bağlantılıdır. Buradan hareketle Mead, beden hem zihin ortaya çıktığı taktirde benliğe dönüştüğünü belirtmekte hem de benliğin düşünömselliğiyle beraber zihnin ortaya çıkmasında önemli bir yer tuttuğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Mead, benliği bilinç içine yerleştirme düşüncesinin karşısında durarak benliği toplumsal etkileşimler bünyesine dahil etmektedir (Ritzer & Stepnisky, 2014, s. 346).

2.6.1.2. Kimlik Kuramı

Stryker rol kavramına dayanmak suretiyle kimlik ve toplumsal yapı arasında ilişki kurma girişimi olarak bu kuramı geliştirmiştir. Bu yaklaşıma göre kimlik, bireysel davranış ve toplumsal yapı arasında bağlayıcılık görevi üstlenerek önemli bir noktada konumlandığı için davranışların öngürülebilmesi adına benlik ve sosyal yapı arasında bulunan bağ, ayrıntılı bir şekilde incelenmelidir (Greil & Davidman, 2016, s. 10). Kişilerin toplumdaki yerleri ve dahil oldukları gruplarda üstlendikleri roller onların kimliklerini etkilemektedir. Kimliğin içeriğinde rollere dair anlamların üzerine davranış, beceri ve donanımlar da yer almaktadır. Kimliği ortaya çıkaran roller ilişkiler dahilinde, bu ilişkiler de gruplar dahilinde düşünölmektedir (Hortaçsu, 2007, s. 21).

Çoklu rolleri bünyesinde barındıran kişiler çoklu rol kimliklerine sahip oldukları için bu yaklaşımın temel sorusu, kimliklerin davranışa evrilmesini açığa çıkarma olmaktadır. Stryker ile Serpe dini merasimlere katılım seviyesini öngören dini kimliklerin dikkat çeken yönünü keşfederek dini davranış araştırmasıyla kimlik kuramını sınımıştır. Ancak onlar bu çalışmada, dinin neden bazı insanlar tarafından diğerlerine göre daha etkili göröldüğüne dair faktörlere başvurmamıştır. Krause ve arkadaşları, Amerikan Presbiteryenlerini ele aldıkları bir araştırmada, toplumdaki sıradan insanlara göre rahip ve yaşlılarda dinin etkisinin daha açık bir şekilde görölmesini, onların kilisede

hissettikleri duygusal desteğe ve o ortamdaki olumsuz durumlardan daha çok etkilenmelerine bağlamıştır (Greil & Davidman, 2016, s. 10-11).

Peek, ABD’de yaşayan insanlar arasında, oraya göç eden Müslümanların daha çok ön plana çıkmasında dini kimliğin önemli bir yer tuttuğuna vurguda bulunmuştur. Gerek sembolik etkileşimci gelenek ve gerekse kimlik kuramınca üzerinde durulan soru, kimliğin tekli ya da çoklu olup olmadığıdır. Bireyler değişik insanlarla etkileşimde bulundukları ve bu etkileşimlerde birçok rol üstlendikleri için bu kuram, bireylerin çoklu kimlikleri olduğunu kastetmektedir. Bununla birlikte kimlik kuramı, bizim tek bir kişi olduğumuz halde nasıl birden fazla kimliği bünyemizde barındırdığımızı da açıklamayı gerektirmektedir (Greil & Davidman, 2016, s. 11).

İnsanlar toplumda birden fazla grup içinde bulundukları için birçok kimliğe sahiptirler. Ancak insanların bu kimliklere bağlılıkları hepsinde aynı seviyede değildir. Kimliklere duyulan bağlılık seviyesi ile onlara verilen önem kimliklerin devamlılığına etkide bulunduğu için insanlar önem verip bağlı bulundukları bu kimlikleri korumaya özen göstermektedirler (Hortaçsu, 2007, s. 23-24). Bireyin kimliğini muhafaza etme çabası, aynı zamanda mensup olduğu sosyal grupla bağını devam ettirme isteğinin de bir göstergesidir. Kişinin çeşitli açılardan korumasız hale gelmesi ve anti sosyal grupların türemesi bu kişilerin kendi sosyal gruplarına sıkı sıkıya bağlanmalarında önemli bir rol üstlenmektedir. Dolayısıyla kişinin grup kimliğini ve aidiyetini devam ettirmeye çalışması hem o sosyal ortamdaki zorlamalarla hem de farklı grupların mevcudiyetiyle bağlantılıdır (Göker, 2015, s. 88).

2.6.1.3 Sosyal Kimlik Kuramı

Tajfel ve Turner’in geliştirdiği sosyal kimlik teorisi, toplumsal ilişkilere ve daha çok gruplar arasında meydana gelen etkileşimlere yoğunlaşan bir kimlik teorisidir. Bu yaklaşımın asıl amacı gruplararası ilişkilere açıklık getirmektir. (Göker, 2015, s. 88). Demirtaş, bu teorinin dört temel varsayımı olduğunu ileri sürmüştür (2003, s. 129-130):

1. Bireyler içinde yer aldıkları sosyal grubu göz önünde bulundurarak kendilerini tanımlar, değerlendirir ve sınıflandırır. Böylece o grupla özdeşleşerek sosyal kimlik sahibi olurlar.
2. Birey, sosyal çevredeki başka gruplara bakarak dahil olduğu grubun konumuna dair bilgi sahibi olur. Bu ise kişinin kendi grubuyla benzer bir diğer grup arasında yapılan sosyal karşılaştırma yoluyla açığa çıkarılır.

3. Bireyler olumlu bir sosyal kimlik sahibi olmak ve benlik saygılarını artırmak amacıyla yukarıda bahsedilen sosyal karşılaştırmayı yaparken dahil olduğu grubu yüceltip diğer grubu küçümsemek suretiyle tarafgirlik yaparlar.

4. Kişinin sosyal kimliğinin olumlu olarak nitelendirilip nitelendirilmemesi içinde bulunulan grubun yapısına bağlıdır. Bahse konu olan bu süreçler, grubun toplumdaki yeri çok iyi olmasa bile genellikle sosyal kimliğin olumlu olmasına katkıda bulunur. Ama bazen grubun konumu başka gruplarla kıyaslandığında yok sayılamayacak derecede düşüktür. Bu ise sosyal kimliğin olumsuz bir hale gelmesine sebebiyet vermektedir. Böylesi bir durumdan kurtulup sosyal kimliği olumlu bir hale getirebilmek için de çeşitli yöntemlere ihtiyaç duyulur.

Sosyal kimlik kuramına göre insanların bireysel ve sosyal olarak nitelendirilen iki çeşit kimliği bulunmaktadır. Şahsi kimlik, kişinin biricikliğine atıfla onun kendine özgü niteliklerine dikkat çekmektedir. Sosyal kimlik ise bireyin ırkı, dini, siyasi vb. çeşitli gruplar içerisinde bulunmasıyla ilgili bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla kişi sosyal kimliğini tanımlarken sosyal özdeşleşmelerine dayanarak grup aidiyetlerini ön plana çıkarmaktadır. Böylece sosyal kimlik, kişinin içinde bulunduğu grupta yer alan, ortak aidiyetleri bulunan ve birbirine yakın pozisyonlara konumlanmış diğer bireylerle paylaştığı kolektif kimlik şeklinde tarif edilebilir. Ama sosyal kimlik farklı gruplara sıradan bir aidiyet olarak görülmemelidir (Yapıcı, 2004, s. 55).

Thoits ile Virshup, kimlik teorisiyle sosyal kimlik teorisi arasında bulunan farklılığa dikkat çekmiştir. Onlara göre sosyal kimlik teorisi “biz”e yoğunlaşırken, kimlik kuramı “beni/bana” yoğunlaşmaktadır. Sosyal kimlik teorisindeki temel vurgu etnisite, cinsiyet ve ırk gibi başlıca toplumsal kategorilere dairdir ve bir etnisite tipi şeklinde kavramsallaştırılabilmesi haricinde dini kimliğe o kadar fazla odaklanılmamaktadır. Önem verilmesi gereken bir istisna olarak çatışmada ön plana çıkan ayrılıkçı gruplar, dinin genel durumuna açıklık getirme gayreti içinde, sosyal kimlik teorisini dini kimliğe uygulayan Seul’un araştırmasında bulunabilir. Sosyal kimlik kuramcılarının anlam yüklediği grup kimliği kavramı, dinin temel fonksiyonlarından birisini ait olma şartıyla ilişkilendiren Greeley’in Durkheimci teziyle bağlantılı gibidir. Mezhep Toplumu isimli eserinde Greeley, göçmenler ve onların çocukları için mezheplerin cemaat/topluluk olma aracı şeklinde hizmet etmesine dayanarak ABD’deki mezhepçiliğin güçlendiğini iddia etmiştir (Greil & Davidman, 2016, s. 11-12).

Sembolik etkileşimci gelenek ve kimlik teorisi, roller ve diğer referanslar değişince kimliğin de değişmesi gerektiğini iddia etmesine rağmen kendi kimliğimizin

sürdürülmesi taraftarı olduğumuzu belirtmiştir. Bu süreklilik hissi bulunmadan bireyin biricikliğine göndermede bulunarak sorulan *ben kimim* sorusu ise önemini yitirmektedir. Sosyal kimlik teorisi, kimliğin izafî bir şekilde durağan olduğunu belirtmiş ama dini değişim ve kimlikte bulunan sorunlu başka değişiklikleri ortaya çıkardığına vurguda bulunmuştur. Bireysel kimliğe odaklanıldığında kişinin aynı zamanda hem kalıcı hem de değişken bir benlik düşüncesine sahip olması, bizleri bu açmazı açıklama durumuyla karşı karşıya bırakmaktadır (Greil & Davidman, 2016, s. 15).

2.6.2. Kimlik Türleri

Kimlik kavramı değişik açılardan desteklenip bünyesinde birçok özelliği barındırdığı için geçmişten günümüze farklı kimlik türleri ortaya çıkmıştır. Günümüzde kişiyle beraber toplulukların, milletlerin, dinlerin, kültürlerin vb. ayrı ayrı kendine özgü kimlikleri vardır. Bu kimlik türleri bizlere hem kendilerini başkalarından ayıran özellikler taşıdıklarını hem de kimliğin ne denli bir ayrıma tabi tutulduğunu kanıtlar niteliktedir. Kimliğin bu şekilde farklı türlere ayrılmış olması aslında bir mecburiyetin gereğidir. Çünkü kimlik, sınırları belirsiz çok geniş bir araştırma sahasına sahiptir. Bu sebeple bireysel, sosyal, kolektif, kültürel, etnik, dini kimlik vb. başta olmak üzere birçok kimlik çeşidi bulunmaktadır (Dereli, 2018, s. 29-30). Çalışmamız açısından önem az eden kimlik türleri aşağıda incelenmiştir:

2.6.2.1. Bireysel ve Kolektif Kimlik

Kimliğin inşa edilmesinde üzerinde durulan kimlik teorileri *bireysel* ve *kolektif* olmak üzere iki kimlik çeşidini bünyesinde barındırmaktadır. Kişisel kimlik bireyin benliği ve karakteriyle ilgilidir. Kolektif kimlik ise kişinin sosyal yönüne referansla kullanılmaktadır. Kişisel kimlikler, aidiyet bağı kurulan gruplarla etkileşim neticesinde ortaya çıkan çeşitli kazanımlar ve sosyal ritüeller aracılığıyla kolektif kimliğe eklemlenmektedir. Aynı zamanda bu kimlikler grubun kendi bünyesinde bulunan farklılıklar üzerinde durmaktadır. Kolektif kimlik ise kişisel kimlikten farklı olarak grubun kendi bünyesinde benzerliklere grup haricinde ise farklılıklara odaklanmaktadır (Göker, 2015, s. 89-90)

Bireysel kimlik, kişinin seçimlerini ve yapıp ettiklerini hem tutarlı hem de daimi kılmaktadır. Bu yönüyle bireysel kimlik kişinin yaşamına önemli bir düzen getirmektedir. İnsanlar ancak başkalarıyla bir arada bulunup onlarla çeşitli şekillerde etkileşime girmek

suretiyle kimliklerini inşa etmektedirler. Kişisel kimliğin tam anlamıyla inşa edilebilmesi için bu bir gerekliliktir. Aksi taktirde kişisel kimliğin bir yönüyle eksik kalması söz konusu olmaktadır (Dereli, 2018, s. 30-31). Çünkü bireysel kimliğin temelinde, insanları başkalarından ayıran ancak daha çok sosyal olarak düzenlenmiş kişisel özellikler yatmaktadır (Birkök, 1994, s. 73).

Kolektif kimlik, bir grubun kendi öz farkındalığını içeren ve *benden ziyade bize* odaklanan bir aidiyet hissidir (Dereli, 2018, s. 36). Her sosyal grup kendine ait bir kolektif kimlik oluşturmaktadır. Bu kimliğin ise üç önemli ögesi bulunmaktadır. Bu ögeler; benzerlikler, farklılıklar ve bunların birbirleriyle olan etkileşimidir. Benzerlikler, kolektif kimliklerin bütünleştirici yönüne vurguda bulunmaktadır. Farklılıklar, bu kimliklerin ayırıştırıcı yönüne dikkat çekmektedir. Benzerlik ve farklılık arasındaki etkileşim ise kolektif kimliklerin diyalojik yapısına göndermede bulunmaktadır. Farklı sosyal gruplar tarafından üretilmiş olan kolektif kimlikler, “*öteki*” ekseninde birbirlerini tanımlamakta ve konumlandırmaktadır. Çoğunlukla bu süreç, kişilerin kendilerine yönelik tanımlarının *olumlu*, başkalarına yönelik tanımlarının ise *olumsuz* olmasıyla neticelenmektedir. Etnosentrizmin temelinde de bu *biz merkezci* tutum yatmaktadır (Göker, 2015, s. 90).

Dereli’nin (2018, s.37) aktardığına göre Anthony Cohen, bir topluluğun benzerlik ve farklılıkları aynı anda ortaya koyduğunu belirtmektedir. Benzerlik ve farklılık, söz konusu topluluğun sınırlarının başlangıç ve bitişiyle ilgilidir. Cohen’e göre toplulukların diğer niteliklerinden ziyade üzerinde önemle durulması gereken niteliği, sembolik olarak kurulmasının özünü oluşturan sınırdır. Nitekim bu sembolik sınırlar, topluluğun kimliğini belirgin kılmaktadır. İnsanlar bir mana yükleyerek kimliklerine atıfta bulundukları bu toplulukları sembolik bir şekilde kurmaktadır. Bokser-Liwerant da Cohen gibi kolektif kimliklerin sınırlarla olan münasebetini konu edinmiştir. Bokser-Liwerant (2003, s. 282), kolektif kimliklerin sosyal sınırlar inşa etmek amacıyla ortaya konulan benzerlik ve farklılık modelleri olduğunu ileri sürmüştür. Kolektif kimliklerden beklenen, sosyal yapı ile bir gruba mensup olanlar arasında güven ve dayanışmanın daimi olmasını sağlamasıdır. Kolektif kimliğin inşası, o gruba dahil olan kişiler tarafından ilkel kurallar ve medenilik kuralları başta olmak üzere çeşitli kurallar ekseninde tamamlanmaktadır. Böylece küreselleşme ekseninde gerçekleşen etnik ve dini kimlik etkileşimi, kolektif kimliklerdeki farklılaşmanın ortaya çıktığı bir saha konumuna gelmektedir.

2.6.2.2. Sosyal Kimlik

Kişi, sosyal bir varlık olma özelliği sebebiyle bir gruba ait olmaya meyillidir. Bu durumun temelinde, sosyal bir kazanımdan ziyade kendini pozitif değerlendirme ve kendine olan saygısını yüceltme gibi kişisel bir çıkar söz konusudur. *Sosyal kimlik* ise tam da bu durumda odak noktası haline gelmektedir (Demirtaş, 2003, s. 124). Nitekim sosyal kimlik “kendi başına hep eksik kalan insanın etkileşimde bulunduğu diğer insanlar aracılığıyla edindiği ve farkına dahi varmadan kendisinde içselleştirdiği temel bir aidiyet türüdür” (Dereli, 2018, s. 30). Aynı zamanda bu kimlik türü, kişinin hangi toplumsal kategoriye ya da gruba ait olduğuna dair de bizlere bilgi vermektedir (Birkök, 1994, s. 72-73).

Sosyal kimlik kuramına göre toplumsal kimliğin oluşmasında sosyal kategorizasyon ve sosyal kıyaslama ön plana çıkmaktadır. Sosyal kategorizasyon, kişinin kendisini gruba ait olanlarla arasında bulunan benzerlikleri; gruba ait olmayanlarla ise farklılıkları temele alarak sınıflandırmasıdır. Tutumlar, inançlar, değerler vb. öğeler benzerlik ve farklılığın ortaya çıkmasında etkilidir (akt. Dereli, 2018, s. 33). Sosyal kategorizasyon, kişilerin toplumsal çevrelerini biz ve onlar olmak üzere ikili bir şekilde algılamalarına katkıda bulunmaktadır. Kişinin bireysel nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda algılamada böyle bir ayrıma gidilmesini yadırgamamak gerekmektedir. Nitekim sosyal ortamda bulunan sınırsız denebilecek kadar çok farklılığı tam anlamıyla algılayabilmek kişinin algı kapasitesini aşmaktadır. İşte tam da bu noktada sosyal kategorizasyon devreye girerek kişinin her seferinde aynı hadiseleri, kişileri ve grupları tekrar tekrar anlamlandırmaya çalışmasının önüne geçmektedir. Sosyal kıyaslama ise bir anlamda zorunlu olarak sosyal farklılaşmaya kapı aralamaktadır. Çünkü bir topluluğun grup olarak nitelendirilebilmesi için o toplumsal ortamda *öteki* olarak görülmesine imkan verecek kendine özgü nitelikleri bulunması gerekmektedir. Buradan hareketle, sosyal farklılaşmanın grupların karşılaştırılmasıyla oluştuğu ve bunun da kişinin grubuyla özdeşleşmesi sonucunu doğurduğu ifade edilebilir. Netice itibarıyla kategorizasyon toplumsal kimliğin bilişsel çıkış noktasını, kıyaslamalar ise motivasyonel temelini oluşturmaktadır (Yapıcı & Yıldırım, 2003, s. 122-123).

2.6.2.3. Kültürel Kimlik

Üzerinde durmamız gereken bir diğer kimlik türü *kültürel kimlik* tir. Çok ilerlemiş toplumlardan hiç ilerlememiş toplumlara kadar bütün topluluklarda adına kültür denilen

ortak bir olgu bulunmaktadır. Kültür, insan gruplarını hayvan gruplarından ayıran önemli özelliklerdendir. Tüm toplumlarda, ihtiyaçların karşılanması için geliştirilmiş teknik sistemler söz konusudur. Yine tüm toplumlarda, insanların birbirleriyle etkileşimine odaklanan gelenekler, görenekler ve düşünceler bulunmaktadır. Toplumlarda yer alan bu öğelerin hepsi birden kültürün temel bileşenlerini oluşturmaktadır (Polat, 2016, s. 172).

Kültürel kimlik, çoğunlukla g   alanında ön plana çıkmaktadır. Farklı kültürlerin etkileşimiyle önemli bir konuma yükselen kültürel kimlik, göçmenlerin içine girdikleri toplumda belirleyici bir rol üstlenmektedir. Kültürel anlamdaki yakınlık ve uzaklıklar bu minvalde ortaya çıkan kimliklerin sosyal statüsü ve sınırları üzerinde etkili olmaktadır (Göker, 2015, s. 99). Bu kimlik türü, kişinin kimliğinin ailevi yönüne ve kültürel niteliklerine atıfla da kullanılmaktadır. Kişinin başkaları tarafından ne şekilde algılandığı ve başkalarının bu kişiye hangi açıdan baktıkları kültürel kimlikle ilgilidir. Sonuç olarak bir gruba ait olanları farklı bir gruba ait olanlardan ayıran nitelikler onların kültürel kimliğini oluşturmaktadır (Dereli, 2018, s. 38).

Toplular çoğunlukla kültürel kimliklerinden ziyade içinde bulundukları coğrafyaya nispetle anılmaktadır. Bu sebeple kişilerin kültürel kimlikleri onları çeşitli yönlerden bağlamakta ve kişisel özgürlük alanlarını da daraltmaktadır. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse sert bir kültürel kimlik, kişiye yapıp etmesi gerekenleri bir anlamda dayatmaktadır. Bu da kişisel özgürlük alanını daraltarak kültürün değişmesine sebebiyet vermektedir. Yumuşak bir kültürel kimlik ise kişinin yapıp ettiklerini kısıtlama noktasında daha toleranslı bir yaklaşım sergilemektedir. Böylece kişinin bireysel özgürlük alanı da genişlemiş olmaktadır (Polat, 2016, s. 173). Her ne kadar kültürel etkileşim toptan bir değişime sebebiyet vermese de yine de bu durum bir değişimle sonuçlanmaktadır (Göker, 2015, s. 101). ‘‘Savaş ve fetih, sürgün ve köleleştirme, göç dalgaları ve din değiştirme, kimliğin kültürel içeriklerinde derin değişikliklere sebep olan belli başlı olaylardır’’ (Smith, 1994, s. 49).

2.6.2.4. Etnik Kimlik

Etnisite terimi, Yunanca’da halk manasında kullanılmaktadır. Bu terim *ethnos* ve *ethnikos* sözcüklerinden türetilmiştir. Etnisite, kişilerin kendilerine yönelik kolektif bilinci ayırıcı yönleriyle ortaya koyma noktasında kullanılan üst bir terimdir. Bu terim kolektif bir kimliğe göndermede bulunmaktadır. Ayrıca kişileri duygusal ve bilişsel yönlerden etkilediği için üzerinde önemle durulması gerekmektedir (Göker, 2015, s. 96).

Etnisite, kendilerini grubun bünyesinde bulunan ortak nitelikleri temele alarak başka kolektif oluşumlardan ayıştıran bireylere nispetle kullanılmaktadır. Bu kavram ırk terimine karşı ortaya çıkarılmıştır. Çünkü bir topluluğa mensup olan kişilerde ırksal niteliklerin yanı sıra din, lisan ve siyaset gibi kültürel değerlerin ortak olması da muhtemeldir (Marshall, 1999, s. 215).

Smith'e (1994, s. 42) göre etnik bir topluluğun altı temel özelliği bulunmaktadır. Bu özellikler aşağıda sıralanmıştır:

1. Kolektif bir özel ad
2. Ortak bir soy miti
3. Paylaşılan tarihi anılar
4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur
5. Özel bir “yurtla” bağ
6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu.

Etnik gruplar, çoğunlukla azınlıkları ifade etmektedir. Bu gruplar içinde bulundukları hakim toplumdan dilleri, kültürleri ve davranış biçimleriyle farklılaşmaktadır. Bu farklılığı ortaya çıkaran durumların en önde geleni etnik grupların kendilerine ait özel isimlerinin bulunmasıdır. Bu özel isim ise bizlere onların geçmişleri ve soy anlayışlarına dair ipuçları vermektedir. Etnik gruplar her ne kadar hakim toplumla entegrasyon sürecine girmiş olsalar da yine de o toplumdan ayrılan özellikleri bulunmaktadır. Göçmenlerce kurulan bu grupların özel bir yurtla ilişkileri de söz konusudur. Ayrıca hakim toplumun sebebiyet verdiği olumsuz muamelelere maruz kalan etnik gruplar birbirlerine sıkı sıkıya kenetlenmektedir (Göker, 2015, s. 97).

“Etnisitenin öznel bir yönüne, yani bireyin kendisinin farklı bir kültüre veya gruba ait olduğunun farkına varmasına ‘etnik kimlik’ denir” (Kirman, 2016, s. 98-99). Bu kimlikler, etnisitenin kendine has özellikleri ekseninde şekillenmektedir. Bir ulusta birçok etnik grup bulunabilmekte ve bu grupların üyeleri etnisite bağlamında kimliklerini ortaya koymaktadır. Nitekim etnik kimlik, bir gruba mensup olanları başka gruplardan farklılaştıran aidiyet hissine karşılık gelmektedir. Bu his grup üyelerinin kendilerini başkalarından ayıran özellikleri temele alarak “biz” etrafında birleşmeleri sonucunu doğurmaktadır. Bu durum ise etnosentrizme sebebiyet vermektedir. Çünkü kendi içine kapanan gruplar kendilerine ait özellikleri yüceltme yoluna gitmektedir. Etnosentrizm, grupların kendilerini yüceltmelerine ve kayırmalarına sebebiyet verdiği gibi başkalarına

yönelik algının negatif olmasının da temelinde bulunmaktadır. Böylece etnik grupların birbirleriyle olan ilişkilerinde kimi zaman soyut, sembolik; kimi zaman da somut, mekansal sınırlar söz konusu olmaktadır (Göker, 2015, s. 98).

2.6.2.5. Dini Kimlik

Dini kimlik, dini referans olarak ortaya çıkan kimlik boyutuna karşılık gelmektedir. Dini ton, bazı insanların veya grupların tüm davranışlarında en belirgin unsur olarak göze çarpmaktadır. Ama bazı insanların hayatında ise sadece belirli noktalarda etkili olmaktadır. Bu sebeple kimi bireyler kendilerini tamamen dini kimliklerini ön plana çıkararak tanımlamaktadır. Kimileri ise dinden ziyade başka unsurları temele alarak kimliklerini ifade etmektedir. Dini kendilerini tanımlarken ön planda tutan bireyler, dinin temel ilkelerini içselleştirmek suretiyle onu yaşam felsefesine dönüştürürler (Dereli, 2018, s. 40-41). Modern bir ortamda bulunsalar bile dini kimliklerini her zaman öncelerler. Bunu yaparken ise başkalarının görüşlerine ya da bir otoriteye bağlanma söz konusu değildir. Bu durumun temelinde sadece bireysel kabul yer almaktadır (Taştan, 2016, s. 289).

Kişinin kimliği kendisini başkalarından ayıran birçok özelliğin birleşmesiyle meydana gelmektedir. Bireyin nerede doğduğu, ailesinin hayata bakış açısı, yaşamının ilk dönemlerinde içinde bulunduğu çevre ve orada yoğun bir şekilde kullanılan dil kimliğin temel öğelerini oluşturmaktadır. Din de kimliğin inşasında sayılan bu unsurlar nispetinde öneme sahiptir. Çocukların aileleri ve yetiştikleri ortam fark etmeksizin hepsi evrene ve hayata dair merak ettiklerini çevresinde bulunanlara sormak suretiyle bilgi sahibi olmaktadır. Bu sorulara verilen cevapların dini özellikte olması ise çocuklar için dini kimliğin yapı taşı mesabesindedir. Kişilerin aile üyeleriyle birlikte dini vecibelerini yerine getirmeye başlamasıyla dini gün ve gecelerde başkalarıyla aynı ortamda bulunması dinin toplumsal yönü üzerine düşünmesini de sağlar. Yaşamının sonraki dönemlerinde okuduğu yerin, iletişime geçtiği kişilerin, içinde yer aldığı grupların da dini kimlik üzerinde etkisi bulunmaktadır. Bu etki dini kimliğin pekiştirilmesinde ortaya çıkabildiği gibi devamlılığının sağlanmasında veya onun kimliği oluşturan farklı unsurların yanında o denli önemsenmemesinde de ortaya çıkabilmektedir. Dini kimliklerini yaşamlarının sonraki dönemlerinde seçenler de olabilmektedir. Ama insanlar genellikle dini kimliklerini kendileri için önemli olan bilgileri edindikleri yerde yani aile içinde kazanmaktadırlar (Dereli, 2018, s. 44).

Milli, etnik ve kültürel kimliklerde dışlama ve dahil etme durumları söz konusudur. Aynı durum kolektif bir kimlik çeşidi olan dini kimlik için de geçerlidir. Bu nedenle din, kişilerin kendilerini yücelterek başkalarını küçümsemesinin temelinde yer almaktadır. Bu durum ise farklı dinleri kapsayan kimliklerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmaktadır. Böylece din, farklılıkların ortaya çıkmasında önemli bir yerde konumlanmış olmaktadır (Göker, 2015, s. 102). “Bir kılıcın iki yüzü gibi insan topluluklarını birbirine kenetlemesi kadar ayırıştırması da söz konusu olduğundan dini kimlik, dünya ölçeğinde sosyo-politik ve sosyo-dini olaylara sebebiyet vermektedir” (Dereli, 2018, s. 44).

Çalışmamız açısından ön plana çıkan kimlik türleri bu çerçevede şekillenmiştir. Şimdi de kimliğin dinle ve aidiyetle olan ilişkisi ele alınacak ve Lori Peek’in bir Müslüman dini kimlik inşası modeli üzerinde durulacaktır.

2.6.3. Kimlik ve Din

Kimlik ya da özdeşlik teması uzun dönemler boyunca yalnız psikolojinin ilgi alanında görülmüştür. Bilimsel anlamda ise psikoloji ya da daha çok sosyal psikoloji alanlarında üzerinde durulan konulardan olmuştur. Ama günümüzde kimlik ya da özdeşlik konusunun, toplumsal boyutlarının farkına varılmasıyla bu konu sosyoloji ve din sosyolojisi çalışmalarında da incelenmeye değer görülmüştür. Bu noktada Hans Mol’ün kimlik ve din arasındaki bağa vurguda bulunan çalışmaları üzerinde önemle durulmalıdır. Bununla birlikte kimlik konusu farklı açılara sahip, fazla hassas ve karmaşık bir problem olduğu için bu konu ele alınırken disiplinler arası bir incelemeye tabi tutulmalıdır (Günay, 2008, s. 418).

Din ile kimlik arasında bulunan etkileşim, her ne kadar bu kavramlarla ifade edilmese de din sosyolojisi alanında klasik dönemden bu yana önem verilen başlıca konulardan biri olmuştur. İnsanlar, Durkheim’a dayanarak din sosyolojisindeki temel konunun, toplumsal ritüelin kişisel ve toplumsal kimliği özendirmedeki rolü olduğunu belirtebilir. Dinin en önemli iki fonksiyonu anlam ve aidiyetin sağlanmasıysa eğer dinin, insanların kimliğiyle ve bu insanların aslında kim olduklarıyla çok sıkı bir bağı bulunmaktadır. Örneğin Hans Mol dini, kimliğin kutsallaşması olarak görmüş ve kimliği, dine açıklama getirirken anahtar bir kavram şeklinde kullanmıştır (Greil & Davidman, 2016, s. 3).

“Dinin birey ve toplum açısından kimliğin kaynaklarından olduğu bilinmektedir. Roy dinin kimlik için kod sağladığını ifade etmektedir. Dinin bu rolü bilhassa yabancı toplum içinde kimliğin krizde olduğu ve bireylerin kendilerini tanımlayacakları bir dayanak

aradıkları esnada daha fonksiyonel olmaktadır’’ (Özmen, 2012, s. 78). Din, dini inançlar, normlar ve değerler ile toplumda yer alan kimlik grupları birbirleriyle sıkı ilişki içerisinde. Nitekim din, toplumu ve kültürü oluşturan unsurların hem üretilmesinde hem de sonraki kuşaklara devredilmesinde önemli bir yerde konumlanmaktadır. Bunun yanında din, insanların sahip olduğu değerleri de bünyesinde barındırmaktadır. Hatta toplumsal ve kültürel kimlik gruplarının ortaya çıkarılmasında ve korunmasında da önemli bir işlev görmektedir. Çünkü din kimliğe kutsal bir mana ve değer ekleyerek onu eksikliklerden arındırmaktadır (Günay, 2008, s. 419).

Ahlak ve değerlere dair suallere genellikle dini bir açıklama getirildiğinden dolayı kimlikle ilgili sorularda da dinin etkisine yer vererek açıklamalarda bulunulmalıdır. P. Berger’in dinin asıl fonksiyonuna ilişkin temel iddiası, kişisel kimliğin kutsal bir varlık tarafından kavramsallaştırılmasıyla ilgilidir. Dine fonksiyonel açıdan bakanların hedeflerinin kişiye yansıyan yönü, kişisel kimliği tarif ederek bu kimlik çeşidinin din ile bağlantısını kurmaktır. T. Luckmann, kimliği bir temele oturtarak dini kapalı bir şekilde tarif etmektedir. Mol’un dine dair ‘‘kimliğin kutsallaşması’’ tarifi de daha açık bir şekilde Luckmann’ın tarifiyle benzer yerlere dikkat çekmektedir. Seul’a göre ise din; kişilerin kimliğine çok yakın bir yerdedir, gruptaki kimliği ortaya çıkarır ve gruplararası araştırmaların temelidir. Bununla birlikte kişisel kimliğe dair çalışmalarda dikkat çeken başlıklardan biri istikrarsızlığın zıttına istikrar sorusudur. Ammerman ise farklı bir noktaya değinerek kimlik ve din yazınının, kimlik kuramlarına gerekli önemi göstermemesini tenkit etmiş ve Somers’in ortaya koyduğu kimlik anlatısı teorisinin kimlik ve din araştırmaları adına nitelikli bir çıkış noktası olabileceğine vurguda bulunmuştur. Nitekim Somers, kişilerin sınıf, cinsiyet ya da başka gruplara uygun bir şekilde hareket etme mecburiyeti bulunmadığına değinerek bu grupların, kişilerin ontolojik anlatılarıyla kimliklerini inşa etmede araç olduğunu belirtmiştir (Greil & Davidman, 2016, s. 14-16).

‘‘Din, bir milletin veya toplumun kimliğinde belirleyici unsurdur.’’ (Altıkardeş, 2004, s. 41). Yapıcı’nın (2016, s. 49) aktardığına göre dinin insanlar için en dikkat çeken etkisi, müntesiplerini bir kimlik sahibi kılması ve bu kimliğin sürekliliğini temin etmek amacıyla gereken şeyleri seferber etmesidir. Mardin, bu noktada dinin çeşitli işlevleri olduğu üzerinde durmuştur. Ona göre dinin; insanların ayan beyan ortaya koyamadıkları olayları değişik açıklamalarla aydınlatması, kişilerin dış dünyayı kültürel olarak özel algı şekilleriyle anlamlandırmalarını mümkün kılacak bir bakış açısı ortaya koyması ve sosyo-kültürel yapının sürekliliğinin sağlanması gibi başlıca üç işlevi vardır. Dinin bu

fonksiyonları bir bakıma kimlikle bağlantılıdır. Nitekim kimlik yabancılik duygusunu yok ederek kültürle bütünleşmiş bir şekilde kişilerin neleri nasıl algılayacaklarına dair bir çerçeve oluşturmaktadır. Ve bu durumda da kişiler kimlik aracılığıyla kendilerini güvende hissetmektedirler.

2.6.4. Kimlik ve Aidiyet

Tüm kimlikler aidiyet ilişkisini bünyesinde barındırsa bile tüm aidiyetler kimlik anlamına gelmemektedir. Rasyonel aidiyet şeklini kapsayan kimlik, modern toplulukları yansıtan kişisel bir tanımdır. Geleneksel toplulukları yansıtan yerel, kolektif ve organik ilişkiler de aidiyete göndermede bulunmaktadır. Aidiyet kişinin doğuştan var olan niteliklerine atıfla mitsel olarak kurulan bir mensubiyet şeklidir. Kimlik de bilişsel olarak rasyonel mitlere atıfla kurulmaktadır. Geleneksel bireyler doğal doğmaz bir aidiyet sahibi olarak var oluyorken modern bireyler rasyonel seçimleriyle kimliklerini kurmaktadır. Aidiyet homojen ve doğal ilişkilere atıfta bulunuyorken kimlik rasyonel bir seçimle ortaya konulan kurgusal ve simgesel ilişkilere atıfta bulunmaktadır. Aidiyet kendine benzemeyenlerle olan etkileşimine, inanç ve kan bağını temele alıp tüm farklılıkları bir potada eritmek suretiyle oluşturduğu organik sınırlar aracılığıyla yön vermektedir. Buna mukabil kimlik ise başkalarıyla olan etkileşimine rasyonel mitlere atıfla oluşturulan sembolik sınırlar aracılığıyla yön vermektedir. Aidiyet doğuştan var olduğu ve rasyonel seçimlerle başka bir aidiyet edinilmesi söz konusu olmadığı için doğal farklılıklar üzerine kurulan toplumları ortaya çıkarmaktadır. Bu amaçla, doğuştan var olan bağlarla toplumsal bağları mitler ve ritüeller aracılığıyla birleştirerek kan ve inanç bağının hakim olduğu toplumları oluşturmaktadır. Kimlik ise doğal ayrımlara dayalı olarak kurulan heterojen yapıları kabul edilebilir hale getirdiği için ritüelleri ikinci plana atmaktadır. Böylece kimlik, rasyonel mitlerin homojenleştirici etkisiyle inanç akrabalığının hakim olduğu modern toplumları ortaya çıkarmaktadır (Şahin, 2016, s. 144-145).

Kişi, hayatını toplum içerisinde idame ettirdiği için farklı kimliklerle etkileşimde bulunmaktadır. Kimlik *neyim, kimim?* Sorularının cevabıdır ama bu sorulara verilen cevaplar şartların değişmesiyle farklılık göstermekte dolayısıyla kişiler kimliklerini değişik şekillerde ortaya koymaktadır. Yani böyle durumlarda kişiler kimliklerinin sadece bir yönünü görünür kılabilmektedir. Hal böyle olunca bireyin kimliğine dair farkındalığının olup olmadığı ve kimliğinin gereğini hakkıyla yerine getirip getirmediği üzerinde önemle durulmalıdır. Nitekim kişilerin doğum aracılığıyla ve hayatın doğal seyri

içerisinde edinmiş oldukları çok değişik kimlikleri bulunmaktadır. Etnik kimlik, dini kimlik, kültürel kimlik ve bölgesel kimlik bunlardan bazılarıdır. Örneğin bölgesel kimlikle, bireyin dünyaya geldiği bölgeye atıfta bulunulmakta ve kişinin kendisini bu şekilde tarif etmesi de kimlik olarak kabul edilmektedir (Polat, 2016, s. 171).

Kimlik ve aidiyet birbiriyle bağlantılı ve birbirini tamamlayan terimlerdir. Kişisel bir kimliğin oluşmasında çeşitli unsurların etkisi bulunmaktadır. Kişinin düşünce yapısını etkileyen kültürel ortam, kabul edilen inançlar, mensup olunan topluluklar ve vatan algısı bunlardan bazılarıdır. Bireyin aidiyetine karşılık gelen bu öğeler, bireyin neye, nereye, nasıl aidiyet bağıyla bağlandığına dair bizlere bilgi vermektedir. Aynı zamanda bu öğeler, bireyin *kim* olduğuna da açıklık getirmektedir. Bu nedenle aidiyet bağları kimliğin ortaya çıkmasında genellikle hayati bir noktada konumlanmaktadır. Ama diğer taraftan bakıldığında kişi kimliğini kendisini başkalarından ayıran özelliklere göre inşa ettiği için bu süreç kaçınılmaz olarak ‘öteki’ne olan ihtiyacı doğurmaktadır. Öteki ise ait olunmayan tüm unsurlar anlamına gelmektedir (Göker, 2015, s. 77).

Kimlik ve aidiyet arasındaki ilişkiye farklı bir açıdan baktığımızda postmodern çağda yersiz-yurtsuzlaşan kişinin aidiyet yoksunlukları neticesinde birçok sıkıntılı durumla karşı karşıya kaldığı görülecektir. Kimlik bunalımları ve kimlik krizleri bu sebeple ortaya çıkan problemlerdendir. Göçmenler ise bu sıkıntılı süreçlere maruz kalan grupların başında gelmektedir. Nitekim onların parçalanmış aidiyetlere dayanan çoğul kimlikleri, çoğu toplumsal problemin temelinde yer almaktadır (Göker, 2015, s. 77). Dolayısıyla buradan yola çıkılarak aidiyet hissinin insanın varoluşsal ihtiyaçlarından olduğu ifade edilebilir (Dereli, 2018, s. 19).

Maalouf, bireylerin sınırsız denebilecek sayıda çok gruba ya da topluluğa aidiyet bağıyla bağlanabileceği üzerinde durmuştur. O, çoğu doğduktan sonra edinilmiş olan bu aidiyetlere “ruhun genleri” denilebileceğini ifade etmiştir. Maalouf, sahip olunan bu aidiyetlerin her zaman aynı öneme sahip olmadığını, bazı aidiyetlerin değişen ve dönüşen toplumsal şartlar sebebiyle daha çok ön plana çıktığını belirtmiştir. Aynı zamanda bu aidiyetlere sahip birçok insan bulunsa da Maalouf, bu kişilerin hiçbirinde aynı bileşimin bulunmadığını ve bu durumun da kişiyi nevi şahsına münhasır kıldığını söylemiştir. Farklı etnik kökene ve farklı dinlere sahip kişilerin evlendiklerinde bekarken sahip oldukları aidiyetlerini algılama biçimlerinin değişmesi örneğiyle tarihsel süreç içerisinde toplumsal olaylar sebebiyle kişilerin her seferinde bir öncekinden farklı bir aidiyeti ön plana çıkarmaları örneği Maalouf’un hiçbir aidiyetin mutlak bir şekilde baskın olmadığını ortaya koymak amacıyla verdiği örneklerdir (2018, s. 16-18). Bauman (2017, s. 103-104)

da Maalouf gibi aynı anda tek kimliği ön plana çıkardığımızı ama denemediğimiz birçok kimliğin bulunduğunu ifade etmiştir. O, ömrümüzde hayali bile kurulmamış kimliklerin keşfedilmeyi ve arzulanmayı umduklarını belirtmiştir. Ayrıca mevcut kimliğimizin benimseyebileceğimiz en istenen ve en doyuma ulaştıran kimlik olup olmadığını da bilemeyeceğimizi vurgulamıştır.

2.6.5. Lori Peek'in Bir Müslüman Dini Kimlik İnşası Modeli

Peek (2016, s. 293-323) bu nitel çalışmasında New York ve Colorado'da ikamet eden Müslüman üniversite öğrencileri üzerine yoğunlaşmıştır. Çalışmanın çıkış noktası dinin genç Müslümanların hayatında nasıl bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmanın yoğunlaştığı temel nokta ise dini kimliğin korunması ve geliştirilmesidir. Peek, dini kimliğin hangi aşamalardan geçerek inşa edildiğini incelemek amacıyla çeşitli araştırma yöntemlerine başvurmuş ve bu çerçevede ortaya çıkan bilgilerden yararlanmıştır. Böylece O, görüştüğü kişilerin dini hangi sebeplerle hayatlarının temeline aldığını ve bireysel ve kolektif kimliklerini ifade ederken dinin ne denli ön planda tutulduğunu gün yüzüne çıkarmaya çalışmıştır. Peek, göçmenler açısından dinin kimliğe hangi nedenlerle kayda değer bir kaynaklık teşkil ettiğine dair dört farklı görüş üzerinde durmuştur. Bunlardan birincisi ,yozlaşmanın önüne geçmek için göçmenlerin sonradan dahil oldukları toplumda dine anavatanda gösterdikleri teveccühten daha fazla teveccüh göstermeleridir. İkincisi dinin müntesiplerini manevi anlamda desteklemesinin yanında onlara çeşitli psikolojik ve toplumsal yarar sağlayarak bu kişileri dine yaklaştırmasıdır. Üçüncüsü dini kimlik paydasında bir araya gelerek ayrılıkların sebebiyet verdiği sorunların en aza indirilmesi ve böylece kişinin toplum tarafından dışlanmasının önüne geçmesidir. Dördüncüsü ise dinin, göçmenlerin yerleştikleri toplumda kültürel değerlerini ve benliklerini korumalarına fırsat vermesidir. Peek, bu modelde dini kimlik inşasının üç aşamadan oluştuğuna dikkat çekmektedir. Bunlar sırasıyla *atfedilen*, *seçilen* ve *beyan edilen* kimlik olarak dindir. *Atfedilen kimlik olarak dinde* Peek, görüşülen kişilerin hayatında dinin herhangi bir eleştiri süzgecinden geçirilmeden yaşandığı sonucuna ulaşmıştır. Dine bu aşamada taklidi anlamda bir bağlılık söz konusu olduğu için din bu kişilerin kimlikleri üzerinde önemli bir etkide bulunmamıştır. *Seçilen kimlik olarak dinde* görüşmecilerin dine olan ilgisi artmış, öğrenciler inançları üzerine daha fazla düşünmeye başlayarak dini kendileri için verili olmaktan çıkarmışlardır. Bu durumun ortaya çıkmasında, görüşmecilerin yükseköğrenim sürecinde Müslüman Öğrenci

Dernekleri aracılığıyla aynı dine mensup daha fazla arkadaş edinmesi ve böylece kendilerini daha güçlü ve özgür hissederek Müslüman olmayanların kendilerine yönelik dayatmalarını boşa çıkarmaları etkili olmuştur. Aynı zamanda görüşmeciler dini bilgilerini artırıp dine hayatlarında daha fazla yer verdikçe dini kimlikleri etnik kimliklerinin önüne geçmiştir. *Beyan edilen kimlik olarak din* aşaması ise 11 Eylül olaylarından sonra Müslümanlara yapılan saldırılar neticesinde gelişmiştir. Öğrenciler bu baskılar sebebiyle birbirlerine kenetlenmiş, dini hayatlarının merkezine alarak yaratıcıya daha fazla bağlanmışlardır. Dini kimliklerini gizlemekten ziyade kimliklerini din üzerinden daha fazla tanımlar hale gelmişlerdir. 11 Eylül olaylarından sonra dikkatler Müslümanlara yöneltilmiş ve öğrencilere İslam'a dair çeşitli sorular sorulmuştur. Öğrenciler bu sorulara cevap verebilmek için Kur'an'a ve dini kaynaklara yoğunlaşmış ve dini bilgilerini artırarak daha dindar olmuşlardır. Aileler ise çocuklarının başına kötü bir şey gelir endişesiyle onların toplumda dini kimliklerini bu denli ön planda tutmamaları gerektiği noktasında uyarılarda bulunmuş ama öğrenciler özellikle bu dönemde dini kimliklerinin görünür kılınmasının gerekliliğine vurguda bulunarak her fırsatta Müslümanlığın savunuculuğunu yapmışlardır.

2.7. Sosyal Bütünleşme

Toplumda yer alan çeşitli birimler arasındaki ahenk, Batıdaki anlamı entegrasyon olan bütünleşme kavramının sosyolojideki tezahürüdür (Günay, 2008, s. 343). Sözcük olarak bütünde birleşmek manasına gelen entegrasyon, sosyolojik olarak farklı kişi ya da toplulukların daha büyük topluluklarla sosyo-kültürel olarak ortak bir noktada buluşması ve yekvücut olmasıdır (akt. Perşembe, 2005, s. 47). Durkheim'in sosyal bütünleşmenin modern toplumlarda işbölümü aracılığıyla ortaya çıkacağını belirten yaklaşım tarzı, aslında içerisinde mevcut yapıyı etkileyecek seviyede değişik etnik ve kültürel oluşumların yer almadığı toplumlardaki bütünleşmeye açıklık getirmektedir (Özmen, 2012, s. 63).

Entegrasyon, göçmenleri sosyal anlamda mensubiyet sahibi kılan ve bu kişilerin gittikleri ülkede belli başlı kurumlara dahil olma yeteneğine katkıda bulunan bir süreçtir (Bartram, Poros & Monforte, 2017, s. 181). Göçmenin içine girdiği toplumla bağdaşması ve bu süreçte benliğini de belirli ölçüler dahilinde muhafaza etmesidir (Karpas, 2017, s. 27). Bir bütün olarak davranışta bulunma yetisi ve potansiyelini bünyesinde barındıran grupların hep beraber ortaya koyduğu dayanışma sürecidir (Perşembe, 2005, s. 46). Bir

toplumda farklılıkların düşük seviyelere indirilerek kişilerin bağımlılık ilişkisi temelinde buluşması suretiyle kültürel birliğin tesis edilmesidir (Kirman, 2016, s. 52). Toplumda bulunan farklı sosyo-kültürel özelliklere sahip etnik grupların ülkedeki her imkandan diğer vatandaşlar oranında yararlanması ve bu gruplar arasında herhangi bir soruna mahal verilmeden uyumlu bir yaşam sürülmesidir (Toksöz, 2006, s. 36). Ayrı ayrı parçaların bütüne dönüşme sürecidir (Günay, 2008, s. 343). Toplum halinde örgütlenmenin temel karakteristiğidir (Altıkardeş, 2004, s. 250). Göçmenlerin göç ettikleri ülkenin sakinleriyle etkileşimde bulunmaları neticesinde ortaya çıkan durumlara ayak uydurmaları suretiyle anlam bulan çift kutuplu bir süreçtir (Martikainen, 2010, s. 265).

Özetle göçmenlerin toplumdaki bir parça olarak görüldüğü bir süreç karşılık gelen (Perruchoud & Cross, 2013, s. 30) entegrasyon terimi, değişik şekillerde ele alınmış ve genellikle bu sürecin safhalara ayrıldığı kuramlar meydana getirilmiştir. Hem bilim insanlarının hem de siyasilerin entegrasyon tanımlarından bir kısmı bu süreci çok kültürcü bir teori ve uygulama şeklinde ortaya koymaktadır. Başka tanımlar ise entegrasyon kavramıyla asimilasyona göndermede bulunmaktadır. Devletlerin ve toplumların entegrasyon teriminin neye karşılık geldiğine dair kasıtları birbirinden farklıdır. Aynı zamanda devletler ve toplumlar entegrasyon konusunda toplumda yer alan azınlıklardan da farklı beklentilere sahiptirler. Devletler göçmenlere yaklaşımlarında ve onlara dair söylemlerinde, sosyal bilimciler de kuramlarında asimilasyon terimine yer vermemektedir (Özmen, 2012, s. 64).

Özmen'in (2012, s. 64) aktardığına göre asimilasyon ve entegrasyonu birbirinden ayırmak tam anlamıyla mümkün görünmemekle beraber entegrasyon hiçbir şekilde hakim kültür potasında yok olup gitmek anlamına gelmemektedir. Ama asimilasyon entegrasyonun nihai aşaması ya da muhtemel çıktılardan biri şeklinde değerlendirilebilmektedir. Netice itibarıyla asimilasyon ve entegrasyon birbirinden farklı terimlerdir (Perşembe, 2005, s. 48). Çünkü entegrasyon azınlıkların benliklerini ve kültürlerini ortadan kaldırma amacı taşıması yönüyle asimilasyondan ayrılmaktadır. Asimilasyonda baskın grubun azınlık gruba dayatmaları ön plandadır. Entegrasyonda ise baskın grubun azınlıklara yaklaşımında herhangi bir olumsuzluk görülmemekle birlikte onların kültürlerine hoşgörü söz konusudur (Özmen, 2012, s. 64-65).

Martikainen (2010, s. 266) entegrasyon sürecinin kültürel, yapısal ve siyasal olmak üzere üç şekilde incelendiğini belirtmiştir. Kültürel entegrasyonda azınlık grubun hakim grubun değerleriyle uyumu söz konusu olduğu kadar hakim grubun da azınlık gruba yönelik tutumunun yumuşaması söz konusudur. Yapısal entegrasyonda, azınlık gruba

mensup bireyler çeşitli kurum ve organizasyonlara dahil olarak onların paralellerini meydana getirirler. Siyasal entegrasyonda ise devletin göçmenlerle anlaşmaya varma çabası söz konusudur. Bu anlamda göçmenlerin çeşitli yasal hakları, vatandaşlığa geçişleri ve siyasi arenada bulunma istekleri gündeme gelmektedir.

Greeley, Kültürel Entegrasyon Modeli'nde etnik ayrımların ortadan kaldırılmasını mümkün görmediği için asimilasyondan ziyade entegrasyonun gerçekleşebileceğini ileri sürmüştür. Modelinde entegrasyonun altı safhadan oluştuğuna dikkat çeken Greeley, göçmenlerin ancak birkaç nesil sonra hakim topluma uyum sağlayacaklarını belirtmiştir. Böylece O, tam anlamıyla asimilasyonun gerçekleşeceği görüşüne mesafeli durmuş, ayrımların daimi olduğunu vurgulayarak çok kültürcü yaklaşımlara sıcak bakmıştır (Yalçın, 2004, s. 66-68).

Eisenstadt entegrasyonun üç boyutu olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunlardan birincisi, rollerin ve kuralların öğrenilmesi anlamına gelen kültürel boyuttur. İkincisi, içerisinde rıza gösterme ve hissi anlamda uyumun söz konusu olduğu kişisel boyuttur. Üçüncüsü ise göçmenlerin içerisinde bulundukları toplumun kurumlarındaki mevcudiyetine göndermede bulunan kurumsal boyuttur (Perşembe, 2005, s. 47).

Toplumların kültürel farklılıklar anlamında tam anlamıyla sorunsuz bir yapıya sahip olduğunu söylemek güçtür. Hatta toplumların kendi içlerinde dahi çeşitli problemler yaşanabilmektedir. Çünkü bireyler içinde bulundukları toplumun kurallarını sorgulamak suretiyle yaşamlarını sürdürmektedirler. Farklı grupların bir arada yaşama deneyimi neticesinde de hem sosyo-kültürel değişim yaşanmakta hem de o toplumun homojenliği ortadan kalkmaktadır. Bu sebeple toplumsal bütünleşmenin gerçekleşebilmesi için hakim toplumla azınlık grubun ön yargıda bulunmadan birbirlerine yaklaşmaları ve ayrımlarını zenginlik bilerek ortak paydada buluşmaları gerekmektedir. Aynı zamanda bütünleşmeyi engelleyen durumları en aza indirmek amacıyla topluma sonradan dahil olanlar çift katmanlı bir bilinci benimsemelidirler. Bunlardan ilki azınlık grupların kendi gruplarına atfen kullandıkları bizken ikincisi ise içinde bulunulan ülkeye atfen kullanılan bizdir. Azınlık gruplar bu çifte bilinç aracılığıyla bütünleşme önündeki engelleri kaldırdıkları gibi kendi değerlerini de ilk grupta yer alan birinci sayesinde muhafaza ederler (Özmen, 2012, s. 68). Bu şekilde gerçekleşen bütünleşmeyle birlikte toplumda yaşanan sorunlar giderek azalacak ve hem hakim grup için hem de azınlık grup için bütünleşme öncesine kıyasla daha rahat bir yaşam gündeme gelecektir.

2.7.1. Sosyal Bütünleşme ve Din

Din, göçmenin kendiyle beraber yerleştiği topluma taşıdığı unsurlardan biridir. Ama dinin yerleşilen toplumda değişime uğramayacağını ya da o toplumdaki insanlarla etkileşimde tek belirleyici unsur olarak rol alacağını söylemek güçtür (Özmen, 2012, s. 77). H. Desroche dinin farklı işlevleri olduğunu ileri sürmüştür. Bunlardan birincisi dinin sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı olmasıdır. İkincisi ayrılıklara sebebiyet vermesi ve üçüncüsü de protesto rolü oynamasıdır. J. Wach'ın önemle üzerinde durduğu nokta ise dinin sosyal bütünleşmeyi sağlayan işlevinin ayrılıklara sebebiyet veren işleviyle toplumu bölen işlevinden daha etkin olmasıdır. Sosyal bütünleşme her ne kadar dinin temel amacı olmasa da sonuç itibarıyla din sosyal bütünleşmeyi sağlamaktadır. Nitekim din bir sosyal ortamda yer edinir edinmez o ortamda çeşitli şekillerde ortaya çıkmakta, toplumla kaynaşarak bütünleştirici işlevini yerine getirmektedir (Günay, 2008, s. 347-348). Dolayısıyla dinin sosyal bütünleşmenin sağlanmasında önemli bir rol üstlendiği görülmektedir.

Din birliği, hukuk birliği, aynı yönetim altında bulunma ve geçmişteki etkileşimler göçmenlerle hakim toplum arasındaki kaynaşmanın bir an önce gerçekleşmesini sağlamaktadır (Karpas, 2017, s. 63). Din, toplumda kutsal değerler ve idealler oluşturduğu için müntesipleri birbirleriyle daha iyi bir şekilde bütünleşmektedir. Böylelikle toplumda bu değerlere dayalı bir ahlak meydana gelmekte ve din bu kişilerin yapıp ettiklerini de bu kutsal hedeflere yönlendirmektedir (Günay, 2008, s. 419). “Din, hem bireyin benliğinin oluşmasında, iç dünyasında barışık olmasında, hem de bireyin topluma adaptasyonunda, toplumla, sosyal norm, değer ve inançlarla sağlıklı ilişkide bulunmasına yardımcı olur, bu doğrultuda hizmet görür, görev yapar” (Türkkan, 2011, s. 44). Netice itibarıyla din, bireyleri yardımlaşma hissiyle kuşatarak onların hastalık ve çeşitli doğal afetlere maruz kalma gibi zor zamanlarında birbirlerine el uzatmalarına vesile olmak suretiyle toplumsal bütünleşmeyi sağlamaktadır (Okumuş, 2009, s. 328). Temelinde fedakarlıkların da bulunduğu bu kaynaşma, toplumda yaşanan sorunları önemli ölçüde azalttığı gibi insanların daha yüce amaçlar etrafında toplanmalarına katkıda bulunarak onları daha huzurlu kılmaktadır.

Farklı kültürlerin etkileşimi sürecinde din çok önemli bir rol üstlenmekte ve “referans kaybına alternatif bir toplumsal bağ” meydana getirmektedir (Günay, 2003, s. 45). Dinin modern toplumlarda kazandığı anlam, insanları kişiliklerinin parçalanması sorununa karşı güvende tutmasıdır. Din, insanların kutsalla hemhal olmalarını sağlayarak onların

kişiliklerini muhafaza etmelerine katkıda bulunmakta ve bir bütüne dönüşmeleri noktasında gereken şeyleri seferber etmektedir (Freyer, 1964, s. 78). Böylece din, kişileri ve toplumları içinde bulundukları karışıklıklardan kurtararak onları kardeşliğin ve empatinin hakim olduğu bir hayat sürmeye yöneltmektedir (Altıkardeş, 2004, s. 60). Nitekim kişilerin ve toplumların çeşitli huzursuzluklarla başa çıkmak zorunda kalmaları, onların din gibi bütünleştirici bir unsurdan mahrum olmalarıyla bağlantılı görünmektedir.

Özmen'in (2012, s. 80) aktardığına göre din, dindaşların ortak paydada buluşmalarını sağlamakta ve onların birbirlerine olan bağlılıklarını güçlendirmektedir. Aynı zamanda din, müntesiplerini ümitvar kılmakta, korkularını yok etmekte ve onların dünya işlerinde dahi birbirine yakın tutumlar geliştirmelerine fırsat vermektedir. Böylece homojenliğin söz konusu olduğu topluluklarda bile dinin sosyal bütünleşmeye payanda olması onun sosyal anlamda en kayda değer işlevi olarak kabul edilmektedir. Çokkültürlü toplumlarda da din çeşitli ahlaki kuralları aracılığıyla müntesiplerini bütünleşmeyi sekteye uğratacak iş ve eylemlerden alıkoymaktadır. Örneğin dinin ırkçılığı olumsuzlaması bu sebeple ortaya çıkacak problemlerin önüne geçmektedir. Bunun yanında dinin yardımseverlik, adalet, merhamet gibi ilkelerinin de bütünleşmenin sağlanması noktasında önemli bir yer tuttuğu belirtilmektedir.

Özetle ifade etmek gerekirse din, bünyesinde insanları birleştirici ve kaynaştırıcı özellikler taşımaktadır. Dolayısıyla hiçbir öğretinin müntesiplerini din kadar iyiliğe yönlendirmesi ve toplumda bu denli bütünleştirici bir rol üstlenmesi söz konusu değildir (Altıkardeş, 2004, s. 60). Çünkü din sadece ritüellerden oluşmamaktadır. O, hayatın tüm alanlarına nüfuz ederek insanları çeşitli yönlerden donatmakta ve bu şekilde yetişmiş olan insanlar da neyi nasıl yapacaklarını bildikleri için toplumsal sorunların baş göstermesine engel olmaktadır.

BÖLÜM III

ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE ANALİZİ

3.1. Çevretepeli Arnavutların Toplumla Bütünleşmesi ve Dinin Bu Süreçteki Rolü

Mülakatlar neticesinde ulaşılmış olduğumuz verilere dayanarak Çevretepeli Arnavutların asimilasyona maruz kalmadıklarını ve toplumla bütünleşmiş olduklarını ifade edebiliriz. Nitekim katılımcılarımız toplumun hiçbir kesimiyle herhangi bir problemlerinin olmadığını, aksine toplum tarafından ilgi gördüklerini ve sevildiklerini vurgulamışlardır. Ayrıca dinin bu noktada üstlenmiş olduğu role dikkat çekerek onun bu süreçteki öneminin yadsınamayacağını ileri sürmüşlerdir. Tolga Bey (54) konuyla ilgili sormuş olduğumuz soruya aşağıdaki yanıtı vermiştir:

‘‘Türkiye’de yaşamak bizim için olumsuz bir durum yaratmıyor. Türk milleti ile olsun, Kürt’le, Arap’la olsun kimseyle olumsuz bir şeyimiz yok. Aksine artılarımız var. Mesela bizim vatansever, vatanperver olduğumuz Türkiye için. Çünkü mesela şimdi Atatürk de göçmen, o da Balkan. Ondan sonra Galatasaray’ın kurucusu Ali Sami Yen o da Arnavut. Yani şimdi bizim Türkiye’ye çok büyük katkıları olan Balkan göçmenleri var. Şimdi bu kadar örnek varken kalkıp biri bize ya sizin cinsiniz falan diyemez. Çünkü örneklerimiz var. Şimdi sen çık dolaş ya işte de burada Arnavutlar var nasıllar Ceyhan’ın yerlisine sor, Kürt’e sor, Arap’a sor yani bizim kimseyle bir sorunumuz olmadı. Kimse de bize sıkıntı yapmadı, asla bir sorunla karşılaşmadık, kesinlikle öyle bir şey olmadı.’’

Türkiye’de ikamet eden hiçbir etnik grupla sorunlarının olmadığına değindikten sonra Tolga Bey, vatansever olmaları hasebiyle Türkiye’ye olumlu manada katkıda bulunduklarını ifade etmiş ve bu görüşünü Atatürk ve Ali Sami Yen örnekleriyle desteklemiştir. Ayrıca o, yapmış oldukları tüm bu katkıları temele alarak hiç kimsenin kendilerine etnik kökenleri üzerinden yüklenme hakkına sahip olmadıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Biz de onun bu ifadelerine dayanarak bir ülkeyi sevip o ülkeye hakkıyla hizmet etmenin tüm etnik kökenlerin üstünde daha yüce bir manaya karşılık geldiği çıkarımında bulunabiliriz. Kanaatimizce Tolga Bey’in ifadelerinden anlamamız gereken de tam anlamıyla bu şekildedir. Aşağıda 1912 yılında gelen Arnavutların 1937 yılında çekilmiş olan fotoğrafı bulunmaktadır. Fotoğrafın altında ise vatana ve bayrağa ne denli bağlı olunduğuna dair ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler de Tolga Bey’in görüşlerini destekler niteliktedir.



Fotoğraf 1. 1912 yılında gelen Arnavutların 1937 yılında çekilmiş olan fotoğrafı²

Bir diğer katılımcımız olan Murat Bey'in (50) görüşleri de benzer bir noktaya temas etmektedir. Nitekim Murat Bey, her ırktan insanın Türkiye'de yaşıyor olmasını, İslam'ın birleştirici özelliğiyle ilişkilendirerek Türkiye'nin İslam'a benzediğini dile getirmiş ve Türk Bayrağı'nın hizmetkârı olmanın önemine dikkat çekerek ülkemiz üzerinde kötü emelleri bulunanlara karşı etnik köken farkı gözetmeksizin bir bütün halinde tepki gösterilmesi gerektiğini vurgulamıştır:

“Türkiye Cumhuriyeti İslam gibidir. İslam'da ırk, din, renk ayrımı var mı? Yok. İşte bu yüzden Türkiye Cumhuriyeti'ni ben İslam'a benzetirim. Her ırktan insan var. Önemli olan bu bayrağa hizmet etmek bu bayrağın hizmetçisi olmak. Toprağımızın bir metresini bile vermemek dışarı. Bu toprağa göz koyana da Türk'ü, Kürt'ü, Arnavut'u sırt sırta verip onlarla savaşmalıdır.”

Murat Bey, Türkiye ile ilgili önemli bir noktaya göndermede bulunmuştur. Nitekim Çevretepeli Arnavutların toplumla bütünleşmesi ve toplumda kayda değer herhangi bir problem yaşamaması üzerinde Türk milletinin insanları asimile etme ve ayırıştırma gibi bir amacının bulunmaması da büyük ölçüde etkili olmuştur. Tarih sayfaları karıştırıldığında, Türk milletinin yalnız kendi soyundan ve dininden insanlara değil farklı soydan ve dinden insanlara karşı da hoşgörü ve merhametle yaklaştığı görülecektir.

² Kaynak gösterilmeyen fotoğraflar araştırma sürecinde çekilen fotoğraflardır.

Bilinçli bir şekilde, planlı ve programlı olarak kültürlerin yozlaştırılmaya çalışıldığı günümüzde böylesi bir amaç peşinde olmamak çok mühim bir değer olarak karşımızda durmaktadır. Bu durum aynı zamanda Türk milletin hesabi değil hasbi olduğunu da gözler önüne sermektedir. Aydın Bey'in (53) aşağıdaki ifadeleri bu açıklamamızı destekler niteliktedir:

“Burada Türkiye Cumhuriyeti yetkilileri atalarımıza, göç etmiş olan bu insanlara kucak açmışlardır. Ev vermişlerdir, yurt vermişlerdir, toprak vermişlerdir. Yani tek kelimeyle gönüllerini açmışlardır, sofralarını paylaşmışlardır. Onun için zaten Arnavut ve Türkler kardeş diyoruz. Çünkü bunları ancak ve ancak bir kardeş yapabilir düşüncesiyle gerek babam gerek ben şahsım adına bütün o sahip çıkan Türkmen atalarına minnet borçluyuz diyoruz ve onları bizim babalarımızın kardeşleri gibi görüyoruz. Onun için o dedelerin hatırına biz şu anki onların torunlarına teşekkür borçluyuz.”

Fırat Bey (63) toplumla bütünleşmiş olduklarını vurgulamak için kendi iş yeri üzerinden bir örnek vermiş ve birçok kurumun kendi firmasına iş veriyor olmasını toplum tarafından herhangi bir yaptırıma maruz kalmamalarıyla ilişkilendirmiştir. Dolayısıyla Fırat Bey için bu durumun aksinin olması, bütünleşme bağlamında işlerin yolunda gitmediğinin habercisi konumundadır:

“Ben şimdi genelde Adana'da oturuyorum 20 yıldır. 2000 yılına kadar buradaydım ben. 2000 yılından sonra Adana'da oturuyorum. Yazın geliyorum işte öyle oturuyoruz. Hala Adana'da oturuyorum ben. Çocuklarım orada. Kendi firmam var, kendi işimiz var anlamam için söylüyorum. Bilgisayar fotokopi teknik servis yapıyoruz. Mesela Adana'da sizin o yüksek okulun fotokopi bilgisayarlarına biz bakıyoruz. Çoğu okullar var, Ceyhan'da okulların çoğuna biz bakıyoruz. Elli altmış tane okulumuz var. Belediyeye şimdiye kadar bakıyorduk şimdi bakmıyoruz. Biraz sıkıntılı. Yani ne için söyledim? Biz dışlansak o işi yapamayız.”

Katılımcılarımızın aşağıdaki ifadeleri de bütünleşmenin izdüşümleri olarak kabul edilebilir. Serdar Bey, toplumda Arnavut olması sebebiyle yadırganmadığını aksine ilgi gördüğünü, Narin Hanım ve Murat Bey de kültürel ve karakteristik özelliklerine atfen toplum tarafından sevgiyle kucaklandıklarını dile getirmiştir:

“Türkiye’de bulunmak Arnavut kimliğimi olumlu etkiliyor. Zaten bir topluma girdiğimizde biliyorlar göçmen olduğunu. Hiç yadırgamıyorlar, aksine daha çok ilgi görüyorsun. Memnunum ben.” (Serdar Bey, 20, Öğrenci)

“Bizi çok severler, Arnavutları. Ceyhan'da da olsa Adana'da da olsa bizi çok severler. Çünkü bizde biraz değişik bir şey var. Saygı. Değişik bir yapımız var. Mesela apartmanda

komşular diyor Narin Abla sen nasıl bir insansın, böyle hep şey yaparlar yani. Yani saygımız var, sevgi de veriyor yani öyle bir şeyimiz var. Kimseyi kırmak istemeyiz zamanında alışmışız biz böyle şeylere büyüklerden. Öyle devam ediyor bizim şeyimiz.” (Narin Hanım, 59, Ev Hanımı)

“Ceyhan halkı bizi baş tacı eder mesela. Severler bizi, misafirperverliğimizi severler. İmam gelir, imam ayrılırken ağlayarak gider yani. O kadar insancıl kişiliğimiz var yani.” (Murat Bey, 50, Çiftçi)

Dinin Çevretepeli Arnavutların toplumla bütünleşmesinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim Kosova’dan göç edilmesinin sebeplerinden biri de baskı ve zulümler ile ekonomik sebeplere ek olarak dini sebeplerdir. Çevretepeli Arnavutların Kosova’da türlü türlü sıkıntılar yaşadktan sonra Türkiye’de ibadetlerini rahat bir şekilde yerine getirmeleri onları ziyadesiyle memnun etmiştir. Peygamber ve Ehlibeyt sevgisine sahip olunması, dini gün ve gecelerde bir araya gelinmesi, namazdaki birlik ruhu, sadaka ve zekat gibi ibadetlerle insanların birbirine yakınlaşması Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla bütünleşmesinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Örneğin Mehmet Bey bu durumu bir şükür vesilesi olarak gördüklerine değinmiş ve dinin toplumları birleştirici yönüne göndermede bulunmuştur. Hamit Bey, atalarının dinleri sebebiyle zulme uğradıklarını belirterek Türkiye’de başka bir dinin hakim olması durumunda aynı sıkıntıları burada da yaşayabileceklerini söylemiştir. Aydın Bey ise atalarının dini ritüelleri rahatlıkla yerine getirebilmelerini bir kazanım olarak görmüş ve bu sebeple onların herhangi bir probleme sebebiyet vermediklerini, hatta insanlarla din kardeşliği paydasında buluşarak onlara muhabbet beslediklerini ifade etmiştir:

“İslam dini en geçerli din bizim için. Biz İslam dini mensubuyuz. Türkiye’ye bizim dedelerimiz, ceddimiz geldiğinde, rahat namaz kıldığında Allah’a ellerini açıp dua etmişler. Şükür etmişler. Uyum zaten İslam dini toplumları pekiştiriyor, bakın birleştirici bir güç, unsur.” (Mehmet Bey, 43, Tüccar)

“Türkiye’de başka bir din hakim olsaydı çok zorluklar yaşanırdı. Bizi hor görebilirlerdi. Zaten atalarımız oradan hor görüldükleri için gelmişler. Sırpların baskısı yüzünden, kıyımlardan dolayı. Dünya için en büyük tehlike Sırp milletidir ve Rumlardır, Ermenilerdir. Müslüman’ı hayatta istemez onlar.” (Hamit Bey, 39, Çiftçi.)

“Kosova’dan göç etmiş ve gelmiş insanlar burada hiçbir zaman topluma sıkıntı yaratan tarzda insanlar olmamışlardır. Gerek komşularıyla gerekse köyler arasındaki diyalogu her zaman bir din kardeşi olarak görmüşlerdir. Hepsi Müslüman olması münasebetiyle bunlara daha çok sarılmışlardır çünkü oradaki zulmü gördükten sonra

burada camiye gidebiliyor, mevlit okuyabiliyor, cenaze töreni yapabiliyor yani bunlar çok büyük kazanımlardır. ” (Aydın Bey, 53, Öğretmen.)

Aydın Bey zulüm konusunu din üzerinden biraz daha detaylandırmış ve dini anlamda çıkmaza girmelerinin kendilerini ne denli etkilediğini ifade etmeye çalışmıştır. Bu zorluklarla karşı karşıya kalan insanlar için vatanın çok daha önemli bir yerde konumlandığını vurgulayan Aydın Bey, bir anlamda vatanımızın kıymetini bilmemiz gerektiğine dair bizlere de bir mesaj vermiş ve dedesinin ezanın tekrar Arapça okutulması karşısındaki tutumundan yola çıkarak insanları insan yapan hiçbir değerle oynanmaması gerektiği beyanında bulunmuştur:

“Vatanın ne kadar kıymetli ve önemli olduğunu asıl göçmenler bilir. Çünkü zulmü görmeyen, düşmanın ne olduğunu, iç yüzünü bilmeyen, yaşamayan insanların bunu idrak etmeleri çok zordur. Yani idrak edemezler demiyorum ama çok zordur. Bunu ancak din noktasında eğer ezan susturulursa eğer ezan okumak yasaksa okutulmuyorsa camiler mühürlenip kapatılmışsa idrak eder. Bir fatiha okumanın bile yasak olduğu bir süreci bizim dedelerimiz yaşamıştır. Ben 3 defa gittim memlekete. O insanlarla tanıştım akrabalarımız da var orada. Onların çekmiş olduğu çileleri dedem her zaman anlatırdı. 1960’lı yıllardan önce ezanın Türkçeleştirilmesi sonrasında ise tekrar asli dilde okutulması kararı çıktıktan sonra ilk ezan şu anki gibi okunurken duyunca dedem oturup çocuk gibi ağlamıştır. Şükürler olsun ki bir daha duydum demiştir. Yani İnsanları diniyle, diliyle, adetiyle, örfüyle oynanmaması gerekir.”

Fırat Bey (63), yukarıdaki katılımcılarımızın görüşlerine ek olarak bulgular kısmının birinci başlığında açıklamaya çalıştığımız Arnavutlarda etnik kimlikle dini kimlik bütünleşmesine atıfta bulunmuş ve bütünleşmenin temelinde dinin yer aldığını ileri sürmüştür:

“Entegrenin kökeni dindir zaten. Bunun asıl bağlantı noktası dedim ya sana bizim için Müslümanlıkla Türklük birdir yani. Bütünleşmemizin asıl noktası dindir.”

Serdar Bey (20), Türkiye’de İslamiyet haricinde başka bir dinin hakim olması durumunda, çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalabileceklerini belirtmiş ancak din birliği söz konusu olsa bile yaşam tarzının göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu görüşünü ise Suriyelilerin Müslüman oldukları halde zaman zaman ikinci plana atılmalarıyla desteklemiştir:

“Burada başka bir din hakim olsaydı olumsuz olarak etkilenirdik herhalde ya. Uyumumuz zorlaşabilirdi. Farklı dinler karşı görüşler. İkinci plana atılabildik. Ama din

kadar yaşam tarzı da etkili. Mesela Suriyeliler de geldi buraya, Müslümanlar onlar da ama ikinci plana atıldıkları oluyor. Yaşam tarzı önemli yani.”

Serdar Bey, konuyla ilgili sorduğumuz soruya vermiş olduğu bu cevapla önemli bir noktaya temas etmiştir. Çünkü dinin insanlar arası etkileşimlerde tek belirleyici unsur olduğunu kabul etmek imkan dahilinde değildir (Özmen, 2012, s. 77). Din ile birlikte göç eden grubun kültürel özellikleri, gelenek-görenekleri, müdahil olduğu toplumla ortak bir geçmişe sahip olup olmadığı gibi birçok unsurun da sosyal ilişkiler üzerinde etkisi bulunmaktadır. Ama ulaştığımız verileri de göz önünde bulunduracak olursak dinin sayılan tüm bu unsurlar arasında önemli bir yerde konumlandığını söyleyebiliriz. Nitekim katılımcılarımız da Türkiye’de İslamiyet’in hakim olmaması durumunda buraya göç etmelerinin bir anlam ifade etmeyeceğini, bunun yerine İslamiyet’in hakim olduğu başka yerlere gitmenin daha mantıklı olacağını ileri sürmüşlerdir.

3.2. Arnavutlarda Etnik Kimlikle Dini Kimlik Bütünleşmesi

Balkanlar’da Türklük ve Müslümanlığın aynı anlamda kullanılıyor oluşu Çevretepeli Arnavutlarla yapılan görüşmelerde ön plana çıkan önemli bulgulardan biri olmuştur. Bu durum etnik kimlikle dini kimliğin bütünleşmiş olduğunu kanıtlamakla birlikte üzerinde önemle durulmayı da hak etmektedir. Nitekim kimliğin bireysel, sosyal, dini, kültürel ve etnik başta olmak üzere pek çok türü bulunmaktadır. Ama Çevretepeli Arnavutlar özelinde karşılaşmış olduğumuz kimliğin bu formu, kendine has bir özellik taşımaktadır. Söz konusu durumun Balkanlar’da yaygın bir kanaate karşılık geldiği katılımcılarımız tarafından önemle belirtilmiştir. Ayrıca Karpat’ın tezin teorik kısmında üzerinde durduğumuz ifadeleri de ulaştığımız bulguları destekler niteliktedir. Nitekim Karpat (2017, s. 16), Balkanlar’daki Müslümanların sırf Müslüman olmaları hasebiyle etnik kimliklerine bakılmaksızın Türk olarak görüldüklerini vurgulamıştır. Aydın Bey (53) konuyla ilgili şöyle bir aktarımda bulunmuştur:

“Arnavut, Boşnak her kim olursa olsun eğer Müslüman olmuşsa hemen gayrimüslimler tarafından aha bu Türk oldu diyorlar. Yani Türklükle İslamiyet özdeşleşmiş. Yani Arnavut soyundan olan insanlar da Müslüman olduğu zaman hemen bu Türkleşti diyorlar. Şimdi ne kadar güzel. Türklerin İslamiyet’e vermiş olduğu hizmetlerin bir kanıtıdır bu göstergesidir.”

Aydın Bey, yukarıdaki görüşlere paralel olarak hangi etnik kökenden olursa olsun Müslüman olunur olunmaz gayrimüslimlerce Türk olarak görüldüklerini vurgulamış ve

bu durumun Türklük ve İslamiyet birlikteliği oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Aynı zamanda bu durumdan duyduğu memnuniyeti dile getirerek söz konusu birlikteliği Türklerin İslamiyet'e verdiği önemin bir göstergesi olarak görmüştür. Fırat Bey (63) konuyla ilgili şu görüşleri ileri sürmüştür:

‘Bizim Müslüman olmamız 1400'lere dayanır. Bak Müslüman eşittir Türk. Birdir bizde bak. Bunu çok önemli bir şey ha ben söylüyorum. Bizde Müslümansa mesela biri gelecek seni kesecek dersin Müslümansan yapma dersin değil mi? Bizim orda da derlermiş dedelerimiz ha Türksen yapma Türkün aşkına yapma yani. Allah aşkına yapma derler Türkün aşkına yapma derler. Biliyor musun sen? Türkün aşkına yapma derler. O kadar Türklere bağımlılığı var yani. Yani Türkün tebaası olmuş yani ruhuna işlemiş.’

Fırat Bey, İslamiyet'i kabullerinin tarihine dair bir bilgi verdikten sonra Aydın Bey'in görüşlerine benzer açıklamalarda bulunarak Müslümanlıkla Türklüğün kendileri için aynı anlama tekabül ettiğini belirtmiştir. Aynı zamanda bu durumun aman dilemelerine ve yeminlerine varasıya kadar sirayet ettiğine değinerek Türklüğü ne denli içselleştirmiş olduklarına vurguda bulunmuştur.

Bu noktada yemin konusuna bir parantez açmamız yerinde olacaktır. Çünkü insanlar genellikle değer verip önemsedikleri şeyler üzerine yemin etmektedirler. Dolayısıyla Çevretepeli Arnavutların yeminlerini Türklük bağlamında geliştirmeleri ve yeminlerinde Türklüğü bu şekilde ön plana çıkarmaları onların Türklüğe ne denli önem verdiklerini gözler önüne sermektedir. Kenan Bey (56) de Müslümanın aynı zamanda Türk anlamına geldiğini belirterek yemin konusuna göndermede bulunmuştur:

‘Müslüman demek Türk demektir yemin ederken öyle deriz.’

Çevretepeli Arnavutlarla yapmış olduğumuz mülakatlarda ortaya çıkan etnik kimlikle dini kimlik bütünleşmesi, tezin bir sonraki aşamasında yapacağımız kimlik kavramsallaştırmaları açısından önem arz etmektedir. Çünkü bu bütünleşme, Çevretepeli Arnavutların kimlik algılarına yönelik bize kayda değer ipuçları vermektedir. Bu açıklamadan sonra Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye ve Kosova'ya yönelik hangi kimlik algılarına sahip olduklarını incelemeye geçebiliriz.

3.2.1. Benimsenmiş Kimlik

Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye yönelik olarak geliştirmiş oldukları bu kimlik algılayışı, onlara yöneltilen “Vatan olarak nereyi görüyorsunuz? Kendinizi nereye ait hissediyorsunuz?” sorularına verilen cevaplar çerçevesinde kavramsallaştırılmıştır.

Çevretepeli Arnavutlar, görüşmelerde vatan olarak Türkiye'yi gördüklerini ve kendilerini Türkiye'ye ait hissettiklerini belirtmişlerdir. Biz bu durumun temelinde yukarıda açıklamaya çalıştığımız etnik kimlik ile dini kimlik bütünleşmesinin yer aldığı iddiasındayız. Çünkü açıklamalarda da görüleceği üzere Arnavutlar bu bütünleşmeden ziyadesiyle memnun görünmektedirler. Ancak böyle bir memnuniyet dolayısıyla Çevretepeli Arnavutların Türkiye'yi vatan olarak görüp Türkiye'ye ait olduklarını belirtebilecekleri görüşündeyiz. Örneğin Kenan Bey (56) hangi ülkeyi vatan olarak gördüğüne ve kendini nereye ait hissettiğine dair sormuş olduğumuz soruya aşağıdaki yanıtı vermiştir:

“Türkiye benim için ana vatanı ifade ediyor. Kosova'yı daha önceki vatanımız gibi görüyorum ama ana vatanı Türkiye görüyorum. Kendimi Türkiye'ye ait hissediyorum. Ben Türküm Türk. Arnavut asıllı Türk'üm. Arnavut olduğumu inkar etmiyorum, ana dilim Arnavut ama Türküm ben Türk.”

Kenan Beyin bu ifadelerinden onun Kosova'dan ziyade Türkiye'yi vatan olarak gördüğü sonucuna ulaşıyoruz. Ayrıca Kenan Bey, Arnavut asıllı olduğunu ve ana dilinin Arnavutça olduğunu kabullenmekle beraber aidiyetinin Türkiye'ye yönelik olduğunu ve kendini Türk olarak gördüğünü de önemle vurgulamıştır. Fırat Bey (63) bu konuda şu görüşleri ileri sürmüştür:

“Türkiye bizim için ne ifade edecek yani ana vatanımız yani biz İstiklal Marşıyla doğmuşuz İstiklal Marşıyla büyümüşüz yani başka bir şey ifade edebilir mi yani. İfademiz yani bu. Biz o ruhla büyüdük o ruhla halen devam ediyoruz. Yaşım 63 ama ben açık söyleyeyim ben milliyetçi bir kökenliyim yani. Hem kendi ırkıma milliyetçiyim ama Türk milliyetçisiyim aynı zamanda yani. Kosova'ya nasıl ait hissedeyim kendimi. Kosova'da Türk bayrağını gördüğüm zaman gururlanıyorum. Kosova'da mesela Prizren'de bir köprü var böyle köprünün karşısında Türkiye Konsoloslugu var böyle o bayrağı nasıl denk getirmişler böyle baktığın zaman köprünün üzerinden Türk bayrağı tam karşıda. Öyle yani. Kosova bizim için yavru vatan. Ana vatanımız Türkiye'dir.”

Fırat Bey, İstiklal Marşı'na da göndermede bulunarak ana vatan olarak Türkiye'yi gördüğünü, Kosova'da Türk bayrağı gördüğü zaman gururlandığını ve Kosova'nın kendileri için ana vatandan ziyade yavru vatan olduğunu söylemiştir. Atalarının göç ettiği topraklarda görmüş olduğu Türk bayrağıyla gururlanması ve İstiklal Marşı'na vurguda bulunması, Fırat Bey'in Türklüğü ne denli benimsemiş olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim milli marş ve bayrak gibi bir toplumun toplum olarak nitelendirilmesinde önemli rol üstlenen bu gibi manevi değerlerin ancak bu değerleri önemseyip benimseyen kişiler

tarafından gurur kaynağı olarak görülmesi söz konusu olabilmektedir. Murat Bey (50) sorumuzu daha geniş bir bakış açısıyla cevaplamıştır:

“Kosova ikinci vatanımız sayılır. Yani Müslüman olan her ülke ikinci vatanım sayılır. Sadece Kosova değil Bosna Hersek var, Azerbaycan, Türki Cumhuriyetler ama en önce Türkiye gelir. Türkiye olmasa zaten onun gölgesinde Kosova dik duramaz yani Türkiye'nin çok faydası var Bosna Hersek'in. Tek başına ülkesini kurtaramazlardı yani. Arkasında büyük yani bizim görmediğimiz inançlı hakiki Müslümanlar gitti orada savaştı yani ülkemizde. Yani sonuçta bu Türk bayrağı için canımızı veririz ama Kosova için de çağrılırsak gerekirse gider savaşırız. Niye çünkü İslam sancağı altında.”

Bu açıklamalardan, ana vatan olarak Türkiye’yi gören Murat Bey’in sadece Kosova’ya değil Müslüman ülkelerin hepsini ikinci vatan olarak gördüğünü anlıyoruz. Ayrıca Murat Bey, Türkiye’nin Kosova’ya olan desteğini de vurgulayarak bir anlamda Türkiye’yi “kara gün dostu” olarak gördüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bu noktada, etnik kimlikle dini kimlik bütünleşmesine ek olarak Türkiye’nin Kosova’ya olan desteğinin de Çevretepeli Arnavutların Türklüğü benimsemeleri ve ana vatan olarak Türkiye’yi görmeleri üzerinde etkili olduğunu ifade edebiliriz. Aynı zamanda Murat Bey’in Türk bayrağı için canımızı veririz ifadesinden de onların Türkiye’yi ne denli cansiparane bir şekilde sahiplendikleri çıkarımında bulunabiliriz. Murat Bey’in Kosova İslam sancağı altında olduğu için orada cereyan edecek herhangi bir olumsuz durum olması halinde ellerinden geleni yapacaklarını belirtmesi ise onların gerek İslamiyet’e gerek Müslümanların dayanışma içerisinde olmalarına ne denli önem verdiklerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Hamit Bey (39) bu konudaki görüşlerini aşağıdaki ifadeler aracılığıyla temellendirmiştir:

“Türkiye dedin mi akan sular durur. Bu bayrak bizim için en önemli yani. Atamız yani biz Atatürk’ün esas göçmenleri biziz. Mehmet Akif Ersoy mesela o da Arnavut. Türkiye bize sahip çıkıyor önde gelecek olan tabii ki de Türkiye. Türkiye sahip çıkmasaydı Kosova zor durumdaydı yani Arnavutluğa bile Türkiye sahip çıktı. Bosna’ya daha nerelere saysan.”

Hamit Bey, Türkiye söz konusu olduğu zaman başka söze hacet olmadığını ve Türk bayrağının kendileri için çok kıymetli olduğunu dile getirmiştir. O da Murat Bey’in görüşlerine paralel olarak Türkiye’nin yukarıda saydığı ülkelerin zor zamanlarında yanlarında olduğunu vurgulamıştır. Hamit Bey’in ifadelerinde Türkiye tarihinde önemli rol üstlenmiş olan şahsiyetlerin yer alması onların “Bizler Arnavut olarak Türkiye’yi benimsemiş olmasak neden Türkiye için bu denli önem arz eden şahsiyetler Arnavut

kökenli?’’ demek istercesine dolaylı bir söylem geliştirdiklerini akla gelmektedir. Çünkü görüşmeler esnasında birçok kişi özellikle Atatürk ve Mehmet Akif Ersoy’un Arnavut olduğunu söylemiştir. Ancak Mehmet Akif Ersoy³ ve Atatürk’ün⁴ hangi etnik kökenden olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Biz burada bu tartışmaya girme niyetinde değiliz sadece Çevretepeli Arnavutların bu kanaatte olduklarına değinmekle yetineceğiz. Aydın Bey’in (53) ana vatan konusunda ileri sürmüş olduğu düşünceler aşağıdaki haliyle şekillenmiştir:

“Ana vatan Türkiye Cumhuriyeti’dir. Biz Türkiye Cumhuriyeti’nin vatandaşıyız. Türkiye Cumhuriyeti’nin gelişmesi, büyümesi, refahı ve ne diyeyim artık buna huzuru için canla başla mücadele ediyoruz.”

Aydın Bey, ana vatan olarak Türkiye’yi gördüğünü ve Türkiye’nin kalkınabilmesi için ellerinden gelen her şeyi seferber ettiklerini dile getirmiştir. Dolayısıyla Çevretepeli Arnavutların Türkiye’nin kalkınabilmesi için verilen mücadelenin bizzat içinde yer almalarını temele alarak onların geleceğe yönelik planlarının da Türkiye ekseninde şekillendiğini söyleyebiliriz. Nitekim Fahri Bey (41) de Aydın Bey’in görüşleriyle örtüşen açıklamalarda bulunmuştur:

“Türkiye vatanımız, milletimiz. Yaşadığımız yer, ekmek yediğimiz yer ve ömür boyu kalabileceğimiz bir yer. Dönüşü olmayan bir yer olarak görüyoruz.”

Bu durum Kosova’dan git gide bir kopuş yaşanmasını da beraberinde getirmiştir. Katılımcılarımızın aşağıdaki ifadeleri bu durumun iz düşümü olarak okunabilir:

“Vatan olarak Türkiye’yi görüyorum. Kosova hiçbir şey teşkil etmiyor benim için. Kendimi Türkiye’ye ait hissediyorum. Kendimi Türkoğlu Türk olarak görüyorum.” (İsmail Bey, 64, Emekli)

“Vatan Tükiye’dir. Türkiye vatanımız. Kosova kendi yerinde bir hayrımız yok oradan. Kendimi Türkiye’ye ait hissediyorum. Türkiye Türkiye. Canım benim Türkiye.” (Fatma Hanım, 82, Ev Hanımı)

“Türkiye bir tane ya. Vatan diyince önce aklıma Türkiye geliyor. Kosova nedir ya. Türk bayrağının altında doğduk Türk bayrağının altında öleceğiz inşallah. Kendimi Türkiye’ye ait hissediyorum.” (Salih Bey, 74, Emekli)

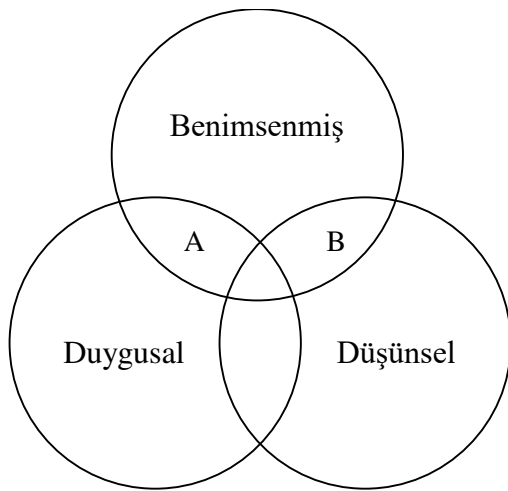
³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ersoy, M. A. (2014). *Safahat*. (K. Bek, Haz.). (s. 330-337). İstanbul: Karakteristik Yayınları.

Çelik, M. (2013). Milli Şairimiz Mehmet Akif Ersoy’un Türk Kimliği Hakkında. *Hikmet*, 21, 54-65.

⁴ <https://m.kosovahaber.net/?page=2,12,21879>. Erişim Tarihi: 23.04.2020

İsmail Bey için Kosova'nın bir şey ifade etmemesi, Fatma Hanım'ın Kosova'yla herhangi bir ilişkilerinin olmadığını belirtmesi ve Salih Bey'in Kosova nedir ya söylemi yukarıda ifade etmiş olduğumuz kopuş sürecine göndermede bulunmaktadır. Buna mukabil, İsmail Bey'in kendisini Türkoğlu Türk olarak görmesi, Fatma Hanım'ın canım benim Türkiye diyerek sevgi sözcükleri kullanması ve özellikle Salih Bey'in mülakat esnasında Türkiye bir tane dedikten sonra duygulanması Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye duymuş oldukları muhabbetin üst seviyelerde olduğunu göstermektedir.

Bu başlık altında anlattıklarımızı toplayacak olursak Çevretepeli Arnavutların Türkiye'yi ana vatan olarak gördüklerini, Türkiye'ye muhabbet beslediklerini ve Türklüğü içselleştirmiş olduklarını ifade edebiliriz. Öte yandan tüm bu ifadeler, etnik kimlikle dini kimlik bütünleşmesi sebebiyle Çevretepeli Arnavutların benimsenmiş kimlik algısına sahip oldukları iddiamızın temel dayanaklarını oluşturmaktadır. Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algısı *benimsenmiş* olarak kendini gösterirken Kosova'ya yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algıları *duygusal* ve *düşünsel* olmak üzere iki şekilde kendini göstermiştir. Aşağıdaki venn diyagramında A harfi Türkiye'ye yönelik benimsenmiş, Kosova'ya yönelik duygusal kimlik algısına sahip olanları, B harfi ise Türkiye'ye yönelik benimsenmiş, Kosova'ya yönelik düşünsel kimlik algısına sahip olanları temsil etmektedir. Bununla birlikte ne Türkiye'ye ve Kosova'ya yönelik üç kimlik algısına birden sahip olan kimse bulunmaktadır ne de Kosova'ya yönelik duygusal kimlik algısıyla düşünsel kimlik algısına sahip olan kimse. Nitekim bu tarz kimlik algılarının ortaya çıkması da beklenen bir durum değildir:



Şekil 6. Çevretepeli Arnavutların kimlik algıları

3.2.2. Duygusal Kimlik

Türkiye'ye yönelik benimsenmiş kimlik algısı geliştirmiş olan katılımcılarımızdan bazılarının Kosova'ya yönelik kimlik algısı duygusal bir görünüm arz etmektedir. Duygusal kimlik algısına sahip kişiler için atalarının göç etmiş oldukları topraklar ayrı bir anlam ifade etmekte bu kişilerle Kosova arasında adeta bir gönül bağı bulunmakta ve Türkiye'nin vazgeçilmez olarak görülmesine ek olarak Kosova da kendileri için önemli bir yerde konumlanmaktadır. Tolga Bey (54) kendisinin ve atalarının Kosova'ya olan hislerini şu şekilde özetlemiştir:

“Kosova da bizim sanki böyle kalbimizin çok içlerinde bir vatan. Yani babalarımızın, dedelerimizin böyle hasretini çekerek vefat ettikleri, özlemleri ile böyle kafalarında yaşadıkları bir toprak parçası, bir yer. Yani öyle görüyorum.”

Tolga Bey, Kosova'nın yüreklerinin derinlerinde bulunduğu dikkat çekerek atalarının Kosova özlemiyle yaşayıp o şekilde dünyaya gözlerini yumduklarını ifade etmiştir. Elbette ki göç sürecine dahil olmuş insanlar için doğup büyüdüğü, sevdikleriyle bir arada yaşadıkları, sevinçlerine ve hüznlerine tanıklık etmiş bir yerden, bir ülkeden ardında koskoca bir yaşam öyküsü bırakarak ayrılmak kolay olmamıştır. Bu durum da beraberinde Kosova'nın hasretle yad edilmesini getirmiştir. Her ne kadar mülakat yaptığımız kişiler bizzat göç sürecine dahil olmamışlarsa da atalarının Kosova'ya olan muhabbetinden pay alanlar olmuştur. Mehmet Bey (43) Kosova'nın kendi iç dünyasında nelere karşılık geldiğine dair şu ifadelerde bulunmuştur:

“Kıbrıs nasıl yavru vatansa Kosova da Türkiye'nin yavru vatanıdır, ikinci yavru vatan. Çünkü Kosova'da Türk bayrağı Kosova bayrağından daha üsttedir. Aynı değeri taşıyor bizler için. Çünkü oralarda Türkçe konuşuluyor, Türklük benimsenmiş çünkü. Türkiye'nin ismi zikredildiği anda tüyler diken diken oluyor oralarda... Kosova'ya gittim oranın kokusunu almak çok değişik, çok güzel, çok farklı bir ambiyans. Dedelerim orada yaşamış, atalarım orada yaşamış, ceddin orada yaşamış.”

Mehmet Bey, Kosova'yı Kıbrıs gibi yavru vatan olarak görmüş ve bu durumu Kosova'da Türklüğün benimsenmiş olmasıyla bağdaştırmıştır. Buna dayanarak Mehmet Bey'in Kosova'yı yavru vatan olarak görmesinde, orada Türkiye'ye ve Türklüğe gösterilen ihtimamın önemli bir yeri vardır diyebiliriz. Bununla birlikte Mehmet Bey'in atalarına atıfla Kosova'da içine girmiş olduğu ruh halini betimleyişi de Kosova'ya

beslediği duyguları anlama noktasında dikkate değer olarak görülmektedir. Aydın Bey (53) de Kosova'yı yavru vatan olarak görmüş ve şunları söylemiştir:

‘‘Bugün Kuzey Kıbrıs’a yavru vatan diyoruz değil mi yavru vatan. Bizim için yavru vatan Kosova’dır. Aidiyet konusunda tabi biri bana dese Kosova mı Türkiye mi Türkiye’dir. Ama Kosova’yla manevi bir bağlılığımız var mıdır vardır. Çünkü dedelerimizin göç etmiş olduğu bir şehirdir. Nitekim Türkiye de eskiden Osmanlı toprakları içerisindeydi. Farz edin ki bugün Adıyaman’dan Adana’ya gelmişsiniz. Bu da bir göçtür. Veya İstanbul’adır, çok göç almıştır. Bizimkiler de oralardan Adana’ya gelmiştir sonuçta. Manisa’dan Kayseri, Adana ve Çevretepe köyüne gelmişlerdir. Bizler de geldiğimiz yerleri ister istemez özleyiyoruz.’’

Aidiyetinin Türkiye’ye yönelik olduğunu belirten Aydın Bey, yavru vatan olarak görmüş oldukları Kosova’yla aralarında, atalarının yaşamış oldukları topraklar olması hasebiyle manevi bir bağ bulunduğunu ve oraya hasret duyduklarını dile getirmiştir. Ayrıca Osmanlı Devleti’nin sınırlarını esas alarak atalarının gerçekleştirmiş oldukları göçün bir ülkeden diğerine yapılan bir dış göç olmadığını, bir devletin sınırları dahilinde yapılan bir iç göç olduğunu vurgulamıştır. Fırat Bey (63) de Kosova’nın yavru vatan olduğunu ifade etmiş ve bu durumu şu şekilde temellendirmeye çalışmıştır:

‘‘Valla Kosova bizim Kıbrıs sana ne ifade eder yavru vatan. Kosova da benim için yavru vatan. İki kökenli olunca insan hani iki yürekli insan derler ya iki kökenli olmak iki yürekli insan gibi iki yüreğin varsa birini söküp atabilir misin atamazsın. Yani benim kökenimde Arnavutluk var atabilir miyim yani? Hadi şimdi sende iki kalp var kalbin birini söküp atabilir misin atamazsın. O Allah vergisi, Allah seni öyle yaratmış öyle gidiyorsun işte diyorum ya iki kalpli iki yürekli bir insanız biz ya.’’

Fırat Bey, Türkiye ve Kosova’yı kast ederek çift yürekli olduklarını ve dolayısıyla bunların herhangi birinden vazgeçmelerinin söz konusu olmadığını vurgulamıştır. Onun bu görüşleri Amin Maalouf’un Ölümcül Kimlikler adlı kitabının hemen başında yer alan ifadelerle paralellik göstermektedir. Nitekim Maalouf, kendisini Fransız mı yoksa Lübnanlı mı hissettiğine dair sorulan soruya her ikisi de cevabını vermiş ve şunları söylemiştir: ‘‘Beni bir başkası değil de ben yapan şey, bu şekilde iki ülkenin, iki üç dilin, pek çok kültür geleneğinin sınırında bulunuşumdur. Benim kimliğimi tanımlayan da tam olarak budur. Kendimden bir parçayı kesip atmış olsaydım, daha mı gerçek olurdu?’’ (2018, s. 9). İfadelerden de anlaşılacağı üzere insanları kendine münhasır kılan durumlar birbirinden farklıdır. Fırat Bey’in kendilerini çift yürekli olarak görmesi de onları kendine münhasır kılmaktadır.

Özetle ifade edecek olursak Türkiye'ye yönelik benimsenmiş kimlik algısına sahip olan katılımcılarımızdan bazılarının Kosova'ya yönelik duygusal kimlik algısına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bizi bu kavramsallaştırmayı yapmaya sevk eden durumun temelinde de katılımcılarımız tarafından Kosova'nın yavru vatan olarak görülmesi ve Kosova'nın kendileri için güzel çağrışımlar oluşturması yer almaktadır.

3.2.3. Düşünsel Kimlik

Türklüğü benimsemiş olan Çevretepeli Arnavutların bir kısmının da mülakatlar neticesinde Kosova'ya yönelik düşünsel kimlik algısına sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Bu algıya sahip olan katılımcılarımız için temelde bir Kosova fikri bulunmakta ancak bu durum Kosova'yı ata toprakları olarak görmekten öteye geçmemektedir. İsmail Bey'in (64) aşağıdaki ifadeleri kavramsallaştırmamız açısından önemli bir noktada konumlanmaktadır:

“Ya dedem gelmiş Kosova'dan. Babam burada doğmuş burada ölmüş. Ben nereden bileyim Kosova'yı? Kimse akrabamız yok ki orada, hiçbir bağlantımız yok. Belki vardı da bilmiyoruz yani.”

Dedesinin Kosova'dan göç ederek buralara geldiğine değinen İsmail Bey, babasının dahi bu topraklarda dünyaya gözlerini açtığını belirterek Kosova'ya dair herhangi bir bilgiye vakıf olmadığını söylemiş ve kaynak ülkeyle aralarındaki bağın kopmuş olduğuna göndermede bulunmuştur. Bir diğer katılımcımız olan Şeyla Hanım'ın (48) görüşleri de bu minvalde şekillenmiş, o da atalarının Kosova'dan geldiğini, orayla ilgili bir bilgisinin olmadığını ve doğma büyüme Türkiye'de olduğunu belirterek büyüklerinin bile Kosova'yı görmemiş olduklarını vurgulamıştır

“Atalarımız Kosova'dan gelme. Ben o kadar çok bilmiyorum. Uzun zamandır gelmişiz yani bu tarafa, o kadar çok bilmiyorum ben. Doğma büyüme Türkiye'deyim yani hiçbir zaman da gidip görmüş değiliz Kosova'yı. Büyüklerimiz görmedi ki biz görelim.”

Aşağıdaki katılımcılarımızın görüşleri de İsmail Bey ve Şeyla Hanım'ın görüşleriyle örtüşmektedir:

“Orayla bizim hiç bağlantımız yok. Ne gittik ne gördük. Ne tanıdığım ne bildiğim ne bir konuşkanlığım yok.” (Dilek Hanım, 55, Ev Hanımı)

“Burada doğdum, ondan bundan duydum işte Kosova'dan gelme bizimkiler. Arnavut, Kosova Priştina işte onlar var orda. Ama ben burada doğdum bilmiyorum.” (Fatma Hanım, 82, Ev Hanımı)

*‘‘Kosova dedelerimizin, b y klerimizimizin yaşadığı yer. Başka bir şey ifade etmiyor.’’
(Fahri Bey, 41,  ift i)*

Katılımcılarımız arasında yer alan  niversiteye hazırlık  ğrencisi Aykut Bey’in (19) bu konudaki ifadeleri dikkate değerdir:

‘‘Kosova benim için ne ifade ediyor abi ülke i te. Arnavutuz biz. Bir şey ifade ediyorsa sadece dil yani. Türkiye yaşadığımız ülke yani. Kendimi Türkiye’ye ait hissediyorum. Burada doğduk burada büyüdük abi. Ben Kosova’yla ilgili hiçbir şey bilmiyorum. Sözde Arnavutum ben. Dili falan sürdürüyoruz normal olarak. Yani Türküm ben.’’

Kosova’nın normal bir ülkeden ibaret olduğunu dile getiren Aykut Bey, Kosova’nın kendisi için ifade ettiği anlamı yalnız dil üzerinden ele almıştır. Öte yandan kendisini Türkiye’ye ait hissettiğini ve hayatını burada sürdürdüğünü belirtirerek Kosova’yla ilgili bir şey bilmediğini söylemiştir. Onun sözde Arnavutum ifadesi ise öncesinde söylemiş olduklarının  zeti mesabesinde olmakla birlikte üzerinde önemle durulmasını da gerektirmektedir. Nitekim O, bu ifade ile Kosova dil açısından kendisi için her ne kadar bir anlam ifade ediyor olsa bile aslında pratikte bunun bir karşılığı olmadığına göndermede bulunmuştur.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere katılımcılarımız Kosova’yı sadece ata toprakları olarak görmekte ve Kosova’nın onlar için ifade ettiği anlam bununla sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla  evretepeli Arnavutların Kosova’yla ilgili dile getirmiş oldukları tüm bu düşüncelerin Kosova’yla aralarında herhangi bir bağ kalmadığını ortaya koyar nitelikte olduğu ifade edilebilir. Bu durum da bizi bu görüşe sahip olan  evretepeli Arnavutlara yönelik düşünsel kimlik kavramsalla tırmasını yapmaya y nellemi tir.

3.3. Arnavut Kimliğinin Ya atılması

‘‘Arnavut kimliğini yaşatmak için neler yapıyorsunuz?’’ şeklinde sorduğumuz soruya katılımcılarımız çeşitli cevaplar vermiştir. Kimileri Arnavut kimliklerini yaşatmak için hiçbir şey yapmadıklarını, kimileri kültürün çeşitli öğelerine atıfla Arnavut kimliklerini yaşatmaya çalıştıklarını, kimileri de her ne kadar Arnavut kimliklerini yaşatmak isteseler dahi değişen dünya şartları sebebiyle zorluklarla karşı karşıya kaldıklarını dile getirmişlerdir. Örneğin katılımcılarımızdan Kenan Bey, geleneklerini yaşatmak için herhangi bir çaba sarf etmediğini belirtmiş, Abdulkadir Bey, geleneklerini devam ettirdiklerini ve hatta bu anlamda Kosova’da ya ayanlardan bile daha  nde olabileceklerini ifade etmiş, Fırat Bey ise geleneklerin sürdürülmesi noktasında ellerinden

gelen gayreti göstermelerine rağmen teknolojinin gelişmesi ve modernizm dolayısıyla bu durumun zorlaştığına vurguda bulunmuştur:

“Arnavut kimliğini yaşatmak için hiçbir şey yapmıyorum. Ne yapayım ki. Geleneklerimiz var ama ben yaşatmak için bir şey yapmıyorum.” (Kenan Bey, 56, Çiftçi)

“Örf ve adetlerimiz yemeklerimiz hepsi devam ediyor. Belki Kosova’dan daha iyiyiz. Örf ve adetlerimizi, tabiatımızı, geleneklerimizi hep yaşıyoruz.” (Abdulkadir Bey, 72, Emekli)

“Geleneklerimizi elimizden geldiği kadar yaşıyoruz. Ama tabi teknoloji, modern çağ her şeyi yavaş yavaş götürüyor. Biliyorsun her tarafta aynı geliyor ama yine de yaşatmaya çalışıyoruz elimizden geldiği kadar.” (Fırat Bey, 63, Esnaf)

Bir diğer katılımcımız olan Tolga Bey (54), Türkiye’de Kosova’nın müziğini ve giyim tarzını yaşatacak bir ortam olmadığını söylemiş ve Suriyeliler üzerinden bir örnek vererek kendilerinin giyim tarzını devam ettirmeleri halinde insanların dikkatini çekeceklerini ve aynı zamanda bunun da toplumda bir karşılığının olmayacağını ifade etmiştir:

“Oranın müziğini yaşatma şansımız yok çünkü müziği bilen yok. Kılık kıyafetlerini giyme şansım yok, giysek keçi sürüsüne girmiş koyun gibi sırtırız. O da olmaz. Şimdi nasıl bakıyoruz bir Suriyeli bir fistan giyiyor, diyoruz işte bu adam yaşlı başlı fistanla ne işi var diyoruz. Şimdi biz de orada Plisi dedikleri bir şapkaları var, özel kuzu yününden mesela onu takmaya kalksak insanlar bu kim hayırdır derler. Onu burada bir anlam ifade etmediği için takmam. Çünkü bir karşılığı yok.”



Fotoğraf 2. Arnavut fesi Plisi

Kaynak: <https://www.haberler.com/arnavut-fesi-plisi-asirlara-meydan-okuyor-5995937-haberi/> Erişim Tarihi: 06.05.2020

Mustafa Bey (65), konuyla ilgili somut bir örnek vererek kendileriyle çevre köylerde yaşayanları toplumsal merasimler özelinde karşılaştırmış ve örf ve adetlerinin yaşatıldığını söylemiştir:

“Bizim köyde bir cenaze olsun, bir düğün olsun, bir toplantı olsun o cenazenin sahipleri çıkar karşılar gelen misafiri. Yerlilerde o yok, gideceksin masasına baş sağlığı dileyeceksin. Bizim köyde öyle yok.”

Konuyla ilgili bir çerçeve oluşturması amacıyla yapmış olduğumuz bu girişten sonra, katılımcılarımızın kimliklerini yaşatma konusunda sıklıkla ön plana çıkarmış oldukları öğeleri başlıklar halinde incelemeye geçebiliriz.

3.3.1. Dil

Kimliğin yaşatılması noktasında neler yapıp ettiklerine dair sormuş olduğumuz soruya katılımcılarımızın çoğu öncelikle dili temele alan açıklamalarda bulunmuşlardır. Onların dili önceleyerek görüşlerini belirtmeleri, dilin kimlik için ne denli önemli olduğuna dair bizlere ipucu vermektedir. Nitekim dil, kültür ve kimliğin nesiller boyu muhafaza edilerek canlılığını sürdürmesine katkıda bulunmaktadır (Sağır, 2012, s. 227). Katılımcılarımızdan Tolga Bey, kimliğini yaşatmak için her platformda etnik kökenini belirttiğini ve Arnavutçasını ilerletmeye çalıştığını söylemiştir. Ayrıca Kosova’ya yönelik yapmış olduğu ticari faaliyetler dolayısıyla Çukurova Bölgesi’nde Arnavutçayı en iyi konuşan kişinin kendisi olduğunu iddia etmiştir. Kadir Bey ise Arnavut kimliklerini yaşatmak için özel bir çaba sarf etmediklerini belirtmekle birlikte dil özelinde bunun böyle olmadığı aktarımında bulunmuştur:

“Arnavut kimliğini yaşatmak için sonuna kadar, her yerde Arnavut olduğumu söylüyorum ve Arnavutçamı geliştirmeye çalışıyorum. Mesela ben şu anda Çukurova’da en iyi Arnavutçayı konuşan biri olduğuma inanıyorum. Niye, çünkü 95’ten 99’a kadar sebze meyve ihracatı yaptım, orayla işim vardı. 2000 yılından sonra da orada bir işletmeciliğim oldu bu.” (Tolga Bey, 54, Çiftçi)

“Özel yaptığımız bir şey yok ama dilimizi konuşuyoruz, dilimizi yaşıyoruz.” (Kadir Bey, 49, Çiftçi)

Katılımcılarımız farklı etnik kökenden evlilikler yapılmasının dil üzerinde olumsuz bir etki yarattığını ifade etmişlerdir. Tolga Bey, gençlerin mesleklerinin bir gereği olarak Çevretepe dışına çıkmalarıyla farklı etnik kökenden birileriyle evlenmelerinin önünün açıldığına göndermede bulunmuştur. Aydın Bey'in bu konuyu kendisi üzerinden temellendirmesi de Tolga Bey'in görüşlerine somut bir örnek olması bakımından önem arz etmektedir:

“Dışarıdan evlilikler bizim mesela dilimizi köreltmeye başladı. Mesela çocuk polis oluyor kalkıyor diyelim ki İzmir'e gitti, bakıyorsun döndüğü zaman diyor baba işte ev sahibimin kızını buldum evleneceğim. O şekilde yani sistem bu.” (Tolga Bey, 54, Çiftçi)

“Ben şu an Arnavutçayı biliyorum. Anadilim Arnavutçadır. Ama benim çocuklarım bilmiyor. Sebebi şudur; ben Arnavut bir bayanla evlenmedim, ondan sonra memur olmam dolayısıyla il dışında çalıştım. Orada çocuklar doğdu, o şekilde evde konuşulmuş olsaydı bugün çocuklar öğrenmiş olacaktı. Fakat biz evde konuşmadığımız için bu öğrenilmemiştir. Ama ben bütün kültürlerin yaşanması gerektiğine inanan birisiyim. Mutlaka olması gerekir aslında fakat ekonomik şartlar, şunlar bunlar dolayısıyla yapamıyoruz yani. Hiçbirimiz yapamıyoruz. Bu şekilde gidiyoruz.” (Aydın Bey, 53, Öğretmen)

Mülakatlarda, farklı etnik kökenden insanlarla evlilikler yapılması sebebiyle ortaya çıkan dil üzerindeki olumsuz etkinin gün geçtikçe derinleştiği ve dilin bir anlamda unutulmaya yüz tutacağı ifade edilmiştir. Katılımcılarımızın bu konuda endişe duydukları görülmektedir:

“Biz biliyoruz da torunlar bilmezler. Benim torunlarımın hiçbiri bilmez. Beş tane torunum var, hiçbiri bilmez. Konuştuğun zaman da adamın tuhafına gidiyor, ne biçim konuşuyorsun sen diyor.” (İsmail Bey, 64, Emekli)

“Yani dışarıdan aldık verdik, evliliklerden dolayı mesela yeni nesil bilmiyor. Ama anlıyorlar yani Arnavutça konuştuğumuz zaman anlıyorlar. Ama konuşamıyorlar. Sonraki nesillerde tamamen unutulur, öyle olmaya başladı zaten. Bu durum artık zor önlenir, çünkü iyice karıştık.” (Uğur Bey, 41, Çiftçi)

“Dili biz şimdi uyguluyoruz ama bizden sonraki nesil bunu kaybederler. Yani 20 sene sonra Arnavut dili diye bir şey kalmaz diye düşünüyorum.” (İbrahim Bey, 52, Çiftçi)

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere halihazırda dil yetişkinler tarafından aktif bir şekilde kullanılmaktadır. Ancak mülakatlar esnasında gençler her ne kadar konuşulanları anladıklarını belirtse de konuşma noktasında sıkıntılar yaşadıklarını söylemişlerdir. Katılımcılarımız sonraki nesillerde dilin tamamen ortadan kalkacağı konusunda da aynı

görüşü paylaşmaktadırlar. Dolayısıyla dilin bu şekilde bir çözülme sürecine girmiş olması, kültürel devamlılığın sağlanması noktasında çeşitli aksaklıklara sebebiyet verme potansiyeline sahip görünmektedir.

3.3.2. Evlilik

Eskiden aile büyüklerinin sözünü dinleyerek onların uygun gördükleri kişilerle evlendiklerini söyleyen katılımcılarımız, şimdilerde bu durumun değiştiğini ifade etmişlerdir. Örneğin Tolga Bey (54), artık zamanın değişmiş olduğuna vurguda bulunarak gençlerin kendi tercihlerinin söz konusu olduğunu ve bunun da önü alınamaz bir hal aldığını vurgulamıştır:

“Artık bir dakikadan sonra devir saygı duymak zorunda bırakıyor insanı. Şimdi mesela benim oğlum var 25 yaşında Mekatronik mühendisliğini bitirdi. Şimdi çeker bu gider yarın bir firmaya girer, orada bir kızla tanışır, anlaşırsa şimdi ben ona yok oğlum alamazsın diyemem. Bu dakikadan sonra öyle bir lüksü yok babanın annenin. Yani evet dediğimiz halde rahat edemiyoruz ki hayır desek kıyamet kopar.”

Bazı katılımcılarımız önceleri farklı etnik kökenlerden evlilik yapılmadığını ifade etmekle birlikte günümüzde bunun değişmiş olduğu beyanında bulunmuşlardır. Örneğin Şeyla Hanım, artık etnik köken farkı gözetilmeksizin evliliklerin gerçekleştiğini söylemiştir. Salih Bey de onunla aynı görüşleri paylaşarak önceki uygulamalarının ne denli yanlış olduğuna göndermede bulunmuş ve din birliğinin ön planda tutularak ayrımcılığa sebebiyet verilmemesi gerektiği üzerinde durmuştur. Onun bu görüşleri aynı zamanda dinin bütünleşme üzerindeki etkisini gözler önüne sermesi bakımından da önem arz etmektedir:

“Kız alıp verme yoktu önceden. Yani kız alıp verme olunca değişik ırklar oldu yani oluyor. Türk’ü de oluyor, Kürt’ü de oluyor, Arnavut’u da oluyor, Çerkes’i de oluyor yani.” (Şeyla Hanım, 48, Ev Hanımı)

“Daha evvel ben küçük iken hatırlarım ne kız verirlerdi Türklere ne alırlardı ama Arnavut oldu mu verirlerdi. Onları şimdi bıraktık. Çok yanlış bir şey onlar. Arkadaş olsun, Müslüman olsun birbirine saygı gösterebilirler. Hepimiz biriz, hepimiz Müslüman’ız ayrımcılık yapmaya gerek yok.” (Salih Bey, 74, Emekli)

Katılımcılarımızdan Mehmet Bey (43), evlilik konusunda, damatlara yönelik tutumları dolayısıyla toplumun diğer kesimlerinden ayrıldıklarını vurgulamıştır:

“Bizim toplumumuzda damat dışarıdan biri olarak görülmez evlat gibi görülür. Dışlama yok. Bilakis sahipleniyor. Kendi oğlundan daha çok. En büyük ayrıcalığımız bizim bu.”

Katılımcılarımızın evlilik konusunda üzerinde durdukları konulardan biri de akraba evliliğinin yapılmamasıdır. Hatta kimi katılımcılarımız komşularıyla dahi evlenmediklerini söylemiştir:

“Öyle dayı kızı, amca kızı almak yok bizde. Kesinlikle yok.” (Salih Bey, 74, Emekli)

“Yani bak biz yedi kuşağa kadar akraba evliliği yapmayız. Komşu kızını bile istemezdik. Kendi bacımız şeyimiz diye.” (Murat Bey, 50, Çiftçi)

Düğünleriyle ilgili katılımcılarımızdan Ebrar Hanım, kına gecelerinden bir örnek vererek kendilerini diğerlerinden ayıran farklılıklara dikkat çekmiştir. Fırat Bey de yine kına gecesine vurguda bulunarak kadınların kendi aralarında eğlendiklerini ve erkeklerin bu eğlenceye dahil olamadığını söylemiştir:

“Mesela kına gecelerinde millet bindallı giyer bizimkiler şalvar giyer. Çok dikkat ederler, çok süslenirler.” (Ebrar Hanım, 16, Öğrenci)

“Düğünler nasıl olurdu, eskiden kadınlar kına gecesini yapacak ya bak şuraya kilim çekerlerdi. Ben iyi biliyorum. Burada benim bacılarım gelin olurken şurayı kilimle kapatıyorlardı. Mümkün değil erkeklerden bir tanesi buraya giremezlerdi. Giremez mümkün değil. Kadınlar kendileri darbukayı çalar kendileri eğlenirdi. Yani kültürümüz o.” (Fırat Bey, 63, Esnaf)

Gençlerin iş ya da eğitim sebebiyle Çevretepe dışına çıkmaları ve teknolojinin gelişmesiyle iletişim olanaklarının artmasına paralel olarak farklı etnik kökenden evliliklerin son dönemlerde gittikçe arttığı katılımcılarımız tarafından dile getirilmiştir. Bu durum kapalı toplum yapısının git gide kırılmasını ve evlilik konusunda bir dönüşüm yaşanmasını beraberinde getirmiştir. Bu dönüşüm, aynı zamanda tezin bir önceki başlığında ele aldığımız dil konusundaki çözümlerin de temelinde yer almaktadır.

3.3.3. Mutfak Kültürü

Katılımcılarımız genel olarak mutfak kültürlerinin eskiden olduğu gibi devam ettiğine yönelik beyanlarda bulunmuşlardır. Örneğin Aydın Bey, küçük farklılıklar bulunsa da yemek kültürlerini yaşattıklarını söylemiş, Fatma Hanım da onun bu görüşünü destekleyen ifadeler kullanmıştır. Arnavutlar için önem arz eden yemeklerin başında ise mişorizin geldiği bir çok katılımcımız tarafından dile getirilmiştir. Katılımcılarımız

özellikle bayram günleri yaptıklarını söyledikleri etli pilav anlamına gelen bu yemeği, bayram sabahı mezarlık ziyaretinden döndüklerinde kahvaltı yerine yediklerini belirtmişlerdir. Ayrıca Aydın Bey, eşinin Arnavut olmamasına rağmen bu geleneğe duymuş olduğu saygı sebebiyle bayram günleriyle özdeşleşmiş yemek ve tatlıları yaptığını söylemiştir:

“Yemeklerimiz var, giyimlerimiz var, bayramlarımız var devam eder. Kosova gelenekleri daha devam eder. Mişoriz yaparız, baklava yaparız, bayrama mezarlığa gideriz Kuran okurlar ondan sonra burada sofraları kurarız yeriz.” (Fatma Hanım, 82, Ev Hanımı)

“Yemekler falan şey yapıyoruz mesela bayramın ilk günü mişoriz yenir kahvaltı yerine, onları yiyoruz mesela.” (Ebrar Hanım, 16, Öğrenci)

“Yemek kültürleri tabi ufak tefek farklılıklar vardır. Ama temel noktada bir farklılık olduğunu zannetmiyorum. O detaylarda farklılık vardır. Yaşatıyoruz. Mesela bizim Arnavutların yapmış olduğu bazı yemekler vardır. Mişoriz diye bir yemek. Bu bayramda kahvaltıda yapılır. Halbuki yemek yenilir mi yenilmez. Ben de diyorum boşver ama sadece ona saygı olsun diye eşim yapar mesela. Çünkü kahvaltı yapmamız lazım o gün değişiyor yani midemiz de değişiyor. Tatlı, sabahın köründe tatlı mı yenir yani özellikle sütlaç tarzında, baklava tarzında şeyler yiyor muyuz yiyoruz. Ama normalde yenir mi yenmez. Fakat o güne mahsustur bunlar. Fliya var mesela özellikle hiç kimsenin yapmadığı, sadece Arnavutların ve bir kısım Boşnakların da Arnavutlardan öğrendikleri kadarıyla yaptıkları. Yemek çeşitlerimiz çok Arnavutlarda. (Aydın Bey, 53, Öğretmen)



Fotoğraf 3. Mişoriz

Aşağıdaki katılımcılarımız da yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz kişilerle aynı düşünceleri paylaşmakla birlikte kendilerine özgü diğer yemek çeşitlerine de göndermede bulunmuşlardır:

“Evimizde, düğünlerimizde oraya ait olan bazı özel yemeklerimiz var, böreklerimiz var, mişoriz var, fliya var, pırpeç var laknur var vs. var yani onları böyle devam ettirme gayreti içerisindeyiz.” (Tolga Bey, 54, Çiftçi)

“Yemekler aynı devam, bayramımız aynı devam, mişorizler mi dersin pırpeçler mi dersin fliyalar mı dersin yahni, börek her şey devam. Türkiye'deyiz diye bunlar bozulmadı. Sıkıntımız yok yani gelenekler aynı.” (Şeyla Hanım, 48, Ev Hanımı)

Çevretepeli Arnavutların mutfak kültürlerinde hamur işi yiyecekler önemli bir yere sahiptir. Nitekim yukarıda zikredilen fliya, pırpeç ve laknur isimli yemeklerin ortak özelliği birer börek çeşidi olmalarıdır.

3.3.4. Çevretepeli Arnavutların Kişisel Özellikleri

Katılımcılarımız mülakatlar esnasında, sahip oldukları bazı kişisel özelliklerini de ön plana çıkarmışlardır. Arnavutların toplumla bütünleşmesi ve dinin bu süreçteki rolü başlığı altında katılımcılarımızın misafirperver ve cana yakın insanlar olduklarına, insanlara karşı saygılı olup onları sevdiklerine değinmiştik. Bunlara ek olarak katılımcılarımız gururlu ve inatçı olduklarına dair de bilgi vermişlerdir. Örneğin Salih Bey (74), Arnavutların ne denli gururlu insanlar olduklarını, birileri yemek yerken denk geldiklerinde aç olsalar dahi sofraya oturmamaları üzerinden ele almıştır:

“Arnavutlar çok gururlu on defa gel ekmek ye desen yemez. Kızı da kadını da.”

Mehmet Bey (43), inat konusuna evlilik üzerinden bir göndermede bulunarak, hangi etnik kökenden kişilerle evlenilirse evlenilsin katı ve tutucu bir toplum olmaları sebebiyle gelinlerin kendi kültürlerine uyum sağladıklarını ifade etmiştir:

“Dışarıdan gelen evlilikler Türk olur, Kürt olur, Zaza olur, Çerkes olur, Yörük olur, biz değişik bir toplumuz. Katı kurallara sahip tutucu bir toplumuz. Hani bilirsiniz Arnavut inadı mutlaka yener. Dışarıdan gelen gelinler dolayısıyla ayak uydurmak zorunda kalıyor bizim kültüre.”

Abdulkadir Bey (72) ise inatçı olmalarının aksi bir millet olmalarına delalet etmediğini, inatçı olmalarının temelinde haksızlıklara tahammül edememelerinin yer aldığını söylemiş ve bu görüşünü uç bir örnek vererek desteklemeye çalışmıştır. Onun

inat konusuna dair söyledikleri, kendilerine yönelik toplumda yer edinmiş olan bu olumsuz algıya karşı bir savunma mekanizması olarak görülebilir:

“Arnavut inadı derler, Arnavut inadı derler ama aslında inat değil haksızlığa tahammül edemediği için öyle derler. Barbar derler, aksi bir millet derler ama öyle değil, haksızlığa tahammül edemediği için. Bir de bunu söyleyeyim bir mahsuru var mı bilmiyorum. Mekke'de Araplar üstünlük taslamak için demiş ki ya Hazreti Peygamberimiz Arap. Arnavut'un biri kalkıyor, inadına gidiyor, eğer peygamber Arapsa diyor, Cenab-ı Allah da Arnavut diyor. Var mı bir diyeceğin diyor. Yani karşı çıkıyor, inat yani. Arnavut buradan inada giriyor anlıyor musun?”

Murat Bey (50), kendi aralarında yaşanan kıskançlıkları, sahip oldukları kötü bir huy olarak görmüş, başkalarına karşı zor durumda kaldıkları zaman ise aralarında bulunan bu sorunları bir kenara bırakarak kenetlendiklerini söylemiştir:

“Her milletin kötü bir huyu olduğu için bizim de bir kötü huyumuz var. Ha dışarıda kavgada birlik oluruz çok iyi oluruz ama içeride bazı problemler var herkeste oluyor yani kıskançlıklar falan.”

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere katılımcılarımız olumlu niteliklerinin yanında hoşnut olmadıkları bazı huylarının da bulunduğunu ifade etmişlerdir. Murat Bey'in yukarıdaki görüşleri ise Çevretepeli Arnavutların birbirlerine ne denli bağlı olduklarını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

3.3.5. Sosyokültürel ve Sosyoekonomik Özellikler

Sosyoekonomik anlamda gelişmiş olan Çevretepe Köyü'nün geçim kaynağı genel olarak tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Katılımcılarımızdan Ahmet Bey, tarım ve hayvancılığa dair bir karşılaştırma yaparak tarımın hayvancılıktan daha fazla yapıldığını ortaya koymuştur. Aynı zamanda Ahmet Bey, çalışkanlıklarına da göndermede bulunarak bu durumun ekonomik anlamda gelişmiş olmaları üzerinde etkili olduğunu vurgulamıştır. Kenan Bey de köyün geçim kaynağının çoğunlukla tarıma dayalı olduğunu belirterek son zamanlarda tarım sektöründen istediğini alamayan kişilerin hayvancılığa yöneldiğini ifade etmiştir. Ayrıca Kenan Bey, çalışanlarına dair bilgiler de vermiş ve böylece ekonomik anlamda ne denli gelişmiş olduklarını ortaya koymaya çalışmıştır:

“Köyün ekonomisi yüzde 95 tarıma dayalı. Hepsi çiftçi neredeyse. Ama hayvancılık da var yüzde 5 yüzde 10'luk kısım. Ama herkesin bir tarlası vardır 5 dönüm 10 dönüm. Arnavutlar çok çalışır hiç durmazlar. Yani en basitinden karantina sürecini ele alalım

millet yatıyor biz yani evde bıraksan patlarız. Çalışmayı çok severiz. Ama yemeyi de bilirler yani bizde.” (Ahmet Bey, 25, Öğrenci)

“Köyde yaşayan insanların ekonomik durumu iyi. Tarlası olmayan da var ama genelde var. Başka köyden insanlar tarlalarını sattıklarında onları da alıyoruz. Tarımda çalışan kesim atıyorum bizim köy 70 haneyse çoğu tarımla uğraşıyor. Bir kısmı da tarlasını kiraya veriyor başka işlerde çalışıyor. Geriye de yaşlılar kalıyor zaten. Eskiden her evde hayvan vardı. Şimdi birkaç kişi evde bakıyor. Yalnız son zamanlarda 4-5 ev küçük baş hayvana döndü. Yani kim döndü tarımda işini çok bilmeyen, tarlasını takımını satan, bu sefer de hayvancılıktan şansını denemek isteyenler. Gayret ediyorlar yani. Küçükbaş yayılımı var bizde. Orman alanı da var. Yani idare ediyorlar. Ekonomik anlamda iyiyiz. Bugün mesela benim tarlamda 60 amele çalışıyor, yevmiyeci bunlar, kazma kazıyor. 5 kişi yağmurlamacı var, sulama yapıyor. 6 kişi de şoför var. Buğday biçtiriyorum orda da 5 kişi var. Aşçı var, bekçi var. Toplamda aşçı 40 kişilik yemek pişirdi bugün.” (Kenan Bey, 56, Çiftçi)

Göçmenler, yerleştikleri yerlerin ekonomisi üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Örneğin yurt dışında pamuk ihtiyacının ortaya çıkmasıyla Adana’da pamuk üretiminin arttırılmasına yönelik politikalar geliştirilmiştir. Bu politikalar neticesinde bölgede pamuk üretimi artmış ve buna paralel olarak ticaret ve sanayi de gelişmiştir. Aynı zamanda pamuğu yurt dışındaki pazarlara götürebilmek için ulaşım faaliyetlerine yönelik yatırımlar da yapılmış ve Ceyhan’ın da içerisinde yer aldığı bölge demiryoluyla döşenmiştir. Birbirini karşılıklı olarak besleyen bu süreç, Ceyhan’da tarımın daha yoğun bir şekilde yapılmasını sağlamış ve tüccarların ilgisinin bu bölgeye çekilmesiyle sonuçlanmıştır. Tarım ürünlerinin artmasının önündeki en büyük engel ise boş tarım arazilerini işleyecek nüfusun bulunmaması olmuştur. Ancak bu noktada göçmenler devreye girerek iş gücü ihtiyacını karşılamış ve üretimin katlanarak artmasında büyük bir açığı kapatmıştır. Ceyhan’daki tarım arazilerinin göçmenler tarafından bu şekilde işlenmesiyle Adana bölgenin önemli tarım merkezi konumuna yükselmiş ve Adana’nın merkez dışındaki en yoğun nüfuslu yerleşim yeri ise göçmenlerin bu bölgeye kalıcı olarak yerleştirilmesiyle Ceyhan olmuştur. Dolayısıyla Ceyhan’ın sosyoekonomik anlamda atılma geçmesinde göçmenlerin önemli payı bulunmaktadır (kayihanzeybek.com).

Ceyhan’ın gelişmesiyle birlikte göçmenler de sosyoekonomik anlamda ilerlemeler kaydetmiştir. Büyük tarım arazilerine sahip olan katılımcılarımız, yukarıda da yer verdiğimiz gibi birçok kişiyi bünyelerinde istihdam etmektedir. Her ne kadar köyde genel olarak tarım ve hayvancılığa yönelik faaliyetler yürütülüyorsa da Ceyhan merkezde farklı

iş kollarında çalışan ve Ceyhan, Adana, İstanbul ve Kosova’da iş yerleri bulunan kişiler de bulunmaktadır. Bu kişiler, köyün herhangi bir ihtiyacı olması durumunda seferber olmaktadır. Örneğin, köy derneğinin kurulması için gerekli olan tutar, İstanbul’da iş yeri bulunan kişilerce karşılanmıştır. Köy sakinlerinin bir ayağı genellikle Ceyhan merkezde bulunmaktadır. Ayrıca çoğu kişi Ceyhan’da da ev sahibi olmuştur. Her ne kadar Ceyhan merkez ve Adana merkeze doğru bir yönelim olsa da bu kişilerin köyle olan bağlantıları kopmamıştır. Netice itibariyle Çevretepeli Arnavutların büyük tarım arazilerine sahip olması, farklı şehirlerde iş yerlerinin bulunması ve köyde bulunan mülkleri haricinde başka yerlerde de mülk sahibi olmaları, onların sosyoekonomik anlamda ne denli gelişmiş olduklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Katılımcılarımız, sosyokültürel bağlamda ele alınabilecek olan eğitim konusunda da dikkate değer ifadelerde bulunmuşlardır. Köyün eskiye oranla eğitim seviyesinin yükseldiğini vurgulayan Kenan Bey, her ne kadar mülk sahibi olursa da yine de devlet dairesinde çalışmanın arzulanan bir şey olduğunu söylemiştir. Onun bu ifadeleri Çevretepeli Arnavutların da eğitim yoluyla statü edinmeye (Özbolat, 2017) çalıştıklarına dair bize ipucu vermektedir. Ahmet Bey de Kenan Bey ile benzer noktalara göndermede bulunarak artık ebeveynler için çocuklarının eğitilmiş bireyler olarak yetişmesinin daha önemli olduğunu söylemiştir. Aydın Bey ise Kosova’daki akrabalarının yönlendirmeleriyle, babasının ekonomik sıkıntılarına rağmen kendilerini okuttuğunu ifade etmiştir. Ayrıca sülalelerinde üniversiteyi bitiren ilk kişinin kendisi olduğunu belirterek bunu bir gurur vesilesi olarak görmüştür:

“Köyün eğitim seviyesi eskiye göre yükseldi. Okuyanlar çoğunlukta şu an. Öğretmen var mesela. Benim oğlum denizcilik okudu. Uluslararası ihracat ithalatta çalışıyor. Ziraatçı çok var. Adamın 500 dönüm tarlası olsa yine de devlet işi diyor. Girmeye çalışıyor. Mesela benim oğlana git bir yerde çalış burada durma dedim.” (Kenan Bey, 56, Çiftçi)

“İnsanlarda artık çocuklarım okusun hayatını kurtarsın anlayışı var. Üniversite okuyanların sayısı da eskiye nazaran arttı. Ama bazıları da işimiz iyi devam ettirsin diyor. Ama genel anlamda şu bakış yani babamlardan gördüğüm kadarıyla; okusun, başka işte çalışmasa bile gelsin, köyde bilgili olsun, elinde bir diploması olsun, genel kültürü iyi olsun açısından yaklaşıyorlar yani bu şekilde genelde.” (Ahmet Bey, 25, Öğrenci)

“1960’lı yıllarda Kosova’dan nenemin kardeşleri geldiğinde onlar Türkçe konuşamazmış. Arnavutça anlaşıyorlar, Türkçe bilmiyorlar. Şimdi onlar şunu söylerlermiş; aman çocuklarınızı okula gönderin illa da ‘şukıl şukıl’ yani ‘school’ okul

diyorlar. Bizim sülaledekiler de gırgır geçermiş. Ya okul nedir ya. Tarla var, takım var, bağ var, bahçe var. Ama babamın ekonomik durumu zayıf olmasına rağmen bizi okuttu. Allah'a şükürler olsun ki bu sülalede ilk üniversite bitirmiş olan benim.’’ (Aydın Bey, 53, Öğretmen)

Mülakatlar esnasında birçok katılımcımız, çevrelerinde bulunan köylere nazaran kendilerinin daha güngörmüş insanlar olduklarını dile getirmişlerdir. Bunlardan biri olan Mustafa Bey (65), çevre köylerde medeniyet olmadığını belirtmiş ve o köylere medeniyeti kendilerinin getirdiğini iddia etmiştir:

‘‘Komşu köylere medeniyeti öğrettik. Medeniyeti bizimkiler getirmiş. Yoksa medeniyet yokmuş bizim çevre köylerde.’’

Katılımcılarımızdan Fırat Bey (63), kültürel değerlerinden biri olan misafirperverliğin eskisi gibi yaşanmadığına dair bir aktarımda bulunmuştur. Ancak Kosova’da bu kültürel değer hala yaşatılıyor olduğunu da sözlerine eklemiştir:

‘‘30 sene önce Ankara’dan bir akrabamız geldiğinde, bir tanıdığımız geldiğinde, veya Adana’dan veya İstanbul’dan mesela 1 hafta kalacak, 1 akşam bizde kalırdı. 2. akşam biri yemeğe alırdı. 3. akşam biri yemeğe alırdı. 4. akşam biri alırdı. O kültür şimdi kalmadı ama orda hala o kültür var. Mesela ben 15 gün kaldım bir önceki gittiğimde. 2. yemeği bir evde yemedim yani. Hep birine akşam, birine öğlen, birine sabah hep öyle gezdik yani. O kültür var yani. Osmanlı kültürü, misafirperverlik.’’

Katılımcılarımızın eğitim konusundaki ifadeleriyle Fırat Bey’in bu ifadelerini temele alarak bir çıkarımda bulunacak olursak; Çevretepeli Arnavutların sosyokültürel anlamda bir değişim sürecine girmiş olduklarını ifade edebiliriz.

3.4. Çevretepeli Arnavutların Dernek Sorunsalı: Olmazsa Olmaz mı Olmasa da

Olur mu?

Dernek konusunda katılımcılarımız arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Kimi katılımcılarımız derneğin Çevretepeli Arnavutların birliği ve beraberliği için gerekli olduğu ve işlevselliği üzerinde dururken kimileri de asıl amacına hizmet etmediği ve ayrımcılığa sebebiyet verdiği gerekçesiyle derneği ya gereksiz görmekte ya da onun yeniden yapılandırılması gerektiğini düşünmektedir. Örneğin Abdulkadir Bey, köy olarak dernek kurmuş olmalarını bir gurur vesilesi olarak görmüş ve derneği kurmalarındaki amacın, kültürel devamlılığın sağlanması ve birlik ve beraberliğin tesis edilmesi olduğunu söylemiştir. Onunla benzer görüşleri paylaşan Murat Bey ve Kadir Bey de

derneğin kendileri için sosyal bir toplanma yeri olduğunu ve bunun da kaynaşmalarını sağladığını dile getirmişlerdir:

“Dernek olarak ziyaretlere gidiyoruz, taziyeye gidiyoruz. Herkes memnun bizden, biz de memnunuz. Gurur da duyuyoruz. Yumruk kadar bir köy, Adana büyük bir il değil mi, Akdeniz Bölgesi büyük bir yer, o ilçeler bir dernek kurumamış ama biz köy olarak bu derneği kurmuşuz ve yaşıyoruz. Bunun için mutluyuz. Amacımız Arnavut kültürünü yaşatmak, birlik ve beraberliği kurmak. Kürt’ün derneği var, Yörük’ün derneği var, Çerkes’in derneği var, Arnavut’un niye olmasın?” (Abdulkadir Bey, 72, Emekli)

“En başında sosyal bir toplanma yeri olarak kullanıyoruz derneği. Kiminin derdi olur, sıkıntısı olur, onu gidermek için. Birlik beraberlik için yani düğünümüzde cenazemizde maddi manevi destek olmak için öyle o şekilde derneği kurduk yani.” (Murat Bey, 50, Çiftçi)

“Kültürümüzü yaşatmaya çalışıyoruz dernek aracılığıyla. Birbirimizle kaynaşıyoruz. Yani orada sohbet edip çay içiyoruz. Bir olduğumuzu hissediyoruz.” (Kadir Bey, 49, Çiftçi)



Şekil 7. Dernek logosu

Tolga Bey (54), yukarıdaki katılımcılarımızın görüşlerinin aksine derneği amacına ulaşamamış bir girişim olarak görmüştür. Derneğin bir ailenin yönetimi altında olduğunu belirten Tolga Bey, bu sebeple söz konusu yapılanmanın dernek olmaktan ziyade ancak bir işletme olabileceğini ileri sürmüştür. Ayrıca Tokat'ta yaşayan Arnavutlarla kendilerini

kıyasladığında, onların kendilerine nazaran daha sıkı sıkıya birbirine bağlı olduklarını vurgulayan Tolga Bey, dernek başkanlığı seçiminin ayrılıklara sebebiyet verdiğini ve bunun sıkıntısını da bütün köy halkının çektiğini dile getirmiştir:

“Derneği kuran bir aile var belki tanıştın, şimdi dernek dediğin zaman birleştirici bütünleştirici olmalı. Yani bu dernek benim derneğim dediğin zaman ben orayı dernek olarak görmem, köy kahvesi olarak görürüm veya çay ocağı veya kafeterya olarak görürüm. Anlatabiliyor muyum? Dernek demek oturup dertleşeceksin, konuşacaksın problem varsa. Mesela Tokat Niksar’da da Arnavutlar var. Onların da derneği var, köyleri var. Kapağzı Köyü, Hasan Baba Köyü, bilmem üç dört tane köy var komple Arnavut. Aynı bizim gibi. Mesela onların derneğine gittiğin zaman abo bütün köy orada. İnadına sağa sola gitmiyorlar ki çay içerse oraya versin, para Arnavutların içinde dursun. Şimdi bizim dernek bir açtılar ilk seçimde içinde parçalandılar, amcaoğlu mu başkan olsun öbürü mü başkan olsun. Ki hala onun sıkıntısını tüm köy yaşıyor. Bence amacına ulaşamayan bir yapılanma oldu.”

Tolga Bey’le aynı görüşleri paylaşan bir diğer katılımcımız Mustafa Bey (65) de derneğin belli bir ailenin yönetimi altında olduğunu belirterek derneğin hangi amaçla kurulduğunu bilmediklerini ve derneğe gidip gelmedikleri için faaliyetlerinden de haberdar olmadıklarını söylemiştir:

“Derneği kuranlar oturup anlatmadı bize bir şey ki biz de bilelim hangi amaçla kurulduğunu. Onlar Kosova’ya gidip geliyorlar ama biz gitmedik. Dernek başkanlığı kendilerinde, başkasına da bırakmıyorlar. Belki bıraksalar çevre daha çok gider, kendilerinden başkasını kabul etmiyorlar. Derneğe gitmediğim için ne gibi faaliyetlerde bulunduğunu da bilmiyorum. Dernek beni temsil ediyor da gitmiyoruz.”

Fırat Bey (63), Tolga Bey ve Mustafa Bey gibi dernek yönetiminde belli bir ailenin söz sahibi olduğunu belirtmekle birlikte bu durumun derneğin büyüüp Adana’ya açılması noktasında engel teşkil ettiğini ve böylece dar kapsamlı ve sistemsiz olarak kaldığını vurgulamıştır:

“Mesela bizim Adana’da var, Balkan dernekleri falan var. Ben onlara gidiyorum mesela. Adana merkezde her yerde var yani Boşnakların var ama Arnavutların yok merkezde. Bu dernek aslında Adana’ya hitap etmesi lazım ama kendini yırtamadı. Yani hitap edemiyor, belli bir aile kurmuş bunu kurunca da çok herkes şey yapamıyor yani. Şimdi ben yönetimde olsam desem ki aday olacam başkan olacam beni yapmazlar. Belli bir aile orayı finanse etmiş, sponsorluğunu yapmış onu öyle tutuyor ayakta. Çok amaçlı bir dernek değil yani. Projeli bir dernek değil.”

Katılımcılarımızdan bazıları da derneğe karşı oldukları beyanında bulunmuş ve hangi etnik kökene hitap ederse etsin derneklerin toplumda ayrılıklara sebebiyet verdiği göndermede bulunmuşlardır. Onların bu konudaki endişeleri, toplumun birliğini ve beraberliğini önemsediklerini göstermektedir. Ayrıca bu kişiler derneklerinin herhangi bir olumlu faaliyetinin olmadığı konusunda da aynı görüşü paylaşmaktadır:

“Derneğe bir defa çıkmış değilim. Hiç çıkmadım yine çıkmam. Ben sevmiyorum abi, dernekler bölücüdür bölücü. Dernekler bölücülük yapıyor. Arnavut da olsa Yörük de olsa ne olursa olsun ben derneklere karşı bir adamım. Hiçbir şey yok, hiçbir gram bir şey yok, bir şey yapmıyor dernek faaliyet olarak.” (Kenan Bey, 56, Çiftçi)

“Ben derneğe inanmayan insanlardanım. Derneğin ve diğer bu tür faaliyetlerin tamamen yanlış olduğuna inanan insanlardanım. Çünkü bu ben Arnavut’um, öbürü Alevi, öbürü Kürt, öbürü bilmem ne öbürü bilmem ne dendiği zaman herkes bir dernek kurarsa herkes birleşirse sadece kendi milletim diye, bu ülkede ayrımcılık olacağına inanıyorum. Bundan dolayı derneği ne önemişiyorum ne de doğru buluyorum. Derneğin şu ana kadar bir şey yaptığına inanmıyorum. Farklı konularda kullanıldığına inanıyorum.” (Fahri Bey, 41, Çiftçi)

Bazı katılımcılarımız derneğin faaliyet noktasındaki eksikliklerini temele alarak bu eksikliklerin giderilmesi adına neler yapılabileceğine dair öneri niteliğinde bazı görüşler ileri sürmüştür. Aşağıdaki katılımcılarımızdan ikisi de kültürlerini tanıttak faaliyetler yapılmasının önemine dikkat çekmiştir. Ayrıca Fırat Bey, öğrencilere burs sağlanmasının da faaliyetler arasında yer alması gerektiğine göndermede bulunmuştur:

“Bana göre hiçbir faaliyeti yok derneğin. Ben olsam iki kişiye yöresel kıyafet giydirir, yöresel böreklerimizden falan yaptırırdım, gelenlere ikram ederdim. Mesela burada Tatarların kutlamaları falan oluyor her yıl, bizim öyle bir şey yok. Biz de öyle bir şeyler yapabiliriz mesela.” (Tolga Bey, 54, Çiftçi)

“Bir faaliyeti yok, mesela bir faaliyeti olsa senelik burada bir hizmeti olması lazım. Bizim kendi kültürümüzü tanıttak, yemeklerimizi tanıttak, bir etkinlik olması lazım. Yok. Sadece bizim Arnavutların toplanabileceği yani dışarıdan biri geldiği zaman ha bizim Arnavutların derneği varmış diyecek kadar bir tabelamız var, bir de oturacak masa sandalyemiz var, başka bir hizmeti yok yani. Ne bir çocuğa bir sponsorluğu var ne de bir üniversite öğrencisine bursu.” (Fırat Bey, 63, Esnaf)

Katılımcılarımızın bir kısmı her ne kadar derneğin olumlu yönlerine atıfta bulunsa da onların çoğu için dernek, bahsi geçen sorunlar sebebiyle amacına ulaşamamış bir yapılanma olarak görülmüştür. Biz de buna dayanarak kültürel devamlılığın sağlanması

ve kimliğin yaşatılması noktasında önemli bir rol üstlenen derneklerin, Çevretepeli Arnavutlar özelinde beklentileri karşılayamamış olduğu çıkarımında bulunabiliriz.

3.5. Küçük Kosova: Çevretepe Köyü

Çevretepe, sadece Arnavutların yaşadığı bir yerleşim yeri olma özelliğine sahiptir. Katılımcılarımızın çoğu bu durumun temelinde kültürel devamlılığın sağlanmak istenmesinin yer aldığını söylemiştir. Örneğin Abdulkadir Bey, böyle bir durumun ortaya çıkmasında birlik ve beraberliklerinin etkili olduğuna değinmiş, örf ve adetleri değişime uğrar endişesiyle aralarına kimseyi almadıklarını belirtmiştir. Ayrıca Abdulkadir Bey, her ne kadar aralarına kimseyi almadıklarını belirtse de komşu köylerle hiçbir problemlerinin olmadığını vurgulamıştır. Tolga Bey ise köye başkalarının yerleşmesinin önüne geçmek için tarlalarının farklı etnik kökenden birilerine satılmadığını ifade etmiştir:

“Köyde başka etnik kökenden birilerinin yaşamamasının sebebi birlik ve beraberliğimizdir. Dedelerimiz önerirdi. Niye, çok affedersiniz bir koyun sürüsüne bir keçiyi sokarsan sırtır değil mi? Onlar beyaz bu siyah. Biz de Arnavut olarak örf adetlerimiz, tabiatımız, geleneklerimiz apayrı bir şey olduğu için kimseyi kabul etmedik. Çünkü ya huyundan ya suyundan hesabı. İşte bizim bu tabiata uymazlardı, biz de icabında onları kabul edemezdik, kaldıramazdık ve böylece çok rahatız. Tabii komşular olarak mesela Yörük’ü de var, Kürt’ü de var, göçmeni de var, ondan sonra Çerkes’i var ama çok iyi geçiniriz çevre köylerin hepsi ile.” (Abdulkadir Bey, 72, Emekli)

“Farklı etnik kökenden kimsenin yaşamasını köyümüzde istemedik. Mesela köyde biri tarla sattığı zaman mutlaka Arnavut birine satar. Yani bir Arap bir Kürt bir Çerkes bir Laz üzerine para koyarak bile istese yok. Biz tarlamızı atıyorum tanıdıklardan ona satacağım buna satacağım diyoruz. Niye, çünkü bulunduğumuz bölgeye dışarıdan yabancı birinin girmesine şu ana kadar razı olmadık. Ama bundan sonra ne olur bilmiyorum.” (Tolga Bey, 54, Çiftçi)



Fotoğraf 4. Çevretepe'den bir görünüm

Murat Bey ve Mehmet Bey her ne kadar köye yabancı birini almak istemeseler de bunun ırkçılık yaptıkları anlamına gelmediğini vurgulamışlardır. Onlar da Abdulkadir Bey gibi bu durumun temelinde tamamen kültürün yaşatılması ve birlik ve beraberliğin sağlanmasının yer aldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte Mehmet Bey, bir istisna olarak kendileri haricinde köyde imam ve öğretmenin bulunduğunu söylemiş, ayrıca son zamanlarda farklı etnik kökenden evlilikler yapılması sebebiyle de dışarıdan insan alındığına dair bilgi vermiştir:

“Tek millet olalım diye köyde başka kimse yaşamıyor. Ama ırkçı değiliz. Biz öyle mutlu oluyoruz biz yozlaşmamak için dilimizi unutmamak için kültürümüzü unutmamak için.” (Murat Bey, 50, Çiftçi)

“Köyde başka etnik kökenden birilerinin yaşamasının sebebine gelecek olursak kesinlikle ırk ayrımına karşıyız. Lakin belli toplumların mesela Yörük toplumları olur, Boşnak köyleri olur, Bulgaristan Türklerinin yaşamış olduğu köylere baktığımızda geçmişten bugüne içerisine herhangi birilerinin yerleştirildiği anda o köylerin bozulduğunu gördük biz, yaşadık. O nedenle tarihten süregelen bir olay bu, dışarıdan içerimize kimseyi almıyoruz. Cami imamı, öğretmen olabiliyor. Son dönemlerde de evlilikler dışarıdan oluyor. Mesela ben de Türk boyundan biriyle evlendim, Avşar benim

eşim, Tufanbeylili. Evliliklerde dışarıdan insanlar alınıyor o ayrı bir şey. Yuva kuruluyor kısmettir.” (Mehmet Bey, 43, Tüccar)

Bazı katılımcılarımız ise köyde başka etnik kökenden birilerinin yaşamamasını, kültürel devamlılığın sağlanmasından ziyade köyün sapa yerde olmasıyla ilişkilendirmiştir. Aydın Bey, *“Aramıza kimseyi almıyoruz diye bir şey yok. Eğer niyet aramıza almamak olsaydı biz diğer soylardan evlilik yapmazdık.”* diyerek bu konudaki görüşlerini ifade ettikten sonra köyün merkezi bir yerde olması yahut çevresine yatırım yapılması halinde mevcut durumun hiç de bu şekilde olmayacağı üzerinde durmuştur. Fırat Bey de onunla aynı görüşleri paylaşarak köyün insanları kendine çekecek nitelikte bir cazibesinin olmadığı aktarımında bulunmuştur:

“Şimdi şöyle bir şey var. Bizim köy ulaşımı çok rahat olan bir köy değildir. Bugün bir Büyük Mangıt⁵ olsaydı Çevretepe, o konumda olsaydı, şu an herkes yerleşirdi. Aslında dışarıdan kimse gelip o dağın başına yerleşmek istemiyor. Asıl sebebi budur yoksa insanların talebi artmış olsa sen nasıl diyebilirsin yerleşme. Bir cazibe merkezi değil. Bugün organize sanayi bölgesi, üniversite, şu bu eğer kurulduğu zaman hadi bakım geliyorlar mı gelmiyorlar mı? Yani kendi kendini avutan birkaç tane insan var onun dışında şey yok.” (Aydın Bey, 53, Öğretmen)

“Şimdi yol üstü olmayan bir köy yani. İçinden giriş çıkış olmayan bir köy olduğu için buraya herkesin yolu düşmez yani. Ancak bir vesileyle köye gelecek yoksa yolu düşmez yani. Daha çok ondan yerleşmemiştir. Arazi de kullanılmaz bir araziymiş o zaman. Yani 30’larda 25’lerde 40’larda arazi bataklık yani hep sineklik. Köy başka bir yerde olsa mümkün değil koruyamazlardı. Dağın tepesi yani bir aile, yabancı bir aile ne için gelecek şimdi buraya.” (Fırat Bey, 63, Esnaf)

Fırat Bey konuyla ilgili başka noktalara da temas ederek köylerini koruma amacıyla başkalarına tedirginlik vermiş olmalarının da bu durum üzerinde etkili olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o da satılması düşünülen taşınmazların yabancılara gitmemesi için köy ahalisinden birileri tarafından alındığını söylemiş ve bu durumun sadece kendilerine özgü olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır:

“Bir de hepsi birbirine yakın olunca akraba farz et ki biri geldi bizim araziye koyunlarını soktu misal Körkuyu’ndan. Köyden üç dört kişi gidip adamın tepesine çökünce onlar tedirgin olmuştur. O adam gelip buraya yerleşir mi yerleşmez. Eskiden mecbur sahip çıkacaktın, odununa sahip çıkacaktın yoksa Doruklular gelip iki günde

⁵ Ceyhan-Adana arasında, E-5 kara yolu üzerinde bulunan, içerisinde Balkan Muhacirlerinin de yaşadığı yerleşim yeri.

dağımızı bitirirlerdi. Ama köy olarak mecburduk, aslında her köy öyledir genelde. Biz kendi kendimize korumuşuz kültürümüzü. Dedelerimizin köyümüzü müdafaa etmesiyle. Onun verdiği o tedirginlikle yani bugüne gelmiş, böyle çok yabancı girmemiş aramıza. Ha bir tarla satılacak köyden biri almış ev satılacak köyden biri almış. E şimdi doğru değil mi yani? Sen de olsan mahallende biri bir ev satacak başka yabancıyı getirir misin?”

Toplumla bütünleşmiş olduklarını iddia ettiğimiz Çevretepeli Arnavutların, istisnalar hariç olmak üzere yaşadıkları yerde farklı etnik kökenden birilerinin bulunmaması, onların kendilerini toplumdan soyutlamış oldukları anlamına gelmemektedir. Nitekim bu durumun temelinde sadece kültürel devamlılığın sağlanması ve birlik ve beraberliğin korunması amacının yattığı katılımcılarımız tarafından önemle belirtilmiştir. Ayrıca bazı katılımcılarımız, konuyla ilgili farklı noktalara da göndermede bulunarak bu durumun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuşlardır. Genel olarak bakıldığında; Çevretepeli Arnavutların farklı etnik kökenden insanlarla iyi ilişkiler kurmuş olmaları, toplum tarafından sevilmeleri, komşu köylerle haklarına girilmediği sürece herhangi bir problem yaşamamaları ve hatta farklı etnik kökenden insanlarla evlenmeleri onların toplumdan izole olmuş bir şekilde yaşamadıklarını ortaya koyar niteliktedir.

3.6. “Toparlanın Gitmiyoruz”⁶: Çevretepeli Arnavutların Türkiye’ye Kalıcı

Olarak Yerleşmesi

“Balkanlar’daki Arnavutlar tek çatı altında toplansa oraya dönmeyi düşünür müsünüz?” şeklinde sorduğumuz soruya katılımcılarımızın çoğu kesinlikle dönmeyi düşünmedikleri cevabını vermişlerdir. Tolga Bey konuyla ilgili olarak imkanları olduğu halde Kosova’ya gitmediklerini ve bu durumun temelinde toplumla kaynaşmış olmalarının yattığını söylemiştir. Türklerle yapılan evliliklerin burada kalmayı tercih etmelerinde önemli bir rol üstlendiği de Tolga Bey tarafından vurgulanmıştır. Fırat Bey de evlilik konusuna göndermede bulunarak bu durumun Türkiye’ye kalıcı olarak yerleşmelerinde etkili olduğunu ifade etmiş, Kosova’ya dönmeleri halinde ise artık orada yabancı olarak görüleceklerini sözlerine eklemiştir:

⁶ İsmet Özel’in röportaj, konferans ve yazılarından oluşan kitabına adını veren bu başlığı, konumuzla bir bütünlük oluşturduğunu düşünmemiz sebebiyle tercih etmiş bulunuyoruz.

“Hepimizin şimdi çekip Kosova'ya gitme imkanımız var ama öyle bir şey olmuşuz ki artık mesela ben gitsem benim kız kardeşim Malatyalı ile evli yani sürekli cepte 1 tane uçak bileti hazır olması lazım. Mesela kardeşimin çocukları burada, eşi Türk, çocukları mühendis, onlar da Türklerle evlendi. Şimdi yarın düğünü var, cenazesi var. Gittisi var, geldisi var. Bir de o var bizi burada bağlayan. Hani bir bahçeye bir portakal ekersin, bir limon ekersin, marul ekersin, bir nar ekersin, onların kökleri karışır. Biz de öyle olmuşuz.” (Tolga Bey, 54, Çiftçi)

“Şimdi benim bacılarım mesela biri Maraşlıda Türk oğlu Türk'tür. Birisi başka bir ırkta. Ben ne yapabilirim yani. Benim damatların birisi Karaisalılı birisi aslı Kayserili ama Adanalı. E şimdi o benim torunlarım ne olabilir yani hı ne olabilir. Arnavut mu olabilir, Kosova mı olabilir? Kosova mı isteyecek? Ben Kosova'ya nasıl giderim, canım burada her şeyim burada yani. Kosova'yı bana bağışlasalar ben ne yapacağım yani. İyi gün, kötü gün bizim için varlık yokluk Türkiye'dir. Başka memleketimiz yok yani. Biz şimdi oraya gitsek de orada yabancı oluruz yani.” (Fırat Bey, 63, Esnaf)

Fırat Bey'in Kosova'ya geri dönmeleri halinde yabancı olarak görüleceklerini belirtmesi, onun bu konudaki haklılığını ortaya koymaktadır. Nitekim ülkelere dönen kişilerin toplumla tekrar bütünleşmesi ayrı bir problem olarak görülmektedir (Kirman, 2017, s. 125).

Mustafa Bey konuyla ilgili sorduğumuz soruya, Çukurova'nın coğrafi özelliklerini ön plana çıkarmak suretiyle burada yaşamaktan duyduğu memnuniyeti dile getirerek cevap vermiştir. Ayrıca Türkiye gibi vatan bulamayacaklarını belirten Mustafa Bey, Kosova'da aynı imkanlara sahip olamayacaklarını ifade ederek buradan ancak mezara gideceklerini söylemiştir. Onun bu ifadesi Çevretepeli Arnavutların bu konuda ne denli kararlı olduklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Fırat Bey de Türkiye'de yaşıyor olmalarının olumlu yönlerine değinerek Kosova ekonomik anlamda atılıma geçse dahi oraya dönmeyi düşünmeyeceği aktarımında bulunmuştur. Onun doğup büyüdüğü yere dair söyledikleri de yaşadıkları çevreden kopmak istemediklerini ortaya koyar niteliktedir:

“En iyi memleket Türkiye diyorum ben. Burayı bırakıp da oraya dönmenin bir anlamı yok. Mülkümüz var, evimiz var, yurdumuz var, oraya yerleşip de buradaki mülkü kime bırakacağız. Buradaki mülkü satsak oraya gitsek oradaki mülkü alabilir miyiz? Sonra Türkiye'nin en güzel memleketi Çukurova'dır. Burada fakiri de geçinir zengini de geçinir. Fazla odun istemez, kömür istemez kışın. Yazın burası sıcak olur ama suyu da bol. Atatürk iyi yerleri vermiş bize. Tarla vermiş, köy vermiş. Böyle memleket bulamayız böyle bolluk

da bulamayız. O yüzden dönmeyi düşünmüyoruz. Buraya yerleşmişiz, buradaki malımızı, mülkümüzü bırakıp ancak mezara gideriz.” (Mustafa Bey, 65, Emekli)

“Şu an için şu hürriyet şu bayrağın altındaki rahatlık nerede olabilirdi. Kaçan Türkiye'ye sığınyor. Şu an gitsen Kosova'ya iş yok, güç yok ama ileride olacak yine de oraya dönmeyi düşünmem. Allah göstermesin, inşallah icap etmez. Zamanın ne göstereceği bilinmez ama benim için önemli olan, bizim için önemli olan burası. Ben İstanbul'da altı defa ameliyat oldum. Oğlum burada kal dedi, artık ihtiyarladınız yanımda kalın dedi ama ben yok dedim. Ben köydeki çok af edersin yaşayan köpekleri bile özlemişim. Çünkü 75 yılım burada geçmiş burada doğdum burada büyüdüm.” (Abdulkadir Bey, 72, Emekli)

Bazı katılımcılarımız ise ancak belirli şartların oluşmasıyla Kosova'ya dönebileceklerini söylemişlerdir. Uğur Bey, Türkiye'de sahip oldukları mülke Kosova'da da sahip olmaları halinde, Serdar Bey ise Kosova'ya toplu bir şekilde dönülmesi durumunda Türkiye'den ayrılacaklarını ifade etmiştir:

“Neden olmasın, imkanlar iyi olursa olabilir yani. Ama şimdi mesela biz burada arazi sahibi olduk, bir şeyle uğraşıyoruz mesela. Düzenimizi kurmuşuz burada. Aynı şartlar orada olursa neden olmasın yani.” (Uğur Bey, 41, Çiftçi)

“Olabilir gidilir. Ailecek, komple, toplu olarak. Nasıl oradan savaşıla bütün şeklinde gelinmişse yine aynı şekilde bütün olarak dönülebilir.” (Serdar Bey, 20, Öğrenci)

Her ne kadar belirli şartların oluşması durumunda Kosova'ya dönebileceklerini belirtenler olsa da bu kişilerin sayısı, her halükarda Türkiye'de kalacaklarını belirtenlere oranla çok az kalmaktadır. Çoğunluğu oluşturan bu kişiler, Türkiye'yi vatan olarak gördüklerini, buradaki insanlarla çeşitli vesilelerle kaynaşmış olduklarını ve Türkiye'den ayrılmalarının mümkün olmadığını vurgulamışlardır. Ayrıca Mehmet Bey'in (43) *“Oradaki malımız mülkümüz buradakinin 10 katı. Onları bırakmışız gelmişiz. Oradaki malımız mülkümüz duruyor, tescilli zaten. Ama biz buraya artık alıştık, böyle bir niyetimiz yok”* ifadesiyle Abdulkadir Bey'in yukarıda yer verdiğimiz Kosova'da işler yoluna girse dahi oraya dönmeyi düşünmeyeceği ifadesi, Çevretepeli Arnavutların sadece iyi gün dostu olmadıklarını ortaya koymakla birlikte onların Türkiye'yi ne denli benimsemiş olduklarını da gözler önüne sermektedir.

SONUÇ

“Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla etkileşimi bütünleşme ekseninde mi gerçekleşmiştir yoksa bu etkileşimin temelinde bir asimilasyon süreci mi yatmaktadır?” sorusuna geçerli bir yanıt arayan çalışmamız, aynı zamanda dinin söz konusu etkileşim üzerindeki rolüyle Çevretepeli Arnavutların bu süreçte geliştirmiş oldukları kimlik algıları üzerine de yoğunlaşmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı çalışmamızda, veriler yarı yapılandırılmış görüşme formu ve bu form çerçevesinde şekillenmiş olan derinlemesine görüşme tekniği aracılığıyla toplanmış, verilerin çözümlenmesinde betimsel analiz ve içerik analizinden yararlanılmıştır. Çalışmamızın örneklemine ise Çevretepeli Arnavutlar arasından amaçlı örneklem yöntemlerinden biri olan kartopu örneklem yoluyla ulaştığımız kişiler oluşturmuştur.

Mülakatlar neticesinde Çevretepeli Arnavutların toplumla kaynaşıp bütünleştikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında ise dinin çok önemli bir rol üstlendiği görülmüştür. Kosova’dan göç edilmesinin itici sebeplerinden en çok ön plana çıkanı dini sebepler olduğu için katılımcılarımız Türkiye’de dinlerini rahat bir şekilde yaşayabilmelerini bir kazanım olarak görmüş ve bu durum da onların Türkiye’de yaşayan insanlarla iyi ilişkiler geliştirmesini sağlamıştır. İnsanların; Peygamber ve Ehlibeyt sevgisine sahip olması, dini gün ve gecelerde bir araya gelmesi, sadaka ve zekat gibi ibadetlerle birbirine yakınlaşması ve namaz ibadetindeki birlik ruhu gibi özellikler Çevretepeli Arnavutların Türk toplumuyla bütünleşmesinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Ayrıca katılımcılarımız Türkiye’de İslam dininin hakim olmaması durumunda çeşitli sıkıntılar yaşayabileceklerini dile getirmiş ve burada bulunmaktansa İslamiyet’in hakim olduğu başka ülkelere gitmelerinin daha mantıklı olacağı üzerinde durmuşlardır. Dolayısıyla her ne kadar din sosyal bütünleşmenin sağlanmasında tek başına yeterli olmasa da bütünleşmeyi sağlayan tüm unsurlar arasında dinin çok ayrı bir noktada konumlandığını Çevretepeli Arnavutlar özelinde yapmış olduğumuz bu çalışmaya dayanarak ifade edebiliriz. Ayrıca katılımcılarımız genel olarak Türkiye’ye kalıcı olarak yerleştiklerini ve her ne olursa olsun Kosova’ya dönmek istemediklerini belirtmişlerdir. İçinde bulunduğu toplumdan memnun olmayan ve o toplumda çeşitli sorunlarla baş etmek zorunda kaldıkları için huzursuzluklar yaşayan insanların, gelecek planlarının o topluma yönelik olması beklenemeyeceği için Türkiye’ye kalıcı olarak yerleşilmesi durumunun da Çevretepeli Arnavutların toplumla bütünleşmiş olduklarını ortaya koymasından önem arz ettiğini vurgulayabiliriz. Bununla birlikte Çevretepe’de

farklı etnik kökenden birilerinin yaşamıyor olması, bu kişilerin toplumla bütünleşmeleri önünde bir engel olarak görülmemeli ve bu durumun ortaya çıkmasında kültürel devamlılığın sağlanmak istenmesiyle köyün sapa yerde bulunuyor olması gibi sebeplerin etkili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algısı *benimsenmiş*, Kosova'ya yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algıları ise *duygusal* ve *düşünsel* olarak kavramsallaştırılmıştır. Türkiye'ye yönelik benimsenmiş kimlik algısı geliştirilmiş olmasının temelinde Balkan coğrafyasında Türklük ve Müslümanlığın bütünleşmiş olmasının etkili olduğu ifade edilmiştir. Kosova'ya yönelik duygusal kimlik algısına sahip olunmasında, Kosova'nın yavru vatan olarak görülmesiyle Kosova'ya muhabbet besleniyor olmasının etkili olduğu belirtilirken; düşünsel kimlik algısına sahip olunmasında ise Kosova'nın ata toprakları olarak görülmekten öteye geçememesinin etkili olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca konuyla ilgili bir venn diyagramı da oluşturularak bu kimlik algıları arasındaki ilişki ortaya koyulmuştur.

Çalışmamızın bulgular kısmında Çevretepeli Arnavutları temsilen Ceyhan merkezde kurulan dernek üzerinde de durulmuştur. Kimi katılımcılarımız derneğin birlik ve beraberlikleri için gerekli olduğu ve işlevselliği üzerinde dururken kimileri de derneği asıl amacına hizmet etmediği ve ayrımcılığa sebebiyet verdiği gerekçesiyle ya gereksiz görmüş ya da derneğin yeniden yapılandırılması gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla dernek konusunda katılımcılarımızın farklı görüşlere sahip oldukları görülmüş ve kültürel devamlılığın sağlanmasıyla kimliğin yaşatılması noktasında önemli bir rol üstlenen derneklerin Çevretepeli Arnavutlar özelinde beklentileri karşılayamamış olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Katılımcılarımız, Arnavut kimliğinin yaşatılmasına dair yöneltmiş olduğumuz soruya çeşitli cevaplar vermişlerdir. Kimileri Arnavut kimliklerini yaşatmak için hiçbir şey yapmadıklarını, kimileri kültürün çeşitli öğelerine atıfla Arnavut kimliklerini yaşatmaya çalıştıklarını, kimileri de her ne kadar Arnavut kimliklerini yaşatmak isteseler dahi gelişen teknoloji ve modernizm sebebiyle zorluklarla karşı karşıya kaldıklarını dile getirmişlerdir. Bu anlamda ön plana çıkan dil konusunda katılımcılarımız, yetişkinler tarafından dilin aktif bir şekilde kullanıldığını belirtmiş ancak gençlerin ve çocukların sadece konuşulanları anlayabildiklerini söylemişlerdir. Sonraki nesillerde ise dilin unutulmaya yüz tutacağı birçok katılımcımız tarafından vurgulanmıştır. Evlilik konusuna da değinen katılımcılarımız, eskiden farklı etnik kökenden insanlarla evlilik yapılmadığını ancak günümüzde bu durumun değiştiğini belirtmişlerdir. Mutfak

kültürlerinin eskiden olduğu gibi devam ettirildiği ancak müzikleriyle kıyafetlerinin yaşatılma şansının olmadığı da mülakatlar esnasında üzerinde durulan konulardan olmuştur. Ayrıca katılımcılarımız kişisel özelliklerine de göndermede bulunmuş bu durum da Çevretepeli Arnavutları daha yakından tanımamıza fırsat vermiştir.

Netice itibariyle Çevretepeli Arnavutların toplumla bütünleşmiş oldukları ve dinin de bu bütünleşme üzerinde önemli bir etkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Çevretepeli Arnavutların Türkiye'ye ve Kosova'ya yönelik geliştirmiş oldukları kimlik algıları da tespit edilmiş ve kavramsallaştırılmıştır. Dünya genelinde göçlerin gittikçe yoğunlaştığı günümüzde, göçmenlerin toplumla etkileşimlerinin hangi temellere dayandığını ortaya koyacak olan çalışmalara gün geçtikçe daha fazla ihtiyaç duyulacağı göz önüne alındığında tezimizin literatüre belirli yönlerden katkıda bulunacağı kanaatini taşımaktayız. Bununla birlikte farklı etnik kökenden insanların yoğun bir şekilde yaşadığı Ceyhan'da böylesi bir çalışmanın yapılmış olması, daha sonra yapılacak olan çalışmalara bir temel oluşturması bakımından da önem arz etmektedir. Ceyhan'ın bu yönden zengin olması farklı etnik kökenden insanların karşılaştırmalı olarak incelenebilmesine de fırsat vermektedir. Dolayısıyla bu konuların ön planda olduğu karşılaştırmalı çalışmalar yapılarak da literatüre önemli katkılarda bulunulabilir.

KAYNAKÇA

- Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Adana Haritası. (2007, Haziran, 24). <http://www.turkiyerehberi.gen.tr/sehirler/adana-haritasi> Erişim Tarihi: 15.07.2020.
- Adıgüzel, Y. (2018). *Göç Sosyolojisi*. İstanbul: Nobel Yayıncılık.
- Ağanoğlu, H. Y. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyete Balkanlar'ın Makûs Talihi Göç*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Akyol, G. (2007). *Balkan Politikasında Arnavutluk (1912 Sonrası)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Altıkardeş, İ. (2004). *Din ve Sosyal Bütünleşme*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Arnavut Fesi “Plisi” Asırlara Meydan Okuyor. (2014, Mayıs 7). <https://www.haberler.com/arnavut-fesi-plisi-asirlara-meydan-okuyor-5995937-haberi/> Erişim Tarihi: 06.05.2020.
- Atatürk'ün Babası Kocacık Türkü. (2013, Kasım 11). <https://m.kosovahaber.net/?page=2,12,21879>. Erişim Tarihi: 23.04.2020.
- Bartram, D., Poros, M. V., & Monforte, P. (2017). *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*. (I. A. Tuncay, Çev.) Ankara: Hece Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*. (M. Hazır, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bilgiseven, A. K. (1987). *Yugoslavya'da Türk Kültürü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını.
- Birkök, M. C. (1994). *Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bokser-Liwerant, J. (2003). Küreselleşme ve Kolektif Kimlikler (İ. Çapcıoğlu, Çev.). *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16(2), 281-292.
- Castles, S., & Miller, M. J. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. (B. U. Bal, & İ. Akbulut, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çağlayan, S. (2006). Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17, 67-91.
- Çavuşoğlu, H. (2007). “Yugoslavya-Makedonya” Topraklarından Türkiye'ye Göçler ve Nedenleri. *Bilgi*, 41, 123-154.

- Çelik, M. (2013). Milli Şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un Türk Kimliği Hakkında. *Hikmet*, 21, 54-65.
- Demirtaş, H. A. (2003). Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar. *İletişim: Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 123-144.
- Dereli, M. D. (2018). *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Dündar, F. (2018). *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ersoy, M. A. (2014). *Safahat*. (K. Bek, Haz.). İstanbul: Karakteristik Yayınları.
- Fichter, J. (2001). *Sosyoloji Nedir?*. (N. Çelebi, Çev.) Ankara: Atilla Kitabevi.
- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*. (T. Kalpsüz, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Göker, G. (2015). *Göç Kimlik Aidiyet: Kültürlerarası İletişim Açısından İsveçli Türkler*. Konya: Literatürk Academia.
- Greil, A. L., & Davidman, L. (2016). Kimlik ve Din (A. Özbolat & S. Kartopu, Çev.). A. Özbolat & M. Macit (Ed.), *Kimlik ve Din İçinde* (s. 3-38). Adana: Karahan Kitabevi.
- Güllüpnar, F. (2012). Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 53-85.
- Günay, Ü. (2003). Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği. *Bilimname*, 3, 35-64.
- Günay, Ü. (2008). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güvenç, B. (1995). *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Halaçoğlu, A. (1990). *Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-1913)*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Hortaçsu, N. (2007). *Ben Biz Siz Hepimiz: Toplumsal Kimlik ve Gruplararası İlişkiler*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Karpat, K. (2017). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- kayihanzeybek.com. Haziran 4, 2020 tarihinde http://www.kayihanzeybek.com/asli_bildiri_ceyhan.pdf adresinden alındı
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*. Adana: Karahan Kitabevi.

- Kirman, M. A. (2017). Sosyal Bir Olgu Olarak Göç. A. Akdoğan vd. (Ed.), *İslam Coğrafyasında Terör, Göç ve Mültecilik İçinde* (s. 109-129). Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları.
- Lee, E. S. (1966). A Theory of Migration. *Demography*, 3(1), 47-57.
- Maalouf, A. (2018). *Ölümcül Kimlikler*. (A. Bora, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martikainen, T. (2010). Din, Göçmenler ve Entegrasyon (N. Özmen, Çev.). *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 263-276.
- Okumuş, E. (2009). Toplumsal Değişme ve Din. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(30), 323-347.
- Önder, A. T. (2007). *Türkiye'nin Etnik Yapısı: Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler*. Ankara: Fark Yayınları.
- Özbolat, A. (2017). *Statü ve Din: Göç ve Eğitim Yoluyla Statü Edinme ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Özmen, N. (2012). *Çokkültürlü Toplumda Sosyal Entegrasyon ve Din*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Peek, L. (2016). Müslümanlaşma: Bir Dini Kimliğin Gelişimi (M. Macit & F. Öztaş, Çev.). A. Özbolat & M. Macit (Ed.), *Kimlik ve Din İçinde* (s. 293-333). Adana: Karahan Kitabevi.
- Perruchoud, R. ve Cross R. J. (2013). *Göç Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, Uluslararası Göç Örgütü (IOM).
- Perşembe, E. (2005). *Almanya'da Türk Kimliği: Din ve Entegrasyon*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Polat, F. (2016). Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe: Kırgızistan Örneği. A. Özbolat & M. Macit (Ed.), *Kimlik ve Din İçinde* (s. 167-189). Adana: Karahan Kitabevi.
- Ritzer, G., & Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Sağır, A. (2012). *Zorunlu Göçler, Sürgünler ve Yol Hikayeleri -Ulupamir Kırgızları Örneği-*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, P. (2007). *Kültürel Kuram*. (S. Güzelsarı, & İ. Gündoğdu, Çev.) İstanbul: Babil Yayınları.

- Şahin, İ. (2016). Yol Bir, Sürek Binbir, Modernleşme, Kimlik ve Topluluk: Alevilik Örneği. A. Özbolat & M. Macit (Ed.), *Kimlik ve Din İçinde* (s. 127-165). Adana: Karahan Kitabevi.
- Taştan, A. (2016). Etkileşim Süreçlerinde Kimlik Oluşumları: Avrupa’da İslam ve Yeni Bir İslami Kimlik Anlayışı. *Günümüz İslam Dünyasında Meseleler ve Çözüm Yolları -Uluslararası Sempozyum-*, (s. 289-302). İstanbul.
- tdk.gov.tr. Temmuz 15, 2020 tarihinde <http://tdk.gov.tr/> adresinden alındı
- Toksöz, G. (2006). *Uluslararası Emek Göçü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- TÜİK. (2019). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları. <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>. Erişim Tarihi: 15.07.2020.
- Türkkan, Z. (2011). *Kimliğin Oluşmasında ve Korunmasında Dinin Rolü*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ünal, S. (2008). *Sosyal Bütünleşme ve Kimlik Bağlamında Türkiye’deki Balkan Göçmenleri Üzerine Bir Değerlendirme (İzmir’den Bir Örneklem)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- Yalçın, C. (2004). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Yapıcı, A. (2004). *Din Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2016). Dinî Grup Kimliği: Kimlik ve Dini Aidiyet. A. Özbolat & M. Macit (Ed.), *Kimlik ve Din İçinde* (s. 41-64). Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A., & Yıldırım, M. (2003). Küreselleşme Sürecinin Dini Kimliklere Etkisi: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme. *Dini Araştırmalar*, 6, 117-138.

EKLER

EK 1: Yarı Yapılandırılmış Görüşme Soruları

1. Türkiye sizin için ne ifade ediyor?
2. Kosova sizin için ne ifade ediyor?
3. Vatan olarak nereyi görüyorsunuz? Kendinizi nereye ait hissediyorsunuz?
4. Arnavut kimliğini yaşatmak için neler yapıyorsunuz?
5. Türkiye’de bulunmak Arnavut kimliğinizi nasıl etkiliyor?
6. Göçmen olmanız nedeniyle toplumda herhangi bir sorunla karşılaşıyor musunuz? Karşılaşıyorsanız bunlar nelerdir?
7. Türkiye’de başka bir din hakim olsaydı ne gibi zorluklar yaşardınız?
8. Dernek hakkında bir bilginiz var mı? Hangi amaçla kuruldu? Ne gibi faaliyetleri var?
9. Çevretepe’de başka etnik kökenden kimsenin yaşamamasının nedeni nedir?
10. Balkanlar’da yaşayan Arnavutlar tek çatı altında toplansa oraya dönmeyi düşünür müsünüz?

Ek 2: Katılımcı Listesi

Katılımcı No	Kod Adı	Meslek	Yaş	Cinsiyet
1	Kenan	Çiftçi	56	Erkek
2	Tolga	Çiftçi	54	Erkek
3	İsmail	Emekli	64	Erkek
4	Fahri	Çiftçi	41	Erkek
5	Mustafa	Emekli	65	Erkek
6	Abdulkadir	Emekli	72	Erkek
7	Rıdvan	Emekli	64	Erkek
8	Uğur	Çiftçi	41	Erkek
9	Hamit	Çiftçi	39	Erkek
10	Murat	Çiftçi	50	Erkek
11	Osman	Öğrenci	18	Erkek
12	Mehmet	Tüccar	43	Erkek
13	Recep	Çiftçi	49	Erkek
14	Furkan	Tır Şoförü	48	Erkek
15	Aykut	Öğrenci	19	Erkek
16	İbrahim	Çiftçi	52	Erkek
17	Kadir	Çiftçi	49	Erkek
18	Cihangir	Öğrenci	19	Erkek
19	Serdar	Öğrenci	20	Erkek
20	Aydın	Öğretmen	53	Erkek
21	Şeyla	Ev Hanımı	48	Kadın
22	Fatma	Ev Hanımı	82	Kadın
23	Dilek	Ev Hanımı	55	Kadın
24	Yağmur	Ev Hanımı	59	Kadın
25	Salih	Emekli	74	Erkek
26	Eda	Ev Hanımı	38	Kadın
27	Ebrar	Öğrenci	16	Kadın
28	Narin	Ev Hanımı	59	Kadın
29	Fırat	Esnaf	63	Erkek
30	Ahmet	Öğrenci	25	Erkek

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Faruk FINDIK

Doğum Yeri ve Tarihi: Ceyhan / Adana - 02.05.1996

EĞİTİM DURUMU

Lise: Ceyhan Anadolu İmam Hatip Lisesi – 2013

Lisans: Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği - 2017

Yüksek Lisans: Çukurova Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı –

Yabancı Dil: İngilizce

İLETİŞİM

E-Posta: farukfindik94@gmail.com

İŞ DENEYİMİ

Milli Eğitim Bakanlığı – Öğretmenlik (3 yıl)