

**EVLİLİKLE SIĞINMAK: SURİYELİ GÖÇMEN KADINLARIN
EVLİLİK DENEYİMLERİ**

SEDA GÖNÜL

**DOKTORA TEZİ
TARİH ANABİLİM DALI**

YÖK 100/2000 GÖÇ ÇALIŞMALARI DOKTORA PROGRAMI

**DANIŞMAN
DOÇ. DR. Metin KILIÇ**

DÜZCE, 2023

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**EVLİLİKLE SİĞINMAK: TÜRKİYE’DE SURİYELİ GÖÇMEN
KADINLARIN EVLİLİK DENEYİMLERİ**

SEDA GÖNÜL tarafından hazırlanan tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih EABD 100/2000 YÖK Göç Çalışmaları Doktora Programı’nda **DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Metin KILIÇ
Düzce Üniversitesi

Eş Danışman

Prof. Dr. Ayça Kurtoğlu
Acıbadem Üniversitesi

Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Metin KILIÇ
Düzce Üniversitesi

Prof. Dr. Yahya Mustafa KESKİN
Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Prof. Dr. Pınar ENNELİ GÜÇLÜER
Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Prof. Dr. Ali ERTUĞRUL
Düzce Üniversitesi

Doç. Dr. Cihan ERTAN
Düzce Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 03/02/2023

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmasıyla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını beyan ederim.

3 Şubat 2023

SEDA GÖNÜL

TEŞEKKÜR

Doktora öğrenimi uzun bir süreç ve bu uzun ve zorlu yolda beni yalnız bırakmayan, desteğini esirgemeyen ve her zaman bana inanan danışmanım Doç. Dr. Metin Kılıç'a çok teşekkür ederim.

Bu yolculukta yanımda olan, motive edici yaklaşımı, desteği ve katkılarından dolayı eş danışmanım Prof. Dr. Ayça Kurtoğlu'na çok teşekkür ederim.

Tez jürisinde yer alan ve değerli katkı ve yorumlarıyla çalışmayı zenginleştiren Doç. Dr. Cihan Ertan hocama çok teşekkür ederim. Yine tez jürisinde yer alan sayın Prof. Dr. Ali Ertuğrul'a ve savunma jürisi hocalarım sayın Prof. Dr. Yahya Mustafa Keskin ile sayın Prof. Dr. Pınar Enneli Güçlüer'e katkı ve desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Bu çalışma boyunca desteklerini esirgemeyen ve devam etme gücümü aldığım annem Gülşen Şengül, ablalarım Nilgün Sofuoğlu ve Betül Gönül'e, abim Cem Sofuoğlu, yeğenlerim Bora ve Nilda'ya varlıkları için çok teşekkür ederim. Bu süreçteki sabrı, sevgisi ve desteği için Özgür Duran Yurtsever'e çok teşekkür ederim. Yazma uğraşı yalnızlaştırırken şiddet hikayeleri de araştıran için sarsıcı olmaktadır. Ancak beni yalnız bırakmayıp her zaman bana dayanak olan yol arkadaşlarım olduğu için şanslıydım. Selma Değirmenci, Fatma Keçeli, Deniz Parlak, Çağın Erbek, Altan Alaybeyoğlu, Nabil Mohamad, Fatma Erkek, Özge Sarıalioğlu, Rezzan Alagöz'e, varlıkları için Mehtap'a ve psikodrama grubum Tele'ye sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Saha sürecinde bana evini açarak destek olan arkadaşlarım Hatice Aztimur, Sıdar Çınar, Seval Ghalia Al-Kellesli ve Omran Najjar'a; destekleri için İzmir'de Suriyeli Mültecilerle Dayanışma Derneği(WAHA), Gaziantep'te SADA Kadın Kooperatifi, Kilis'te ÇATOM çalışanlarına; tercümanlık yaparak görüşmelerin gerçekleşmesini mümkün kılan Gökben, Maha, Sabah ve Suat'a çok teşekkür ederim.

Burada ismini anamadığım ama saha süreci ve sonrasında destek olmuş herkese çok teşekkür ediyorum. Bu çalışmanın oluşmasını sağlayan ve benimle hayat hikayelerini paylaşan Suriyeli kadınlara sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Onlar olmasaydı bu çalışma ortaya çıkmazdı.

SEDA GÖNÜL

3 ŞUBAT 2023

İÇİNDEKİLER

TABLO LİSTESİ	vii
KISALTMALAR.....	viii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	x
EXTENDED ABSTRACT.....	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ.....	7
1.1.1 Araştırmada Kullanılan Veri Toplama Teknikleri.....	13
1.2. ARAŞTIRMACININ KONUMU	17
1.3. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI.....	21
1.4. SAHA ÇALIŞMASI.....	25
1.4.1 Sahaya İlişkin Sayısal Veriler ve Saha Gözlemleri	26
2. ZORUNLU GÖÇ VE HUKUKSAL ÇERÇEVE	35
2.1. ZORUNLU GÖÇ: KAVRAM VE TANIMLAR.....	35
2.2. MÜLTECİLERİN STATÜSÜNE YÖNELİK ULUSLARARASI VE ULUSAL HUKUK.....	40
2.2.1.Uluslararası Mülteci Hukuku.....	40
2.2.2. Ulusal Mülteci Hukuku	43
2.2.3. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK).....	45
2.2.4. Türkiye’de Suriyelilerin Statüsü.....	52
2.3. VATANDAŞLIK VE EVLİLİK HUKUKU	54
2.3.1. Türkiye’de Vatandaşlık Kazanma Yolları.....	55
2.3.2. Türkiye’de Evlilik ile İlgili Hukuki Düzenlemeler	58
2.3.3. Suriye’de Evlilik Hukuku	61
2.3.4. Türkiye ile Suriye Evlilik Hukuku Arasındaki Farklar	65
2.3.5. Saha Bulgularının Zorunlu Göç, Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık Ekseninde Değerlendirmesi	67
3. GÖÇ ÖNCESİ GÜNDELİK HAYAT.....	70
1.2. ZORUNLU GÖÇ ÖNCESİ GÜNDELİK HAYAT	70
3.2.1. Göç Sürecinde Kadın Olmak.....	82
4. SOSYAL UYUM VE DIŞLANMA.....	85
1.3. SOSYAL DIŞLANMA	87
4.2. YABANCI(LIK) VE MİSAFİRLİK KISKACINDA GÖÇMEN KADINLAR	92

4.2.1. Toplumsal Damga.....	104
4.2.1.1. Damganın Toplumsal Cinsiyet Boyutu.....	106
4.3. SOSYAL İÇERİLME VE SOSYAL UYUM.....	111
5. ZORUNLU GÖÇ SONRASI EVLİLİK DENEYİMİ	113
5.1. EVLİLİK GÖÇÜ TEORİK ÇERÇEVE.....	113
5.2. ATAERKİL PAZARLIK: MAKRODAN MİKROYA TOPLUMSAL CİNSİYET İLİŞKİLERİ	121
5.3. EVLENMEDEN ÖNCEKİ HAYAT	123
5.3.1. Geçmiş Evlilik Deneyimleri ve Çocuklar	126
5.4. EVLİLİK DENEYİMİ	130
5.4.1. Eşle tanışma	131
5.4.2. Evlilik Kararı: “Kismet oldu evlendim”	141
5.4.3. Evlilik Parası (Mehir, Çeyiz, Altın, Başlık Parası).....	157
5.4.4. Evlilik Ritüeli (İsteme, Nişan, Düğün).....	161
5.4.5. Evlilikte Sorunlar (Şiddet, Anlaşamama)	164
5.4.6. Kumalık Deneyimi.....	170
5.4.7. Eş/Baba, Anne/Kayınvalide Baskısı.....	173
5.4.8. Evlilikten Memnuniyet.....	179
5.4.9. Kayınvalide ve Eşin Ailesi İle İlişkiler.....	182
5.5. EVLİLİĞİN TOPLUMSAL BOYUTU	185
5.5.1. Resmi Nikah Yapılmamasının Nedeni.....	185
5.5.2. Kültür Farklılığı/Benzerliği: Ritüeller ve Adetler.....	188
5.5.3. Anadil Farklılığı	193
5.5.4. Evlilikle Birlikte Değişen Hayat.....	196
5.5.5. Evde İş Bölümü, Çalışma ve Ekonomik Durum.....	198
5.5.6. Çocuklar (Bakım Emegi) ve Çocuk Kararı	200
5.6. KADINLARIN TÜRKİYE’DE HAYAT HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ	201
5.6.1. Yasal Haklar Konusunda Bilgi	201
5.6.2. İki Ülke Arasındaki Yasal ve Toplumsal Farklar İle Değişen Toplumsal Normlar Hakkındaki Düşünceler	202
5.6.3. Çok Eşlilik/Kumalık Hakkında Düşünceler	205
5.6.4. Göçle Birlikte Değişen Evlilik ve Aile Yapısı Hakkında Düşünceler	208
5.6.5. Evlilik Yaşı ile İlgili Düşünce	212
5.6.6. Evliliğin Anlamı.....	213
5.7. GELECEK.....	214
5.7.1. Gelecek Beklentisi.....	214
5.7.2. Suriye’ye Dönme Düşüncesi ve İsteği	215
6. SONUÇ	220

KAYNAKLAR.....	234
ÖZGEÇMİŞ.....	247



TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Kadın Katılımcılarına Dair Demografik Veriler.....	32
Tablo 2: Görüşme Yapılan Kurumlar.....	34
Tablo 3: Görüşme Yapılan Kişiler	34



KISALTMALAR

AB	Avrupa Birliği
BM	Birleşmiş Milletler
GİGM	Göç İdaresi Genel Müdürlüğü
BMGK	Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi
BMMYK	Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği
CEDAW	Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi
GİB	Göç İdaresi Başkanlığı
GKY	Geçici Koruma Yönetmeliği
YUKK	Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu

ÖZET

EVİLİLİKLE SİĞİNMAK: TÜRKİYE’DE SURİYELİ GÖÇMEN KADINLARIN EVİLİLİK DENEYİMLERİ

SEDA GÖNÜL

DÜZCE ÜNİVERSİTESİ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Göç Çalışmaları
Doktora Programı

Doktora Tezi

Danışman: Doç. Dr. Metin KILIÇ

Şubat 2023, 251 sayfa

2011’de Suriye’de başlayan savaş milyonlarca insanın yerinden olmasına neden oldu. Ülke dışına göç edenlerin büyük bir bölümü başta Türkiye olmak üzere komşu ülkelere göç etmiştir. 2023 yılı itibarıyla Türkiye’ye göç eden Suriye vatandaşlarının nüfusu 3.5 milyondan fazladır. Suriye’den dünyanın birçok ülkesine yayılan Suriye vatandaşlarının bu kitlesel ve zorunlu göçü ile, göç eden ve göç alan toplumlar birçok açıdan etkilenmiştir. Sosyo-ekonomik etkileşim ve birlikte yaşam, topluluklar arasında çatışmalar kadar kültürel ortaklıklar ve uyum yaratmaktadır. Yeni yerleştikleri ülkede hayata tutunmak, yasal engellerin ve maddi imkansızlıkların üstesinden gelmek, hayatın devamlılığını sağlamak gibi temel ihtiyaçlar göçmenleri farklı stratejiler geliştirmeye yöneltmektedir. Dünyanın farklı coğrafyalarındaki göçmenler tarafından en iyi bilinen ve sıkça başvurulmuş hayata kalma stratejilerinden biri evliliğdir.

Savaş ve zorunlu göç koşullarının yarattığı güçlükler ve güçlüklerle karşı direnme stratejileri, geline ve gidilen toplum yapısının ekonomik özelliklerine ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine göre değişmektedir. Suriye’den zorunlu göçle birlikte, Türk vatandaşı erkekler ile Suriye vatandaşı kadınlar arasında gerçekleşen evlilikler artmaya ve görünür olmaya başladı. Bu evlilikler çoğunlukla “Suriyeli Gelin” üzerinden ön plana çıktığı için Suriye vatandaşı kadınların göç ve evliliğe dair öznel deneyimlerinin görünür olması gerekliliği göze çarpmaktadır.

Bu çalışma Suriye’den Türkiye’ye savaş nedeniyle göç etmiş kadınların Türkiye’de yaptıkları evlilikleri toplumsal cinsiyet perspektifinden analiz etmektedir. Bu çerçevede, zorunlu göç koşulları, toplumsal cinsiyet eşitsizliği, kadına ve göçmenlere yönelik dışlama ve damgalama şeklindeki şiddet, vatandaşlık ve kalıcılık, mücadele etme biçimleri ve stratejilerin neler olduğu araştırılmaktadır. Çalışma kapsamında, Suriyeli kadınların zorunlu göç ve evlilik deneyimlerine dair bilimsel bilginin, göç eden kadınların deneyimleri üzerinden üretilmesi amaçlanmıştır. Bu sebeple Türkiye vatandaşı bir erkekle resmi veya resmi olmayan evlilik yapmış 42 Suriyeli kadınla derinlemesine mülakat tekniğiyle görüşmeler yedi farklı ilde (İstanbul, İzmir, Bursa, Gaziantep, Şanlıurfa, Mardin ve Kilis) yapılmıştır. Kadın

katılımcıların yanı sıra, sivil toplum çalışanları, saha çalışanları ve Suriye vatandaşı eşi olan Türkiye vatandaşı 3 erkek ile görüşmeler yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Toplumsal cinsiyet, Zorunlu göç, Evlilik göçü, Toplumsal damga, Suriyeli kadınlar



ABSTRACT

SEEKING REFUGE THROUGH MARRIAGE: MARRIAGE EXPERIENCES OF SYRIAN WOMEN REFUGEES IN TURKEY

SEDA GÖNÜL

Duzce University

**Institute of Graduate Education, Department of History, Migration
Studies Ph.D. Program**

Doctoral Thesis

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Metin KILIÇ

February 2023, 251 pages

The war that began in Syria in 2011 has displaced millions of people. The majority of those who migrated abroad migrated to neighboring countries, especially Turkey. As of 2023, the population of Syrian citizens immigrating to Turkey is more than 3.5 million. With this mass and forced migration of Syrian citizens, which spread from Syria to many countries of the world, societies that migrated and received immigrants were affected in many ways. Socio-economic interaction and coexistence create cultural partnerships and harmony as well as conflicts between communities. Basic needs such as clinging to life in the country they have settled in, overcoming legal obstacles and financial impossibilities, and ensuring the continuity of life lead immigrants to develop different strategies. One of the most well-known and frequently applied survival strategies by immigrants from different parts of the world is marriage.

The difficulties created by the war and forced migration conditions and the strategies to resist the difficulties vary according to the economic characteristics of the social structure and gender relations. With the forced migration from Syria, marriages between Turkish-citizen men and Syrian-citizen women began to increase and become more visible. Since these marriages mostly come to the forefront through the “Syrian Bride”, it is striking that the subjective experiences of Syrian citizen women regarding migration and marriage should be visible.

This study analyzes the marriages of women who migrated from Syria to Turkey due to the war in Turkey from a gender perspective. In this context, the conditions of forced migration, gender inequality, exclusion and stigmatization of women and immigrants, citizenship and permanence, struggles, and strategies are explored. Within the scope of the study, it is aimed to produce scientific knowledge about the forced migration and marriage experiences of Syrian women through the experiences of migrating women. For this reason, in-depth interviews were conducted with 42 Syrian women who had an official or informal marriage with a Turkish citizen in seven different provinces (Istanbul, Izmir, Bursa, Gaziantep, Sanliurfa, Mardin, and Kilis). In addition

to female participants, interviews were conducted with civil society workers, field workers, and 3 Turkish citizens who have Syrian spouses.

Keywords: Gender, Forced migration, Marriage migration, Social stigma, Syrian women



EXTENDED ABSTRACT

SEEKING REFUGE THROUGH MARRIAGE: MARRIAGE EXPERIENCES OF SYRIAN WOMEN REFUGEES IN TURKEY

SEDA GÖNÜL

Duzce University

**Institute of Graduate Education, Department of History, Migration
Studies Ph.D. Program**

Doctoral Thesis

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Metin KILIÇ

February 2023, 251 pages

An important turning point in the history of international migration and migration policy in Turkey has been experienced with the mass migration from Syria. The uprisings against the rising demand for democracy in the Middle East have been the conflicts that resulted from different ethnic, religious, and political polarizations. As a result of the people's uprising against the Assad regime in Syria with the demand for democracy, the conflicts escalated and turned into a civil war. Millions of civilians were displaced because of the uprisings that started with a democratic demand and continued with armed conflicts, and most of the displaced were forced to leave the country. The majority of those who migrated abroad migrated to neighboring countries, especially Turkey. As of 2023, the population of Syrian citizens immigrating to Turkey is more than 3.5 million.

With this mass and forced migration of Syrian citizens, which spread from Syria to many countries of the world, societies that migrated and received immigrants were affected in many ways. Socio-economic interaction and coexistence create cultural partnerships and harmony as well as conflicts between communities. Basic needs such as clinging to life in the country they have settled in, overcoming legal obstacles and financial impossibilities, and ensuring the continuity of life lead immigrants to develop different strategies. One of the best-known and frequently applied survival strategies by immigrants in different geographies of the world is marriage.

After the forced migration from Syria to Turkey, marriages between Turkish-citizen men and Syrian-citizen women started to increase and become more visible. Since these marriages mostly come to the forefront through the "Syrian Bride", it is striking that the subjective experiences of Syrian citizen women regarding migration and marriage should be visible.

The difficulties created by the conditions of war and forced migration and the strategies to resist these difficulties vary according to the economic characteristics of the social structure and gender relations. Gender-based inequalities increase in the process of forced migration, causing the reproduction of existing inequalities for women and the emergence of new difficulties.

This study analyzes the marriages of women who migrated from Syria to Turkey due to the war in Turkey from a gender perspective. In this context, the conditions of forced migration, gender inequality, exclusion and stigmatization of women and immigrants, citizenship and permanence, struggles, and strategies are explored. Within the scope of the study, it is aimed to produce scientific knowledge about the forced migration and marriage experiences of Syrian women through the experiences of migrating women. For this reason, in-depth interviews were conducted with 42 Syrian women who had an official or informal marriage with a Turkish citizen in seven different provinces (Istanbul, Izmir, Bursa, Gaziantep, Sanliurfa, Mardin, and Kilis). In addition to female participants, interviews were conducted with civil society workers, field workers, and 3 Turkish citizens who have Syrian spouses.

This thesis study deals with the migration, marriage, and daily life stories of Syrian women displaced by forced migration to Turkey; has set out to contribute to the unearthing of life experiences that have been made invisible and voiceless. The question of the study is whether the marriage of women with men belonging to the society they migrated to after forced migration is a recipe for an exit against the disadvantaged positions created by fixed identities (such as temporary protection status, refugee, poor, woman), or as a way of adapting to the local society, or as a way of adapting to the local society. The question is whether it should be considered as a survival strategy for migrant women who married Turkish men after the

The positions of women who experience cross-cutting disadvantages due to similar beliefs and patriarchal social structure in the countries they come from and where they arrive and their positions that change due to marriage are analyzed from a gender perspective and women's expressions.

In the field study of this research, it was seen that several forms of the marriage of Turkish citizen men with Syrian women and girls came to the fore in Turkey. The first is official marriages, the second is imam marriage (religious marriage), that is, informal marriages, and the third is coma marriages, that is, marriages made by immigrant women as second or third spouses, again with imam marriage.

Religious marriages that are legal in Syria but not in Turkey are also common in marriages that take place in Turkey after forced migration. It is known that both child marriages and religious marriages are common not only in marriages between Syrian-Turkish citizens but also in Syrian-Syrian marriages within the immigrant group. Religious marriages leave the migrant woman open to the abuse of her citizen husband. Women and their families sometimes marry their daughters to religious marriage in return for the money they will receive under the name of mahr or bride price, sometimes due to ignorance (the knowledge that the marriage is not legal), sometimes due to the economic needs of the family. Sometimes, the unequal position of women in society, and the children they are responsible for; that is, if they cannot enter the job market when maternity is added, women can accept a spouse candidate who stipulates marriage with a religious marriage. Religious marriage is sometimes seen as a remedy for poverty that occurs with immigration and/or has been maintained since before immigration and is preferred to benefit from the aid given to immigrants.

Another issue regarding the choice of religious marriage is that the process of delivering the documents to be taken from the Syrian state to make an official marriage to Turkey takes a long time due to the war conditions. Although such examples are common, spouses do not expect to formalize their marriage; Marriage takes place by religious marriage. In some instances, male spouses may see this situation as a means of keeping women under the yoke and threatening, and they may leave the woman in an uneasy/uncanny/insecure spot by threatening not to have a civil marriage ceremony

and/or postponing the official marriage. In the experiences of this situation, it has been seen that even an application for official marriage has not been made.

From a class point of view, it is seen that marriages are mostly between people belonging to similar socioeconomic structures. It has been observed that the expectation of social, legal, and economic status change through marriage does not cause a major change, especially economically. However, when gender inequality is added to displacement, the promising economic conditions create a "security".

It is seen that the marriages of Syrian refugee women with Turkish citizens after forced migration are the result of multidimensional security needs. This needs for security includes shelter, obtaining legal status, access to economic opportunities, social acceptance, and settling in a more sheltered position against gender inequality.

The presence of Syrian women is cited as the reason for the negative outcome of polygamous marriages. At this point, the presence of Syrian migrant women can be seen as a threat to local women, in other words, a threat to disrupt family integrity. For Syrian women, this stigma and negative perception in society manifests itself as feeling worthless, unqualified, and despised. Men who make these marriages strengthen their control and masculine power against the women they are married to.

In a lifestyle where it is difficult for Syrian migrant women to socialize outside the home, social isolation intensifies. For the most part, migration and marriage are experienced in one place, the home space. Thus, fleeing the war and taking refuge in a country means taking refuge in a man's protection through marriage and taking shelter in a house. These three forms of asylum identify women's lives within the home. In this sense, the house becomes both a closure and a shelter, a proof of homelessness and a home.

It should be noted that although there are experiences based on choices that include violence and necessity, the allocation of security through male patronage is seen as a normal situation in the patriarchal society. When the subject is discussed in terms of adaptation to society after migration, marriage constitutes a key point in terms of social acceptance and adaptation in many cases. The issue of integration into society

is ambivalent, as is the security and freedom achieved through marriage. Experiences are shaped depending on the bargaining between spouses on this issue.



1. BÖLÜM: GİRİŞ

2011’de Suriye’de başlayan savaş dolayısıyla, savaşın ilk yıllarında Suriye’nin sınır ülkelerine daha yoğun olmakla birlikte, geniş bir coğrafyaya yayılan zorunlu göç, yakın tarihteki en büyük insan hareketliliğini yaratmıştır. Bu göçle birlikte Türkiye, dünyada en çok sığınmacının bulunduğu ülke haline gelmiştir. Savaş koşullarının yarattığı şiddet ve zor yaşam koşulları nedeniyle yerinden edilmek, Suriye vatandaşları için birçok kaybı beraberinde getirmiştir. Zorunlu göçün yarattığı kayıplar ve zorlu koşullar, göç edenler için, tıpkı öteki olan, azınlık olan, sesi duyulmayan, görünür olmayan ve temsil edil(e)meyen insanları ifade eden madun kimliği olmuştur.¹

Göçle birlikte madun kimliğini taşıyan kişiler için var olan koşullara boyun eğmek, aşağılanma, görünmezlik, sessizleşme ile birlikte hayatta kalmaya çalışma eş zamanlı ilerlemektedir. Bu nedenle göç çalışmak, özelde zorunlu göçü çalışmak madunları çalışmak anlamına da gelmektedir. Bunun yanında ataerkil toplum yapısının ikincilleştirdiği, görmezden geldiği kadınlar zorunlu göç süreçlerinde bu kayıplardan ve şiddet koşullarından en fazla etkilenen grubu oluşturmaktadır. Göçmen kadınlar hem kadın kimliğiyle hem de kaybedilmiş sosyo-ekonomik statüleriyle, göç ettikleri yerde edinemedikleri statünün yanında cinsel şiddet ve aşağılamanın öznelere olmalarıyla birçok kesişen dezavantajlılığa sahipler. Akbal-Şüalp’in dediği gibi, topyekûn bir kenar, mazlum, mağdur ve madun olma hali yoktur (Akbal-Şüalp, 2009: 45).² Elbette göçmen ve /veya sığınmacıların grup olarak homojen olmaması gibi yeni

¹Maduniyet çalışmaları, sömürge dönemi sonrası ilk olarak Hindistan’da ortaya çıkmış bir tarih sosyoloji araştırma ekolüdür. Temelde, görünmeyen temsil edilmeyen sesi duyulmayan madun sınıfların temsil edilmesi üzerine kurulu bir çalışma sistemini benimsemektedirler (Türköz, 2014:90). Kavramı ilk olarak Gramsci kullanmışsa da geliştiren kişi Spivak olmuştur. Spivak’a göre madun egemene tabi olan ve alt konumdaki öteki olandır Gramsci ve Spivak (1988), kavramın ortaya çıkışı ve geliştirilmesinde, sömürge coğrafyalarına dair öncü çalışmaları olan yazarlardır. Madun kavramı günümüzde, sadece sömürge coğrafyasındaki kişileri değil, kadın, yoksul, göçmen ve toplumda diğer dışlanan kişileri özetle tüm sesi duyulmayanları temsil eden bir anlama gelmektedir. “*Spivak, madun kimliğinin sabit ve değişmez olarak algılanmaması gerektiğini, madunun sesini duyurabilmek ve görünür kılmak ve toplumda temsil edilebilmesi için sivil toplumun öneminden bahseder*”(Spivak, 2007 akt, Akbal Şüalp, 2009: 46-47).

² “*Topyekûn bir kenar, mazlum, mağdur ve madun olma hali yoktur. Bu hallerin her bir ayrı toplumsal katmanlara denk gelebileceği gibi, bazı toplumsal katmanlamalar içinde sınıf analizi ile*

kimlikleri de sabit değildir. Ancak, sabit olan, yasalarla belirlenmiş geçici statü ve bu yasal düzenlemenin sabit bir “geçicilik” algısı ile tüm toplumsal hayatı biçimlendirmesi sonucunda olumsuz koşulları kalıcılaştırmasıdır.

Bu tez çalışması, zorunlu göç ile yerinden edilmiş kadınların göç, evlilik ve gündelik hayat hikayelerini konu alarak, sesini duyuramayan/sesi duyulmayan, görünmez kılınan yaşam deneyimlerinin gün yüzüne çıkarılmasına katkı sağlamak amacını taşımaktadır. Çalışmanın temel sorusu, “Kadınların zorunlu göç sonrası göç ettikleri topluma mensup erkeklerle yaptıkları evlilik, sabit atanmış kimliklere (geçici koruma statüsünde, mülteci, yoksul, kadın gibi madun sınıflar) karşı bir çıkış reçetesi ya da yerli topluma uyum sağlamanın yolu olarak değerlendirilebilir mi?” sorusu olacaktır. Tez, bu soru çerçevesinde, zorunlu göç sonrası Suriyeli kadınların - Türkiyeli erkeklerle evlilik deneyimlerini konu etmektedir. Zorunlu göç sonrası Suriyeli-Türkiyeli evliliklerine odaklanan bir çalışmayı birkaç farklı perspektif ve araştırma yöntemiyle çalışmak elbette mümkündür. Bu tez çalışması, göç verilerinde birer “sayı” olarak yansıyan ve özne oluşları göz ardı edilen; kadın, mülteci ve yoksul gibi dezavantajlı kimliklerin kesiştiği, kadın deneyimlerine ve seslerine odaklanmaktadır. Tüm bu dezavantajlı kimliklerin kesişimselliğinin yarattığı konumlara (ya da Gramsci bir dille madun kimliği) bağlı deneyimlere odaklanmayı mümkün kılan nitel araştırma yöntemidir. Bu çalışmada nitel yöntem araçlarından biri olan derinlemesine görüşmeler yapılmış ve toplumsal cinsiyet perspektifiyle çalışma konusu tartışılmıştır. Birden çok dezavantajlı kimlikleri kesişen göçmen kadınları geldikleri ve gittikleri ülkelerde benzerlikler gösteren inanç ve ataerkil toplum yapısı nedeniyle değişmeyen konumlarıyla, evlilik nedeniyle değişen konumlarını toplumsal cinsiyet perspektifiyle değerlendirmek olguyu anlamak için önemli olacaktır. Toplumsal cinsiyet, göç öncesi yaşamı olduğu kadar göç sürecini de yapılandıran bir kategoridir (Buz, 2017:306). Dolayısıyla, bu tez çalışması, kadınların göç ve evlilik deneyimlerine toplumsal cinsiyet bakış açısıyla ele alırken; toplumsal cinsiyetin

bakmaya başladığımızda bu hallerin hepsi birden bir sınıf için geçerli kategoriler olabilirler”(Akbal Süalp, 2009: 45).

gelen ve gidilen yerdeki din, evlilik ve aile ilişkileri bağlamında yarattığı eşitsizlikler ve kadınların bu eşitsizliklere karşı verdiği mücadele/direnış stratejilerinin izini sürmektedir.

Nitel analiz yöntemiyle tasarlanan bu çalışmada, analize konu olan olguların tamamı görüşme yapılan kadınların hikayeleri ile sınırlıdır. Bu anlamda çalışma konu bağlamında bir çerçeve sunar, fakat bütünüyle genellenebilir değildir. Göç süreci ve göçmen olarak yaşanan deneyimler çeşitlilik göstermekle birlikte, göçmenler açısından “*günlük yaşamın alışıldık örüntülerinden zorla koparılma, çoklu kayıplar içirme ve insanları hayatta kalabilmek için mücadele etmek durumunda bırakma*” gibi ortaklıklar bulunmaktadır (Eastmond, 1993 akt. Buz, 2017:307). Genellemeye tabi olan konular; bazen hayatta kalma stratejisi olarak evlilikler, bazen de ekonomik güçlükler ile sosyal güçlükler yaratan aşağılanma, dışlanma, karşı savunma, geri çekilme vb. davranışlar karşısında ortak sorunlara dair ortak deneyimlerdir. Bu tez çalışması, göçmen kadınları bir mağdur/kurban olarak görmenin ötesine geçerek; hem ortaklaştıkları sorunların hem de öznel hikayelerinin karmaşık ilişkilerle bağlantılı toplumsal bütünlüğü içinde ele almasını önermekte ve bu bakımından önemli veriler sunmaktadır.

Zorunlu göç süreçlerinin toplumsal eşitsizlikleri derinleştirmesinden ötürü, sürecin öznelerinin hikayelerini gün yüzüne çıkarmak önem taşımaktadır (Buz, 2006). Zorunlu göçlerde en çok istismar edilen kişiler, kadınlar ve çocuklar olmaktadır ve bu da onların kırılganlık özelliklerini arttırmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin daha yoğun yaşandığı toplumlarda, ekonomik yoksunlukların da söz konusu olduğu durumlarda; kadınlar açısından ev içi ücretsiz emek, duygusal emek artarken, kadınların cinsel şiddetle karşılaşma olasılıkları da artmaktadır. Sosyo-ekonomik yoksunlukların yarattığı şiddet ortamı ile toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yarattığı ortamda kadınların artan dezavantajlı konumu, göçmen olmanın getirdiği dezavantajlı konum ile kesişmektedir. Bu noktada, ileride daha detaylı anlatılacağı gibi kesişimsellik, çalışmaya konu olan kadınların deneyimlerini anlamak açısından önemli bir analize karşılık gelmektedir.

Savaş koşullarında, cinsel şiddet ve özellikle kitlesel tecavüz bir savaş aracı olarak kadınlara karşı kullanılmıştır (Cockburn, 2009). Çiğdem Akgül, erkeklerin

adeta bir galibiyet mesajı olarak tanımladığı tecavüzün galibiyet ve mağlubiyet mesajlaşmasının tüm canlılığıyla taşıyan kadın bedeninde ispata girişildiğini söylemektedir (Akgül, 2015:225). Bunun nedeni, kadınların, toplumun kimlik ve namusunun bireysel ve kolektif olarak sembolik taşıyıcıları olarak konumlandırılmalarıdır (Yuval-Davis, 2016: 93-94). Savaş sırasında kadına yönelen cinsel şiddet, kadınların toplumun kimliğini temsil etme yüklerine (“temsil yükü”) yönelen bir şiddettir.

Savaş ve çatışma ortamlarında kadınların maruz kaldığı cinsel şiddet, barış zamanlarındaki eril iktidara dayalı cinsel şiddetten farklılaşmaktadır. Yuval-Davis’in bu bağlamda ortaya koyduğu “temsil yükü” kavramı, savaş ve çatışma koşullarında kadına karşı cinsel şiddetin din, ırk, etnik gruba yönelik etnik temizlik ve /veya intikam amacıyla gerçekleşmesi anlamına gelmektedir (Yuval-Davis, 2016: 93-94). Savaş ve çatışma ortamlarında kadına yönelen tecavüz ve cinsel işkence gibi cinsel şiddet türleri, 2000 yılında 1324 sayılı Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi (BMGK) Kararı ile savaş suçu kapsamına alınmıştır. Bunda 1990’lı yılların başında hem Yugoslavya’da hem de Ruanda’da binlerce kadının yaşadığı toplu tecavüz ve işkencenin, etnik temizlik boyutu etkili olmuştur (Özdemir, 2015:310).

Cinsel şiddete maruz kalmak, göç öncesinden başlayarak, kadınların göç etmeye karar vermesi ya da göç etmek zorunda kalmasına kadar uzanan bütün göç süreçte kadınların tekrar karşılaşma olasılığının yüksek olduğu bir durumdur. Bu durum da kadınları, şiddetten korunmak adına erkeklerin korumasından faydalanmaya yöneltmektedir (Buz, 2017:311-312). Suriye savaşında da, cinsel şiddetin bir savaş aracı olarak kullanıldığı bilinmektedir. Cinsel şiddetin tecavüzle sınırlı olmadığı, kadınların, köleleştirme, keyfi olarak gözaltına alınma, zorla kaybedilme ve kaçırılma gibi birçok şiddet türüne maruz kaldığı, evliliklere ve başka türlü düzenlemelere zorlandıkları, ilgili raporlarda dile getirilmektedir (Cankurtaran ve Albayrak, 2019; 32, 35). Suriye savaşında, tecavüz tehdidinden dolayı, pek çok ailenin kızlarını tecavüzden korumak için vaktinden önce evlendirdiği ve tecavüzün çatışmaya katılan taraflarca bir silah olarak kullanıldığı çeşitli raporlarda bildirilmiştir (MAZLUMDER, 2014; Levrant, 2015). Dolayısıyla, Suriye’den göç eden kadınlar, savaş, ekonomik kriz, sosyal ve cinsel şiddet türlerini deneyimleyerek ve /veya bunların yarattığı korku

ortamını deneyimleyerek göç etmişlerdir. Göç ettikleri yerdeki yaşam koşulları da kimi zaman bu deneyim ile devamlılık göstermektedir. Tüm bu farklı şiddet biçimlerinden kurtulmanın/kaçmanın bir yolu olarak evlilik, özellikle göçmen kadınlarda bir hayatta kalma/şiddetle başa çıkma yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma, tüm bu ortaklaşan deneyimleri, kesişen kimlikleri göz önüne alarak, mikro ölçekte göçmen kadınların göç edilen yerdeki evlilik deneyimlerini nasıl yaşadıklarına odaklanmaktadır.

Çalışma, giriş ve metodoloji bölümü ile sonuç bölümünün dahil olduğu altı bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümü metodolojiye ayrılmıştır. Araştırma yöntemi, çalışma konusu toplumsal ilişkiler içinde çok katmanlı yapısı ile birlikte düşünüldüğünde, bilginin nereden edinileceği, hangi bakış açısıyla ele alındığı ve neyi amaçladığı soruları çerçeve sinde belirlenmiştir. Toplumsal cinsiyet, bir analiz birimi değil, çalışmanın bütününe yayılan bir perspektiftir. Özetle, bu çalışma toplumsal cinsiyet perspektifiyle kadınların deneyimlerini nitel araştırma yöntemlerinden olan derinlemesine mülakat ile elde edilen verilere dayanılarak hazırlanmıştır. Çalışmanın problemi, amaçları, bilgi edinme yolları, saha çalışması ve kavramsal arka planı bu bölümde ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü, ele alınan toplumsal konular tartışılmadan önce, bu konuların hukuki boyutunun bilinmesinin etraflıca analiz etme ve anlama çabasını da mümkün kılacağı düşünüldüğü için, zorunlu göçe dair hukuk alanındaki ulusal ve uluslararası yasalara dair bilgi aktarımına ayrılmıştır. Evlilik ve göçmenlik, sosyolojik olgu olmalarının yanı sıra, sınırları ve hatta içeriği yasalarla belirlenen durumlardır. Göç ve mülteci çalışmalarında, hem ulusal hem de uluslararası hukuk, yaşam hakkını belirleyen en önemli unsur olması bakımından ön plandadır. Diğer bir deyişle, sosyolojik bağlamda tartışılan birçok sorunun ve /veya avantajın ilk kaynağı çoğunlukla hukuki düzenlemelerdir. Yine evliliklerin nasıl yapılacağı, buradan doğacak vatandaşlık hakları, çocuk ve miras hakları gibi yaşamsal önemdeki konular da hukuk konusu kapsamındadır.

Üçüncü bölüm, görüşmeye katılan Suriyeli kadınların, göç öncesindeki yaşamlarını mercek altına almaktadır. Saha çalışmasından elde edilen bilgilerin ve görüşmelerin akışı doğrultusunda, deneyimlerin kronolojik sıralaması şu şekilde

olmuştur: göç öncesi yaşama dair bilgiler; göç kararı, göç etme ve göç sonrası hayat; son olarak da evlilik deneyimleri. Buradan hareketle, göç eden kişilerin yaşamlarındaki kırılmanın ve göç sürecine nasıl bir bireysel tarihle girdiklerinin izleği aktarılmaktadır. Bu aktarımı sağlamak için görüşmelerdeki gündelik hayat akışı, aktiviteler, alışkanlıklar ve rutinler üzerine yoğunlaşmıştır.

Dördüncü bölüm ise, göç çalışmalarının en uğrak alanlarından biri olan toplumsal dışlanma ve içerilme mekanizmalarının irdelendiği bölümdür. Genel olarak göçmenler, özelde ise Suriyeli göçmen kadınlar üzerine yapılan bu çalışmada, göç sonrası yaşamın akışını, olumlu ve olumsuz yönlerini etkileyen en önemli faktörlerden biri sosyal uyum konusudur. Sosyal uyum konusunda, göçmenlerin vardıkları yerin insanlarıyla ortaklaşan/benzeyen kültürel, etnik, dini ve anadile yönelik özellikleri kadar, yerleştikleri toplumun göçmenlere karşı tutumu, ortak kanısı ve en temelde sosyo-ekonomik koşulları da etkilidir. Türkiye’de, Suriyeli göçmenler özelinde, dışlanmanın ve uyumun oldukça değişken ve tartışmalı bir konu olduğu bilinmektedir. Kadın deneyimlerinin merceğe alındığı bu çalışmada, sosyal uyum ve dışlanmaya dair bilgi ve deneyim aktarımı ile birlikte toplumsal damgalanma ve ötekileştirilme bağlamında bir analiz gerçekleştirmeye yoğunlaşmaktadır. Toplumsal dışlanma, toplumsal şiddetin en yoğun yaşandığı kategorilerden biri olmaktadır. Bu bölümde, toplumsal damgalanmaya, yani yabancı/öteki olarak ve kadın olarak dışlanmanın ve şiddetin anlatısına yer verilmiştir.

Çalışmanın ve saha analizlerinin yer aldığı beşinci bölüm, Suriyeli göçmen kadınlar ile Türkiyeli erkeklerin evlilik deneyimlerini incelerken, kadınların aktarımlarını merceğe almakta, ulus ötesi evlilik göçü literatürüne atıfta bulunmakta ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine dayalı toplumsal kodları ortaya koymakta ve sorgulamaktadır. Bu bölüm, çalışmaya katılan kadınların evliliklerinin, hayatta kalma stratejilerinin, iktidar yapılarına karşı geliştirdikleri taktiklerin, şiddet ve güçsüzlükle başa çıkma deneyimlerinin yanı sıra evliliklerin kültürel ve geleneksel boyutunun, sevgi, aşk ve ekonomik faktörlerin detaylıca ele alındığı bölümdür.

Çalışmanın sonuç bölümünde, zorunlu göç sonrası Suriyeli kadınların Türkiyeli erkeklerle evlilik deneyimlerine dair aktarımlarından çıkan verilerle bir hayatta kalma stratejisi olarak görebileceğimiz evliliğin, aynı zamanda yeni

mağduriyetler ve bağımlılıklar yaratması durumunun üzerinde durulacaktır. Evliliğin, halen kadınlar için yaşamlarını devam ettirmeye dair önemli bir kurum olduğunu belirtmek gerekmektedir. Alandan çıkan bilgilere dayanarak, her kadın için ortak özellikler olduğu gibi özel durumların da olduğunu, farklı konum/sınıf/kimliklere dair farklı bağlamların olduğu görülmektedir. Çalışmanın tüm çıktıları sonuç bölümünde özetlenerek verilmektedir. Göçmen kadınların yaşamlarına, yeniden yerleştikleri yerde yaptıkları evliliklere odaklanan bu çalışma, göçmen hayatların görünürlüğünü sağlama, sorunların ve direnme biçimlerinin gün yüzüne çıkartılıp göçmen kadınların var oluş mücadeleleri ve güçlenme pratiklerine rehber olma amacını taşımaktadır. Çalışma, bu açıdan, bu alanda yapılacak farklı özneleri kapsayacak yeni çalışmalarla geliştirilecek literatüre bir katkı olarak değerlendirilebilir.

1.1.ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ

Sosyal bilimlerde, toplumsal deneyimleri bilgiye dönüştürme çabasında bilgi kuramı açısından farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Temelde pozitivist, yorumlayıcı, eleştirel, feminist kuram olarak sıralayabileceğimiz bu yaklaşımlar; bilginin nasıl, nereden ve kim(ler)le edinileceğine ve neyin bilgisinin üretileceğine dair yol çizmektedir. Sosyal bilimler alanındaki bilgi kuramları, günümüzde disiplinler arası çalışmaların yoğunlaşması ve karma yöntemle zengin bilgiye erişme imkânı sunmasından dolayı oldukça çeşitlilik arz etmektedir. Bilginin üretilmesine dair bilgi kuramlarının sunduğu cevaplar, araştırma yöntemlerinde bir sınıflandırmaya da yol açmaktadır. En bilinen haliyle nicel yöntem ve nitel yöntem olarak sınıflandırılan bu yöntemler, araştırma sorusuna göre farklı ve birbirini tamamlayan bilgi üretim süreçlerini ifade etmektedirler.

Genellenebilir bilgiyle anlaşılamayacak sosyal olguların anlaşılması söz konusu olduğunda, nitel yöntemin araçlarına başvurulmaktadır. Nicel yöntem bize makro ve genellenebilir dünyanın kapılarını aralarken, nitel yöntem ise mikro ama derinlikli analizler yapma imkânı sunmaktadır. Temelde nitel ve nicel yöntemler, sosyal bilimler açısından, gözlemlediğimiz şeyler hakkında bize farklı, birbirini tamamlayıcı resimler sunmaktadır. Nitelik kavramı, eşyanın doğasına özgü olanı bulmak amacıyla, bir şey ile ilgili ne, nasıl, ne zaman, nerede ve neden sorularının sorulmasından hareket etmektedir. Buradan hareketle, nitel araştırma, eşyanın

anlamları, kavramları, tanımları, özellikleri, mecazları, sembolleri ve tariflerine gönderme yapmaktadır. Nicel araştırma ise, eşyanın sayı ve ölçülerine, miktar ve dağılımlarına gönderme yapmaktadır (Berg ve Lune, 2019, 13).

Göç çalışmalarının disiplinler arası bir alan olması, bu alandaki çalışmaların araştırma teknikleri açısından geniş bir yelpazede yapılmasına olanak tanımaktadır. Bu yönüyle bize farklı perspektifler sunan nicel ve /veya nitel yöntemlerden birinin ya da ikisinin birden seçilmesi, araştırma yapılacak konu ve araştırmanın sorularıyla ilişkilidir. Sosyal gerçekliği bireylerin sosyal/kültürel olarak oluşturduğu bir gerçeklik olarak kavrayan anlayış temelinde, bu gerçekliği çözümlemek için gereken ayrıntılı bilgi, ancak bu gerçekliği derinlemesine yansıtmak çeşitlilikte bir araya geldiğinde anlamlıdır. Bu çeşitliliği nitel araştırma teknikleri sağlamaktadır. Berg ve Lune'un (2019:14) ifade ettiği gibi, nitelikler gerçektir ve onları görürüz, fakat bizim görebilmemiz için sabit durmazlar ya da cetvellerimizle ölçelim diye düz bir çizgi oluşturmazlar. Bu nedenle, nitel araştırmanın veri toplama teknikleri de çeşitlenmektedir.

Bir araştırmanın temel sorunsalı, bilginin ne için, ne amaçla, kim tarafından üretildiği/üretileceğidir. Bu sorulara verilen cevaplar araştırmanın metodolojisini oluşturmasının yanında buna bağlı oluşturulacak bilginin ne olduğunun ve ne için üretildiğinin de görünmesini sağlamaktadır (Selek, 2009: 118). Göçmen kadınların yaşamlarına, yeniden yerleştikleri yerde yaptıkları evliliklere odaklanan bu çalışma, göçmen hayatların görünürlüğünü sağlamanın yanı sıra, bu alanda yaşanan sorunların ve direnme biçimlerinin gün yüzüne çıkartılıp, sorunların çözümü yolunda rehber olarak katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Bilginin ne için ve nereden üretildiği kadar kim tarafından üretildiği (araştıran), araştırmanın tüm seyrini ve sonucunu belirler. Sosyal gerçekliğe dair toplanan bilgi, araştırmacının deneyimlerinden, bilgisinden, toplumsal ve tarihi koşullarından bağımsız değildir. Niteliksel araştırma yöntemi sadece bir teknik veya veri elde etmeyi değil, araştırmacının da araştırma sürecine aktif olarak katılmasını da gerektirir (Mason 1996 akt. Kümbetoğlu, 2017, 37-38). Bu yönüyle, yorumlama ve analiz sübjektiftir. Aynı zamanda, nitel araştırmanın içeriden bakışı kapsamı, katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme, odak grup görüşmeleri, yaşam anlatıları gibi

tekniklerle az sayıdaki bireyin deneyim, düşünce, duygu ve davranışlarını yansıtarak sosyal gerçekliğin yaşayan bir resmini oluşturmaya imkan tanımaktadır. Böylece, hem yorumlama ve analiz sürecinde hem de veri toplama süreci ve örneklem grubu açısından sübjektif özellik taşıır (Kümbetoğlu, 2017, 30-31).

Bu çalışma özelinde, iki farklı toplumun üyeleri arasında gerçekleşen evlilikleri, savaş koşulları, zorunlu göç ve yeniden yerleşim, toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri, dini normlar, gündelik hayatta kullanılagelen taktikler ve deneyimlerin anlaşılması ve özelde sesi duyulmayanların sesini duymak amacıyla yola çıkmış bir araştırmanın, nicel yöntemin nesnellik anlayışıyla anlaşılmasının oldukça güç olacağı düşünülmüştür. Derinlemesine mülakat yöntemi görünenin ardındakini keşfetmeye olanak tanırken, olgunun öznelerinden elde edilen veri, yani birincil veri kaynağı olarak kadınların anlatımları, bizi toplumsal cinsiyet analizine götürmektedir. Çalışmayı yönlendiren toplumsal cinsiyet bakış açısı, feminist kuramın literatüre kattığı öznelerarasılık, bilgi kaynağı, eşitlik anlayışından beslenmektedir. Zorunlu göç çalışmalarında, toplumsal cinsiyet perspektifinin politikadan gündelik hayata kadar hakim ve ilişkili olan eşitsizliklerin görünmesi açısından sahip olduğu önem, literatürde özellikle 1980’lerden itibaren vurgulanmaktadır (Akis, 2015: 382-383). Göç çalışmalarında toplumsal cinsiyet perspektifinin gerekliliğini vurgulayan Indra, Virginia Wolf’un kitabına atıfta bulunarak, toplumsal cinsiyet perspektifinin “kendine ait bir oda”ya kapatılmaması, evin tüm odalarında var olması gerektiğini dile getirmektedir (Indra, 1999:5). Bu yaklaşım toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin sadece kadınlara değil, çocuk, erkek veya LGBTİ’lerin de yaşadığı ve eşitsizliklerin kaynağının ataerkil iktidar ilişkileri olduğunu görmeyi sağlamaktadır (Özgür-Baklacioğlu ve Kıvılcım, 2015).

Bu tez çalışması, kadınların evlilik deneyimini konu edinirken, bir kurum olarak evliliğin ve evlilikle birlikte kadınların toplumla, devletle, yasayla karşılaşmalarının girift yapısının, ancak toplumsal cinsiyet ilişkilerinin tüm bu kurum ve yapılarla olan girift ilişkilerin analiz edildiği bir bakış açısıyla anlaşılabilceği iddiasını taşımaktadır.

Feminist araştırma, toplumda kadınların deneyimlerine öncelik tanıyarak kadınları görünür kılmayı hedeflemektedir. Toplumsal cinsiyet, feminist yaklaşımın

biyolojik ve cinsiyete dayalı iktidar yapısını eleştiren yaklaşımından dolayı, feminist araştırmalarda sadece bir değişken olmakla kalmamakta, araştırma sürecinin bütününe ilişkin bir analiz çerçevesi sunmaktadır (Öztan, 2015, 278). Toplumsal cinsiyet perspektifi, toplumdaki cinsiyet yapısının ve bu yapının yarattığı iktidar ilişkilerini ve konumlarını analiz etmeye yarayan bir mercektir. Güncel çalışmalarda, toplumsal cinsiyet gerek bir değişken gerek bir perspektif olarak yaygınlaşarak sadece feminist araştırmaların değil, birçok başka çalışmanın da çatı kavramı olmuştur. Akis'in ifade ettiği gibi, toplumsal cinsiyet zorunlu göç çalışmalarında kenarda kalacak bir konu değil, alanın tamamına dahil olması gereken bir bakış açısıdır (Akis, 2015: 383-384). Toplumsal cinsiyet perspektifiyle yapılmış bu çalışma, her ne kadar feminist yöntem ile yapılmadıysa da, toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlama, analiz etme, bu yönlü eşitsizlikleri açığa çıkarma ve kadın deneyimlerini görünür kılma gayesiyle yola çıktığı için feminist bir perspektifi benimsemektedir.

Scott, son zamanlarda yapılan akademik çalışmalarda kadınlar yerine toplumsal cinsiyet kavramının yer aldığı ifade etmektedir. Ona göre, kadınlar yerine toplumsal cinsiyet kavramının kullanılması;

“Kadınlar hakkındaki bilginin ister istemez erkeklerle de ilgili bilgi olduğunu; birinin incelenmesinin ötekini de incelenmesini ima ettiğini öne sürmek içindir. Bu kullanım, kadınların dünyasının, erkeklerin dünyasının bir parçası olduğu o dünyanın içinde ve onun tarafından yaratıldığı konusunda ısrar eder. Bu kullanım, ayrı alanlar fikrinin yoruma dayalı faydasını reddeder çünkü, kadınları yalıtılmış bir şekilde incelemenin, bir alana, bir cinse ait deneyimin diğeriyle ilişkisinin çok az olduğu veya hiç olmadığı şeklindeki kurguyu sürdürdüğünü iddia eder. Buna ek olarak toplumsal cinsiyet, cinsler arasındaki toplumsal ilişkileri tanımlamak için de kullanılır. Toplumsal cinsiyetin kullanılışı, biyolojik açıklamaları açıkça reddeder.” (Scott, 2010: 116).

Göç çalışmak, Iosifides'in ifade ettiği gibi (2019: 126), kavrama içkin olan “daha yoksul” insan gruplarını çalışmak anlamına da gelmektedir. Bu yanıyl, göç araştırmasının eleştirel bir perspektiften ele alınması önemli olmakla birlikte göç araştırmacısının da düşünömsel yaklaşımı önem taşımaktadır. Düşünömsellik, ulus ötesi hareketliliği, hakim grupların ve iktidar yapılarının hakim söylem ve

kategorilerinden bakarak analiz etmeden kaçınmak anlamına gelmektedir. Diğer yandan, düşünömsellik, madun sınıfların, tahakküm altında olanların perspektifinin benimsenmesini ve bu perspektifin göç olgusunu açıklamanın yanı sıra iktidar ilişkilerinin yarattığı eşitsizlik, tahakküm, sömürü ve dışlama mekanizmalarını açığa çıkartarak eleştirecek analiz şemalarının oluşturulmasını gerektirmektedir (Iosifides, 2019:125).

Alpman ve Yarcı (2017), Suriyeli göçmenleri maduniyet kavramı çerçeve sinde değerdendirdikleri çalışmalarında, maduniyetin sınıfsal düşüş ve statü kaybı ile doğrudan ilişkili olduğunun, sığınmacı kimliğinin inşasında bu sürecin belirleyici olduğunu ve göç eden her Suriyelinin madunlaşmadığının, sığınmacı kimliğine ihtiyaç duymadığının altını çizmektedirler. Zorunlu göç ile birlikte yeni yerleşim alanına gelen Suriyelilerin sessizleşmesi/konuş(a)maması ve talepkar olmaması, kentsel işgücü piyasasına daha kolay girmelerini ve barınmalarını sağlarken; aynı nedenler diğer yandan horlanmayı, aşağılanmayı, aldatılmayı, taciz edilmeyi, güvenlikten mahrum olmayı da içeren bir sarmalı beraberinde getirmektedir. Alpman ve Yarcı'ya göre, "sığınmacı" kimliğinin ilk ve kurucu ögesi olan madunlaşma, göçmenlerin kentsel ilişkilere birçok hak kaybıyla birlikte dahil olmasının koşulunu yaratmaktadır (2017: 463).

Göç ve ırk, sınıf, toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri merceğe alan maduniyet çalışmaları, bir bakıma kesişimsellik analizini de beraberinde getirmektedir. Kesişimsellik kavramına ilişkin tartışmalar çoğunlukla feminist kuramda sürmekte ve oldukça farklı tartışma ve anlamlara geliyor olsaktaysa da, kesişimsellik yaklaşımı bu tez çalışmasının amacı ve odaklandığı konu itibariyle açıklayıcı görünmektedir. Kesişimsellik kavramına ilişkin yaklaşımlar iki ana grupta toplanabilir Uz ve Özpınar (2020: 82). Birinci -ve kavramı ilk kullanan Crenshaw'ın da dahil olduğu- grup, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf gibi farklı ezilmişlik kategorilerini önceden var olan yapılar olarak kavramakta ve bu kategorileri tarihsel ve ilişkisel bağlamı olmadan olgular üzerinden kesişen deneyimler olarak ele almaktadır. Patricia Hill Collins ve Jennifer C. Nash gibi yazarların bulunduğu ikinci grup ise, farklı ezilmişlik kategorilerini hem işlevsel hem de güç ilişkileri bağlamında bir tahakküm sisteminin parçası olarak ele alan yaklaşıma sahiptir. Bu yaklaşımda, bütöünün

içerisinde kesişen kategorilerin de kendi içlerinde tahakküm sisteminin birer parçası olduğu var sayılmaktadır (Ferguson, 2016; Nash 2008 akt. Uz ve Özpinar, 2020: 83). Zorunlu göç sonrası kadınların yeni yerleşim yerindeki hayatta kalma deneyimlerini ve buna bağlı olarak ve /veya bu sürece dahil olarak gerçekleştirdikleri evlilik deneyimlerini analiz etmek, çoklu kimlikler gibi çoklu tahakküm biçimlerini karşımıza çıkarmaktadır. Bunlar, temelde zorunlu göç ve toplumsal cinsiyet çatısı altında olmak üzere, maduniyet, kesişimsellik, tahakküm, strateji, direniş, ataerkil pazarlık kavramlarıdır. Bu çalışma bağlamında, bu kavramlar, saha öncesi ve saha sonrası çalışmanın yeniden değerlendirilme aşamalarında kılavuz kavramlar işlevi görmektedir. Kesişimsellik de, zorunlu göç ile oluşan mülteciliğin, toplumsal statü ve ekonomik kayıpların, sürdürülen ve katlanılan yoksulluğun, sınıfsal konumun, Ortadoğulu kimliği ile gelen ezilmişliğin, kadın olarak toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlik ve sömürü mekanizmasının odağında olmanın, ayrımcılık ve ırkçılığın odağında olmanın anahtar kavramı olarak ortaya konmaktadır. Özetle, kesişimsellik, bu çalışma açısından, göçmen olmanın getirdiği tüm kimliklerin ve dezavantaj yaratan konumların kesişerek tüm bunların tek tek ve /veya toplamından daha farklı bir dezavantajlılık -çoklu dezavantajlı konumlara dayalı dezavantajlı kimliğin- yarattığı anlamına gelmektedir.

Dezavantajlı konumlara, diğer bir anlatımla madun kimliklere dair çalışmalar, eşitsizliği ortaya çıkarma gayesinde olsun veya olmasın, eşitsizliği göstermeye çalışırken kurbanları ve mağdurları sabit kimlikler olarak sunma hatasına düşmektedirler. Buradaki hata, bu konum ve kimliklerin birer sabit olarak algılanma tehlikesi olmaktadır. Bu durumun çok sık yaşandığı çalışma alanlarından biri de göç çalışmalarıdır. Özellikle mültecilere odaklanan çalışmalarda, şiddetin ve zor koşulların “mağduru”, “kurbanı” olmak, mültecilik gibi değişmez bir kimlik gibi algılanabilmektedir. Çoğu zaman, kadınlar ve çocuklar bu kurban kimliğine hapsedilerek sunulmaktadır. Bu algının özellikle medya aracılığıyla pekiştirildiği görülmektedir. Buradan hareketle yaratılan algı, “kurban” olanın gündelik hayatta yaşadığına dair emareleri, örneğin eğlenme, nargile içme, park-bahçede dolaşma, süslenme gibi eylemlilikleri ile yerli olanda “hüsran” yaratmasına ve “kurban” kişinin dışlama ve nefret söyleminin odağı haline gelmesine yol açabilmektedir. Diğer yandan tahakküm biçimlerine yönelik direniş, yaşamının devamlılığı kadar elzem ve var olan

bir durumdur. Nitekim nargile içmek, park-bahçe dolaşmak da, savaşın ve zorunlu göç koşullarının tüm yıkıcılığına rağmen yaşamı işaret etmektedir. Kadınları mercek altına alan bu çalışmada, özellikle mağduriyetlerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğine ve şiddete dayalı daha çok yaşandığı savaş ve zorla yerinden edilme süreçlerinde, kadınları mağdur kimliğine hapsedmeden mağduriyetlerini gün yüzüne çıkarmak büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmanın amaçlarından biri, kadınların deneyimlerini kadınların anlatımından dinlerken, onların tüm zorlu koşullardaki ve tahakküm, sömürü ve eşitsiz ilişkilerdeki varlıklarını, bu sisteme yönelik direniş, mücadele, strateji ve taktikleriyle birlikte anlamaya, öğrenmeye ve analiz etmeye çalışmaktır.

Özetle, araştırma verisiyle amaçlanan, kadınların toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, savaş ve yoksulluğun yarattığı mağduriyetleri kadar, bunlara karşı geliştirdikleri, uyguladıkları strateji ve taktikleriyle güçlenme süreçlerini de anlamaktır. Bu bağlamda, göçmen kadınların yerli bireylerle evliliklerini de, çalışma kapsamındaki çoğu deneyimde görüleceği gibi, var olan koşullar içerisinde stratejik bir eylem, seçenekli-seçeneksizlik içinde bir tercih olarak görmek, göçmen kadın öznelliklerini anlamak açısından önemlidir.

1.1.1 Araştırmada Kullanılan Veri Toplama Teknikleri

Nitel araştırma yöntemi, sahip olduğu yaklaşımlar ve veri toplama teknikleri bakımından oldukça zengin bir yöntemdir. Bu yöntem, çok çeşitli araştırma modellerini (tekli vaka çalışmalarından karşılaştırmalı modellere), epistemolojik yaklaşımları (eleştirel gerçekçilikten yorumsamacılığa) ve araştırma tekniklerini (derinlemesine görüşmeden, odak grup ve katılımcı gözleme, doküman ve görsel veri analizine) içeren ve toplum araştırmalarında kullanılan bir yöntemdir (Beuving ve de Vries 2015 akt. Barrero ve Yalaz, 2019: 3). Bu yöntemin en önemli özelliği, araştırılan konuyu ilgili bireylerin bakış açılarından görebilmeye ve bu bakış açılarını oluşturan sosyal yapıyı, ilişkileri ve süreçleri ortaya koymaya olanak vermesidir (Yıldırım ve Şimşek, 2000,19).

Derinlemesine görüşme türlerinden yarı-yapılandırılmış mülakat formuyla hazırlanan görüşmeler, sıklıkla başvurulan tekniklerden biridir. Bu teknik hem konuya

bağlı kalınmasını hem de görüşmenin büyük bir sınırlama olmadan gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Aynı zamanda, belirli yanıt beklentilerini de en aza indirmektedir. Böylece görüşmede elde edilen bilgilerin çeşitliliği arttırırken, görüşmenin karşılıklı paylaşım üzerinden gerçekleşmesinin ve görüşen ile görüşülen arasında hiyerarşik bir yapı oluşmamasının olanağını yaratabilmektedir. Bu tez çalışması kapsamında da yarı-yapılandırılmış mülakat formu kullanılmıştır. Görüşmeye katılan kişiler, bazı sorulara soru sorulmadan sohbet içerisinde cevap vermiş, bazen yaşam öykülerine göre ilgisiz kalacağı veya inciteceği düşünülen sorular elenmiş, bazen de görüşmenin akışına göre yeni sorular ortaya çıkmıştır.

Çalışmada örneklemin oluşturulması aşamasında üç boyuta, yani zamana, mekâna ve organizasyonel boyuta dikkat çekilmektedir. Örneğin, ulaşılması mekânsal olarak ve araştırmanın maddi olanağı bakımından mümkün olmayan örneklemin seçilmemesi, bu stratejilerden biridir. (Kümbetoğlu, 2017, 101). Bir diğer strateji de araştırmanın maddi yükünü azaltmak amacıyla kısa ve birden fazla saha ziyareti yapmaktır. Bu çalışma kapsamında zorunlu göç ve evlilik ilişkisinin kadın deneyimleri üzerinden anlaşılması amacıyla, araştırmanın ana örneklemini, 2011 yılında Suriye’de başlayan savaş sonrasında Türkiye’ye göç eden, Türkiye’de yerleşik ve Türk vatandaşı olan bir erkekle evlilik yapmış Suriye vatandaşı kadınlar oluşturmaktadır. Araştırma tasarımı, örneklemin birkaç kategoriden oluşması planlanmıştır ancak saha sürecinde burada bir değişikliğe gidilmiştir. Bu kapsamda, Suriyeli mülteci kadınlar ve kız çocukları için destek ve güçlendirme çalışması yapan sivil toplum kuruluşları ve çalışanları ile görüşmeler planlanmıştır. İlgili uzmanlara güçlendirme ve destek mekanizmasını nasıl işledikleri, sahada karşılaştıkları cinsiyete yönelik şiddet, erken yaşta evlilik ve bağlantılı soruların yanı sıra temelde Türk vatandaşı erkekler ile Suriye vatandaşı kadınların evlilik deneyimlerine dair tanıklık, bilgi, evlenme davranışına yönelik gözlem ve bilgi aktarımı sorulması ve bu kurumlar bağlantısıyla örnekleme ulaşmak amaçlanmıştır.

Bu minvalde öncelikle İstanbul'da³ bu alanda araştırmalar yapan vakıf ve derneklerden e-posta ve telefon yoluyla randevu talebinde bulunulmuştur. Bu aşamada araştırma sahası kapsamında verilen sürenin kısa olması planlanmıştır. Çünkü kadınlarla görüşme yapmanın görüşmeye katılımcı bulmanın vakit alacağı öngörülmüştür. Daha ileride tartışılacağı üzere, evliliğin özel alana ait olmasına dair kaygılar, erkek eşlerin görüşmeye izin vermemesi ve kimi zaman evliliklerin yasal (resmi olmayan nikah ve 18 yaş altındaki erken evlilikler) olmaması sebebiyle konuşmaktan çekinme gibi sebepler görüşme taleplerinin sıklıkla reddedilmesine sebep olmuştur. İlk olarak Mavi Kalem Derneği'nden bir uzman ile görüşme yapılmıştır. Yine kadın ve kız çocukları ile ilgili projeler yapan bir başka bir dernek çalışanı ile görüşme yapılmıştır. Sıraç Derneği (Suriyeli Yardımlaşma Derneği) ile görüşme yapılmıştır. Sağlık alanında faaliyet gösteren Uluslararası Doktorlar Derneği'nin (AİD) projesi olan ve Bağcılar Devlet Hastanesi'ne kontrole gelen Suriyeli kadınlara yönelik gebe eğitimi ve ren Gebe Okulu'nda faaliyet yürüten eğitimcilerden, dernek çalışanlarından ve katılımcılardan izin alarak eğitime katılıp hem katılımcılara yönelik gözlem yapma hem de araştırma kapsamında görüşme talebinde bulunulmuştur. Yapılan görüşmeler sonucunda, Suriyeli kadınların karşılaştıkları birçok sorun hakkında bilgi edinmekle birlikte, bu ilk aşamadaki tüm görüşmeler, AİD Gebe Okulu katılımı dahil, araştırmanın içeriğine dair derinlikli ve yol açıcı bir bilgi içeriği sağlamamıştır.

Araştırmanın ilk tasarımı ana örneklem olan kadınlar dışında, kadınların aileleri ve eşleri, gidilen şehirdeki anahtar kişi olabilecek saha çalışanları ve benzeri konumdaki kişiler ile evlilik deneyimlerinin toplumdaki algısı, şiddetin yaygınlığı gibi konulara dair bilgi toplama amaçlı görüşmeler yapılması planlanmıştır. Bu kapsamda İzmir Waha Derneği'nde, Şanlıurfa Siverek'te, Urfa Suruç'ta sivil toplum çalışanları

³ İstanbul'un seçilmesinin birinci sebebi, Türkiye'nin nüfusu en yoğun metropolü olması, ikinci sebebi ise araştırmacının yaşadığı şehir olmasıdır. Bu iki etkenin araştırmanın ilk aşamasını kolaylaştıracağı ve hızlandıracağı düşünülmüştür.

ve esnafla, Kilis ÇATOM’da farklı birimlerde çalışan kişilerle gözleme dayalı, yapılandırılmamış ve bazen odak grup şeklinde görüşmeler yapılmıştır. Yine Bursa’da görüşülen bir katılımcının eşi ile, Şanlıurfa Suruç’ta Suriyeli eşi olan iki Türk vatandaşı erkek ile görüşmeler yapılmıştır.

Araştırmanın örneklemine, sivil toplum kuruluşu çalışanları ve anahtar kişiler ile görüşmeler neticesinde ulaşılması planlandıysa da, bunu her şehirde gerçekleştirmek mümkün olmamıştır. Çalışmada temel olarak, örnekleme kartopu yöntemiyle ulaşılmıştır. Kartopu yöntemi de tek bir yönden ilerlememiştir. Hem görüşmeye katılan kadınlar, hem görüşmede bulunan tercümanlar, hem araştırmacının sivil toplumdaki ağları vasıtasıyla ulaşılan katılımcılar bakımından araştırma amacına uygun görüşmeler yapılabilmektedir. Kartopu yönteminde görüşmelere aracılık edecek kişilerin olabildiğince farklı sosyal ağlardan olması gözetilmiştir. Bu farklı sosyal ağlar hem araştırmacının hem de araştırmaya aracılık eden kişilerin olabildiğince farklı ağlardan olması ve farklı şehirlerde çalışmalar yapıyor olmasıyla mümkün olmuştur. Yine yedi farklı şehirde yapılan mülakatların mekânsal farklılığı, benzerlikten ziyade oldukça çeşitli sosyo-kültürel, ekonomik ve mekânsal örüntüleri oluşturmuştur. Çalışmanın veri analizi aşamasında detaylı değinilecek olan ortaklaşan sorunlar ve özellikler olmakla birlikte, homojen bir grup temsili değil, görüşme yapılan her kadının deneyiminin özgül nitelikte değerlendirilerek analize katılması amaçlanmıştır. Çalışmada, kadınların deneyimlerinin mümkün olduğunca bizzat kadınların tarafından anlatıldığı bir veri toplama stratejisi benimsenmiştir.

Sivil toplumda saha çalışanı, tercüman, hukuk danışmanı gibi görevlere sahip olan kaynak kişilerin bağlantılarıyla görüşmeyi kabul eden 42 kadınla görüşme yapılmıştır. Bazı görüşmeler, görüşmeye katılan kadınların sosyal ağları ile kartopu yöntemi ile ilerlemiştir. Örneklemin seçimi, 2011 yılı sonrasında savaş dolayısıyla zorunlu göç etmiş Suriyeli kadınların Türkiyeli erkeklere resmi veya resmi olmayan (dini) nikah ile evlenmiş olma (hâlâ evli olabilir veya boşanmış olabilir) kriterine göre yapılmıştır. Şehir seçimi örneklem kriterine dahil edilmemiştir ancak şehirlerin seçiminde çalışmanın zaman ve maddi temelleri belirleyici olmuştur. Çalışmanın başında büyük şehirlerden örneklem seçiminin amaca uygun kabul edilip daha sonra sınır illerinin seçilmesi de ilk görüşmelerle değişen araştırmanın boyutlarıyla ilgili

olmuştur. Evlilik yapan kişiler hangi ilde yaşıyor olursa olsunlar, evliliklerin sınır illerindeki akrabalık-ahbaplık ilişkileri üzerinden gerçekleştirilmiş olması durumu, çalışmanın başlangıcındaki büyük şehir kriterinden vazgeçilmesine neden olmuştur. Sınır illerinde örnekleme daha çok ulaşılabileceği düşüncesi oluştuğunda, örnekleme ulaşmak için sınır illeri seçilmiştir. Nitekim burada da örneklemin çeşitli olabilmesi için farklı etnik gruplardan evliliklere, resmi olmayan evliliklere, resmi olan evliliklere, çocuk yapılan evliliklere, boşanmalara, kuma evliliklerine, birden fazla evlilik deneyimlerine göre çeşitli deneyimlerin paylaşılması gözetilerek katılımcılara ulaşılmıştır. Bu süreçte, görüşme sırasında resmi evlilik yaşının altında olan kişilere ulaşılmıştır ancak bu kişiler görüşmeyi kabul etmemişlerdir. Görüşülen kişiler arasında ilk evliliğini çocuk yaşıta yapmış olan kadınlar bulunduğu görülmüştür.

1.2. ARAŞTIRMACININ KONUMU

Nitel araştırmalardaki alan kavramının yarattığı sorunlardan en önemlisi, araştıran ve araştırılan arasındaki ilişkide ortaya çıkan ‘ben-öteki’ veya ‘özne-nesne’ ayrımı olmaktadır. Ben-öteki ayrımının nitel araştırmada yarattığı sorunlar, genellikle araştırmacı ile öteki-yerli arasındaki ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu ilişki genellikle güç ve kaynaklar üzerinde temellenir ve araştırmacı bu ilişkiyi kendi lehine kullanabilmektedir. Üstelik bu asimetrik ilişkide yer alan tarihsel, siyasal ve ahlaki sorunları ‘ben-öteki’ ayrımı perdelemekte ve araştırmacının bu sorunlara eleştirel yaklaşmasını engelleyebilmektedir (Clammer 1990 akt. Altuntek, 2009: 165-168).

Kadınlar tarafından kadın deneyimlerine odaklanan çalışmalarda, araştıran ile araştırılan karşıt kategoriler olarak ele alınmamaktadır. Araştırmacının geçmişinin, siyasal ve duygusal arka planının ve kavrayışının araştırma analizini şekillendirdiği göz önünde bulundurulmalıdır (Stanley ve Wise, 1996: 70). Bu nedenle, araştırılan kadar araştırmacı da bilgi üretim sürecinin öznelerindendir.

Feminist bakış açısı kuramına göre, araştırmacının kadın olarak konumlanması, öteki kadınlardan bilgi edinmek ve onları anlamak için hayati önem taşımaktadır (Wolf, 2009, 390). Ancak farklı sınıfsallıklar ve kimlikler bu ikiliği tekrar yaratabilir. Sahayı çevreleyen toplumsal bağlamı ve cinsiyet rejimini içeren bu boyuta, araştırmacının kurumsal konumu ve sosyo-kültürel sermayesi de eklenebilir

(Somersan 2009, akt. Salman Yıkılmış, 2015: 99). Araştırmacının sahada katılım olarak kısmi ya da tam dahil oluşuna rağmen araştırmacıyla öznelere arasındaki eşitsizlik varlığını sürdürüyor olabilir (Wolf, 2009, 385). Diane L. Wolf'a göre (2009, 374) sahada kurulan iktidar, birbiriyle ilişkili üç boyutta ayırt edilebilir: İlki, araştırmacının ve araştırılanın farklı konumlanışlarından kaynaklanan iktidar farklarıdır (ırk, sınıf, milliyet, hayatta sahip olunan imkanlar, kırsal-kentsel kökenlilik gibi). İkincisi, araştırma süreci boyunca uygulanan iktidar mekanizmasıdır (araştırma ilişkisinin tanımlanması, eşitsiz alışveriş ve sömürü gibi). Üçüncüsü, saha çalışmasından sonraki süreçte uygulanan, yazma ve temsil etme gibi iktidar mekanizmalarıdır.

Araştırmacının konumuna ilişkin tartışmalarda önemli olan bir diğer durum, içeriden-dışarıdan (insider/outsider)⁴ olma konusudur. Burada araştırmacının çalışma yaptığı grubun bir mensubu olması, yani içeriden olması ile bu grubun mensubu olmamasının yarattığı sınırlılıkların her ikisinin de belirli katkıları mevcuttur. Dışarıdan olmak, gruba dair belli bir mesafeden bakış söz konusu olduğunda, incelemeyi ve fark etmeyi daha mümkün hale getirebilmektedir. Araştırmacı içeriden olduğunda ise, birçok bilginin önceden bilinebilmesinin yanı sıra araştırılan grup ile kurulan güven ilişkisi bilginin daha kolay elde edilmesini sağlayabilmektedir. Diğer yandan, benzer deneyimlere sahip olmak eleştirel mesafeyi ve farklı açılardan yorumlamayı güçleştirebilmektedir. Göç çalışmaları özelinde, toplumda eşitsiz konuma sahip göçmen gruplarla çalışma yürüten yerli/yerleşik araştırmacı ve araştırma grubu mensupları, içeriden-dışardan ikiliğini belirgin bir şekilde deneyimlemektedirler. Üstelik bu eşitsiz konum/kimlik dolayımında yaşanan ayrımcılık, ötekileştirilme, dışlanma pratikleri, çalışmanın uğraklarından biri olması bakımından düşünüldüğünde, içeriden-dışarıdan olma durumu araştırmanın öznelere arasında ve araştırmaya konu olması bakımından da çalışmaya dahil olmaktadır.

Araştırmacının öznesi olmadığı bir göç deneyimini göçmenlerin hikayelerini

⁴ Patricia Hill Collins, "outsider within" kavramını kullanmaktadır (Collins, 2000).

odağa alarak çalışması, araştırmacı-araştıran ikiliğinin öncesinde hem yasal hem de toplumsal düzlemde ayrıştırılmış yerli-yabancı kimlikleri ön plana çıkarmaktadır. Bu kimliklerin iktidar-olan ile iktidar-olmayan karşıtlığını yaratmaması için, çalışmanın saha kurgusu açısından araştırmacının durduğu yer önem taşımaktadır. Belirli kimlikler (kadın olmak, farklı bir coğrafyadan ikinci kuşak göçmen olmak vb.) araştırmacıyı araştırma özneleriyle aynı zeminde buluştursa bile, geçicilik- alıcılık üzerinden belirlenen toplumsal konum ve kimlikler saha görüşmelerinin derinliğini, yönünü ve içeriğini belirlemektedir.

Saha araştırmacısı için kabul gören ana akım düşünceye göre, dışarıdan olma durumu tarafsız gözlemcilikle ilişkilendirilirken, içeriden olma durumunun çalışılan grubu daha iyi anlamayı mümkün kıldığı varsayılmaktadır (Kauffman, 1994; Merton, 1972). Saha görüşmelerini yapan araştırmacının “içeriden” ya da “dışarıdan” olması durumları açısından farklı avantajları bulunmaktadır. Buna göre, “dışarıdaki” araştırmacı araştırdığı grup ile arasındaki mesafe sebebiyle nesnel bir analiz sunmaya yatkınken, araştırmacının “içerideki” olmasının araştırmacıya daha kolay erişim, hızlı samimiyet ve rahat iletişim kurma gibi avantajlar sağlayacağı kabul edilmektedir (Asselin, 2003; Bonner ve Tolhurst, 2002; Brannick ve Coghlan, 2007; Chave z, 2008, akt. İrgil, 2022).

Bu çalışmanın saha görüşmeleri açısından görüşmelerde kolaylık sağlayan durum, araştırmacının kadın kimliği olmuştur. Diğer yandan, görüşmeye katılan kadınların toplum içinde karşılaştığı ayrımcı ve dışlayıcı söylemlerin etkisi ile bağlantılı olarak, araştırmacının yerli kimliği, diğer avantajlı kimliklerin önüne geçmiştir. Bu durumun kişiler arası görüşmelerin akışında bazen aşıldığı görüldü bazen görüşmeler bu mesafelerle gerçekleşerek araştırmaya dair bilgi sağlamış oldu.

Suriyeli kadınların, Türkiye’de bulundukları süre zarfında kendilerine hem etnik hem kadın kimliğine yönelik dışlama ve damgalama eğiliminin doğasında yarattığı yerliye karşı savunma mekanizması, bu çalışmanın görüşmelerinde araştırmacının konumunu sıklıkla çalışma gündemine getirmiştir. Bu savunma mekanizması, genellikle araştırmacının yerli kimliğine yönelik olarak açığa çıkmıştır. Toplumda yaygın damgalayıcı söylemlere yönelik açıklama yapma eğilimi ve tüm bu olumsuz bakışı yıkmak isteyen ‘olumlu/iyi/makbul’ özelliklerini ön plana çıkarma

eğilimi, özellikle bazı görüşmelerin akışını yönlendirmiştir. Gündelik hayatta yeni yerleştikleri toplumun üyeleriyle diyalog kurma imkânı olmayan ve /veya sınırlı olan göçmen kadınlar için, bu yapılan görüşmeler, toplumla konuşma, söylenen iyi-kötü söylentilere cevap verme, kendilerini diledikleri gibi ifade etme olanağı yaratmış görünmektedir. Araştırmada, yerli-yabancı ikiliğinin yarattığı eşitsiz konumlanış ve kimlikler arasında yasal-toplumsal düzlemde var olan iktidar yapısını ortadan kaldırmaya yönelik girişimler zaman zaman sonuçsuz kalmıştır.

Nitekim bu araştırma, görünmeyi görünür kılma ve sesi duyulmayana ses olma imkanı yaratma çabası çerçeve sinde değerlendirilmelidir. Bu bakımdan araştırma, araştırmanın karşılıklı bir paylaşım süreci olduğu savından yola çıkmaktadır (Selek ,2009: 119). Araştıran ile araştırılan arasında toplumsal konum farklılığı olduğunda, görüşme dolayımında kurulan ilişkiden tarafların beklentisi bilinemez ve baştan taraflarca belirlenemez.

Araştırma bağlamını belirleyen ataerkil güç ilişkilerinin önemini anlamadan, bağlamın bireylerin anlam dünyasını nasıl kuşattığı göz ardı edilebilmektedir. Araştırmacı ile görüşülen kişi arasında, önceden var olan ön yargıların, kalıplaşmış düşüncelerin yarattığı bir atmosfer oluşabilmektedir. Kadınların kendilerini marjinal, güvensiz hissettikleri, yoksulluk çektikleri, işsiz oldukları, işten atıldıkları, daha az eğitilmiş oldukları, kendilerini daha güçsüz hissettikleri durumlarda, bazı görüş, düşünce, tutum, değer ve inanışlarını gizleyebildikleri bilinmektedir (Kümbetoğlu, 2011, 486).

İçerik bakış, araştırmacının çalışmasını, kadın ve araştırmacı olarak kendi deneyimiyle karşılaştırmasına ve özneleriyle paylaşmasına ve böylece onların da kendi görüşlerini katmalarına imkan ve ren diyalektik bir ilişkidir. Bu sadece araştırmacı ile araştırılan bölünmesine ve özne ile nesne ilişkisine dönük bir tehdit oluşturmakla kalmamakta, aynı zamanda araştırmacının kendisini araştırmaya katmasını ve deneyimin bir parçası olarak yazmasını da teşvik etmektedir (Wolf, 2009, 378).

Sahada araştırmacının konumlanışının sağlayacağı içerik bakışın, kurulan ilişkilerin ve bu ilişkilerle ulaşılan bilginin sınırlarını tespit edebilmek için

araştırmacının kendisini de araştırma özneli gibi değerlendirmeye çalıştığı özdeşünümsellik bir yol olarak kabul edilebilecektir (Salman-Yıkılmış, 2015, 99). Düşünümsellik, araştırmacının kendisine yönelik içe bakışına dayanan bilinçli ve eleştirel analitik incelemesidir. Bu yaklaşım, araştırmacının kendisini keşfetmesini teşvik etmekte ve araştırma soruları hakkında iç görüş ve yeni hipotezler sağlayabilmektedir. Alana yönelik daha düşünümsel ve esnek bir yaklaşım, araştırmacıların alan çalışmasının hemen hemen kaçınılmaz olarak yol açtığı kendi kuramsal konumlarına yönelik ortaya çıkabilecek zorluklara daha açık olmasına olanak sağlamaktadır (Hondagneu-Sotelo, 1988; Okely, 1992; Opie, 1992 akt. Pala, 2013).

Stanley ve Wise (1996: 70), araştırmacının kavrayışının zorunlu olarak geçici, entelektüel, duygusal ve siyasal bir arka planı olduğunu ve araştırılanın kavrayışı ölçüsünde bağlamsal olarak belirlendiğini öne sürmektedir. Bu ifade, araştırmacının iki taraflı sabit bir doğrusunun, nesnel kavrayışının olamayacağını da ifade etmektedir. Bu yaklaşımda ön plana çıkan şey, öznel deneyimlerin sadece nesnelliğe odaklanarak değil belirli nesnellik ölçütlerine bağlı kalarak bilgi üretim sürecine dahil olmasıyla birlikte, araştırmacının da hem sahada hem de anlamlandırma sürecinde öznelliğini korumasıdır.

“Demek ki tutunamayanların öyküsü yoğun duygu olmadan anlatılamayacak, ama yoğun duygu olunca da kolay kolay anlatılamayacak. Peki bu “kırık ve ıstırap dolu” malzemeyi nasıl anlatmalı? Acıya kayıtsız kalmadan, ama onu aptalca da ele vermeden nasıl anlatmalı? (Gürbilek, 2015: 51)”

Araştırmacının kendi öznelliğini koruyarak, Gürbilek’in yerinde işaret ettiği gibi “tutunamayanların” öyküsüne kayıtsız kalmadan anlatması önemli bir ayrıntıdır. Diğer yandan, araştırmacının duruşu, sessizin sesini duymak amacıyla yola çıktığı araştırmada, kadınların sessizliğini pasiflik ve güçsüzlük olarak algılama yanlılığına düşmemek yönünde olmalıdır. Sessizlik, farklı kültürel kodlar ve iktidar ilişkileri içinde düşünüldüğünde, politik bir karşı çıkış, bir direniş de olabilmektedir (Gal, 1991, akt. Salman -Yıkılmış, 2015:100).

Nitekim toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve tahakküm ilişkileri merceğe

alındığında görüleceği gibi, kadınların iktidar yapıları karşısında çekingen ve sessiz durmaları söz konusu olabilmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey, bu sessizliğin ve geri duruşun, koşullara uyum sağlama ve bulunduğu tahakküm ilişkisine direnmeye işaret edebilmesidir (Akşit, 2012 akt. Salman-Yıkılmış, 2015:100).

1.3. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Nitel araştırmalarda en sık tartışılan konulardan biri de katılımcıların sayısına ilişkindir. Bir araştırmada mümkün olduğu kadar çeşitli kişilere ve çeşitli deneyimlere ulaşılması amaçlanmaktadır. Genelde, içerik olarak doyuma ulaşıldığında saha görüşmeleri sonlandırılmaktadır. Kadınların hikayelerinden yola çıkan bu tez çalışması kapsamında, ilk olarak, olabildiğince farklı deneyimlere ulaşmak amaçlanmıştır. Diğer yandan, araştırmanın kadın deneyimlerine odaklanması nedeniyle, saha görüşmelerinin sonlandırılmasının nedeni, içerik olarak doyuma ulaşmak değil, farklı etkenler olmuştur. Bu etkenler şunlardır: Doktora eğitiminin sınırlı bir sürede tamamlanma koşulu nedeniyle saha çalışmasının da belirli bir sürede tamamlanmasının gerekliliği; zorunlu göç, kayıplar ve yoksullukla ilişkili olan bu çalışmanın kadınların ve araştırmacının üzerinde araştırma sürecinde yarattığı ruhsal etkiler; çoğunlukla farklı şehirlerde yaşayan katılımcılarla yüz yüze görüşme yapmak için seyahat ve tercümanlık faaliyetlerini gerçekleştirmek için sınırlı maddi olanaklara sahip olunması. Katılımcılara ulaşmanın güç olduğu böyle bir çalışmada, görüşmeler, görüşmelerde doyuma ulaşmaktan ziyade kişilere ulaşma, görüşmeye ikna etme, maddi sınırlılıklar ve sosyal ağ imkanları ve belirli zaman kriterlerine göre gerçekleştirilmiştir.

Her çalışma baştan belirlenemeyen birçok perspektif ve bilgi alanı sunduğu gibi, araştırma süreci bazı sınırlılıklar da barındırmaktadır. Daha önce bahsi geçen farklı toplumsal kimliklere yönelik, görüşmeleri etkileyen ve belirleyen konumlara dair sınırlılıklar da dahil olmak üzere, bu tez çalışmasında öne çıkan bazı sınırlılıklardan bahsetmek gerekmektedir.

Türkiye’de, Türk vatandaşı ve yerli/yerleşik biriyle, savaş sonrası zorunlu göç sonrası evlenmiş olan Suriyeli kadınlara ulaşmak, çok spesifik bir grup olması dolayısıyla zor olmuştur. Bu zorluğa eklenen farklı sebepler de bulunmaktadır. Bu

sebeplerden biri, görüşme yapılması planlanan kadınlara, Suriyeli topluluktan evlenerek ayrılmış olmaları nedeniyle, Suriyeli göçmenlerin mevcut sosyal ağları ve /veya bu gruplarla bağlantıda olan dayanışma, destek, yardımlaşma ağları üzerinden ulaşmanın zorlaşmış olmasıdır. Görüşme yapılan kadınların, sosyo-ekonomik etkenler başta olmak üzere, kadına atfedilen ev içi roller ve yine kadının toplumdaki ve ailedeki konumuna bağlı olarak, çoğunlukla ev içinde, toplumdan yalıtılmış bir yaşam sürdükleri gözlemlenmiştir. Bu etkenlere dil bilmemek, yabancı olmak, etnik sosyal ağlardan ve aile ağlarından kopuk veya uzakta olmak da eklendiğinde, ev mekânı zorunlu bir tercihe de dönüşmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklı eşitsizlikler ile birlikte geleneksel ve dini nedenlerle oluşan baskın davranış kalıplarının yaşam biçimlerini belirlemesi, her iki toplumda da ailenin ve evliliğin bir ‘özel alan’ ve mahrem olarak kabul edilmesine yol açmaktadır. Tüm bunlar, görüşmeleri gerçekleştirmenin önünde büyük bir engel oluşturmıştır. Yine bu yapılar dahilinde kurulmuş olan hiyerarşik eş ilişkileri, görüşmelerin önündeki diğer sık karşılaşılan bir engel olmuştur. Örneğin, sadece Mardin’de yirmiye yakın katılımcı kadın ile, eşleri izin vermediği için görüşme yapılamamıştır. Erkek eşlerin kadınlara izin vermemesinin yanında kadınların da eşlerinin tepkilerinden korkup görüşmeyi kabul etmemesi söz konusu olmuş ve çalışma genelinde yetmiş kişiden fazla örnekleme ulaşılmasına karşın, bu gibi sebeplerle aynı sayıda kişi ile görüşme yapılamamıştır.

Görüşmelere katılan kadınlardan Türkiye’ye geldikten sonra Türkçeyi öğrenmiş olanlar ile Suriyeli-Türkmen olup Türkçe dilini önceden bilen ve /veya anadili Türkçe olan kişilerle görüşmeler tercümana gerek olmadan gerçekleştirilmiştir. Aynı dilde iletişim kurmanın sağladığı rahatlık, görüşmelerin süresini ve derinliğini etkilemiştir. Ancak görüşmelerin yaklaşık yarısı (18 görüşme) Türkçe, kalanı (24 görüşme) çalışmaya katılan kadınlarla aynı şehirde yaşayan kadın tercümanlar aracılığıyla Arapça dilinde yapılmıştır. Aynı dilde kendini ifade edememek, görüşmelerin derinliğini ve verimini olumsuz yönde etkilemiştir. Araştırmacı ile araştırılan arasında, ortak dile dayalı anlaşamama nedeniyle bir mesafe oluşmuştur. Bu mesafe bazı görüşmelerde aşıldıysa da bazı görüşmeler bu mesafe ile sonlanmıştır. Dil farklılığından doğan sorunlardan biri de, tercümanın bazı çevirileri yetiştirmede yetersiz kalması konusunda yaşanmıştır.

Göçmenlerle yapılan çalışmalar, daha genel olarak ise madun sınıflara yönelik çalışmalar, kişilerin kırılğan konumlarının gözetilerek etik kurallara daha çok hassasiyet gösterilmesi gereken çalışmalardır. Diğer yandan, bu çalışmalarda etik ihlaller sıklıkla yaşanabilmektedir. Saha çalışması süresince farklı şehirlerde bazen söylenti bazen doğrudan tanıklık ile anlatılan, başka araştırmacıların kullandığı saha yöntemlerindeki etik ihlaller, alandaki diğer akademik çalışmalar ile birlikte bu çalışmanın da karşılaştığı bir problemidir. Önceki çalışmalarda yapılan etik ihlallerinin ve dikkatsizliklerin insanlarda güven kaybına yol açması ve bir araştırmaya dahil olmayı bu sebeple istememeleri, tezin saha çalışmasında karşılaşılan güçlükler arasındadır.

Savaş gibi toplumsal şiddet ve travmatik sonuçları olan olaylar ve bu olaylara bağlı her türlü kayıp ve göç etmek gibi bağlantılı olgular, kişilerin iyilik halini, ruh sağlığını olumsuz yönde etkilemektedir. Sahada göçmenlerle veya benzer travmatik süreçlerden geçmiş kişiler ile çalışma yürüten sivil toplum çalışanları gibi akademik araştırma için insanların hikayelerini birinci ağızdan dinleyen araştırmacılar da ikincil travma yaşama durumuyla karşı karşıyadırlar. Diğer yandan, yoğun şiddet olayları sonrası sıklıkla travma sonrası stres bozukluğu yaşanmaktadır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda, hem araştırmacı için hem de araştırmaya konu olan kadınlar için konuşmak, hatırlamak, yeniden yaşamak, dinlemek travmanın yeniden yaşatılmasına neden olabilmektedir. Bu etken, araştırma sırasında ve sonrasında analizler sırasında çalışmanın yapılandırılmasını ve süreci belirlemiştir.

Saha çalışması süresince araştırmacı olarak karşılaşılan farklı durumlar düşünüldüğünde, çalışma açısından en önemli durum, görüşmelerin görüşülen için travmayı yeniden hatırlatması, araştıran için de ikincil travma yaratma riskinin olmasıdır. Özellikle yoğun şiddet hikayelerinin konuşulduğu görüşmelerde, görüşme sırasında haklar, başvurulabilecek kurumlar, adımlar üzerine bilgilendirme yapıp bazı durumlarda konunun takipçisi olunsa da, psikolojik olarak ağır bir yük oluşturan bu karşılaşmalar çalışmanın hem araştırılan hem de araştıran açısından ruh sağlığını güçlendirmeye yönelik destek mekanizmalara dönük bir ihtiyaca yol açmaktadır. Bu anlamda, araştırmanın konunun öznelarini ruh sağlığı açısından olumsuz etkilemesi, araştırmanın sınırlılıkları arasında sayılabilir.

Sahaya dair sınırlılıklardan bir diğeri de, bu çalışmanın tümüne yayılan bir tartışma olan ve araştırmacının konumu başlığında da sözü geçen, araştıran-araştırılan arasındaki yerli-yabancı kimliğinin yarattığı ikilik ve bu ikiliğe dair iktidar ilişkisinin varlığıdır. *“Eşitsizliği, toplumsal iktidar ilişkilerini anlamaya yönelik çalışmak aynı zamanda bilginin üretiminde eşitsizlikleri yeniden üreten yaklaşımları eleştirmeyi de gerektirir”* (Hattatoğlu ve Ertuğrul, 2009: 28). Görüşmeler sırasında, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini, sınıfsal ve yasal konumlardan doğan farklılıkları ve bu hiyerarşik yapıyı, acıyı ve mağduriyetleri konuşurken, özneyi sadece mağdur olarak görmemek gibi kişiler arasına sınır koyan yaklaşımlardan uzak durarak bunların aksine paylaşıma dayalı, eşit ilişkilenebilirliği gözetilen bir yaklaşım benimsenmiştir. Ancak buna rağmen bu iktidar yapılarının görüşmelerde tamamen yok olmadığı görülmüştür. Nitekim, bu hiyerarşik ilişkilenebilirliği reddetmeye yönelik bir yaklaşım benimsenmişse de, bu yapının yıkılabileceğine dair bir öngörü ile sahaya çıkılmıştır. Kimi zaman öngörülemeyen iktidar alanlarının farklı kimlikler ve özellikler üzerinden yeniden yaratıldığı görülmüştür. Örneğin, araştırmacının doktora eğitiminde olan bir kadın olmasının yerli kimliği ile birleşmesi durumu, araştırmacının eğitilmiş oluşuna dair vurgunun sıkça tekrarlanması ile kendini göstermiştir. Araştırmacının yerli kimliği, katılımcı kadınların toplumda kendilerine yönelen dışlayıcı sözler ve damgaya yönelik kendilerini savunma isteği yaratmış ve araştırmacıyı bu savunmanın yönlendirildiği özne konumuna itmiştir. Var olan yerli-yabancı ikiliğini ve diğer ikilik yaratan iktidar yapılarını kırarak daha eşitlikçi ve karşılıklı paylaşıma dayanan görüşmeler amaçlansa da, tüm görüşmelerin bu çerçevede gerçekleştiğini söylemek güç olacaktır.

1.4. SAHA ÇALIŞMASI

Çalışma boyunca Suriyeli kadın, Suriyeli göçmen kadın, Suriyeli mülteci kadın ifadelerinin hepsi aynı kategoriyi ifade etmektedir. Yine, kadınların evli oldukları veya boşandıkları veya ölümü sebebiyle kaybettikleri eşleri kimi zaman erkek eş kimi zaman sadece eş olarak adlandırılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti yasaları, heteronormatif yapıdan hareketle evlilik kurumunun resmi olarak sadece “kadın” ve “erkek” cinsiyet kategorilerine uygun görmektedir. Dolayısıyla bir evliliğin kadın ve erkek cinsiyetleri arasında yaşandığı varsayılmaktadır ve yasal düzeyde de norm bu şekildedir. Çalışma boyunca “erkeğin eşi” ifadesi kadını, yani kadın eşi, kadının eşi ifadesi erkeği, yani

erkek eşi ifade etmektedir.

Diğer bir husus olarak, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, Türk vatandaşı, Türkiye’de yerleşik ve /veya yerli ve Türkiyeli ifadeleri ile Suriyeli ve Suriye vatandaşı ifadeleri evliliğe taraf olan kişileri tarif etmek için kullanılmaktadır. Milliyete ve etnik kimliğe yönelik ayrımlardan ziyade, bu kelimelerle tanımlanan erkek eşler, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde doğmuş ve burada yaşayan -yerli- veya uzun süredir burada yaşayan -yerleşik- kişileri ifade etmektedir. Farklı etnik kimliklere sahip olması örneğin Arap veya Kürt etnik kimliklerini de kapsayan yasal konuma ve çalışmaya kapsamındaki kadınlardan çok daha önce bu ülkede yaşayan kişileri vurgulamaktadır.

Yine, “Suriyeli kadın” ifadesi, ilgili kişileri yerli-yerleşik ve Türkiyeli kimliğine ait veya farklı bir ülke vatandaşı olmakla birlikte Türkiye’de göçmen/mülteci/sığınmacı konumunda olan kadınlardan ayırt etmek amacıyla kullanılmaktadır. Hukuk bölümünde daha detaylı tartışılacağı üzere, “göçmen” ifadesi bu çalışmada çatı bir ifadedir, ancak yasal olarak yerleşik ve kalıcı statüye sahip olan kişileri ifade etmektedir. Yine, bu çalışmada, zorunlu göç koşullarına vurgu yapması bakımından Suriyeli göçmenleri daha iyi ifade ettiği düşünülerek “mülteci” ifadesi kullanılmaktadır ancak yasal olarak Suriyelilerin mülteci olması mümkün değildir. Suriye vatandaşlarının Türkiye’deki statüsü, geçici koruma statüsüdür. Ancak sosyolojik bir çalışma çerçevesinde, geçici koruma statüsü geçicilik ve yasal güvencesizliği ifade etmesinin dışında mülteci ve göçmen gibi bir konum tanımlamamaktadır. Bu nedenle, “geçici koruma statüsü” ifadesi çalışma boyunca yasal vurgular dışında kullanılmamıştır.

1.4.1 Sahaya İlişkin Sayısal Veriler ve Saha Gözlemleri

Suriye’den zorunlu göç bağlamında yaşanan evlilikleri ele aldığımızda, karşımıza hem tarihsel olarak sınır illerindeki ilişkiler hem de dinsel ve kültürel ortaklıklar çıkmaktadır. Suriye ile Türkiye’nin sınır illerinde uzun yıllardır süregelen iş ve ticarete dayalı ilişkiler ile birlikte, dinsel ve dilsel ortaklıkların aile bağlarıyla güçlendirilmiş olmasından dolayı yaşanan evlilikler, iki toplum için yeni bir olgu

değildir.⁵ Suriyeli göçmen kadınların Türkiyelilerle evliliğini bu aile bağları dolayımında gerçekleşen evliliklerden farklılaştıran şey ise; savaş ve zor yaşam koşullarının bir uzantısı olarak evliliğin çözüm olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sınır ilişkileri dolayısıyla gerçekleştirilen evlilikler ile zorunlu göçün sebep olduğu evlilikleri birbirinden ayırabilmek için, araştırmaya sınır ili olmayan şehirlerden başlamak uygun görülmüştür. Bunun uygun görülmesinin bir diğer nedeni, görüşmelerin gerçekleştirilmesi için yapılması gereken şehirlerarası yolculukların maddi yükü olmuştur. Bu amaçla görüşmelere İstanbul'da başlanmıştır, ancak kadınlara ulaşmanın en zor olduğu şehir İstanbul olmuştur. Çalışmanın kadınlarla olan ilk derinlemesine görüşmesi, 2019 yılının Şubat ayında İstanbul'da yapılmıştır. Mart 2019'da üç kadınla ve bir erkek eş ile Bursa'da, Nisan 2019'da dokuz kadın ile İzmir'de görüşmeler yapılmıştır.

Bu süreçte görüşme gerçekleştirilen kadınların ekonomik durumlarının ve göç sonrası sınıfsal konumlarının genel olarak birbirine yakın olduğu görülmüştür. Yine, görüşülen kadınların kent yaşamından, büyük ve gelişmiş şehirlerde yaşamaktan kaynaklanan benzer sorunlar yaşadığı görülmüştür. İstanbul, Bursa ve İzmir'de gerçekleştirilen görüşmelerde, (Türkiyeli Kürt- Suriyeli Kürt evliliği, Türkiyeli-Türkmen evliliği gibi) aynı etnik kökenden ve /veya dil ortaklığı olan eşlerle evliliği süren kadın katılımcıların yoğunlukta olduğu görülmüştür. İzmir'de gerçekleştirilen görüşmelerde, evliliklerin ya komşular ya da Mardin, Gaziantep gibi hem Suriyeli göçmen grubun yoğunlukta olduğu hem de Suriye ile sınır olan illerdeki akrabalar-ahbablar aracılığıyla gerçekleştiği öğrenilmiştir. Bu bilgi, Suriyeli-Türkiyeli kişiler arasındaki evlilik ağlarının, yoğunlukla akraba ve göçmen ağlarıyla kurulduğunu, büyük şehirlerde farklı sosyalliklerde eşlerin birbiriyle tanışma olanağının düşük olduğunu düşündürmüştü ve bundan dolayı görüşme yapılacak şehirlere sınır illeri de

⁵ Nusaybin ve Kamışlı arasında süregelen evliliklerle ilgili tarihsel ve antropolojik bir çalışma için bkz: Yıldırım, 2015. Türkiye ve Suriye vatandaşları arasında vize serbestliği ardından artan evliliklerden bahseden bir haber için bkz: <https://www.sabah.com.tr/yasam/suriyeli-gelinler-endiseli-2090440> (14.12.2011, erişim tarihi: 02.10.2021).

dahil edilmiştir.

Eylül ayının başında İstanbul’da bir görüşme gerçekleştirildikten sonra, Eylül 2019’da Gaziantep’te on gün araştırma yürütülmüş, bu süre zarfında on bir kadınla görüşme gerçekleşmiştir. Ardından, görüşmelere Kilis’te yedi kadın ile devam edilmiştir. Sonrasında, Şanlıurfa’da planlanan görüşmeler sıklıkla iptal olduğu için, Şanlıurfa’da kadınlara ulaşmakta oldukça zorluk yaşanmıştır⁶. Görüşmeyi kabul eden kadınların görüşmenin hemen öncesinde vazgeçmelerinin nedeninin, daha önce de belirtildiği üzere, çoğunlukla kadınların görüşme için eşlerinden izin alamaması olduğu görülmüştür.

Şanlıurfa’nın Siverek ilçesinde üniversite çalışanı olan ve daha önce kamplarda valilik çalışanı olarak bulunmuş bir kişiyle, lokanta sahibi ve Siverek’te yaşayan Türkiyeli ve Suriyeli dört kişiyle yapılandırılmamış ortak görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yine, Siverek Kaymakamlığı’nda bulunan Sosyal Yardımlaşma Vakfı çalışanları ve saha çalışanlarıyla evlilikler, çocuk yaşıta evlilikler, çok eşli evlilikler üzerine görüşmeler yapılmıştır. Siverek’te yaşanana benzer şekilde Suruç ilçesinde de planlanan görüşmeler son dakikalarda iptal edilmiş ve Suruç’ta sadece bir kadınla görüşme yapılabılmıştır. Suruç’ta Suriyeli kadınlarla evli iki Türkiyeli erkek ile görüşme yapılmıştır. Bu görüşmeler erkeklerin sanayi bölgesinde bulunan çalışma yerlerindeki ofiste gerçekleştirilmiştir. Şanlıurfa merkezde, bir kadınla görüşme yapılmıştır. Son olarak Mardin şehrinde, merkez ilçelerinde (Eski Mardin, Yeni Mardin) beş kadınla ve Kızıltepe ilçesinde de iki kadınla görüşmeler yapılmıştır. Özetle, İstanbul, İzmir, Bursa, Gaziantep, Kilis, Şanlıurfa ve Mardin olmak üzere yedi ilde toplamda 42 kadın ile derinlemesine mülakat, üç erkek eşle esnek görüşme, iki odak grup görüşmesi ile İstanbul’da üç sivil toplum örgütü ile kurumsal, iki sivil

⁶Şanlıurfa’da Mahmut Kaya’nın (2017) çalışmasında çok eşli evliliklere yöneldiği araştırmasının gösterdiği gibi evliliklerin en sık yaşandığı illerden biridir. Özellikle Suriye ile sınır ilçelerinde evlilikler etnik köken ortaklığına göre gerçekleşiyor ve çok eşli evlilikler hem yerelde hem de Suriyeli evliliklerinde yaygın. Dolayısıyla araştırmaya bu şehir de dahil edilmiş ve hatta merkeze uzak olan Siverek ve Suruç ilçelerine birkaç defa farklı günlerde seyahat gerçekleştirilmiştir.

toplum çalışanı ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, görüşmelerin 18'i Türkçe dilinde, 24'ü tercüman aracılığıyla Arapça dilinde gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerde ses kayıt cihazıyla kayıt izni alınarak kayıt alınmıştır, iki görüşmede ise, görüşme yapılan kişiler kayıt alınmasından rahatsız olduğu için kayıt alınmamış, görüşme not tutularak kayda alınmıştır. Görüşmelerin uzunluğu 30 dakika ile 3 saat arasında değişmiştir. Ortalama görüşme uzunluğu bir buçuk saat aralığında olmuştur. Araştırmaya katılan kadınların mahremiyetlerini koruma amacıyla kendi isimleri yerine mahlaslar kullanılmış ve katılımcılar bu mahlasları görüşmeye başlamadan önce kendileri seçmiştir.

Görüşme yapılan kadınların beşi (Maha, Fatma, Emine, Muhlise, Nur) savaş sırasında (evlilik kararı savaş başlamadan önce alınmış) ve savaştan önce Türk vatandaşı bir erkek ile evlilik gerçekleştirmiştir. Bu görüşmeler çalışmanın örneklemine uygun değildir ve yanlış anlaşılardan kaynaklı yapılmıştır. Ancak daha sonra bu görüşmelerin de araştırmaya dahil edilmesi uygun görülmüştür. Bunun nedeni, kadınların deneyimlerinin, evlilik ve zorunlu göç ekseninde yaşanan sorunlarla bire bir örtüşüyor olmasıdır. Örneğin, bu katılımcılardan Maha (28, İzmir) ve Fatma (27, Kilis) evlilik dolayısıyla vatandaşlık alabilmişlerdir ancak Emine (50, İzmir) uzun yıllardır Türk vatandaşı eşiyle evli olmasına rağmen, geçici koruma kimliği ile ikamet etmektedir. Nur (40, Gaziantep) da benzer şekilde uzun zamandır Türk vatandaşıyla evlidir ama geçici statüdedir. Muhlise (35, İzmir) ise annesi Türk vatandaşı olduğu için vatandaşlık alabilmiştir. Örneklem profiline tam olarak uymayan bu kadınlar ile yapılan görüşmeler, yaşadıkları göç ve evlilik deneyimlerinin zorunlu göç koşullarıyla ortaklaşması nedeniyle araştırmaya dahil edilmiştir.

Görüşülen kadınların hayat hikayelerinin bireysel düzeyde etnisite, din, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve ekonomi gibi değişkenlerle değerlendirilmesi ile birlikte, hem geldikleri hem de yeniden yerleştikleri coğrafyanın tarihsel ve sosyo-ekonomik koşulları da görüşülen kadınların yaşamlarını belirlemede doğrudan etkili olduğu için çalışmaya dahil edilmiştir. Diğer yandan, mültecilik toplumsal statü ve ekonomik kaybın derinden yaşandığı bir deneyimdir. Öte yandan, özellikle ekonomik yoksunluğun göçle sürdüğü ve katlandığı deneyimler kadar, göç öncesinde orta ve orta-üst sınıfa ait olduklarını ifade eden kişilerin sosyo-ekonomik statülerindeki

değişim ve kayıplar da, göç edilen yerin seçimini ve kişilerin toplumsal konumlarını belirlemektedir. Buradan hareketle, görüşmeye katılan göçmen kadınların şehir tercihleri, tercih ettikleri/yaşadıkları şehrin sosyo-ekonomik, tarihi, coğrafi ve sınıfsal konumu ile nüfusun etnik ve dini özellikleri de göç deneyimini ve konu özelinde evlilik kararını etkileyebildiği için, göç edilen şehirlerin yapısını inceleme gerekliliği doğmuştur.

Şehirlerin sosyo-ekonomik ve coğrafi özelliklerinin yanı sıra, görüşme yapılan mekânın da görüşmeleri belirlediği ve yönlendirdiği açıktır. Genelde katılımcı kadınlar kendi evlerinde görüşmeyi talep etseler de, evde yapılan görüşmelerde özel görüşme yapmanın olanağı olmadığı için, tam tersi bir durum ortaya çıkabilmektedir. Hane üyelerinin evi kullandığı durumlarda, görüşmeler kafede, parkta ve bazen bildikleri güvendikleri (sivil toplum kurumuna bağlı) bir toplum merkezi gibi yerlerde gerçekleştirilmiştir. Özellikle toplum merkezlerinde gerçekleştirilen görüşmeler, göçmen kadınların bu mekânlarda kendilerini rahat ve hesap vermek zorunda hissetmemeleri nedeniyle, daha derinlikli ve dolaysız gerçekleştirilebilmiştir. Örneğin, Gaziantep'te SADA⁷ adındaki kadın kooperatifi girişimine ait olan ve kadınlara yönelik mesleki eğitimler ve güçlendirme çalışmalarının yapıldığı kadın toplum merkezinde gerçekleşen görüşmelerde, hem kadınların kendilerini (eşi ve ailesi nedeniyle) baskı altında hissetmedikleri hem de kendilerini tercüman aracılığıyla olmasına rağmen daha rahat ifade ettikleri görülmüştür. Benzer bir örnek olarak, görüşmelerin dört tanesinin yapıldığı mekân olan Waha'da (İzmir'de Suriyeli Mültecilerle Dayanışma Derneği) görüşmeler için güvenli ve rahat bir ortam sağlanabilmiştir. Suriyeli bir dernek olan Waha, hem kadınların sıklıkla gittikleri, kendi dillerini rahatça konuşabildikleri hem de evlerine yakın bir konumda

⁷ SADA Kadın Kooperatifi, 2017 yılında Gaziantep'te Birleşmiş Milletler Kadın Biriminin öncülüğünde Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO), Sığınmacı ve Göçmenlerle Dayanışma Derneği (SGDD) ve Gaziantep Büyükşehir Belediyesi ortaklığında kurulan ve Türkiye, Suriye ve Afganistan vatandaşı kadınların Ev tekstili, ayakkabı ve çanta yapımı ve yiyecek üretimlerinin yapıldığı ve satıldığı bir oluşumdur. Kadınlar üretim dışında, Türkçe, bilgisayar, kuaförlük gibi kurslara katılabilmekte, toplumsal cinsiyete dayalı şiddet gibi konularda farkındalık kazandırma amaçlı seminer ve eğitimlere katılabilmekte ve psikolojik destek biriminden faydalanabilmektedir. Daha detaylı bilgi için bkz. <https://www.sadacoop.com/> (Erişim Tarihi: 02.01.2023).

(Basmane’de) yer almaktadır. Bu merkezler aynı zamanda kadınlarla görüşmenin zamansal sınırlılıklarını da azaltmıştır. Bu merkezlerin kadınların hayatında önemli ve etkin olması, görüşmenin derinliğini de olumlu yönde etkilemiştir. Bu merkezlerde ve /veya merkez aracılığıyla görüşme yapılan kadınlarda bilgi ve deneyim paylaşma isteğinin daha görünür olduğu gözlemlenmiştir.

Bahsi geçen toplum merkezlerinde gözlemlenen etki, her merkez ve her il için geçerli değildir. Kilis’teki görüşmeler, Çok Amaçlı Toplum Merkezi’nde (ÇATOM) (İslambey Merkezi) gerçekleştirilmiştir. ÇATOM hem kadınlarla bağlantı kurmada hem de mekânın sağlanması anlamında araştırmaya destek olmuştur. ÇATOM, Birleşmiş Milletler (BM) ve diğer uluslararası sivil toplum örgütlerinin mültecilere yönelik yaptığı yardımların dağıtımında aracı rolündedir. Kilis’teki yedi görüşmenin beş tanesi ÇATOM binasında gerçekleştirilmiştir. ÇATOM aracılığıyla bağlantıya geçmenin, görüşmeye gönüllü olan kadınlarda maddi yardım alacaklarına dair bir beklenti oluşturduğu gözlemlenmiştir.

1.4.2. KATILIMCILARA DAİR BİLGİLER

Araştırmaya katılan kadın katılımcılarına dair alan ve sosyo-ekonomik verileri Tablo 1’de görmek mümkündür. Bu tabloda görüleceği üzere, katılımcıların göç ettikleri şehirler, eğitim durumları ve yaşları birbirinden farklıdır. Yine, tabloda katılımcıların sosyo-ekonomik özelliklerine dair çeşitli parametreler sunulmuştur ve evliliklerine dair detayların da tablo vasıtasıyla daha iyi anlaşılacağı düşünülmüştür.

Tablo 1: Kadın Katılımcılarına Dair Demografik Veriler

İsim	Yaş	Türkiye'ye Geldiği Yıl	Suriye'de Yaşadığı Şehir	Türkiye'de Yaşadığı Şehir	Meslek-Çalışma Durumu	Eğitim	Evlilik Tarihi (Türkiye)	Evlilik Statüsü	Çocuk Sayısı	İkamet Statüsü
Sevda	27	2011	Halep	İstanbul	Tercüman-Çalışmıyor	Lise	06.04.2011	Resmi Nikah	2	Geçici Koruma
Sena	35	2012	Şam	Bursa	Anaokulu Öğretmeni-Çalışmıyor	Üniversite	04.10.2014	Resmi Nikah	2	Aile İkameti
Lamis	29	2014	Halep	Bursa	Konfeksiyon-Çalışmıyor	İlkokul	27.08.2016	Resmi Nikah	3 (iki farklı eş)	Geçici Koruma
Cemile	36	2015	Halep	Bursa	Çalışmıyor	İlkokul	2018	Resmi Nikah	1	Geçici Koruma
Rana	41	2011	İdlib	İzmir	Kuaför- Çalışmıyor	Yüksek Okul	2014	Resmi Nikah	4 (3 farklı eş)	Geçici Koruma
Betül	24	2026	Kamışlı	İzmir	Çalışmıyor	İlkokul	2016	Resmi Nikah	1	T.C. Vatandaşı
Raha	43	2014	Haseki	İzmir	Sınıf Öğretmeni-Çalışmıyor	Yüksek Okul	25.01.2014	Resmi Nikah	1	Geçici Koruma
Emine	50	2014	Şam	İzmir	Çalışmıyor	İlkokul	1990lar	Resmi Nikah	8 (ikisi üvey)	Geçici Koruma
Lena	48	2012	Şam	İzmir	Sınıf Öğretmeni-Çalışıyor	Üniversite	Nisan 2018	Resmi Nikah	8	Geçici Koruma
Maha	28	2011	Kamışlı	İzmir	Tercüman-Çalışmıyor	Lise	2012	Resmi Nikah	2	T.C. Vatandaşı
Hacer	20	2011	Halep	İzmir	Çalışmıyor	İlkokul	2014	Resmi Nikah	1	T.C. Vatandaşı
Muhlise	35	2002	Kamışlı	İzmir	Tercüman-Çalışmıyor	Üniversite	2009	Resmi Nikah	3	T.C. Vatandaşı
Ala	33	2013	Kamışlı	İzmir	Anasınıfı Öğretmeni-Çalışmıyor	Üniversite	15.12.2013	Resmi Nikah	2	Geçici Koruma
Şeyda	31	2013	Halep	İstanbul	Türkçe Öğretmeni-Çalışıyor	Üniversite	12.3.2016	Resmi Nikah	1 (2. Çocuğa hamile)	Aile İkameti
İnci	30	2013	Halep	Gaziantep	Öğretmen-Tercüman	Üniversite	Haziran 2019	Resmi Nikah	Yok	Geçici Koruma
Lina	30	Ağustos 2013	Halep	Gaziantep	Muhasebeci-Çalışıyor	Üniversite	16.04.2018	Resmi Nikah	Hamile	Geçici Koruma
Ebrar	30	2013	Halep	Gaziantep	İlahiyat Öğretmeni-Çalışıyor	Üniversite	Eylül 2016	Resmi Nikah	1	T.C. Vatandaşı
Sevgi	23	2014	Halep	Gaziantep	Çalışmıyor	Gitmemiş	19.09.2015	Resmi Nikah	2	Geçici Koruma
Ahed	23	24.10.2015	Halep	Gaziantep	Çalışmıyor	Okur yazar	2018	Dini Nikah	2 (ilk eşten) 1 (ikinci eşin çocuğu)	Geçici Koruma

Zehra	32	2012	Halep	Gaziantep	Çalışmıyor	İlkokul terk	2014	Dini Nikah	4 (iki eşten toplam)	Geçici Koruma
Nur	40	2007	El-Bab	Gaziantep	Konfeksiyon-Çalışıyor	İlkokul	2007	Resmi Nikah	4	Kısa Dönemli İkamet
Zekiye	48	2014	Halep	Gaziantep	Çalışmıyor	İlkokul	2014	Resmi Nikah	1 (ilk eşten)	Geçici Koruma
Zeynep	31	2013	Halep	Kilis	Çalışmıyor	Gitmemiş	2013	Resmi Nikah	3 (1 çocuk ilk eşten)	Geçici Koruma
Ayşe	18	2012	Halep	Kilis	Çalışmıyor	Gitmemiş	2017	Dini Nikah	1	Geçici Koruma
Merve	21	2012	Halep	Kilis	Çalışmıyor	Okur-Yazar	2014	Dini Nikah	2	Geçici Koruma
Mayıada	38	2013	Halep	Kilis	Çalışmıyor		2013	Resmi Nikah	3	Geçici Koruma
Umadil	48	2012	Halep	Kilis	Günlük Bakım İşleri-	Lise terk	2015	Dini Nikah	4 (ilk eşten)	Geçici Koruma
Fatma	27	2010	Halep	Kilis	Çalışmıyor	İlkokul	2010	Resmi Nikah	2	Geçici koruma
Perihan	39	2012	Halep	Kilis	Çalışmıyor	İlkokul	2015	Resmi Nikah	1	Geçici koruma
Gül	23	2013	Halep	Gaziantep	Tercüman-Çalışıyor	Lise öğrencisi	2014	Dini Nikah (boşanmış)	Yok	Geçici Koruma
Şehed	34	2017	Halep	Gaziantep	Çalışmıyor	Lise	2018	Dini Nikah (boşanmış)	3 (ilk eşten)	Geçici Koruma
Muna	55	2014	Şam	Gaziantep	Çalışmıyor	Üniversite	2018	Dini Nikah	4	Geçici Koruma
Şirin	28	2013	Tel Abyad	Şanlıurfa (Suruç)	Çalışmıyor		2016	Resmi Nikah	2	Geçici Koruma
Rim	23	2014	Halep	Şanlıurfa (Siverek)	Çalışmıyor	Lise terk	2016	Resmi Nikah	1	Geçici Koruma
Sevim	25	2012	Haseke	Mardin (Eski Mardin)	Çalışmıyor	Üniversite terk	2015	Resmi Nikah	2	Geçici Koruma
Melek	28	2014	Haseke	Mardin (Eski Mardin)	Çalışmıyor	Lise terk	2015	Resmi Nikah	1	Geçici Koruma
Candan	28	2014	Kamışlı	Mardin (Yeni Mardin)	Çalışmıyor		25.01.2015	Resmi Nikah	1	Geçici Koruma
Canan	27	2012	Haseke	Mardin (Yeni Mardin)	Çalışmıyor		2013	Resmi Nikah	2	Geçici Koruma
Nurhayat	19	2011	Halep	Mardin (Yeni Mardin)	Çalışmıyor	İlkokul	2015	Dini Nikah (ayrılmış)	2	Geçici Koruma
Nurmelek	21	2010	Haseke	Mardin (Kızıltepe)	Çalışmıyor	Lise Terk	2013	Resmi Nikah	3	Geçici Koruma
Yazi	30	2013	Kamışlı	Mardin (Kızıltepe)	Çalışmıyor	Gitmemiş	2013	Dini Nikah	2	Geçici Koruma
Büşra	24	2011	Haseke	Şanlıurfa	Çalışmıyor	Lise	2018	Resmi Nikah	Hamile	Geçici Koruma

*Not: Resmi nikahlı olduğunu belirten katılımcıların yarısından fazlasının resmi nikahı dini nikahtan uzun süre sonra yapıldığını belirtmişlerdir.

Tablo 2: Görüşme Yapılan Kurumlar

Görüşme Tarihi	Kurum İsmi
14.01.2019	AID (Uluslararası Doktorlar Birliği)
18.01.2019	Sıraç Derneği
21.01.2019-	HEKVA
22.01.2019-	AID Gebe Okulu(Bağcılar Devlet Hastanesi)
04.02.2019	Ardıç Derneği
13.02.2019	Mavi Kalem Derneği

Tablo 3: Görüşme Yapılan Kişiler

Tarih	Görüşme Yapılan kişiler
13.03.2019	Lamis'in Kocası-Bursa
01.10.2019	Eski Mülteci Kampı Çalışanı Mustafa Bey-Urfa/Siverek
01.10.2019	Siverek Dernekler Yönetimi 3 Kişi (Erkek) -Odak Görüşme
01.10.2019	Uzman -Siverek Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
01.10.2019	Saha Çalışanı- Siverek Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
02.10.2019	Şanlıurfa Suruç- Suriyeli Eşi Olan Türkiye Vatandaşı Erkek ile Görüşme (İşyeri/Sanayi)
02.10.2019	Şanlıurfa Suruç- Eşi Türkiyeli Olan Suriye Vatandaşı Erkek ile Görüşme (İşyeri/Sanayi)
02.10.2019	Suruç Oto Sanayi İşveren ve Aracı Kişi ile Odak Görüşme

2. ZORUNLU GÖÇ VE HUKUKSAL ÇERÇEVE

Çalışmanın bu bölümünde; Türkiye’de yaşayan Suriyeli mültecilerin ulusal ve uluslararası hukuki statüleri zorunlu göç çalışmaları çerçevesinde ele alınacaktır. Hukuksal çerçevenin bu çalışma konusu açısından iki bağlamı bulunmaktadır: İlki zorunlu göç bağlamında hukuki çerçeve , ikincisi ise evlilik kurumu bağlamında hukuksal çerçeve . Suriyeli kadınların Türkiye’ye zorunlu göçünün ardından Türk vatandaşı bir erkekle yaptıkları evliliklerin ele alınması hem mülteci hukukunu hem de evlilik hukukunu ilgilendirmektedir. Mültecilik üzerinden bakıldığında, göç türlerindeki ayrışmalar, farklı göçmenlik tanımları, mültecilerin hem ulusal hem de uluslararası statüleri, hakları; göç ettikleri toplumla ilişkisini, gündelik yaşantısını belirlemektedir. Bu nedenle, Suriyeli göçmenlerin zorunlu göçle yerleştikleri Türkiye’deki göç deneyimini anlamaya çalışırken hem kavramsal hem de hukuki boyutuyla mülteciliği tarihsellik içinde değerlendirmeye ihtiyaç vardır. Diğer uğrak olan evlilik hukuku da, salt bir yabancı-yerli evliliğinin yasal dayanağı olarak değil, mültecilik bağlamındaki zorunlu göç sonrası ve geçici koruma statüsünde olan kadınların T.C vatandaşı erkekler ile yaptığı resmi veya resmi olmayan evliliğin bütünlüklü anlaşılabilmesi için yasla uygulamaların neler olduğunun öncelikli bilinmesi gerekmektedir. Sonuç olarak, yasal konumlar toplumsal konumlarımızı belirlemektedir dolayısıyla toplumsal konumların yasal dayanağını analize dahil etmek gerekmektedir.

2.1. ZORUNLU GÖÇ: KAVRAM VE TANIMLAR

Göç tarihi, göçlerin nedenlerine, amaçlarına, göç ediş biçimine (yolculuğa) göre farklılıklar göstermektedir. Göçler her ne kadar iradi bir eylem gibi görünse de göç koşullarını yaratan sebepler politik, ekonomik ve toplumsal koşulların sonucu olabilir. Bu yanı sıra her göçün iradi olmadığını, göçlerin arka planına bakarak anlayabiliriz. Bireylerin iradesine bağlı olmayan, mecburi sebeplere dayanan ve çoğu zaman toplu şekilde gerçekleşen göçler zorunlu göç kategorisindedir. Zorunlu göçlerin yaygın sebepleri arasında şiddet unsuru yer almaktadır (Özgür, 2015: 201).

Göç türlerinin ayrıştırılmasına yönelik ilk çalışmalarından biri göç kavramını işgal, fetih, sömürü ve mülksüzleştirme kavramlarından ayırmıştır (Fairchild, 1925

akt. Chartty, 2019:13). Göç bugün de kullanılagelen zorunlu ve gönüllü göç ayrımı ile ele alınmaktadır. Gönüllü göçler mevsimsel, geçici ve kalıcı işçilerin hareketliliğini; zorunlu göçler savaşlardan kaçanların, şiddete ve siyasi baskıya maruz kalanların yaptığı hareketleri içermektedir (Price, 1969 akt. Chartty, 2019:13).

Geçtiğimiz yüzyıl özellikle savaşlar ve çatışmalara, doğal afetlere, ırkçılık ve ayrımcılığa sıklıkla sahne olmuş bu da insan hareketliliğinin kaynağını oluşturmuştur. Diğer yandan teknoloji ve iletişim alanındaki gelişmeler, daha iyi koşullarda yaşama, iş, seyahat ve eğitim gibi sebeplerle gerçekteşen göçleri arttırmıştır. Günümüzde araştırmacılar tarafından coğrafı olarak tanımlanan (Küresel Güney- Küresel Kuzey) göç akışlarını ele aldığımızda, göç ağları açısından benzerlikler, tarihsel olarak süreklilik arz eden özellikler bulunabilmektedir. Süreç ve sonuçları açısından bakıldığında, göç hareketi tek bir bölgeden başka bir bölgeye doğrusal bir şekilde gerçekteşmemektedir. Chartty, gönüllü ve zorunlu göç arasındaki ayrımın, kavramların savaş, şiddet, siyasi çalkantı, terör, çatışma vb. açıklayıcı özellikler ile kurulmuş olmasına bağlı olduğunu ve bu durumlarda bile ekonomik, siyasi ve toplumsal faktörlerin karşılıklı olarak birbirini etkilediğini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, günümüzde göç akışları, siyasi, ekonomik ve toplumsal birçok sebepten ilişkisel ve karşılıklıdır (2019:13).

Zorunlu göç, göç hareketleri arasında yapılan ayrımın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır (Betts, 2017: 17). Aynı zamanda zorunlu göç ülke içinde yerinden edilme olgusunu da kapsar. Zorunlu göç, genel kabulüyle “Doğal ya da insan yapımı nedenlerden dolayı içerisinde yaşama ve refaha yönelik tehditleri de içeren bir zorlama unsuru bulunan göç hareketi” olarak tanımlanmaktadır (IOM, Göç terimleri sözlüğü, “zorla göç”, 2013:104). Bu tanımlamaların kısıtlayıcı ve tartışmalı yönleri olsa da temelde hem ülke içinde hem de ülkenin dışına doğru, kişilerin tüm koşullar yerli yerindeyken bir hareketlilik olmadığı, yeni yaratılan/olan koşulların sebep olduğu göç etmeye ‘zorunlu göç’ adı verilmektedir. Yerinden edilme, hareketliliğin içe ve dışa dönük olan iki durumunu tanımlamaktadır. Yerinden edilme, bir yönü, kişinin iradesi dışında olan bir olay sebebiyle yurdundan çıkmak zorunda olmasını tarif eder. Yerinden edilme; “zorla yerinden edilme ya da yerinden edilme, kişilerin başta silahlı çatışma, sivil itaatsizlik ya da doğal veya inşa eliyle yaratılmış felaketler nedeniyle

bireysel veya toplu olarak isteği dışında ülkesinden veya topluluğundan hareket etmesi” olarak tanımlanır. (IOM, Göç terimleri sözlüğü, “zorla yerinden edilme”, 2013:104).

Toplumların tarihi bir yanıyla yer değiştirmenin tarihi olarak okunabilecekken neden göç çalışmalarından, zorunlu göçten 20. ve 21. Yüzyıllar tarihinde sıklıkla bahsediyoruz? Bunun temel nedeni artık bu hareketliliğin hem sosyolojik olarak hem de hukuki olarak tanımlanmış, insan hakları ve insani güvenlik çerçevesinde ele alınıyor olmasıdır. Bu tanımlamaların bir yönü uluslararası anlaşmalara bir yönü de ulusal sınır ve vatandaşlık rejimine dayanır. Bu konudaki uluslararası hukuki düzenlemeler başlangıçta belirli bir coğrafi bölgedeki göçler göz önünde alınarak başlamış olsa da günümüzde kapsayıcı niteliktedir. Uluslararası ilk kapsamlı düzenleme, 2. Dünya Savaşı sonrası yaşanan büyük göç dalgaları neticesinde kişilerin hak kayıplarını, statü ve kimliklerini tanımlamak amacıyla oluşturulan 1951 Birleşmiş Milletler Cenevre Sözleşmesi’dir. Bu sözleşme ile mültecinin kim olduğu tanımlanarak haklar düzeyinde belirleme yapılmıştır. Sözleşmedeki mülteci tanımı, günümüzde uluslararası boyutta bir kabulü de içerir. Hukuki sınırları belirlenen, zorla göç etmiş/yerinden edilmiş kişinin kimlik mülkiyeti; ülkelerin tarihsel, politik stratejilerine göre sürekli değişkenlik gösterse de ortak bir paydada anlaşma söz konusudur.

Zorunlu sebeplerle göç eden kişinin gittiği ülkede yasal statüsü o ülkenin yasaları tarafından belirlenmektedir. Bu noktada karşımıza birçok kavram ve statü çıkmaktadır. Mülteci tanımı uluslararası sözleşmelerle belirlenmiş, genel bir tanımı kabul edilmiş olsa da her ülkenin çizdiği kriterler farklıdır. Çalışmanın ele alındığı coğrafya ve Türkiye devletinin belirlediği hukuki kriterlere göre olan statü/kavramlara geçmeden önce genel tanımlara bakmak yerinde olacaktır. En genel kabulüyle mülteciler: bir ülkeden başka bir ülkeye zorunlu olarak gerçekleşen göçlerin özneleri yani zorunlu göçmenlerdir. Mülteci, “katlanılamaz olan koşullardan ya da kişisel durumlardan kaçıp kurtulmak isteyen kişi” olarak tanımlanabilir. Mülteci teriminin özünde yardım ve korunma ihtiyacı olduğu varsayımı vardır. Ülkelerinden ayrılmalari özgür iradeleri ile değil şiddet, zulüm korkusu nedeniyle olmuştur (Çiçekli, 2016: 233). Şiddet, baskı ve zulüm nedeniyle ülkelerini terk etmek zorunda kalan,

bulundukları yerde insan hakları ihlalleriyle karşılaşan kişilerin korunması, ahlaki olduğu kadar hukuki de bir zorunluluktur (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1010).

Göçmen, mülteci, sığınmacı, yabancı kavramları hukuk terimleri olmasının yanı sıra toplumsal kimlikleri de oluşturur. “Yabancı” daha belirsiz ve geniş bir grubu kapsarken mülteci ve sığınmacı geçmiş koşullara işaret eder, göçmen ise yerleşik olmaya ve /veya göçün iradi oluşuna referans verir. Hukuk açısından genel kabul görmüş şekliyle; devletin taraf olduğu antlaşmaların sağladığı özel statü ve hukuki korumaya sahip kişilere “mülteci” (*refugee*), kendi ülkesi dışında bir ülkenin korumasını talep eden ancak bu korumadan henüz faydalanamayanlara “sığınmacı” (*asylum seeker*) olarak ifade edilmektedir. Her mülteci başlangıçta sığınmacıdır ama her sığınmacı mülteci olarak kabul edilmeyebilir (Çiçekli, 2016: 239). Göçmenler ile sığınma hakkı arayanların arasındaki temel fark; göçmenlerin kendi devletlerinin korumasından yararlanmaya devam etmeleri ve göçe görece gönüllü olarak karar vermeleridir.

Mülteciler; ırk, din, milliyet ya da bir sosyal gruba ait olma konusunda sağlam gerekçelere sahip bir korku sebebiyle kendi ülkelerinin korumasından faydalanamayan ve ülkelerinden çıkmak zorunda kalan kişilerdir. Mülteciler, “Zulüm veya çatışmadan kaçtıkları ve sınırları aştıkları için genellikle gayri resmi olarak insan hakları ihlallerinin görünür hale geldiği insanlar olarak anılır ve ülkeden kaçan mülteci sayısı o ülkenin insan haklarına ne oranda saygı gösterdiğinin de bir göstergesi olmuştur” (Betts, 2017: 19).

Betts, mülteci ve yerinden edilmiş kişi tanımlamaları devlet-vatandaş- toprak ilişkisi olmadan açıklanamayacağını bu nedenle devletin zorunlu göç tanımına eleştirel yaklaşılması gerektiğini söyler (Betts, 2017: 95). Devlet sistemi; devlet, vatandaş ve toprak arasında problemsiz bir bağlantı olduğunda kurgulanabilir. Ancak mültecilerin ya da yerinden edilmiş kişilerin var olması bu kurguyu bozar. Mültecinin varlığı, “ulus devletin üstüne kurulduğu devlet-vatandaş ya da vatandaş toprak ilişkisinin kırıldığıнын manifestosudur.” Bu bağlamda ülke içinde yerinden edilmiş kişi varlığında vatandaş-toprak ilişkisinde bir kırılma olmazken devlet-vatandaş ilişkisinde bir kırılma yaşanır. Bu yönüyle, ülke içinde yerinden edilmiş kişi, mülteci statüsünden farklıdır (Betts, 2017: 75).

Göçe bağlı kimlikleri belirleyen nedir: toplum mu, etnik köken mi, göç nedeni mi, hukuki statüler mi? Haklar çerçevesinden konuya yaklaştığımızda, zorunlu olarak göç etmiş herkesin mülteci olduğunu kabul etmek gerekir. Mültecilik bir durumu anlatır. Aynı şekilde haklar çerçevesinde yaklaştığımızda devletlerin tanımladığı hukuki statülere göre “sahip olunan” hakların çerçevesi çizilmiştir. Bu da bizi çoklu göçmen tanımlarına götürür; mülteci olmak için başvurana sığınmacı, mültecilik başvurusu yapabilen yani “hak kazananı” mülteci, yerleşik ve vatandaşlık elde edeni göçmen (ülke içinde yer değiştiren yerlilere de kullanılan bir tanım aynı zamanda), mülteciliğe başvuramayan ama zorunlu ve topluca göç edene geçici koruma statüsünde kişiler denmesi gibi. Göç yazınında, hak taleplerinde ve yasalar açısından kavramsal kargaşa oluşmasının nedeni, zorunlu göçe referans veren kimlik/tanımın hukuki tanımlamanın sınırlarıyla bir ve aynı olmamasıdır. Ülkesinden zorunlu sebeplerle göç etmiş biri mülteci ancak bu o kişinin varış ülkesinde yasal olarak mülteci statüsünde olduğunu göstermez veya bir hak olarak mültecilik talep edilebilir ve aynı zamanda bu kişi kendini göç ettiği yerle uyum içinde yerli gibi hissediyor veya yerli olarak kabul görmek istiyor olabilir. Kimliklerin anlamları hem toplumsal hem de hukuki tanımları içerdiğinden kavram karmaşası oluşmaktadır. Bununla birlikte ulusal ve uluslararası düzeyde devletlerin göçmen tanımlamalarında ekonomik, politik ve sosyal etkenlerin oluşturduğu göç politikaları (ve bazen bir göç politikasının olmayışı bile) değişkenlik gösterir (Hazan, 2015: 184-185).

Bugün devletler yoğun göç akınlarına “mülteci krizi” gibi tanımlamalarla bir güvenlik sorunu veya ekonomik sorun olarak yaklaşmaktadır. Bu nedenle, sorun ve yok edilmesi gereken bir durum olarak yaklaşmanın neticesi daha katı sınır politikaları, sınır güvenliğinin artırılmasına yönelik girişimler olmaktadır. Bu da göç edenleri yasal haklarına eriştiremeyen uzun bekleme süreleri gibi yıldırma-geri çevirme yaklaşımları doğmaktadır. Bu yaklaşımların temelinde göçü yaratan sebeplere ve çıkış ülkesinin koşullarına değil, sadece göç sonrası yaşananlara ve varış ülkesinin koşullarına odaklanmak yatmaktadır. Göçü özellikle zorunlu göçü yaratan yine hak kayıpları, can güvenliği ve şiddettir. Mülteciliğin “sorun veya kriz” olarak ele alınması, kısa ve uzun vadede hem göç edenler hem göç edilen toplumda birlikte yaşama pratikleri ve haklar nezdinde başka sorunlar yaratmanın zeminini hazırlar. Bugün dünyada 79 milyondan fazla insan zorla yerinden edilmiş, 26 milyon mülteci,

45 milyondan fazla ülke içinde yerinden edilmiş insan bulunmaktadır (UNHRC Global Trends, 2019).

Göç, genel olarak, insanların dünyanın daha yoksul yerlerinden daha zengin yerlerine geçmesi şeklinde gerçekleşse de en fazla sanayileşmiş Batı toplumları arasında da yüksek oranda karşılıklı göç yaşanmaktadır. Mülteci hareketlerine odaklanan araştırmacılar bile gitme veya kalma kararı açısından ekonomik vesiyasi faktörler arasında ilişki bulunduğunu kabul eder (Chartty, 2019:14).

Ulus devletler arası hareketlilik anlamında göç olgusu, doğrudan hukuksal bir düzlemi içermektedir. Bu konu açısından, iki farklı ülke vatandaşının yaptığı evlilikler ile eşlerden birinin geçici koruma/mülteci statüsünde olması hem evlilik hem de mültecilik bağlamından hukuksal düzlemi önemli kılmaktadır.

2.2. MÜLTECİLERİN STATÜSÜNE YÖNELİK ULUSLARARASI VE ULUSAL HUKUK

2.2.1. Uluslararası Mülteci Hukuku

2.2.1.1. 1951 Cenevre Sözleşmesi

Cenevre Sözleşmesi olarak da bilinen Birleşmiş Milletler Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme (1951)⁸ hem kavramsal ve hukuksal genel kabul olması açısından hem de uluslararası bağlayıcılığı yönünden mülteciler hakkında en önemli sözleşmelerden biridir. Cenevre Sözleşmesinden önce, ilk olarak 1948 yılında İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde sığınma hakkına yer verilmiştir (Çiçekli, 2016: 234). "Herkes zulüm karşısında başka ülkelerde sığınma talebinde bulunma ve sığınma olanağından yararlanma hakkına sahiptir." (Madde 14). Beyanname ile birlikte "sığınma hakkı" temel bir insan hakkı olarak tanınmıştır (Hazan, 2015: 187). Sığınma hakkının, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde düzenlenmesi, evrensel

⁸ Resmi adı "Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme"dir. Cenevre sözleşmesi, sığınmacılar sözleşmesi, mülteciler sözleşmesi isimleri de kullanılmaktadır. Bu metinde sıklıkla "Cenevre Sözleşmesi" adı kullanılacaktır.

niteliğinin kabulünü ve bu hakkın uluslararası veya ulusal mahkemelerde bireysel olarak savunulabilir olmasını sağlamıştır.

İkinci Dünya savaşı sonrasında 1945'te yeni bir uluslararası güvenlik, ekonomik ve toplumsal işbirliği oluşturmak amacıyla Birleşmiş Milletler kuruldu (BM). 1950 yılında da BM'ye bağlı, İkinci Dünya Savaşı sonrasında evlerini terk etmek zorunda kalan veya evlerini kaybetmiş milyonlarca Avrupalıya yardım etmek amacıyla Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) kuruldu (<https://www.unhcr.org/tr/unhcrnin-tarihcesi>).

“Yerlerinden edilen kişiler sınır aşamadıkları için uluslararası aktörlerin diğer yöne doğru sınırı aşmaları gerekmektedir. Yerinden edilmiş kişilerin korunması bu sebeple devletlerin egemenliği ile ilgili tartışmaların tam da ortasında yer alır ve bu durumda kendi devletlerinin koruyamadığı kişilerin korunması ile ilgili dışarıdan gelen aktörlerin sorumluluğu ortaya çıkar.” (Betts, 2017: 23).

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kurulan BMMYK; kuruluş amacı mülteciler için uluslararası koruma sağlamak ve sorunlarına kalıcı çözümler temin etmek olan, bağımsız uluslararası bir örgüttür (Çiçekli, 2016: 235). Mülteci Komiserliğinin kurulmasının ardından, Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Sözleşme, BM Genel Kurulu'nda, 28 Temmuz 1951 tarihinde, Cenevre kentinde kabul edilmiştir.

Cenevre Sözleşmesi'ne göre mülteci, ülkesi dışında bulunan ve ırkı dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi görüşü nedeniyle zulüm görmek gibi geçerli sebeplerden dolayı korku duyan ve kendi ülkesinin korumasından yararlanamayan kişilerdir. Sözleşmenin asıl amacı, İkinci Dünya savaşı sonrasında Avrupa'daki mültecileri koruma altına almaktır. Sözleşme'deki mülteci tanımı da 1 Ocak 1951 yılından önceki olaylar sonucunda Avrupa'da yerinden edilmiş kişilerle⁹

⁹ Günümüzde, ülke içerisinde yer değiştirmiş kişilerin hukuki bir statüye sahip olmalarını amaçlayan tek uluslararası belge, 23 Ekim 2009 tarihli, Afrika'da Ülke içerisinde Yer Değiştirmiş Kişilerin Korunmasına ilişkin Afrika Birliği Örgütü Sözleşmesi'dir (Kampala Sözleşmesi) (Ergüven ve Özturanlı, 2013:1022).

sınırlıydı. Sözleşme hem mültecilere hem de sığındıkları devletlere hak ve hükümlülükler getirerek bugün de önemini koruyan hukuki bir zemin oluşturmuştur. Özellikle sözleşmenin 33. Maddesinde yer alan mültecilerin “geri gönderilmeme ilkesi” daha sonra evrensel bir hukuk prensibi halini almıştır (Hazan, 2015: 187).

1967’de ek protokol¹⁰ düzenlenerek Sözleşmedeki “1 Ocak 1951’den önce meydana gelen olaylar” ibaresi metinden çıkarıldı. Böylece, sözleşmenin mülteci tanımına giren herkesi kapsaması için “mültecilerin hukuki statüsüne ilişkin 1967 protokolü”¹¹ kabul edildi (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1018; Erdoğan, 2015: 44).

Cenevre Sözleşmesi’ne ve 1967 Ek Protokolü’ne göre mülteci:

“İrki, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen; yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen şahıs” tır. (Cenevre Sözleşmesi, Madde 1A(2), T.C. Resmi Gazete, 5 Ağustos 1968, sayı: 12968).

Cenevre Sözleşmesi, sözleşmeye taraf olan devletlere, coğrafi sınırlama getirme hakkı tanımaktadır. 1967 Protokolü’nde de bu hüküm devam etmiştir. Dolayısıyla sözleşmedeki mülteci statüsünden coğrafi ve tarihsel sınırlama kaldırılmıştır ancak ülkeler coğrafi sınırlama beyan edebilir hükmü durduğu için coğrafi kısıtlama devam etmiştir.

Cenevre Sözleşmesi’nde yer alan, mülteci hukukunda belirleyici ve taraf olan devletler için bağlayıcı olan madde geri göndermeme ilkesidir. Geri göndermeme ilkesi;

¹⁰ New York Protokolü.

¹¹ 31 Ocak 1967 tarihinde imzaya açılan Protokol, 4 Ekim 1967 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Türkiye, 1 Temmuz 1968 tarihli ve 6/10266 Sayılı Bakanlar Kurulu Kararı’yla, Protokol’e katılmıştır.

“Hiçbir Taraf Devlet, bir mülteciyi, ırkı, dini, tâbiyeti, belli bir sosyal gruba mensubiyeti veya siyasi fikirleri dolayısıyla hayatı ya da özgürlüğü tehdit altında olacak ülkelerin sınırlarına, her ne şekilde olursa olsun geri göndermeyecek veya iade ("refouler") etmeyecektir.”(Cenevre Sözleşmesi, Madde 33).

Dolayısıyla, sığınma talebinde bulunan kişi, yaşamı ve özgürlüğünün tehlike altında olacağı varsayılan bir ülkeye geri gönderilemez. Kişi, dönmek zorunda bırakıldığı ülkede zulüm ile karşı karşıya ise, sığındığı ülkenin reddetmeme yükümlülüğü vardır ve bu geri göndermeme ilkesinin önemli bir parçasını oluşturur. BMMYK’ya göre, geri göndermeme ilkesi, temel insani bir ilkedir ve evrensel olarak kabul edilmektedir (BMMYK Yürütme Komitesi Kararları, 1977, No 6(a)).

Türkiye, Cenevre Sözleşmesini 24 Ağustos 1951 tarihinde imzalamış ve 29 Ağustos 1961 tarihinde çekince koyarak onaylamıştır (T.C. Resmi Gazete, 05.09.1961, Sayı: 10898). Türkiye sözleşmeye coğrafi çekince koymuştur. Buna göre Türkiye yalnızca Avrupa Konseyi ülkelerinden gelecek sığınmacıları “mülteci” olarak kabul etmektedir. Türkiye, Cenevre Sözleşmesi’ni “1951’den önce meydana gelen olaylar” tanımını yalnızca Avrupa için geçerli kabul ederek onaylamıştır. Ek Protokol’e de yine coğrafi sınırlama şartını kaldırmaksızın taraf olmuştur. Günümüzde sözleşmeye taraf ülkeler içinde coğrafi sınırlamayı sürdüren az sayıda ülkeden biri de Türkiye’dir (Akbaş-Demirel, 2015: 53-54; Erdoğan, 2015: 45).

Türkiye’nin Cenevre anlaşmasındaki coğrafi çekinceyi kaldırmasına yönelik tartışmalar sözleşmenin imzalanmasından bu yana devam etmektedir (Erdoğan, 2015: 49). Cenevre Sözleşmesi’nin ilk imzacıları arasında olmasına rağmen, Türkiye bugüne dek binlerce insanı kapsayan iltica hareketlerini 1951 Cenevre sözleşmesi bağlamında değerlendirmemiştir (Özgür, 2015: 212). Günümüzde Türkiye, dünya çapında en çok sayıda Suriye vatandaşına ev sahipliği yapmasına rağmen, Suriye Arap Cumhuriyeti Avrupa Konseyi ülkelerinden biri olmadığı için, bu ülkeden zorunlu olarak gelen kişileri mülteci olarak kabul etmemektedir.

2.2.2. Ulusal Mülteci Hukuku

Türkiye’nin dış göç tarihine baktığımızda, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda nüfusun homojenleştirilmesini amaçlayan göç politikasıyla; Anadolu’dan

Müslüman ve Türk olmayan nüfusun ayrıldığı komşu ülkelerdeki Müslüman ve Türk olan nüfusun gelişile büyük göç hareketleri yaşanmıştır. İçduygu, Türkiye'nin göç hareketlerini dört ayrı döneme ayırır: 1979-87 yılları ortaya çıkış dönemi; 1988-93 olgunlaşma dönemi; 1994-2001 doygunluk dönemi; 2001'den günümüze kurumsallaşma dönemidir. (İçduygu, 2015). Günümüzde ise çeşitli coğrafyalardan ve özellikle Suriye'den gelen kitlesel göçle birlikte, göç akışları açısından Türkiye'nin hem transit ülke hem de hedef ülke konumunda olduğu görülmektedir.

1980'li yıllara kadar, esas olarak göç alan ve göç veren ülke konumunda olan Türkiye, bu yıllardan itibaren transit ülke, 1990lı yıllardan itibaren kitlesel göç alan ülke konumuna gelmiştir (İçduygu ve Yüksek, 2010; Bayındır-Goularas ve Sunata, 2015). 1980 sonrasında meydana gelen kitlesel nüfus hareketleri, Türkiye'yi büyük ölçüde etkilemiştir. Bu süreçte yaşanan kitlesel hareketler: 1979 İran devrimi ile birlikte İranlı göçmenlerin hareketleri; 1989'da Bulgaristan'dan gelen Türkler (gelenlerin yarısı ülkeye yerleşmiştir); Körfez Savaşı sebebi ile 1991'de Irak'tan gelen Kürt sığınmacıların hareketliliği (çoğu ülkesine geri dönmüştür); 1992-1997 yılları arasında Eski Yugoslavya'daki iç savaşın yarattığı hareketlilik; 1999 yılında Kosova'da yaşanan göç hareketleri (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1012-1014). 1990lı yıllarda eski Sovyet Cumhuriyeti'nden gelen göçmenler sığınma talebiyle değil daha çok ekonomik faaliyetler sebebiyle Türkiye'ye gidip gelen döngüsel göçmenlerdir (Yüksek, 2007 akt İçduygu, 2015: 281).

1951 Cenevre Sözleşmesi ve 1967 Protokolü'nü onayladıktan sonra, uzun bir süre iç hukukunda konu hakkında genel bir düzenleme bulundurmayan Türkiye'nin, mülteci hukukuna ilişkin ulusal mevzuatına bakıldığında, öncelikle farklı kanunlardaki birbirinden ayrı hükümlerle mülteci sorununa çözüm arandığı göze çarpmaktadır (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1008).

“Türkiye, taraf olduğu bu iki uluslararası metin ile, uluslararası mülteci rejimine katılmıştır. Ancak Türkiye'nin mülteci rejimine coğrafi çekince ile taraf olması, özellikle 1990'lı yıllardan itibaren Türkiye göç, sığınma ve mülteci politikaları için sorun teşkil etmiştir” (Bayındır- Goularas ve Sunata, 2015: 19).

1994 Türkiye'ye yönelik artan göç hareketlerinin yönetimi için yeni politika

değişikliklerinin yapıldığı yıldır. Türkiye’de sığınmacı ve mülteciler konusunda yapılan iç hukuk düzenlemesi 80’li yılların sonlarında, 90’lı yılların başında sınırlarda yaşanan göç dalgalarının ardından 1994’te “*Sığınma ve Kitlesele Göçlere Dair Yönetmelik*”¹² ile yapılmıştır (İçduygu, 2015: 281). Bu çerçevede, “bir zaruriyet sebebiyle ülkesinden ayrılmak zorunda kalan herkes mülteci” düzenlemesine alternatif olarak Türk hukukunda coğrafi sınırlamadan hareketle “mülteci” ve “sığınmacı” ayrımı yapılmakla birlikte mülteciyi Avrupa’dan gelen, sığınmacıyı ise Avrupa dışındaki diğer ülkelerden gelenler olarak ayırtmıştır. 1994 Yönetmeliğinde kitlesele nüfus hareketlerinden ve bunlara yönelik özel önlemlerden bahsedilmektedir. Ancak bu yönetmelikte “sığınmacıların sınırda durdurulması ve sınırı geçmelerinin önlenmesinin esas olduğu” şeklinde bir düzenlemeye de yer verilmesi geri göndermeme ilkesi bağlamında sıkça eleştirilmektedir (Erdoğan, 2015: 46-47).

Hem 1951 Sözleşmesi hem de 1967 Ek Protokolü’ne taraf olan Türkiye, bu iki uluslararası belgenin dışında 1934 İskân kanunu ve 1994 tarihli İltica ve Sığınmacı Yönetmeliği çerçevesinde göç konularını ele almıştır. Eylül 2006’da yeni İskân Kanunu, 1934 tarihli İskân Kanunu yerine kabul edilmiştir. 2006 İskân Kanunu düzenlemesinde AB katılım sürecinin etkisi olduğu düşünülmektedir (Kirişçi, 2014; Akbaş-Demirel, 2015). Türkiye’de mülteci hukuku açısından 2013’e kadar bütünsel bir hukuki düzenleme yapılmamıştır. Türkiye için AB’nin rolü özellikle 2000 sonrasında ön plana çıkmıştır (Erdoğan, 2015: 49).

2.2.3. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK)

Hem Türkiye’de ortaya çıkan ihtiyaç hem de başta AB olmak üzere uluslararası kurumlardan gelen talepler dikkate alınarak (İçduygu, 2015; Erdoğan, 2015), mülteciler konusunda içinde Göç İdaresi Başkanlığı’nın¹³ kurulumunu sağlayan ilk

¹² “Türkiye’ye iltica eden veya başka bir ülkeye iltica etmek amacıyla sınırlarımıza gelen yabancılara ve olabilecek nüfus hareketlerine uygulanacak Usul ve esaslar hakkında yönetmelikte değişiklik yapılmasına dair yönetmelik” (Resmi Gazete 30.11.1994)

¹³ 2014 yılındaki kanun ardından, İçişleri Bakanlığı’na bağlı Göç İdaresi Genel müdürlüğü faaliyete başladı. 29 Ekim 2021 tarihinde 31643 sayılı Resmi Gazete’de yayınlanan kararname ile

kapsamlı yasal düzenleme 2.2.2013 tarihli 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK) ile yapılmıştır (Resmi Gazete, sayı: 28615, 11.04.2013).

YUKK'un gerekçesine bakıldığında; Türkiye'nin, coğrafi, stratejik, kültürel ve siyasi konumu nedeniyle, tarih içinde önemli göç hareketleriyle karşı karşıya kaldığı, son döneme kadar göç hareketleri açısından daha çok transit ülke konumundan giderek hedef ülke konumuna geldiği görülmektedir. Bu nedenle artan göç akınları ve ihtiyaçlar karşısında mevzuatın yetersiz kaldığı, göç ve iltica alanında uzmanlaşmış bir kamu kurumuna ihtiyaç duyulduğu, İltica ve Göç Ulusal Eylem Planı (2005)¹⁴ çerçevesinde, Türkiye'nin göç mevzuatı ve sisteminin AB ile uyumlu hale getirilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1033).

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nda iltica ve göç konusu “*bireysel yabancı koruma talepleri üzerine sağlanacak uluslararası koruma*” ve “*ayrılmaya zorlandıkları ülkeye geri dönemeyen ve kitlesel olarak Türkiye'ye gelen yabancılara acil olarak sağlanacak geçici koruma*” şeklinde ele alınmıştır (Akbaş-Demirel, 2015: 57). Yasada önemli bir değişiklik olarak “sığınmacı” kavramı yerine “şartlı mülteci” kavramı kullanılmış, uluslararası koruma; mülteci, şartlı mülteci ve ikincil koruma statüsünü içerecek biçimde tanımlanmıştır (Erdoğan, 2015:51). 1951'de imzacısı olduğu ama coğrafi kısıtlamaya çekince koyan Türkiye, YUKK'da da bu sınırlamayı sürdürmektedir. Yani yeni yasanın eski mevzuatın getirdiği coğrafi sınırlamayı koruduğu görülmektedir.

YUKK'un 61. Maddesi Mülteci statüsünü tanımlamaktadır:

“Avrupa ülkelerinde meydana gelen olaylar nedeniyle; ırkı, dini, tabiiyeti,

GİGM ismi değiştirilerek Göç İdaresi Başkanlığı olmuştur. Açıklama için Bkz: Statü Değişikliği Hakkında Duyuru, <https://www.goc.gov.tr/statu-degisikligi-hakkinda2> (Erişim Tarihi 20.12.2022). Göç İdaresi Başkanlığı kurularak, göç ile ilgili idari uygulama ve işlemlerin tek merkezden yapılması hedeflendi.

¹⁴ İltica ve Göç Alanındaki Avrupa Birliği Müktesebatının Üstlenilmesine İlişkin Türkiye Ulusal Eylem Planı. Tam metin için: <https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmelikler/Temel-Belgeler/Iltica-Ve-Goc-Ulusal-Eylem-Plani.pdf>

belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancıya veya bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen vatansız kişi”

Buna göre mülteci statüsü sadece Avrupa ülkelerinden gelen kişilere ve rilmektedir.

Avrupa dışında gelen kişilerin sığınma başvurusunun değerlendirildiği statü olan şartlı mültecilik, 62. maddede tanımlanmaktadır. Buna göre:

“Avrupa ülkeleri dışında meydana gelen olaylar sebebiyle; ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancıya veya bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen vatansız kişiye statü belirleme işlemleri sonrasında şartlı mülteci statüsü verilir.” Bu Kişiler üçüncü ülkeye yerleştirilinceye dek, geçici olarak Türkiye’de kalabilir.”

Kanunda mülteci ya da şartlı mülteci olarak nitelenemeyen ancak geri gönderilmeme ilkesine bağlı olarak hayati tehlikesi bulunan ülkeye gönderilemeyecek olan kişilere ikincil koruma statüsü verileceği 63.Madde’de açıklanmıştır. Buna göre ikincil koruma statüsü:

“Mülteci veya şartlı mülteci olarak nitelendirilemeyen, ancak menşe ülkesine veya ikamet ülkesine geri gönderildiği takdirde; a) Ölüm cezasına mahkûm olacak veya ölüm cezası infaz edilecek, b) İşkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya muameleye maruz kalacak, c) Uluslararası veya ülke genelindeki silahlı çatışma durumlarında, ayırım gözetmeyen şiddet hareketleri nedeniyle şahsına yönelik ciddi tehditle karşılaşacak, olması nedeniyle menşe ülkesinin veya ikamet ülkesinin korumasından yararlanamayan veya söz konusu tehdit nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancı ya da vatansız kişiye” verilir.

Göçmen kavramının hukuki tanımı YUKK’da değil İskan Kanunu’nda yer almaktadır ve Türk soyundan olma koşulu taşımaktadır. Bu anlamıyla birlikte yaşam vurgusu açısından ayırtırmayı azaltan; iç ve dış göçler arasında ayırım yapmayan; etnik vurguyu azaltan göçmen kavramı, Türkiye hukukunda etnik bir anlam taşımaktadır. İskan Kanunu’na göre (2006) göçmen: Türk soyundan ve Türk kültürüne bağlı olup, yerleşmek amacıyla tek başına veya toplu halde Türkiye’ye gelip bu Kanun çerçevesinde kabul edilen kişilerdir. Aynı maddenin e, f, g, ğ bendlerinde sırasıyla; serbest göçmen, iskanlı göçmen, münferit göçmen, toplu göçmen tanımları yapılmakta ve yine tüm bu tanımlarda Türk soyundan olmak ve Türk kültürüne bağlı olmak esas alınmaktadır (İskan Kanunu, 2006, Madde 3).

1951 Cenevre Sözleşmesine uygulanan coğrafi kısıtlamayla ilişkili olarak 1994 İltica ve Sığınma Yönetmeliği’nde başvuru mülteci-sığınmacı ayrımı YUKK’da mülteci-şartlı mülteci ikilemi içerisinde kullanılmaktadır. Sığınmacı daha önceki yönetmelikte Avrupa ülkeleri dışından gelen ve iltica nedeni olanlar için kullanılıyordu. YUKK öncesinde “sığınmacı statüsü” olarak tanımlanan statü, YUKK’da “şartlı mülteci” olarak adlandırılarak sığınmacı tanımı kullanılmamıştır (Akbaş-Demirel, 2015: 58). Dolayısıyla YUKK, coğrafi kısıtlama çerçevesinde mülteci statüsünün verilmesini sadece Avrupa ülkelerinde meydana gelen olaylara bağlarken Avrupa dışında meydana gelen olaylar nedeniyle iltica talep edenlere şartlı mülteci statüsünün verileceğini düzenlemektedir. Şartlı mültecinin üçüncü ülkeye yerleştirilinceye kadar Türkiye’de kalma hakkının bulunduğu kanunda açıkça belirtilerek mülteci korumasından yararlanamayan şartlı mülteci için bir yasal statü sağlamaktadır (Çiçekli, 2016: 244).

Daha önce yasal olarak düzenlenmemiş bir başka durum, YUKK’da “ikincil koruma” olarak adlandırılan statüdür. Yasada geçen ikincil koruma, uluslararası hukuk literatüründe kullanılan “tamamlayıcı koruma” statüsüyle bağdaştıranlar bulunmaktadır (bkz. Çiçekli, 2016: 244). Ancak Kaya ve Eren’in (2015:33) ifadesine göre ikisi arasındaki fark bireysel ve grup bazlı değerlendirme noktasında oluşur: “‘tamamlayıcı koruma’ bireysel koruma ihtiyacı kabul edildikten ve bu ihtiyaçların nitelikleri belirlendikten sonra verilen hukuksal bir statüdür”. Geçici korumada göç edilen ülkedeki koşullar nedeniyle kitlesel olarak uluslararası koruma ihtiyacının

bireysel değil grup bazında değerlendirmesi söz konusudur.

YUKK'ta "ikincil koruma" maddesinin düzenlenmesinde AB Vasıf Yönergesi hükümlerinin dikkate alındığı belirtilmektedir (Çiçekli, 2016: 244). YUKK'a göre ikincil koruma bireysel nitelikli olabileceği gibi "geçici koruma" adıyla kitlesel olarak da uygulanabilecektir. Son olarak, 1951 Sözleşmesi'nde düzenlenmiş olan "geri gönderme ilkesi" YUKK'ta "geri gönderme yasağı" adıyla yer almaktadır (Akbaş-Demirel, 2015: 58).

2.2.3.1 Geçici Koruma ve Türkiye'de Geçici Koruma Yönetmeliği

Geçici Koruma, özellikle 2000'li yıllardan itibaren hem uluslararası hem de ulusal göç politikalarında daha sık gündeme gelmiştir. En etkili örneği, Eski Yugoslavya'nın dağılması ve çatışma ortamından kaçan kişileri koruma amacıyla Avrupa ülkeleri tarafından uygulanan düzenlemelerdir. Avrupa birliği ülkelerinde geçici koruma, hem sığınma başvurusunda bulunan kişinin korumasını hem de kitlesel olarak göç eden yerinden edilmiş kişilerin korunmasını ifade etmektedir¹⁵. Geçici koruma, mülteci ve sığınmacı statüsü dışında kalan kitlesel göç hareketinde bulunan kişilere acil ve geçici koruma sağlamaktadır (Bayındır- Goularas ve Sunata, 2015: 22). Buna ek olarak geçici koruma sağlanmasında bireysel statü belirleme işlemine tabi tutulmazlar (Göç Terimleri Sözlüğü, 2013). Uluslararası koruma uygulamalarından biri olan geçici korumanın, diğer koruma biçimleri olan mülteci statüsü, sığınma statüsü ve ikincil korumadan farkı göçün kitlesel olmasıdır. Geçici koruma;

"Sığınma arayan; ancak 1951 Sözleşmesi'nden faydalanamayan kişilerin korunma kapsamını genişletmekte ve bireysel statülerin ispat edilmesinin mümkün olmadığı durumlarda, grup tabanlı koruma temin etmektedir." (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1038)

Geçici koruma silahlı çatışma, yaygın şiddet, insan hakları ihlalleri ve doğal afet gibi nedenlerle ülkesini terk etmek zorunda kalmış toplu bir şekilde göç edenlerin

¹⁵ <https://www.goc.gov.tr/avrupa-birliginde-gecici-koruma>

korunmasında tarihte önemli bir rol oynamış ve bugün de önemini koruyan bir koruma şeklidir (BMMYK, 2012). Geçici korumanın en eski örneklerinden biri olarak 1930’lu yıllarda İngiltere ve Fransa’nın İspanya iç savaşından kaçanlara geçici sığınma ve rmesi gösterilir (Perluss & Hartman, 1985: 559 akt. İneli-Ciğer, 2016:64). Geçici koruma tanımı Cenevre Sözleşmesinde yer almamaktadır. Günümüzdeki şekliyle uluslararası koruma rejiminin bir parçası olarak geçici koruma, ilk olarak Bosna savaşı sırasında göç eden Bosnalılara Avrupa’nın uygulamasıyla gelişmiştir.¹⁶ 2001 yılında Avrupa Konseyi kitlesel akınlarda düzenleyici standartlar belirleme amacıyla “Geçici Koruma Yönergesi” yayınlamıştır (Avrupa Birliği Konseyi, 2001/55/EC, 20 Temmuz 2001). Yönergeye göre geçici koruma¹⁷ istisnai bir durumdur ve var olan sığınma uygulamasına engel oluşturmayacak bir süreçtir (Elçin, 2016:11). Yönergenin 3. maddesi geri göndermeme ilkesini benimsediğini belirtmekte bu noktada BMMYK kararları¹⁸ ile örtüşmektedir.

Devletlerin uyguladıkları geçici koruma rejimleri birbirinden farklılık gösterir. Bunun nedenlerinden biri uluslararası hukukta geçici koruma için bağlayıcı hükümler ile düzenlenmiş bir hukuki belgenin bulunmamasıdır. Bu farklılıklara rağmen belli kabuller ve ortak özellikler etrafında geçici koruma rejimleri ortaklaşabilmektedir. Geçici koruma uygulamalarının en önemli ortak noktası “geri göndermeme ilkesi” üzerine kurulmuş olmasıdır (İneli-Ciğer, 2016: 68-69).

Avrupa Birliği Yönergesine göre geçici korumanın temel amacı, mülteci ve

¹⁶ Tarihten günümüze dek uygulanagelen geçici koruma uygulamaları hakkında detaylı bir çalışma için bkz: Avrupa’da Geçici Koruma Rejimi Örnekleri (Aralık 2015), T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü yayını.

¹⁷ Yönerge’ de geçici koruma, üçüncü ülkelerden gelen ve kendi ülkesine geri dönemeyen, yerinden edilmiş kişilerin kitlesel sığınması ya da yakın bir kitlesel sığınma tehlikesi durumunda, özellikle de sığınma sisteminin bu akınlara, etkili işleyişi olumsuz biçimde etkilenmeksizin başa çıkamayacağına dair bir riskin bulunması durumunda, ilgili kişilerin ve koruma talep eden diğer kimselerin menfaatleri doğrultusunda bu kişilere acil ve geçici koruma sağlanması anlamına gelir (m.2/1-a).

¹⁸ BMMYK, 20 Temmuz 2012 tarihinde geçici koruma hakkında yapılan yuvarlak masa toplantısı ve içerdiği kararlardır.

sığınmacıların, hızlı bir şekilde güvenli bir ortama erişimlerini sağlamak ve temel insan haklarını güvence altına almaktır. Geçici koruma; göç eden ve kendi ülkesine dönemeyecek kişilerin kitlesel akını durumunda, sığınılan ülkenin sığınma sisteminin yetersiz kalması halinde, bu kişilere sağlanacak acil ve geçici korumadır (Ergüven ve Özturanlı, 2013: 1038).

Bir göç hareketinin kitlesel niteliği olabilmesi için gereken özellikler şu şekilde sıralanmaktadır: Kısa sürede bir ülkeye gelen kişi sayısının çok fazla olması; bu kişilerin aynı ülke veya coğrafi bölgelerden geliyor olması; gelen kişi sayısının fazlalığından dolayı bireysel mülteci statüsü belirleme işlemlerini yürütmenin mümkün olmamasıdır (İneli-Ciğer, 2016:67).

2011’de Türkiye’nin sınır komşusu olan Suriye’de başlayan çatışmalar sonrası yaşanan göç hareketi, Türkiye’nin uyguladığı “açık kapı politikası”¹⁹ ile kitlesel bir göç hareketine dönüşmüş ve bu koşullarda kabul, kayıt ve koruma işlemlerinin sağlıklı yürütülebilmesi ihtiyacıyla Geçici Koruma Yönetmeliği hazırlanmıştır. Nitekim yönetmeliğin yürürlüğe girmesi göçün gerçekleştiği ve devam ettiği bir tarihte olmuştur (Resmî Gazete 22/10/2014). Türkiye mevzuatında geçici koruma statüsüne YUKK ile yer verilmiştir. Geçici Koruma Yönetmeliği YUKK’ ta yer alan 91. Madde²⁰ çerçevesinde “uluslararası koruma talebi bireysel olarak değerlendirmeye alınamayanlara sağlanabilecek geçici koruma işlemlerinin usul ve esasları ile bu kişilerin Türkiye’ye kabulü, Türkiye’de kalışı, hak ve yükümlülükleri, Türkiye’den çıkışlarında yapılacak işlemleri, kitlesel hareketlere karşı alınacak tedbirleri ve ulusal ve uluslararası kuruluşlar arasındaki işbirliğiyle ilgili hususları düzenlemek” (GKY Madde 1(1)) amacıyla yürürlüğe girmiştir.

Yönetmeliğin 7. maddesine göre geçici koruma: “Ülkesinden ayrılmaya

¹⁹ Türkiye’nin açık kapı politikası ile ilgili bkz: Koca, 2015;

²⁰ “Ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılara geçici koruma sağlanacağı”.

zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel veya bu kitlesel akın²¹ döneminde bireysel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılardan haklarında bireysel olarak uluslararası koruma statüsü belirleme işlemi yapılamayan yabancılara” uygulanacak hukuki düzenlemedir. Geçici koruma hükümlerine göre geçici korumada bulunan kişiler uluslararası koruma statülerinden herhangi birini elde etmiş sayılmamaktadır.

Uluslararası koruma hukukunun evrensel kabulü olan geri göndermeme kuralı Geçici Koruma Yönetmeliğinin 6. Maddesinde “geri göndermeme ilkesi” adıyla yer alır ve kişilerin “*işkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya muameleye tabi tutulacağı veya ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi fikirleri dolayısıyla hayatının veya hürriyetinin tehdit altında bulunacağı bir yere*” gönderilmeyeceğini ifade eder (GKY, 2014).

Geçici koruma mevzuatı, geçici korumanın devam ettiği süreçte bireysel uluslararası koruma başvurularının işleme konulmamasını esas almaktadır. Bu açıdan Türkiye’deki geçici koruma statüsü, AB uygulamasından farklılık göstermektedir. Bu durum geçici koruma statüsü verilen kişilerin, başka bir statüye geçememesi ve yönetmelikte süre belirtilmediği için belirsiz bir süre boyunca geçici korumada kalacağı anlamına gelmektedir (Aydınlı, 2017:150).

2.2.4. Türkiye’de Suriyelilerin Statüsü

Geçici Koruma Yönetmeliği hükümleri uygulanan Türkiye’deki Suriyeliler için, geçici koruma göçün şartları açısından başlarda uygun bir uygulama olsa da günümüzde geçen zaman ve belirsizlik açısından düşünüldüğünde statüyle ilişkili

²¹ “Kitlesel akın” ifadesi ilk defa kullanılmıştır ve Madde 3(1-j)’de geçmektedir. “Kitlesel akın, aynı ülkeden veya coğrafi bölgeden kısa bir süre içerisinde ve yüksek sayılarda gerçekleşen ve söz konusu sayılar nedeniyle bireysel olarak uluslararası koruma statüsü belirleme işlemelerinin usulen uygulanabilir olmadığı durumlardır. Bu tanım, 2001 tarihli Avrupa Konseyi Yönergesinden farklıdır ve dar kapsamlıdır. Avrupa Konseyi Yönergesinde, kitlesel sığınma, belirli bir ülke ya da coğrafi bölgeden kendiliğinden ya da yardım sonucu (örneğin tahliye programı aracılığı ile) çok sayıda yerinden edilmiş kişinin topluluğa ulaşması olarak tanımlanmıştır” (Elçin, 2016: 24).

zorluklar artmaya başlamıştır. Türkiye’de kayıtlı yaklaşık 3,5 milyon Suriyeli²² bu zaman zarfında sosyal hayata adapte olmuş sürecin geçicilikten kalıcılığa, sosyal uyuma evirildiği görülmektedir. Bu noktada göç akını başladığında göç politikalarında söylem ve uygulama olarak benimsenen “misafirlik” ve “geçici koruma”nın yarattığı geçicilik hem sosyal hem hukuki olarak Suriyeli göçmenlerin hayatında sorun(lar) yaratmaktadır. Geçici Koruma Yönetmeliğinde belirlendiği şekliyle geçici koruma statüsü, farklı statülere geçiş yapmayı engellemektedir. Vatandaşlık başlığında da ele alınacağı gibi bu engel hak kayıpları, belirsizlik ve vatansızlık durumlarını yaratmaktadır.

Kitlesel göç hareketlerinde, ülkeye giriş, kayıt ve ülke içindeki sevk ve idareleri birçok açıdan önemlidir. Ancak, Suriye’den Türkiye’ye yönelik göçte ilk dönemde gelen kitlenin çoğunlukla kamplarda barındırılma imkanının olması, sonraki sürecin öngörülememesi ve politika uygulayıcılar tarafından bu akının kısa bir zamanda son bulacağı ve “misafirlerin” ülkelerine döneceği beklentisi özellikle kayıtlama işlemlerinin oldukça gecikmeli başlamasına neden olmuştur. Gelenlerin başından beri kayıt altına alınamaması ise sonraki dönemde birçok açıdan sorunların doğmasına neden olmuştur (Erdoğan, 2015, 63; Aydın, 2017: 146).

2.2.4.1.Misafir /Misafirlik

Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet’in erken dönemlerinde, göçmenler (muhacirler) tarihsel, kültürel ve dini bağlardan ötürü “akraba” ve “soydaş” olarak görülmekteydi (Kirişçi, 2006; Parla, 2011). 1990’lardan itibaren Türkiye’ye göç eden grupların çeşitlenmesi ile göçmenlere yönelik politikalarda belirsizlik ve geçicilik hakim olmaya başlamıştır (Danış & Parla, 2009). Göçmenlerin geçici olduğuna dayanan yaklaşım, Suriye’den kitlesel zorunlu göç yaşandığında da kendini

²² Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, Güncel Veriler, Geçici Koruma, , 02.02.2023 tarihi itibarıyla 3.500.964 Suriye vatandaşı kayıtlıdır (<https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638>) (Erişim tarihi: 01.03.2023)

göstermiştir. 2011’de Türkiye’ye gelen Suriyeliler için yetkililerin sıklıkla “misafir” olarak söz etmesi söz konusu olmuştur (Sert & Danış, 2021). Danış ve Dikmen, bunun nedenlerinden birinin, Suriyeli göçmenlerin hukuki açıdan mülteci olamamaları olduğunu ifade etmektedir (Danış ve Dikmen, 2022: 31).

Jacques Derrida, misafirperverlik kavramını buyur etmek (to welcome), kabul etmek (to accept), davet etmek (to invite), ağırlamak (to receive) gibi anlamlar üzerinden açıklamaktadır. Yapısöküm analiziyle misafirperverlik kavramını değerlendiren Derrida, kavramın kendi içindeki çelişkilerini gözler önüne serer. Koşullu misafirperverlik ve mutlak misafirperverlik gibi bir yasadan söz eden Derrida’ya göre mutlak misafirperverlik yabancıyı kayıtsız şartsız kabul etmeyi, buyur etmeyi, içeri almayı içermektedir (Derrida, 2000). Bu noktada Derrida’nın öne çıkardığı misafirperverlik, mutlak misafirperverliktir ve davetsiz olanın içeri alınmasını öngörmektedir.

Suriye göçüyle birlikte sosyal, politik ve örtük bir şekilde (geçici koruma) yasal dayanak bulan misafirlik söylemi Derrida’nın ifade ettiği mutlak bir misafirlik vurgusuna değil, geçici olmaya, konuk olup gidecek olmaya işaret ettiği görülmektedir.

Suriye’den Türkiye’ye göçün gerçekleştiği ilk zamanlarda yoğun olmak üzere hem yetkililerde hem de toplumda bu geçicilik algısına paralel olarak Suriyelilere karşı yüksek bir kabul düzeyi vardı ve Suriyeliler herkes tarafından “misafir” olarak adlandırılıyordu. Geçici korumanın geçiciliğine ve misafirin geri döneceğine dair söylem ve bu öngörüye dayanan politikalar uygulandı. Bu durum hem Suriye’de hala çatışmaların devam etmesi ve güvenli bir ortam olmamasından dolayı hem de AB ve Türkiye arasında 2016 yılında gerçekleşen Geri Kabul Anlaşması ile değişerek, geçiciliğin kalıcılaştığı kabul edilmiş oldu. Ancak bu kalıcılaşıma kabul ve misafirperverlik mekanizmalarında bazı gerilimlere de yol açmaktadır. Toplumsal kabul sürecinde yaşanan gerilimler bazen yükselen ayrımcılık ve çatışmalara sebep olmaktadır (Danış, 2018).

Türkiye hukukunda mülteciliğin Avrupa dışından gelen göçmenlere uygulanmaması ancak göç şartları göz önüne alındığında mülteci olan kişilerle ilgili

tanımlar hem hukuki kullanımda hem de gündelik yaşamda karmaşaya neden olmaktadır. Örneğin medyada sıklıkla yer alan, “misafir”, “mülteci”, “sığınmacı”, “yasadışı göçmen”, “kaçak” kelimeleri benzer grupları açıklamak için kullanılmaktadır. Bu durum, yasadışı göçmen veya kaçak kelimeleri ile bir yasadışılık; misafir söylemi ile iyi niyet/merhamet etme olarak algılanabilmektedir (Akbaş-Demirel, 2015: 66). Misafirlik kavramı göçmenlere yasal hak ve yükümlükler değil, ev sahibi ülkenin sunduklarıyla, bir misafir olarak bununla yetinmelerini öngörmektedir. Diğer yandan misafirlik belirli bir süreye işaret etmektedir (Aydınlı, 2017:142).

2.3. VATANDAŞLIK VE EVLİLİK HUKUKU

Vatandaşlık, göçmen veya mülteciler için, bulundukları ülkenin yasalarında tanımlanan statülerden bağımsız olarak “yabancı” ve “misafir” olmanın yarattığı geçicilikten kalıcılığa geçişi ifade eder. Kendi ülkesinin korumasından faydalanamayan mülteci gruplar için her ne kadar geri göndermeme ilkesine bağlı olarak bir ülkede sığınmış/ikamet ediyor olsalar da kalıcı olmayan yasal statü geleceğe dair belirsizlik sonucunu yaratmakta ve güvensizliği büyötmektedir. Dolayısıyla gerek Türkiye’de gerek başka ölkelerde vatandaşlık göç araştırmalarının en önemli konularından birisidir.

Türkiye Cumhuriyeti Adalet Bakanlığı Hukuk Sözlüğü’ ne göre vatandaşlık “Bir hakiki şahsı bir devlete bağlayan hukuki bağıdır.”²³ Vatandaşlık devlet ile birey arasındaki ilişkiyi ifade eden, statü, haklar ve kimlik olmak üzere üç boyutlu bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadioğlu (2012:21), vatandaşlık konusunun literatürde dört farklı şekilde ele alındığını ifade etmektedir. Bunlar: “1) ulusal kimlik veya milliyet olarak tanımlanan vatandaşlık; 2) evraklar temelinde tanımlanan

²³ [https://sozluk.adalet.gov.tr/ “vatandaşlık” başlığı](https://sozluk.adalet.gov.tr/“vatandaşlık”başlığı)

vatandaşlık; 3) haklar temelinde tanımlanan vatandaşlık; 4) görev ve sorumluluklar temelinde tanımlanan vatandaşlık.”

Ulus-devlet bağlamında vatandaşlık, bugün, demokrasi, çok kültürlülük, azınlık hakları, göçmen hakları açısından önemli tartışma uğraklarından biridir. Yasalar ile belirlenen vatandaşlığın kriterleri ve özellikler ülkelerin benimsedikleri politikalara göre şekillenmektedir. Günümüzde vatandaşlığın demokrasi açısından siyasal katılım, eşit haklar vurgusu git gide önem kazanırken ulus- devlet vurgusunun azalması beklentisi doğmaktadır. Saskia Sassen’in (2007) “Ulustan arındırılma(Denationalization)” kavramı bu bağlamda önemlidir. Diğer yandan kitlesel mülteci akınları karşısında devletler, mültecileri ulus-devlete karşı bir tehdit, ülke güvenliğini tehdit eden “sorun” olarak görüp buna göre yasal düzenlemeler ve sınır güvenliğine yönelik girişimlerde bulunmaktadır (Şimşek, 2017). Göçmen ve mültecilerin hem geçicilik-kalıcılık arasında sürdürmeye çalıştıkları yaşamlarının belirsizliği ve yarattığı güvensizlik hem de demokrasi, siyasal katılım, eşit haklara sahip olma hakkı bağlamında vatandaşlık önemli bir yerde durmaktadır.

2.3.1. Türkiye’de Vatandaşlık Kazanma Yolları

Türkiye’de vatandaşlık Cumhuriyetin kuruluşundan bu yanda, haklardan ziyade ulusal birliğe vurgu yapan nitelikte olmuştur (Üstel, 2004 akt. Kadioğlu, 2012: 34). Vatandaşlık üzerine geçmişten günümüze yapılan yasal düzenlemelere bakıldığında ulus-devlet anlayışının uzantısı olarak ulus ve din kimliğine göre tanımlandığı görülür. Şu an yürürlükte olan Vatandaşlık Kanunu’nda da bu yaklaşım açıkça görülmektedir. 2009 yılında yayınlanan yürürlükteki Kanuna göre Türk vatandaşlığı doğumla ve sonradan olmak üzere iki şekilde kazanılmaktadır.

Doğumla ve soy bağıyla vatandaşlığın kazanılması 5901 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu’nun 6 ve 7. maddelerinde yer verilmiştir. Doğumla kazanılan Türk vatandaşlığı, soy bağı veya doğum yeri esasına göre kendiliğinden kazanılmaktadır. Doğumla kazanılan vatandaşlık doğum anından itibaren geçerlidir. Soy bağıyla vatandaşlığın kazanılması ise: “(1) Türkiye içinde veya dışında Türk vatandaşı ana veya babadan evlilik birliği içinde doğan çocuk Türk vatandaşıdır; (2) Türk vatandaşı ana ve yabancı babadan evlilik birliği dışında doğan çocuk Türk

vatandaşıdır; (3) Türk vatandaşı baba ve yabancı anadan evlilik birliği dışında doğan çocuk ise soy bağı kurulmasını sağlayan usul ve esasların yerine getirilmesi halinde” mümkün olmaktadır.

Aynı kanunun 8. Maddesinde, Türkiye’de doğan ve yabancı anne ve babasından dolayı doğumla herhangi bir ülkenin vatandaşlığını kazanamayan çocuğun doğumdan itibaren Türk vatandaşı kabul edilmesi ve Türkiye’de bulunmuş çocuğun aksi sabit olmadıkça Türkiye’de doğmuş sayıldığı ifade edilmektedir. Kanunda Türkiye’de doğmuş bir çocuğun Türk vatandaşı olma hakkından bahsedilse de geçici koruma statüsünde olan Suriyeli anne babadan doğan çocukların vatansız kalması sorunu doğmaktadır. Suriye’de savaşın devam etmesi ve kimlik başvurusu yapılamıyor olması, Türkiye’de de anne ve babanın Türk vatandaşı olmaması durumu çocukların kimliksiz kalmasına dolayısıyla vatansız olmalarına sebebiyet vermektedir.²⁴

Türk vatandaşlığının sonradan kazanılması 5901 sayılı Vatandaşlık Kanunu’nun 9. Maddesine göre, yetkili makam kararı veya evlat edinilme ya da seçme hakkının kullanılması ile gerçekleşir. Vatandaşlık başvurusu için aranan şartlar ise 11. Maddede ele alınmıştır:

“(1) Türk vatandaşlığını kazanmak isteyen yabancılarda; a) Kendi millî kanununa, vatansız ise Türk kanunlarına göre ergin ve ayırt etme gücüne sahip olmak, b) Başvuru tarihinden geriye doğru Türkiye’de kesintisiz beş yıl ikamet etmek, c) Türkiye’de yerleşmeye karar verdiğini davranışları ile teyit etmek, ç) Genel sağlık bakımından tehlike teşkil eden bir hastalığı bulunmamak, d) İyi ahlak sahibi olmak, e) Yeteri kadar Türkçe konuşabilmek, f) Türkiye’de kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimini sağlayacak gelire veya mesleğe sahip olmak, g) Millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmamak, şartları

²⁴Türkiye’de 311 bin ‘vatansız’ çocuk doğdu!, 10 Mart 2018 <https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2018/03/10/turkiyede-311-bin-vatansiz-cocuk-dogdu> , Sekiz yılda 450 bin Suriyeli çocuk Türkiye’de doğdu, 110 bini de vatandaş yapıldı, 26 Şubat 2020 <https://www.indyturk.com/node/138016/haber/sekiz-y%C4%B1lda-450-bin-suriyeli-%C3%A7ocuk-t%C3%BCrkiyede-do%C4%9Fdu-110-bini-de-vatanda%C5%9F-yap%C4%B1ld%C4%B1>

aranır.”

Aynı Kanunun 12. Maddesinde geçen Türk vatandaşlığının kazanılmasında istisnai olan durumlar ise:

“(1) Millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmamak şartıyla, a) Türkiye’ye sanayi tesisleri getiren veya bilimsel, teknolojik, ekonomik, sosyal, sportif, kültürel, sanatsal alanlarda olağanüstü hizmeti geçen ya da geçeceği düşünülen ve ilgili bakanlıklarca haklarında gerekçeli teklifte bulunulan kişiler. b) 4/4/2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun 31 inci maddesinin birinci fıkrasının (j) bendi uyarınca ikamet izni alanlar ile Turkuaz Kart²⁵ sahibi yabancılar ve bunların yabancı eşi, kendisinin ve eşinin ergin olmayan veya bağımlı yabancı çocuğu. c) Vatandaşlığa alınması zaruri görülen kişiler. d) Göçmen olarak kabul edilen kişiler.”

Evlilik ile bağlantılı olarak vatandaşlığın evlilik yoluyla kazanılmasına dair hukuki dayanağa vatandaşlık kanununda yer verilmiştir. Madde 16’da yer aldığı gibi, yabancı birinin bir Türk vatandaşı ile evlenmesi ona doğrudan Türk vatandaşlığı kazandırmamaktadır. Ancak bir Türk vatandaşı ile en az üç yıldan beri evli olan ve evliliği devam eden yabancılar Türk vatandaşlığını kazanmak üzere başvuruda bulunabilmektedir. Başvuru sahiplerinde;

“a) Aile birliği içinde yaşama, b) Evlilik birliği ile bağdaşmayacak bir faaliyette bulunmama, c) Millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmama, şartları aranır. (2) Başvurudan sonra Türk vatandaşı eşin ölümü nedeniyle evliliğin sona ermesi halinde birinci fıkranın (a) bendindeki şart

²⁵ Turkuaz kart belli niteliklerdeki yabancılar süresiz oturma ve çalışma hakkı veren bir düzenlemedir. Yabancılar belli kriterleri yerine getirdikten sonra bu kartı edinebilir ve yatırım miktarları ve şartları belirlenmiş koşulları sağladıktan sonra vatandaşlığa başvuru yapabilirler. İçişleri Bakanlığı’nın hazırladığı “Yabancı Yatırımcıların Türk Vatandaşlığını Kazanmaları Yabancı Yatırımcıda Aranacak Kriterler Yabancı Yatırımcılar İçin Başvuru/Vatandaşlık İşlem Adımları” başlıklı broşürde bu şartlar şunlardır: a) En az 500.000 Amerikan doları veya karşılığı döviz ya da karşılığı Türk lirası tutarında sabit sermaye yatırımı gerçekleştirmek, b) En az 250.000 Amerikan Doları veya karşılığı döviz ya da karşılığı Türk Lirası tutarında taşınmaz tapu kayıtlarına üç yıl satılmaması şerhi koyulmak şartıyla satın almak, c) En az 50 kişilik istihdam oluşturmak.

aranmaz. (3) Evlenme ile Türk vatandaşlığını kazanan yabancılar evlenmenin butlanına karar verilmesi halinde evlenmede iyiniyetli iseler Türk vatandaşlığını muhafaza ederler.”

Vatandaşlığın kazanılma yollarından biri olan evlilikler de yine yasalarla düzenlenmiştir. Türkiye hukukunda evliliklere dair kanun oldukça açıktır ve dini ya da etnik herhangi farklı bir yapıya göre yapılan evlilikler resmi kabul edilmemekte, yetkilendirilen devlet görevlilerinin aracılığıyla yapılan evlilikler resmi olmaktadır.

2.3.2. Türkiye’de Evlilik ile İlgili Hukuki Düzenlemeler

Türkiye yasalarında Türk vatandaşlarının evliliği, Türk vatandaşı ile yabancı birinin evliliği ve iki yabancının Türkiye’de yapacakları evliliğe dair kurallar Türk Medeni Kanunu’nda düzenlenmiştir. Evliliğin nasıl yapılacağı, şartları ve engeller Evlendirme Yönetmeliği’nde yer almaktadır. 10/7/1985 tarihli ve 85/9747 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile yürürlüğe giren Evlendirme yönetmeliğinin²⁶ 12. Maddesine göre; Türkiye’de bir Türk vatandaşı ile bir yabancı, yetkili Türk evlendirme memuru önünde evlenebilir. Evlenme için müracaat eden yabancılara da Evlendirme Yönetmeliği’nde yer alan Türk vatandaşlarının evlenmesine dair usul ve esaslar uygulanır. Evlenmek için gerekli olan Evlenme ehliyet belgesinin tarafların uyruğu bulunduğu devlet makamlarından bizzat temin edilmesi esastır. Bunun mümkün olmaması halinde bu belge evlendirme memurları tarafından Genel Müdürlük aracılığı ile de istenebilir (Evlendirme Yönetmeliği, 1985).

Yabancıların evliliği, uluslararası hukuk ve özel hukuk alanında olduğundan dolayı, 27/11/2007 ve 5718 sayılı Milletlerarası Hukuk ve Usul Hukuku Hakkında Kanunun 13. maddesinde yabancı kişilerin evliliklerine dair hükümlere yer verilmiştir: Kanuna göre:

"Evlenme ehliyeti ve şartları, taraflardan her birinin evlenme anındaki millî

²⁶ Yönetmeliğin yabancıların evliliği ile ilgili açıklama yapılan maddelerinde 2006/11269 ve 2014/7126 kararlarla birlikte değişiklikler yapılmıştır.

hukukuna tâbidir. Evliliğin şekline yapıldığı ülke hukuku uygulanır. Evliliğin genel hükümleri, eşlerin müşterek millî hukukuna tâbidir. Tarafların ayrı vatandaşlıkta olmaları hâlinde müşterek mutad mesken hukuku, bulunmadığı takdirde Türk hukuku uygulanır."

Evlendirme Yönetmeliğinde yabancıların ve mültecilerin evlilikleriyle ilgili olarak 13. Maddesinde şu ifade yer almaktadır:

"4/4/2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu kapsamındaki yabancılardan; ikamet izni dışında Türkiye’de bulunan vatansız, mülteci, şartlı mülteci, ikincil koruma statüsünde bulunanlar ve uluslararası koruma başvuru sahipleri ile geçici koruma kapsamına alınan yabancıların müracaatları evlendirme memurları tarafından kabul edilir. Bunların evlenme manilerinin bulunup bulunmadığı il göç idaresi müdürlüklerince tutulan dosyalarındaki bilgi ve belgelere göre il göç idaresi müdürlüklerince tespit edilerek evlenme ehliyet belgesi düzenlenir. İl göç idaresi müdürlüklerince düzenlenen evlenme ehliyet belgelerine göre yapılan evliliklere ilişkin evlenme bildirimi il göç idaresi müdürlüğüne yapılır." (Evlendirme Yönetmeliği, 1985).

Evlenme ehliyeti ve şartları, yaşa ve ayırt etme gücüne²⁷ göre belirlenmiştir. 22/11/2001 tarihli ve 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu’nun 124. Maddesinde erkek veya kadının on yedi yaşını²⁸ doldurmadıkça evlenemeyeceği belirtilmiştir (Türk

²⁷ Ayırt etme gücü, Türk Medeni Kanunu’nun 14. Maddesine göre, “Yaşının küçüklüğü yüzünden veya akıl hastalığı, akıl zayıflığı, sarhoşluk ya da bunlara benzer sebeplerden biriyle akla uygun biçimde davranma yeteneğinden yoksun olmayan herkes ayırt etme gücüne sahiptir.” (Türk Medeni Kanunu, 2001).

²⁸ 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun 6. Maddesine göre, on sekiz yaşını doldurmamış herkes çocuktur. 5395 sayılı Çocuk Koruma Kanunu 3. Maddesine göre çocuk, daha erken yaşta ergin olsa bile, on sekiz yaşını doldurmamış kişiyi ifade eder. Türk Medeni Kanunu’nda 11. Maddeye göre erginlik on sekiz yaşın doldurulmasıyla başlar. Evlenme kişiyi ergin kılar. Bir kişinin evlilikle ergin kabul edilse dahi 18 yaşını doldurmamışsa çocuktur. Yine Türk Ceza Kanunu’nun 104. Maddesine göre on beş ve on sekiz yaşları arasındaki bir çocukla, çocuğun rızasıyla dahi, cinsel ilişkide bulunan bir kimse de çocuğa karşı cinsel istismar suçunu işlemektedir. Ancak bu hükmün uygulama alanı mağdur yönünden ergin (reşit) olmayan çocuklarla sınırlandırılmıştır. Evlenme ile ergin olan çocuklar bu hükmün uygulama alanı dışında kalmaktadır (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 46).

Medeni Kanunu, 2001). Evlendirme Yönetmeliği'nin 14. Maddesi de evlenme ehliyeti şartlarını tanımlar. Buna göre,

”On sekiz yaşını doldurmuş, mahkemece ve sayet altına alınmamış olan erkek ve kadın başka bir kimsenin rızası veya iznine bağlı olmaksızın evlenir. Ayrıca on yedi yaşını tamamlayan erkek ve kadın velinin izni, veli yoksa vasi veya ve sayet makamının izni ile; on altı yaşını dolduran kadın ve erkek hâkimin izni ile evlenebilir. Ancak; ayırt etme gücüne sahip olmayanlar ile on beş yaşını dolduran küçükler, mahkemece ergin kılınsa dahi evlenemez.” (Evlendirme Yönetmeliği, 1985).

Vatandaşlığın sonradan kazanılmasındaki yollardan biri olan evlilik ile vatandaşlığın elde edilmesi hakkında 12.6.2009 tarihli ve 5901 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu'nda yer verilmiştir. Kanunun 16. maddesine göre;

“Bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ile evlenme doğrudan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını kazanmak için yeterli değildir. Ancak bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ile en az üç yıldan beri evli olan ve evliliği devam eden yabancılar Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını kazanmak üzere başvuruda bulunabilirler. Başvuru sahiplerinden; a) aile birliği içinde yaşama, b) evlilik birliği ile bağdaşmayacak bir faaliyette bulunmama, c) millî güvenlik ve kamu düzeni bakımından engel teşkil edecek bir hali bulunmama şartları aranır.”

Türk vatandaşıyla evli bir yabancıнын ve /veya mültecilerin bulundukları ülkede aile birliğinin sağlanması için ikamet başvuruları 04.04.2013 tarihli ve 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun 34, 35, 36 ve 37. Maddelerinde düzenlenmiştir. Kanunun 34. maddesine göre mültecilerin ve ikincil koruma statüsü sahiplerinin yabancı eşine her defasında iki yılı aşmayacak şekilde aile ikamet izni verilebilir. Yine aynı maddenin ikinci fıkrasına göre, *“Vatandaşı olduğu ülkenin hukukuna göre birden fazla eş ile evlilik hâlinde, eşlerden yalnızca birine aile ikamet izni verilir. Ancak, diğer eşlerinden olan çocuklara da aile ikamet izni verilebilir.”* Kanun'un 37. maddesine göre;

“Aile ikamet izni verilmeden veya uzatılmadan önce makul şüphe varsa, evliliğin sırf ikamet izni alabilme amacıyla yapıp yapılmadığı valiliklerce araştırılır. Araştırma sonucunda, evliliğin bu amaçla yapıldığı tespit edilirse aile ikamet izni verilmez; verilmişse iptal edilir. Aile ikamet izni verildikten sonra da evliliğin

görünüşte olup olmadığı konusunda valiliklerce denetim yapılabilir” (Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013).

Vatandaşlığın kazanılması ve kaybedilmesine dair Türk vatandaşı kadınlarla ilgili bir hüküm çalışmanın konusu açısından önemlidir. 11/2/1964 tarihinde kabul edilen 403 sayılı vatandaşlık kanunun 19. Maddesi uyarınca Türk vatandaşı bir kadın yabancı biriyle evlendiğinde Türk vatandaşlığından çıkıyordu. Madde 13. e göre bu evlilikten boşandığı zaman da 3 yıl içinde Türk vatandaşlığına geri dönebiliyordu (Vatandaşlık Kanunu, 1964) Bu kural 2009 yılında değiştirilen 5901 sayılı Türk vatandaşlığı Kanunu ile kaldırılmıştır. (Türk Vatandaşlığı Kanunu, 2009).

2.3.3. Suriye’de Evlilik Hukuku

Suriye devletinde evlilik, aile, miras, velayet, kadın hakları açısından hukuka baktığımızda çoğu düzenlemenin 1953 tarihli Kişisel Statü Kanunu (Personal Status Law) kapsamında yapılmaktadır. Aile ilişkilerini düzenleyen ana yasa olan Kişisel Statü kanunu, ağırlıklı olarak İslam hukukuna dayanmaktadır. Bunun yanında yasanın 307. Maddesi farklı dinlerden olanlara ayrıcalıklar sunmaktadır. Buna göre Suriye’de yaşayan Dürzi, Yahudi, Hristiyan toplulukları evlilik, boşanma ve miras konularında kendi kanunlarını takip edebilme hakkına sahiplerdir. Kanunda geçen azınlık halkları aile hukuku alanında sınırlı bir yasal özerkliğine sahiptir. Bu bakımdan Suriye’de hukuki düzenlemeler mozaik bir yapı oluşturmaktadır (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 40). Bununla birlikte 1953 tarihli yasa genel yasa özelliğindedir ve dinlere bakılmaksızın tüm Suriye vatandaşları için geçerlidir (van Eijk, 2014: 73-74).

Dini evlilik ile resmî evlilik arasındaki fark nafaka ve miras gibi evlenmeye bağlı haklar konusunda ortaya çıkmaktadır. Bu haklar ancak resmî bir evlilikte mümkün olmaktadır (Berger, 1997). Suriye aile hukukundaki bu çoğulcu karakter, sadece kişisel statü kanunu ve mahkemeler aracılığıyla değil, aynı zamanda geleneksel uygulamaların da yasal olarak tanınmasından kaynaklanmaktadır. Geleneksel evlilikler, tek taraflı boşanma (imam nikahında sadece erkeğin boşanabilmesi), soy bağının kanıtlanması gibi konuların geriye dönük kaydedilmesine (yasal olarak tanınmasına) izin vererek aslında yargı dışı olan geleneksel uygulamaların yasal olmasına olanak tanır. Böylece devlet, geleneksel ve yasal olmayan uygulamaları tanır ve yasal çerçevesine sonradan dahil eder. Bu durum aile hukukundaki çoğulluğu

arttırmaktadır (van Eijk, 2014: 74).

Bir evliliğin geçerli olabilmesi için gereken şartlar: evlenme ehliyeti, kadın tarafın evlenmeye rızası, kadın tarafı korumakla görevli yasal temsilci evlenme sırasında hazır bulunmalıdır ve evlenmeye onay vermelidir, mehir²⁹ değeri hususunda taraflar anlaşmış olmalıdır. Taraflar evlenmeye istekli olduklarını açıkça ifade etmelidir, evliliği kabul ettiklerine dair beyanları şahitler tarafından işitilecek şekilde olmalıdır. Şahitler de yetişkin ve ayırt etme gücüne sahip iki erkek veya 1 erkek iki kadından oluşmalıdır (Carlisle, 2008 akt. T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 41).

Önemli sayıda evlilik, geleneksel veya örfi evlilikler mahkeme dışında ve özellikle Suriye'nin kırsal kesimlerinde yapılmaktadır. 1953 tarihli Kişisel Statü Kanunu, bu tür evlilikleri yasal prosedürleri yerine getirmek koşuluyla geçerli kabul etmektedir. Gerekli şartlar sağlanmışsa, başvuru yapıldıktan sonra evlilik yasal olarak kabul edilir. Ancak evlilik gerekli şartları yerine getirmemiş olsa dahi eğer hamilelik durumu varsa veya çocuk doğmuşsa evlilik gerekli prosedürleri yerine getirip getirilmediğine bakılmaksızın yasal olarak kabul edilir/kayıt altına alınır (van Eijk, 2014: 77).

İnsanların geleneksel evliliği tercih etme sebepleri arasında kırsal kesimde bu tür evliliklerin yaygın olması, eşlerin farklı mezheplerde olmasından dolayı aile isteklerine karşı olarak evlenmek durumu oluştuğunda (Müslümanlar arasında yine), çok eşli evlilik yapıldığında ilk eşin 2. Evlilikten haberi olsun veya olmasın, ilk evlilik yasal olduysa ikinci evlilik geleneksel olmaktadır. Yine orduda görev yapan erkek eşin, evlilik izni için ordudan izin almak istememesi gibi sebepler geleneksel evliliğin tercih edilmektedir. Ayrıca bir kadının evlilik dışı bir çocuğu varsa çocuğun kayıt altına alınması için evlilik kurumu içerisinde bir babaya ihtiyaç vardır. Bu tip

²⁹ Mehir İslam dinine özel bir uygulama olmakla birlikte ülkemizde de geleneksel evliliklerde karşılaştığımız “başlık parası”na benzeyen bir uygulamadır. Kültürel farklılıklarla içeriği değişse de temelde evlilik sırasında evlenecek erkeğin evleneceği kadının ailesine evlilik için ödediği para ya da maddi değeri olan mal/eşyadır. Bazen mehir “çeyiz parası” adıyla da anılmaktadır.

durumlarda da daha az yasal takip olduğu için geleneksel evlilik tercih edilmektedir (van Eijk, 2014: 78).

Kişisel Statü Yasası'nın 15, 16, 18. Maddelerine göre evlilik için asgari yaş kadınlar için 17, erkekler için 18 olmasına rağmen; 15 yaşını dolduran bir erkek çocuğu veya 13 yaşını dolduran bir kız çocuğu buluş çağına girdiğini iddia ediyorsa, hâkim söz konusu iddianın samimiyetine inandığı ve yeterli fiziksel olgunluğa eriştiklerine kanaat getirdiği takdirde erkek veya kız çocuğunun evlenmelerine izin verebilir (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 45). Erkekler için çok eşlilik olabilmektedir ancak bu çoğunlukla Müslümanlar için geçerlidir (örneğin Hristiyanların ve Dürzilerin özerk kanununda çok eşlilik yasaktır.) İkinci bir eş ile evlenmek isteyen bir erkek maddi imkânları olduğunu kanıtlamalı ve yasal bir meşruiyet sağlamalıdır. Bir kadın eşinin çok eşlilik yapmasını yasal olarak engelleyemeyebilir ancak çok eşliliği gerekçe göstererek bu evlilikten boşanma için başvuruda bulunabilir (Anderson, 1955: 36). Bu yasa kapsamında boşanma ile ilgili olarak erkekler yetkililerin bilgilendirilmesi şartıyla boşanmayı tek taraflı başlatabilirken, kadınlar “geçimsizlik, önyargı, yetersiz ilgi, rahatsızlıklar” nedeniyle mahkemeye boşanma için başvurabilir. Boşanma durumunda kadın maddi haklarını ve mehirini kaybeder. Çocuğun velayeti ise boşanma sonrası kadınlar kız çocuklarının 13 yaşına kadar, erkek çocuklarının ise 15 yaşına kadar velayetini alır, ancak yeniden evlenirlerse çocukların bu yaş öncesinde velayetini kaybederler Evli bir kadın çocuklarının vasisinin izni olmaksızın çocuklarıyla ülkeden ayrılamaz (Madde 138). (Cankurtaran ve Albayrak, 2019:11).

van Eijk (2014), farklı dinlere mensup kişiler arası evliliklerin resmi kabul edilmemesine, Şeriat kanununda yasak olan bazı durumların hukukta da tanınmadığına dikkat çekmektedir. Özellikle tanınmayan bir evlilikten doğan çocuğun kimliği açısından birçok sorun çıkmaktadır. Örfî denilen geleneksel evlilikler kırsalda ve mahkemeye başvurunun mümkün olmadığı durumlarda ya da çok eşlilikte tercih edilmektedir ve bu evlilikler genelde hamilelik başladığında ya da çocuk doğduğunda yasal olarak bildiriliyor, çocuk için kimlik ancak evlilik yasal olarak kabul olduğunda verilmektedir. Dinin hakim olduğu hukuka göre, evlenmek isteyen eşler farklı dinlere mensupsa ve erkek Müslüman değilse ve kadın Müslümansa kabul edilmiyor ancak

tersi durum yasal olarak kabul ediliyor (van Eijk, 2014).

Abu-Assab (2017), erken yaşta evliliğin Suriye’de savaş/devrim öncesinde de yaygın olduğunu ama 2011 sonrası medyanın ilgisini çekerek fenomen bir olgu haline geldiğini ifade etmektedir. Çalışması kapsamında yaptığı görüşmelerde birçok kadın önceden de küçük kızların yaşlı ve zengin erkeklerle para karşılığı evlendirildiğini belirtmektedir:

“Çocuk yaşta veya erken evlilikler 2011 sonrası gün yüzüne çıktı. Aileler kızlarını evlilik kisvesi altında koruma (namus) ve hayatta kalma bahanesiyle maddi açıdan daha varlıklı olan erkekleri tabiri caizse “satmaları” yaygınlaştı. Bu durum 2011’den önce de vardı ancak, bu tarihten sonra medyada da daha fazla görünür oldu. ...burada bir deyim kullanıyor, bu halk arasında şaka yoluyla kullanılan ve Suriyeli kadınların iyi eş olduklarına dair bir deyim- “’illee ma bi’jawaz sooriyeh ma bi’eesh i’sha haniyeh’ [‘he who does not marry a Syrian woman never lives a life of happiness’]. Suriyeli bir kadınla evlenmemiş bir erkek hayatın mutluluğunu tadamaz.” Bu toplumda yaratılan itaatkar, erkeği mutlu eden kadın stereotipi 2011’den önce de bölgede yaygınken 2011 sonrası daha görünür bir olgu olarak ortaya çıktı.” (Abu- Assab, 2017:22).

Kadınların sahip oldukları haklar içerisinde çalışma yaşamına baktığımızda; Lorella Ventura, Suriye’de iş yaşamında kadınlara özel bazı hakların kadın hakları bağlamından ziyade ailenin en büyük sermaye olması ve yine aile adına kadınların korunmasının öneminden dolayı var olduğunu söyler. Çalışan kadınların hamilelik sırasında esnek saatlerde çalışması, ilk çocuk doğumunda 4 ay ücretli izin vb. kırsalda bazı işlerde (maden vb.) kadınların çalışmasına izin verilmemesi gibi (Ventura, 2018: 8).

Suriye, 2003 yılında Kadınlara Karşı Her türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılmasına İlişkin Sözleşme’yi (CEDAW)³⁰ imzalamıştır. Bununla birlikte ana

³⁰ CEDAW, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nun 19 Aralık 1979 tarih ve 34/180 sayılı kararıyla kabul edilmiş ve 1 Mart 1980 tarihinde imzaya açılmıştır. Sözleşme 3 Eylül 1981 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Türkiye de sözleşmeye taraf ülkelerden biridir. Türkiye, Sözleşme’nin onaylanmasının uygun bulunduğuna ilişkin 11 Haziran 1985 tarih ve 3232 sayılı Kanun, 25 Haziran

yasada 2003 ve 2006 yılları arasında iki önemli reform yapılmıştır; biri boşanma durumunda annenin çocukların velayetine sahip olduğu sürenin uzatılması, diğeri ise miras alanında eşitliği ön koşul olarak göre Katolik aile yasası kabul edildi. 2009'da ise ceza kanununda, namus cinayeti adı altında işlenen suçların 2-4 ay arası olan ceza süresini en az 2 yıl hapis cezası olacak şekilde değiştirildi (Ventura, 2018: 10; Maktabi, 2013:295-296).

2.3.4. Türkiye ile Suriye Evlilik Hukuku Arasındaki Farklar

İki ülkenin evlilik hukukunu karşılaştırmalı değerlendirmek konumuz açısından önemlidir. İki Suriye vatandaşı arasında veya bir Suriye vatandaşı ve bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı arasında, Suriye'de dini şekilde yapılmış ve sonradan mahkemede tescil edilmiş bir evlilik, Türk Medeni Hukuku bakımından da geçerli kabul edilir (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 43). Diğeri bir deyişle, Suriye'de resmiyete geçmiş bir evlilik Türkiye'de de resmi kabul edilmektedir.

Suriye vatandaşları, Türkiye'de ancak yetkili bir evlendirme memuru önünde evlenebilirler. Türkiye'de, sadece din görevlileri huzurunda yapılmış bir evlilik, tarafların her ikisi Suriye vatandaşı olsa dahi, Türk Medeni Kanunu'na göre resmi sayılmamaktadır.

Üner, Müslüman yasalardaki eşitsiz toplumsal cinsiyet haklarının merkezinde ise kavamlık ve velayet adı verilen, çoğunlukla ataerkil aile modelini gerekçelendiren ve kurumsallaştıran, erkeğin kadın üzerinde otoriteye sahip olması olarak anlaşılan kavramlar yattığını ifade eder. Kavamlık ön kabulü, erkeğin çok eşlilik hakkı gibi diğeri yasal eşitsizlikleri meşru bir zemine oturtur. Bu sisteme göre, erkekler eşlerinin geçimini sağladığından adaletin sağlanması için erkeklerin mirasta daha fazla hisse hakkına sahip olmaları gerekir. Benzer şekilde, kadınlar erkek otoritesi altında

1985 tarih ve 18792 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanmıştır. Bakanlar Kurulu'nun onaya ilişkin 24 Temmuz 1985 tarih ve 85/9722 sayılı Kararı ise, 14 Ekim 1985 tarih ve 18898 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanmıştır. CEDAW kadınların insan hakları alanında kapsamlı bir sözleşmedir. Bu sözleşme çalışma yaşamından özel yaşama, eğitimden, siyasete ve toplumsal kaynakların dağılımına kadar geniş bir alanda kadınlara karşı ayrımcılığın yok edilmesini öngörmektedir.

olduklarından ailede çocukların koruyucusu veya toplumda hakimler yada siyasi liderler gibi otorite kullanımını gerektiren pozisyonlarda bulunamamaktadır. Haklar arasındaki bu eşitsizlikler, daha da rasyonelleştirilmiş ve cinsiyetler arasında meşrulaştırılmıştır. (Üner, Havle Kadın, 2022).

Suriye'nin Kişisel Statü Kanununda, kadınların evlilik için yasal temsilcinin rızası gerekmektedir. Bu temsilci genellikle baba veya erkek kardeş olmaktadır. Yetişkin bir kadın yasal temsilcisinin rızası olmaksızın evlenirse eğer, kocanın sosyal statü yönünden kadına denk olması şartı aranır. Aksi durumda, yasal temsilci tarafından evliliğin feshi istenebilir (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 48). Türkiye Kanunlarında kadın veya erkeğin yasal temsilciye ihtiyacı yoktur evlilik kararı için ayırt etme gücüne sahip olma ve rızası olma şartı aranır.

Suriye çok eşliliğin kabul edildiği bir ülkedir. Suriye'de dini olarak yapılmış ikinci evlilik, mahkemede tescil edilmemiş olsa dahi geçerli sayılmaktadır. Mahkeme tescilinin olmaması, sadece miras ve nafaka hakları gibi evliliğin hükümleri bakımından farklılıklar yaratır. (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2016: 49). Türkiye'de çok eşliliğe izin verilmemektedir. Dini olarak gerçekleşen çok eşliliğe izin veren evlilikler yasal olarak geçerli sayılmamaktadır.

2.3.5. Saha Bulgularının Zorunlu Göç, Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık Ekseninde Değerlendirmesi

Mültecilik, zorunlu göç ekseninde Suriyeli kadınların Türkiye’deki göç deneyimi, evlilik ile birlikte farklı bir boyuta geçmektedir. Geçici koruma statüsüne sahip Suriyeli bir kadının, Türk vatandaşı bir erkekle yaptığı evlilik; özünde Türkiye’de “kalıcı” bir hayat kurgusuna rağmen yasalar önünde “geçici” olmak/olmaya devam etmek kadınlar için güvenli bir yaşam olanağını zorlaştırmaktadır. Yukarıda bahsedildiği gibi, Türkiye’de vatandaşlığın yolunu açan koşullardan biri de evliliğdir. 3 yıl aile bütünlüğü içerisinde gerçekleşmiş resmi makamlarca onaylanmış bir evlilik neticesinde vatandaşlık hakkı doğmaktadır. Ancak açıktan belirtilen bir engel ya da yasal yaptırım olmasa da, geçici koruma statüsünün başka statülere geçişte engel olduğu görülmektedir.

Saha çalışması sırasında birçok farklı evlilik deneyimine sahip kadının yasalar önünde ortaklaştıkları geçici koruma statüsünün yarattığı geçiciliğin güvenli yaşam kurgusunu bozduğu yönündedir. Katılımcılar arasında vatandaşlığı evlilik dolayımında alabilmiş iki kadın dışında 40 katılımcının evliliğinin vatandaşlık almaya yeterli “görülmediği” öğrenilmiştir. Evlilik üzerinden vatandaşlık başvurularını ve bu hakkı almayı çıkmaza sokan unsurlardan biri, gerekli evli kalma süresinin tamamladıktan sonra aile ikametne geçiş işlemleri için gerekli olan pasaportun bulunmayışdır. Suriye’den göç planlı ve iradi bir göç biçimi olmadığı ve insanlar savaş koşullarında her şeylerini bırakıp göç ettikleri için bu tür resmi evraklar ya yanlarında bulunmamakta ya da edinmek için başvuru yapmadan ülkeyi terk etmişlerdir. Öte yandan Suriye pasaportu almak için başvuru, pasaportun süresini uzatma gibi işlemler İstanbul’da ve yüksek ücretlerle olmaktadır.³¹ Bu maddi yükü

³¹ Dünya sıralamasında en pahalı pasaportlardan biri Suriye pasaportudur. Haberde yer alan bilgiye göre 2022 yılında 600 ABD Dolarıdır, diğer yüksek pasaport ücretine sahip ülke ise 795 ABD Doları ile Lübnan’dır. “Dünyanın en pahalı pasaportları”, 09.05.2022, <https://www.ntv.com.tr/galeri/n-life/gezi/dunyanin-en-pahali-pasaportlari,4QDZo6z8vEimunibioY5zg/2pnujCj0tUaerLWLY5511w> Ayrıca Suriye devleti resmi web sitesinde yer alan bilgiye göre iki çeşit başvuru şekli bulunmaktadır ve buna göre ücretler değişmektedir. Kasım 2022 ayı itibarıyla yavaş başvuru(2-4 ay arası sonuçlanır) 300 ABD Doları, hızlı başvuru (2-4 hafta arası sonuçlanır) 800 ABD Dolarıdır. <http://mofaex.gov.sy/ar/pages570/%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%85->

karşılacak durumu olmayan eşler, aile ikametine başvurma hakkı olduğu halde pasaport engeline takıldıkları için de vatandaşlığa başvuramamaktadırlar.

Güvensizliği yaratan unsurlardan biri de iki ülkenin evlilik yasalarındaki farklılıktır. Suriye’de dini nikahın resmi olması ancak Türkiye toplumunda dini nikah bulunsa bile yasal olarak sadece resmi nikahın geçerli sayılması, bu farkı bilmeyen Suriyeli mültecilerin dini nikah ile evlendikten sonra oluşabilecek hak kayıplarından haberdar olmamasıdır. Diğer yandan, resmi nikah işlemleri için gerekli olan evrakların Suriye’den temin edilmesinin güçlüğü süreci uzatmaktadır. Bu konuda uygulamada belli kolaylıklar yapılmaya çalışılsa da birçok deneyim aktarımından görüldüğü üzere dini nikah ile yapılan evliliklerden uzun bir zaman sonra resmi nikahın (eğer çiftler yapmayı düşünüyorsa) gerçekleştiğidir. Yine iki ülke hukuku arasındaki farktan doğan ve oldukça tartışılan konu ise çok eşliliğe dairdir. Suriye’de bir erkeğin birden fazla kadınla evlenmesinin yasal olması ancak Türkiye’de yasal olarak bir geçerliliği olmayan yine de toplumsal olarak belli yerlerde sürdürülen erkeğin çok eşli olduğu evlilik/kuma evliliği, Suriyeli kadınların evlilikten doğacak haklarına erişememeleri önündeki engellerden biri olduğunu katılımcılar değişik şekillerde aşağıda aktarıldığı gibi dile getirmişlerdir:

“Ben şu kadarcık bir şeyden şikâyet etmek istiyorum vatandaşlıkla ilgili. 8 yıldır buradayım neden bana vatandaşlık verilmedi? Burayla ilgili tek şikayetim budur. Çok para koydum çok yoruldum. Hamileydim bebeğimi düşürdüm. Vatandaşlık süreci devam ediyor. Resmi nikahtan 3 sene sonra, 3 yıldan sonra 2 yıl daha geçti ama yine de, türk kimliğim yoktu çok fazla hastanelere de gideridim ve çok para alıyorlardı benden. 6 ameliyat geçirdim ben, tüm bu ameliyatlar parayla oldu (Rana, 41, İzmir).”

“Mesela benim eşim Türk, örneğin bana ne oturma izni verdiler, ne vatandaşlık yok, 12 bin 500 lira vereceğim, bankaya koyacağım ve ancak bana ondan sonra süreci başlatacaklar. Benim, ben eşimin yeni karısı değilim ki, ben 30 küsur

%D9%85%D9%86%D8%AD-%D9%88%D8%AA%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF-
%D8%AC%D9%88%D8%A7%D8%B2%D8%A7%D8%AA-
%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%B1

yıllık eşiyim, neden bana vatandaşlık vermiyorlar? Ama ben diyorum ki olsun, hadi... benim kimliğim... çalışıyor, işte şeker, tansiyon hapi en azından alabiliyorum, ...Benim eşim Türk vatandaşı, kızlarım Türkiye vatandaşı ama onların hiçbir hakkı yok. Benim kızımın evi şurada, şu, şurada oturuyor kızım. Kaymakamlığa başvurdu, eşi Suriyeli kızımın, kaymakamlığa başvurdu, bir, ısınması için bir kömür bile vermediler, yere oturuyorlar yani bir şeyleri yok... (Emine, 50, İzmir).”



3. GÖÇ ÖNCESİ GÜNDELİK HAYAT

Zorunlu göç süreci, sosyal statü, maddi gelir/kaynaklar ve gelecek planları açısından büyük kırılma ve değişikliklere sebep olmaktadır. Hayat akışında gerçekleşen bu dönüşümü anlamının en iyi uğraklarından biri de gündelik hayattaki değişimlerdir. Çalışma kapsamında görüşülen kadınların Suriye'deki gündelik yaşamına dair anlatı; medeni durumları, bulundukları bölgenin koşulları, eğitim ve meslek yaşamı, göç öncesi yaşları gibi farklılıklara göre değişmektedir. Bu anlamda, göç öncesinde 20li yaşların altında olan göçmen kadınların Suriye yaşamı anlatıları deneyim ve hatırlama açısından daha sınırlıyken göç öncesi yaşları 20ler sonrası olan kadınların anlatıları daha yoğun olabilmektedir. Aynı zamanda bu ikinci grup katılımcıların, göç sonrasındaki yaşamın zorluklarına bağlı olarak geçmişe özlem, nostalji gibi temaların bugünkü yaşamlarında önemli yer kapladığı görülmektedir. Bu temalar üzerinden göç sırasında ve göç sonucu oluşan koşulların olumsuzluğuna karşı bir direnç geliştiği ve aynı zamanda bu direncin yeniyi kabul etme, yeni toplumla uyum içinde yaşama noktalarında da kendini gösterdiği görülmüştür³². Nostalji ve hafızaya dayalı oluşan direnç, hayatın zorluklarına karşı ayakta kalmanın bir yoludur. Geçmişe tutunarak bugünün koşullarında ayakta kalmak, geçmişin varlığını hatırlayarak bugünün yokluğuyla başa çıkmak ve bu yokluğu varlığa düşünsel olarak çevirme gibi alt kategorilerde kendini göstermektedir. Tüm bunların yanında, görüşme yapılan kadınların gündelik hayat anlatısında değişim yaşansa da büyük ölçüde benzerlik arz eden toplumsal cinsiyete dayalı roller ve bu rollerin sürekliliğidir.

3.1. ZORUNLU GÖÇ ÖNCESİ GÜNDELİK HAYAT

Zorunlu göçü evlilikler bağlamında ele alan bu çalışmada katılımcılar açısından göç öncesi yaşam çoğu kadın için bekar olmayla da ilişkilidir. Bu anlamda göç etmeden önce hem 20 yaş altında olan ve o sırada bekar olan kadınların

³² Çalışmanın dördüncü bölümünde yer alan sosyal dışlanma konusu kapsamında yeniye dair oluşan direnç farklı boyutlarıyla daha geniş ele alınacaktır.

Suriye’deki gündelik hayatı değerlendirmesi; evinde/yurdunda olma ile bekar olmanın verdiği rahatlık, sorumluluk yükünden azade olmak ile iç içe geçmektedir.

“Yani Suriye’deyken daha rahattım, hani evli değildim, kızdım orada, işte daha rahattım, çıkıyordum geziyordum, buradaki gibi yani evin içinde değil, hani sürekli kısıtlamıyor seni, sorumluluk da yoktu orada. Hani sorumluluk da yoktu, ev, iş, çocuklar falan yoktu, orada benden beklenen bir şey yoktu. (Melek, 28, Mardin).”

Raha’nın da hayatı savaşın başlaması ve devamında göç ve evlilik ile köklü değişimler geçirmiştir.

“Türkiye’ye gelmeden önce her şey benimdi. Her şeyi ben kendim yapardım. Kızdım. Evli değildim hiçbir mesuliyetim yoktu. Ne kiranın ne elektrik faturasının ne su faturasının mesuliyetini taşımazdım. En fazla aileme yemek pişirirdim o da keyfime göre yani. Orada işe giderdim, arkadaşlarım vardı. 1 de biterdi mesai, eve dönerdim yemek yerdim dinlenirdim. Arkadaşlarımla biraz sohbet ederdim. Evde özel öğrenci gelirdi özel ders verirdim sonra çıkardım arkadaşlarımın yanına nargile kahve gezme her şeyi kendi başıma yapardım. Param cebimde olurdu kimseden para istemezdim hatta kendim verirdim. Arkadaşlarım hoca olan arkadaşlarım bazen benden borç ve rirdim. Bazen aileme verirdim bazen muhtaç biri olurdu ona verirdim. Hayat.. hayat çok çok güzeldi çok rahattı. Ben bu hayatı hayatım boyunca tahayyül bile etmedim. Hatta beni hasekiden beri istemişti Rasıla³³ ile Haseki arası 1 saatti ben derdim ki oo ta hasekiye gidilir mi, ailemin yanına ziyarete gidince 1 saat mi gidicem. Hayatım yukardaydı aşağı indi yerle bir oldu. Burada gurbetlik var, teksin, yoksulsun, hastalık var... hayatım ters düz oldu (Raha, 43, İzmir).”

Göç öncesi yaşamında toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin sorumlulukları olan (annelik, çocuk ve yaşlı bakımı, ev işleri vb.) kadınların göç öncesi gündelik hayatı anlamlandırma biçimlerinin maddi rahatlık, güvenlik ve geçmişe özlem duygusuyla iç içe geçtiği görülmektedir.

³³ Neresi olduğu tam anlaşılamayan bölge adı.

“Suriye’de Şam’da ev hanımıyım. Çoluğum çocuğum çok ufaktı. Evde esnaflık yapıyordum. Elbise filan satıyordum evde, çocuğa bakıyordum. Eşim işe gidip geliyordu, normal hayattı işte. Suriye’deki evde eşim ve çocuklarımla yaşıyordum. Şimdi kazandığımız ancak yetiyor bize. Suriye’deyken durumumuz daha iyiydi. İlk eşim demirciydi ve bende evde çalışıyordum. Daha iyiydi maddi durum (Lena, 48, İzmir).”

“Suriye’deyken hayat çok güzeldi. Çıkardım, gezerdim. Tabii arkadaşım vardı, gider gelirdim. Annemgile gider gelirdim yani hiç sıkıntı yokturdu Suriye’de evliliğimde, hiç! Çok rahattım. Oradaki eşim benden evvel evliydi, gelen çocukları var, beni ararlar yani ne ediyorsun abla, nasılsın diyerekten, orada şeydeyim yani kıymatlıydım orada yani(Perihan, 39, Kilis).”

Göç öncesi hayat anlatılarında gelinen ülkenin sosyal ve ekonomik refah boyutları ön plana çıkmaktadır. Suriye’den göç anlatılarında bu refah boyutu savaş öncesi zamanı ifade etmektedir. Yine bu refah düzeyini sosyallik, sosyal ilişkilerin varlığı takip etmektedir. İlerleyen bölümlerde daha detaylı üzerine durulacak olan; göç edilen yerde yerliyle evlilik ile birlikte kendi topluluğundan koparılmış olmak, göç ile birlikte kendi sosyal çevresinden koparılmış olma içe içe geçmekte ve bu durumun yarattığı yalnızlık geçmiş yaşamın gündelik hayatından farklılığı gösteren temel özelliklerden biri olmaktadır. Hem ülkesindeki sosyal çevresinden hem de göç sonrası oluşan sosyal çevresinden evlilik sebebiyle kopmuş olan göçmen kadınlar için gündelik hayat akışı, sosyal hayat açısından değişim iki boyutludur.

“Suriye’deyken her iki günde bir mesela orada akrabalara çok gidilir, ailelere çok gidilir yani bir kere burada daha az gidiliyor, neden? Çünkü yaşam zor, herkes de bir çalışma yoğunluğunda. Orada az çalışılır, çok kazanılır, ucuz bir hayat, ucuz bir... masraf var yani, orada rahat bir hayat vardı, gezmeler çoktu. İki gün geçer mesela, bu iki gün ailene gidersin, bu iki gün kayınvalidelerine gidersin, arkadaşların olur... Komşular olur... oradaki eşim, çok bizi gezdirirdi. Ailem de vardı orada, hayat, az önce söylediğim gibi, dolu, yoğun geçiyordu orada, orada yani dolu yani gezip toz... Dolu dolu bir hayat geçiyordu. Burada ne kadar mutlu olsam da, ne kadar gidip gelebilseydin de yani hissediyorsun bir boşluk var! Orada hayatın bir manası ve anlamı vardı, bir ruhu vardı hayatın orada; hayat var ama ruhu yok burada (Şehed, 34, Gazi)”

Geçmişin güzelliklerine tutunma göç edilen yerde yaşanan olumsuzluklara karşı direnme gücü vermektedir. Bu durumu Salman Akhtar (2018) göçmen psikolojisi açısından şöyle ele almaktadır: *“Yeni gelen kişinin kimliğinin sürekliliğindeki kırılma ne kadar ciddi olursa geçmişte kendisi için güvenli bir his oluşturan sevgi nesnelerinin (terk edilen kültürün) kaybı için duyduğu özlem daha büyük olur.”* Bu aynı zamanda göç edilen yerde tutunamamanın ya da yeni kültüre uyum sağlayamamanın da zeminini hazırlayan etkenlerden biri olabilir: *“kaybettiği sevgi nesnelerine duyduğu özlem ne kadar büyük olursa kimliğine karşı hissettiği tehditler de daha acı verici olacaktır”* (Garza- Guerrero, 1974, 418-419, akt. Akhtar, 2018: 33).

Geçmişe özlem, eski eve dair her şeyin pürüzsüz bir güzellikte hatırlanmasına yol açacağı gibi, göçle birlikte sosyal statü ve maddi kayıplar bu pürüzsüz güzelliğin varlığını kaybetmiş olmanın acısını da anlatmaktadır. Nurmelek için Suriye’deki yaşam, hem çocukluk dönemine tekabül etmekte hem de buradaki yaşamı maddi açıdan ve evlilik yaşamından ötürü çok zorlu olduğu için, iyi bir hatıraya sahiptir. Nurmelek’in Suriye’deki yaşamı da maddi yetersizlik, anne ve babasının yaşadığı geçimsizlik ile geçmiştir oysaki.

“yani orada bizim hayatımız çok güzeldi, evimiz vardı, her şeyimiz vardı, güzeldi, çok güzeldi ama burada sıkıntı çektik yani.” (Nurmelek, 21, Kızıltepe)”

Göç ettiği yerdeki değersizlik hissini, kaybettiği maddi ve sosyal statü ile ilişkilendirerek aktaran Şeyda’nın da orada sahip oldukları ve yaşamı pürüzsüz bir “iyilik” ile hatırlamasının zemini olmaktadır:

“Bizim Halep’te oturduğumuz yer çok güzeldi, her şey vardı, güneş enerjisi var, evimiz her şey lüks yani, yataklarımız, her şey. Yeter ki, ben anneme hâlâ söylüyorum, yeter ki bu mutfaktaki pencere oturup kahve içiyorum, bu manzara yeter benim için, karşımızda Halep Kalesi vardı, her şeyimiz var yani böyle geride kalan insanlar değildik, her şeyimiz vardı (Şeyda, 31, İstanbul).”

Evin kaybı sadece maddi bir kayıp değil aynı zamanda sosyal ilişkilerin ve gündelik hayat akışının da bozulması anlamlarına gelmektedir (Pala, 2015:89). Ev toplumsal cinsiyet düzeninde kadınla özdeşleşen bir mekandır. Bu mekân maddi ve duygusal birçok anlam taşıdığı gibi kadınlar açısından sosyalliğin gerçekleştiği mekân

olma anlamını da taşır. Bu nedenle yerinden edilmeyeyle gerçekleşen yurtsuzlaşma ve evinden olma sonrası geçmiş gündelik hayat anlatımları, tüm bu ekonomik ve sosyal varlıkların kaybıyla ortak bir bağlamın konusu olmaktadır.

Nostalji ve geçmişe duyulan özlem dışında, göç edilen mekanla kurulan duygusal ilişki de göçün yarattığı olumsuzluklarla başa çıkmada önemli bir yere sahiptir. Savaş sonrası özellikle sınır illerine yerleşen göçmenlerin, Suriye’de yaşadıkları şehir ve mekânsal dokuyla benzerlikler bulması ve bu sebepten kurdukları bağ, göçle birlikte gündelik hayatta oluşan kırılmayı hafifleştirici bir unsur olabilmektedir. Kırılan rutini bir şekilde yeniden kurma, sürdürme çabası Giddens’in “ontolojik güvenlik”i yeniden kurma olarak tarif ettiği kuruma denk düşmektedir. İlk olarak Ronald D. Laing (1960 akt. Balaban, 2020:1) tarafından kullanılan ve Antony Giddens(2010) tarafından geliştirilen ontolojik güvenlik kavramı, bireyin istikrarlı ve devamlı bir benliğe duyduğu ihtiyaç anlamına gelmektedir. Bireyin geçmiş, bugün ve geleceğini tutarlı bir şekilde birleştiren bir öz-anlatıya sahip olması ve bu öz-anlatının diğerleri tarafından kabul görmesi, kendisini aynı kişi olarak görmesini ve deneyimlemesini sağlar. Buradan yola çıkarak, ontolojik güvenlik insanların kendi kimlikleri ile karşılıklı olarak bağlı oldukları sosyal ve fiziki ortamların sürekliliğine dair sahip oldukları güven anlamına gelmektedir. Eğer koşullar bireyin yerleşik davranış kalıplarının ve öz-anlatılarının devamını engeller, geçersiz kılar ya da bu kalıp ve anlatılarda radikal bir değişim doğurursa, bu durum temel ontolojik sorunların yüzeye çıkmasına neden olacaktır. Rutinini ve güvenini kaybeden birey kaygı duyacaktır, tüm bunlar ontolojik güvensizlik olarak adlandırılmaktadır (Rumelili, 2019: 24-25).

Diğer bir deyişle, mekânsal benzerlikler üzerinden bu kurulan bağ, rutini devam ettirme ve güvenli alan yaratma girişimi, göç edilen yeri ve yaşamı olumlamanın yollarından biri olmaktadır ve bazen de göç edilen şehri tercih etmenin sebebi olmaktadır. Örneğin Gazi, Kilis, Hatay gibi sınır şehirlerinde hem yaşanan bölge (şehir, köy) benzerliği hem de yeme-içme kültürünün -ve bazen dil ortaklığının- yarattığı benzerlikler göçmenler açısından olumlu etkiye sahiptir.

“Burası Halep’e çok benziyor, hava aynı, hatta sokaklar, yollar ... halklar yani fark değil yani, elhamdülillah, ben baktım hepsi, o babam, o arkadaş, o oğlan

yani hepsi yani güzel elhamdülillah, hiçbir şey yani baktım kötü değil valla bence yani (Umadil, 48, Kilis)."

Michael Herzfeld, "kültürel yakınlık" teorisine göre, insanların değerleri, kültürel, etnik ve dinsel kimliklerine, ritüel ve alışkanlıklarına, estetik, eğlence ve müzik anlayışlarına benzer durumlarla karşılaştıklarında insanlar kendilerini bulundukları yere ait hissetmektedir (2016 akt. Kaya, 2020: 205). Ayhan Kaya, Halep'in çeperinde bulunan şehirlere göç eden Halepli Suriyelilerin, bu kültürel yakınlık hissiyle yaşadıkları birçok soruna rağmen hayatta kalabildiklerini ifade eder (2020:205).

Göç sürecinin nasıl etkilere sahip olduğu; eğitim, meslek ve çalışma durumuyla da doğrudan ilişkisinin olmasının yanı sıra yine gündelik hayata ve gelecek kurgusuna dair fikir vermesi açısından da önemlidir. toplumsal cinsiyete dayalı roller ve toplumsal cinsiyet düzeninin yarattığı eşitsizliklerin en yoğun izlenebileceği konulardan biri de eğitimidir. Kız çocuklarının eğitim almasının önemsenmemesi, seçecekleri mesleklerin toplumsal cinsiyet normlarına uygun olma beklentisi/baskısı ve yine eğitim olsa da evlenerek ev içi yine kadınlara yüklenen cinsiyete dayalı rollerin (annelik, ev bakımı vb.) norm oluşu, kadınların toplumdaki ikincil konumlarını sürdürmeye yöneliktir. *"Bizde Suriye'de kadın özellikle evlendiyse çalışamaz eviyle uğraşmak durumunda kalır. Diyelim ki şartla alırsın eşini, o durumda dersin ki ben çalışıcam o durumda bir sorun çıkmaz."* (Rana, 41, İzmir). Bu eğilim toplumsal kriz zamanlarında ve özellikle zorunlu göçle birlikte daha da artmaktadır.³⁴

Rana'nın evlilik dolayısıyla yarım bıraktığı eğitimini tamamlama çabası birçok okul çağındaki çocuğun yaşadığı gibi savaşın başlamasıyla sekteye uğrar. Rana o sırada okul çağında biri olmasa da yapmak istediği meslek için başka işlerde çalışıp

³⁴ Zorunlu göçle birlikte kız çocuklarının ve bekar kadınların eğitim ve meslek hayatlarının ve gelecek planlarının geri plana atılması toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yanı sıra ekonomik sebeplere de dayanmaktadır. Yine aynı şekilde göçün yarattığı ekonomik yıkımda erkek çocuklarının da eğitim hayatı ve gelecek planları geri planda kalarak çocuk yaşta çalışmaları söz konusudur. Suriyeli göçmen çocuk işçilerle ilgili ayrıntılı bir çalışma için Bkz: Lordoğlu ve Aslan, 2018.

evliliğinden kaynaklı olumsuzluklara göğüs germeye çalışarak okulunu bitirmeye çalışır ancak bu yarım kalır. Rana, görüşme yaptığımız sırada almak istediği İlahiyat diploması için sınavlara ve Türkçe dilini öğrenmeye çalışıyordu.

“Muhammet’in (büyük çocuğu) babasını terk ettiğim zaman, ben bir salon (kuaför) açmışım Muhammet’in masrafları için çalışıyordum o sırada da okulu bitirdim. Kurslar aldım, aynı zamanda kuaförlük kursları da aldım ve bitirdim bachelorya. Diplomalarımı getiremedim buraya çünkü İdlib’i vurdular ve her şey orada yandı. Şimdi ben okuyacaksam liseyi burada tekrar tamamlamak zorundayım (Rana, 41, İzmir).”

Katılımcıların bir kısmı eğitim almış olsa da bu eğitimler toplumsal cinsiyet rollerine uygun öğretmenlik gibi mesleklere yöneliktir. Diğer yandan eğitime rağmen mesleğini yapmayan hiç çalışma deneyimi olmayan kadınların çalışmama gerekçesi ev içi rollerdir çoğunlukla. Göç sonrası eğitime devam edememenin ve /veya mesleğini yerine getirememenin karşısındaki en büyük engel ise dil bilmeme (Türkçe) olurken yine bunu ev içi bakım rolleri, emek piyasasında değersizlik ve gelir elde edememe gibi sebepler gelmektedir.

Katılımcılardan Raha (43, İzmir) Suriye’de savaş öncesi sınıf öğretmeni olarak çalışıyor ve evlenmeyi düşünmüyor ve bu konuda aileden bir baskı görmüyorken savaş başladıktan sonra bu durumun değişmiş olduğunu söyledi. Türkiyeli biriyle evlilik, güvenli göç etmenin bir yolu olarak görülerek aile içerisinde alınan bir kararla evlenmiş. Göç ettikten sonra dil bilmediği için ve çocuk ve ev bakımı sorumluluklarından dolayı dil öğrenme ve mesleğine devam etmenin yolları tıkanmış. Başka bir katılımcı Maha (28, İzmir) da Suriye’de lise öğrencisiyken ve eğitimine devam etmeyi düşünüyorken Türkiye’ye geldiğinde dil bilmeme, dil kurslarının pahalılığı ve ekonomik sıkıntılardan dolayı eğitimine devam edememiş. Kadınların hikayelerinde aile ve toplumun normlarına uygun olarak aile evinde ev içi bakım ve evlilik gibi gerekçelerle kadınların okul eğitimlerini küçük yaşta bıraktıkları görülmüştür.

Göç öncesi yaşamları tahayyül edeceğimiz alanlardan bir diğeri de serbest

zaman, eğlenme/eğlence pratikleri alanıdır³⁵. Çalışma kapsamında sadece göçmen kadınlarla görüşüldüğü için bu konudaki aktarımlar Suriyeli tüm göçmenlerin yaşamına dair kapsayıcı bir bilgi vermemekle birlikte kadınların yaşam biçimlerine dair ortaklaşan noktaları göstermektedir.

Eğlenmenin, keyifli vakit geçirmenin koşulları evin ve sevdiklerinin kaybıyla değişmektedir.

“Mesela çok zengin değildik arabalarımız falan yoktu ama her kız kardeş erkek kardeşlerimizin arkasında motora binerdi, motorumuz vardı. Mesela bazen her bir kız bir erkek kardeşimin arkasına binerdi gezmeye giderdik, düğünlere bayramlara kalkardık gezmeye giderdik. Bir şey alırdık kızlar alırdı mesela eve gelirdik erkek kardeşlerimize güzel mi iyi mi yakışmış mı diye sorardık. Mesela erkek kardeşim yakışmamış derse giymezi. Ne kadar onu almış olsam da giymezi. Burada hiçbir şekilde ne kıyafetimle ne başka şeyle ilgilenmiyorum. Kalbim o kadar kırık ki kargın ki hüznü dolu. (Raha, 43, İzmir)”

Yine eğlenme edimini etkileyen ve değiştiren bir faktör olarak göç ve evlilikle birlikte kadına yüklenen çocuk bakımı ve ev sorumluluğu olduğu görülmektedir.

“Benim teamüllerim, yaşam tarzım Türkiye’de herhangi bir değişiklik olmadı, orada nasıl yaşıyorsam burada da aynı şekilde yaşıyorum, burada o yüzden orada yapıp burada yapmadığım ya da tersi bir durum yok. Suriye’de dışarı çıkardım, güzel güzel mekânlara giderdim. Şimdi mesela Türkiye’de Enes’ten kurtulacağım da bir yere gideceğim mümkün değil! Enes’i mutlu etmek beni mutlu ediyor Türkiye’de, onu dışarı çıkarmak, güvercinlerin oraya götürmek falan çok iyi geliyor.(Betül, 24, İzmir)”

Toplumsal cinsiyet rolleri dolayısıyla ev mekanıyla özdeşleşen kadınların sosyal yaşamı ve eğlenmesi de çoğunlukla ev içinde gerçekleşmektedir. Bu da

³⁵ Suriyelilere yönelik sosyal dışlanma konularından biri de eğlenme ritüellerine dairdir. Özellikle nargile içme, park ve bahçelerde kalabalık bir şekilde oturma gibi etkinlikler dışlanmanın gerekçesi olarak gösterilmektedir.

genellikle eve gelen akraba ve komşu, arkadaş ziyaretleri ile olmaktadır. Türkiye'ye göçle birlikte bu akraba ve komşuluk ilişkilerini kurabilen kadınlar benzer ritüellere devam etmektedir. Saha çalışması sırasında gözlemlenen katılımcılar dışındaki göçmen kadınların yaşamında ev içinde enstrüman çalma ve dans etme, nargile içme gibi eğlence ritüelleri bulunmaktadır. Diğer yandan kentte küçük apartman dairelerinde kalabalık bir şekilde sürdürülen yaşam ve geçmiş kır yaşamı pratiklerinden bahçede geniş avlularda sosyalleşme edimi göçle birlikte parklarda oturma, parklarda sosyalleşme şeklini aldığı görülmektedir. Suriyeli göçmen kadınlar için bu sosyalleşme bazen eğitim kursları, sosyal merkezler aracılığıyla olmaktadır. Görüşme yapılan yerlerden İzmir Waha Derneği (Basmane), Gaziantep SADA Kadın kooperatifi gibi merkezler hem kadınların “dışarı” ile temas etmesine olanak sağlayarak kadınların hem meslek edindirme kurslarına, dil kurslarına katıldığı hem de arkadaş edindiği, sosyalleşip keyifli vakit geçirdiği yerler haline geldiği görülmüştür.

Kadınların göç ettikleri yerde yeniden yerleşirken toplumsal uyum ve dışlanma süreçlerine dair deneyimlere dördüncü bölümde daha geniş yer verilecektir. Burada, göç öncesi gündelik hayat ile göç etmeden önceki hayata dair bir resim çizmek ve kopan hem hayat hem statülerin izi sürülmek istenmiştir. Yine benzer bir noktadan, göç sürecinin nasıl yaşandığı, göçmenlerin sosyal sermayelerinin göç ettikleri yere kararı ve göç sürecine nasıl etki ettiği anlaşılmaya çalışılacaktır.

3.2. TÜRKİYE'YE GÖÇ SÜRECİ

“Ama insan öyle şeyler öğreniyor ki o göç yolunda, insan sonrasında çok daha güçlü oluyor yani belki fayda odur. Hayatta daha güçlü olmaya mecbur kalmış oluyor (Betül, 24, İzmir).”

Savaş ve doğal afet gibi olağanüstü durumlarda zorunlu olarak gerçekleşmiş göçlerde mülteciler genel olarak hem savaşın hem de sığınma durumunun olumsuzluklarından etkilenirler (Freedman, 2015). Mülteci kadınlar ise özel olarak toplumsal cinsiyete bağlı şiddetten ötürü zorunlu göç sürecinden erkeklerden daha

fazla olumsuz etkilenmektedirler (Akkaya, 2002; Buz, 2006; Özgür-Baklacioğlu, 2017).

Suriye’de başlayan çatışmalar sonrası farklı silahlı grupların benzer savaş taktikleri uygulamaları, yani kadınlara yönelik cinsel şiddet ve kaçırma gibi uygulamaları, halk üzerine kadın ve kız çocukları açısından büyük bir panik ve baskı oluşturdu. Bu yaşanan korkunun, kadınların savaş koşullarında genç yaşta evlilikler yapmasının en büyük sebeplerinden biri olduğu görülmektedir. Yine benzer şekilde göç kararını etkileyen temel sebeplerden biri olduğu görülmektedir.

“Kolay bir şey değil, ben sürekli korkuyordum, Allah korusun, biz, babam zaten korkuyordu bize, orada olayları çıktı Suriye’de biliyorsun. Kızları kaçırıyordu, tecavüz olayları, evet maalesef, Allah çok şükür, bize bir şey olmadı çok şükür. Yani ağabeyim ve babam çok hırslıydı, direkt yurtdışına çıkardılar bizi. Sadece biz değil, bir sürü aileler bizim gibi vatani bırakmak istemiyorlar. (Şeyda, 31, İstanbul).”

Göç kararında Ayhan Kaya’nın (2021) aktardığı Michael Herzfeld’in kavramı olan “kültürel yakınlık” hem göç edilen ilk durakta kalma, hem de yabancılığa vurgu yapar. Herzfeld, kültürel yakınlığı “bir kültürel kimliğin dışsal bir sıkıntı kaynağı olarak kabul edilen ancak yine de içerideki kişilere ortak sosyallik güvencesi sağlayan yönlerinin tanınması” olarak tanımlamaktadır (Herzfeld, 2005, s. 3). Ancak daha sonra Herzfeld, “kültürel yakınlık” teriminin literatürde sıklıkla ve basitçe bir kültürle aşinalık fikri olarak algılandığına dikkat çekmektedir (Herzfeld, 2013, s. 91). Arapça konuşan Sünni-Suriyeliler, yerli halkla Türklerin ve Arapların ortak Osmanlı geçmişinden kaynaklanan dini, ahlaki, mimari, kentsel benzerlikler ve bazen de dil benzerlikleri açısından kültürel yakınlığa dayalı olarak, İstanbul’un çeşitli semtlerinde ve Türkiye’deki diğer bazı şehirlerde konfor alanları oluşturdular. Herzfeld’in kültürel yakınlık kavramı sadece ‘bilinen ve tanınabilir özelliklerin içindekilerle paylaşılmasına’ değil, aynı zamanda ‘güçlü yabancılar tarafından onaylanmayan’ özelliklere de atıfta bulunur (Herzfeld, 1997, s. 94; Byrne, 2011, s. 148 akt. Kaya, 2021: 134).

Göçe karar verme, kimlerin göç edeceğine ve nereye göç edileceğine karar verme çoğunlukla aile içerisinde alınan bir karar olmaktadır. Savaş koşullarında artan

baskı ve korku, savaşta yakınlarını kaybetme, evin bombalanması/yıkılması gibi sebepler hızlı bir karar mekanizmasını işletir. Bu kararları çoğunlukla halihazırda o ülkeye daha önceden göç etmiş ve hatta oranın yerlisi olan akrabaların varlığı belirleyici bir unsur olarak görünmektedir.

“Halep’ten doğru Kilis’e geldim. Vallah hemen ben geldim, çünkü yakın yani burada oturuyorum (Umadil, 48, Kilis).”

“Kökenimiz burada ama Suriye’de doğma büyümeyiz, mesela o yüzden tanıdıklarımız da burada olduğu için buraya geldik (Melek, 28, Mardin).”

Bazen de farklı ülke deneyimlerinden sonra Türkiye tercih edilmektedir. Bu tercihte de ekonomik sıkıntılar, iş imkanlarının varlığı ve /veya iş imkanlarının daha fazla olduğu düşüncesi, konutların görece uygunluğu ve Suriyeli göçmen nüfusun varlığının yarattığı güven gibi sebepler etkili olmaktadır.

“Şimdi Lübnan’da 5 ay, 5 ay kaldık, Mısır’da, o da 5 ay, ondan sonra yani iş bulmayınca filan... Türkiye’ye gelmeyi düşün... yani karar aldık (Şeyda, 31, İstanbul).”

Göç edilen şehirlerin seçimi genellikle coğrafi yakınlık ve köken- akrabaların bulunduğu şehire göre belirlenmekle birlikte bazen şehirler temelde ekonomik sebeplerden ötürü değişebilmektedir.

“Türkiye’de dayılarım, anneannem hepsi burada, teyzem hepsi burada oturuyorlar. Onlar buralı, annem Türk vatandaşı, Kilisli. Doğma büyüme yani Türkiyeli. Annem büyüyünce, beş yaşına gelince babam, dedemle anneannem ayrılmışlar. Babam almış götürmüş annemi Suriye’ye, orada kalmış. Sonra annem 15 sene önce geldi buraya, gelip gitmeye başladı. Sonra da savaş olunca hemen, savaşın ilk başlarında anam Türkiye’ye geldi (Zehra, 32, Gaziantep).”

Hem katılımcılar arasında hem de Suriyeli göçmenleri konu alan birçok saha çalışmasında da görüldüğü gibi özellikle ilk dönem gelen göçmenler (2015 sonu 2016’ya dek) ortalık durulana dek akrabaların yanına geçici göç etme niyetiyle yola çıkmışlardır. Çoğu göçmenin kısa bir süre sonra evlerine dönecekleri umuduyla evlerini öylece bırakıp gelmiş ve dönememiş olmaları Suriye’den göç hikayelerinde

sıklıkla karşımıza çıkan bir olgudur.

“Ağabeylerinin gelme nedeni de şöyle olmuş, ailemin, annemlerin evine varıl var ya? Onu dolduruyorlardı büyük, onu atıyorlardı, o düştü babamların evine. O düşünce, artık sarsıldılar yani ağabeylerimin bir kısmı buraya geldiler, ev tuttular, çocukları yani öbür kalan aileyi getirecekler. Orada yeğenlerim dediler, seni de götürelim, bizimle git, bizimle git diye çok ısrar ettiler. Dedim ki, hayır ben gidemem yani gittim, dedim ki, tamam gider ziyaret giderim, iki ay kalır geri dönerim, en fazla kalırsam iki ay kalırım, yani o şeyle gelmiştim. Ama buraya geldim, oraya bir ikinci varıl düştüğünde, ağabeyim öldüğünde buraya kilitlendik yani tekrar dönemedik (Zekiye, 48, Gaziantep).”

Savaşın ve yerinden edilmenin şokunu yaşarken sevdiklerinin kaybı bazen göçe karar vermenin tetikleyicisi de olmaktadır. Şehed (34, Gaziantep), Suriye’de savaş başladıktan sonra uzunca bir süre orada kalmayı sürdürmüştür. Göç etmeyi hiç düşünmediği halde, eşi savaşta ölünce rejim korkusundan dolayı çocuklarını yanına alarak hiç kimsesi olmadan Türkiye’ye göç etmiştir.

“Kardeşlerimin hepsi buradalar. Buradalar... üç ağabeyim, üç ablam var. Bir tanesi, kardeşimin bir tanesi, ağabeyimin, savaşın ilkinde vurdular öldü. Oradaki evleri kapatacağı yani kilitleyecekti, bizim arkamızdan gelecekti... birisi, birisi üzerine düştü, o da öldü. Zor yani hayat! (Zekiye, 48, Gaziantep).”

“Kocam Suriye’de savaşta öldü. Evde yatoruz sabaha saat yedi buçuk, bomba düştü bizim koca öldü. Aynen burada aha nasıl ben sen oturdu, ben de koca aha böyle oturmuş kahve içmeye sabaha, saat yedi buçuk. Benle ufak çocuk bir şey olmadı, bu kızım, kızım bizim evde değil, misafir gitmiş gardaşı yanında, o yoktu, bizim koca öldü, bomba düştü öldü. oturmuş aha böyle sabaha uyandı bizim koca, saat yedi buçuk, söyledi kahve istiyorum, kalktı kahve pişirdi geldi, içeceğim derken, bomba düştü bize, yani kahve sini içmedi (Mayiada, 37, Kilis).”

Türkiye’nin sınırda uyguladığı açık kapı politikası, göçmenlerin çoğunlukla sınır geçişini kolay olmasını sağlasa da Suriye tarafındaki sınır kontrollerinde rejim askerlerinin tavrından dolayı bazen sorun yaşanabilmektedir. Özellikle erken dönem gelen göçmenler sınırlarda büyük sorun yaşamazken daha geç ya da farklı sınır kapılarını kullanan göçmenler zorluk yaşamıştır. Diğer yandan en sorunsuz sınır

yolculuğu bile günler sürebilmekte bu da bedensel yorgunluk yaratmaktadır. Ülke içindeki sık güvenlik kontrol noktaları, çatışma olan bölgelerden geçiş tehlikeli ve zahmetli bir yolculuk yaratmaktadır.³⁶

“Ben ve iki tane çocuk geldim başka kimse yok. Ben kaçak geldim, hiç kimse geçmezdi, evet. Çok zordu! Yedi buçuk Azez’den çıktım, saat beşte Kilis’te olduk, yayan geldik (Mayiada, 37, Kilis).”

Türkiye’nin Suriye sınırlarını kısmen kapattığı bir dönemde görece geç bir tarihte (2016’nın sonu) Türkiye’ye göç eden Betül, Türkiye’ye gelmek için 7 gün yolculuk yaptığını anlattı:

“Kamışlı’dan çıktık, Irak Kürdistan’ı, Kuzey Irak’a geçtik. Orada bir gece yakalandık ve hapis kaldık. Tamam... Orada bir akşam hapis kaldık. Bizimle beraber geçen toplulukla beraber, kaçak bir topluluk, kaçarken yakalandık ve bir gece hapis kaldık. Sonra bizi bıraktılar ve dediler ki, gidin ve ne haliniz varsa görün! Bizim kaçakçı, bizi kaçırın adam bizi aradı ve gelin hadi sizi Türkiye’ye çıkaracağım dedi. Sonra bizi bir kez daha yakaladılar, kimlikleri aldılar, Suriye kimliklerini aldılar aynı zamanda. İki saat caddede kaçakçıyı bekledik, insan kaçakçısı gelecek, sonra bir devriye daha geldi, bizi gene yakaladılar. Dedik ki, biz daha şimdi hapis yedik, dedik. Aldılar, normalde her aileden bir kimlik alıyorlardı, bizim aileden, aile cüzdanını, kimliğimi ben verdim. Bizimle birlikte askerlikten kaçan gençler de vardı. Bir gün sonra kanuna göre gidip, gelin kimliklerinizi alın dediler. O işte bazı gençler vardı, Suriye’ye geri döndürülmekten korkuyorlardı. Aynı gün çıktık, çıkarsanız da sizin kendi mesuliyetinizde dedi kaçakçı, biz sonra aynı gün çıktık. Daracık, Derecik... Van, Van’dan dağdan inerek, indik, Derecik denilen bir yer. Derecik’den içeri de gene, gene kaçak girdik, Van sınırından. Sonra Malatya. 7 gün yolda kaldıktan sonra biraz dinlenmek için orada kaldık” (Betül, 24, İzmir).”

³⁶ Açık kapı politikasına rağmen göçmenler sınırdan kaçak geçmeyi seçebilmektedir. Bunun temel sebeplerinden biri sınırdan çıkış yaptıklarında bunun kayıt altına alınması ve rejimin daha sonra ülkeye dönmek istediklerinde göç ettikleri için yaptırım uygulama ihtimali. Bkz. Deniz, Ekinci, Hülür, 2016. İkinci sebep ise Türkiye’ye kayıt yapmak istememektir çünkü Avrupa ülkelerine doğru göç etmeye devam etmek. Kayıt altına alınmak ülke içi hareketliliği engelleyeceği düşünülmektedir.

3.2.1. Göç Sürecinde Kadın Olmak

Göçün yarattığı kayıp ve hayat kurgusundaki köklü değişiklikler farklı ekonomik ve sosyal statü ile farklı yaş gruplarında deneyimleri farklılaştırdığı gibi cinsiyet açısından da bu deneyimler farklılaşmakta ve kadın göçmenlerin deneyimlerini büyük ölçüde ortaklaştırmaktadır. Bu ortaklaşılan alanlar toplumsal cinsiyete yönelik eşitsizlikler, yine aynı bağlamda şiddet, süregelen cinsiyete dayalı rollerdir.

“Suriye’de mesela şöyleydi, kadın dediğin konuşmaz, kadın dediğin itiraz etmez, kadın hiçbir şey istemez! Hep yani erkek ne derse o olur ama Türkiye’de burada kadın kendi kararlarını, kendi ayağının üstüne yani durabilir ama Suriye’de öyle bir şey yok. Öyle bir şey yaptırmazlar bize (Zehra, 32, Antep).”

Göç sonrası yaşam, kendinde bir karşılaştırma ve kıyas barındırır. Göçmenin yaşamı deneyimlediği iki mekânı (kaynak ve hedef ülke), iki deneyimi (göç öncesi ve göç sonrası) karşılaştırma eğilimi adeta artıların eksilerin terazisini sürekli çalışır durumda tutabilir. Zorunlu göç sürecinde ise bu terazi işliyor olsa bile karar mekanizmasında büyük işleve sahip değildir zira dönülecek köken ülkede savaş koşulları devam etmektedir ve birçok göçmen için dönülecek bir ev kalmamıştır. Göç edilen yeni yerdeki kadınların yaşamına dönük etkenler göç sebeplerini etkilememiş olsa bile kadınların göç sonrası yaşamlarını, zorluklarla baş etmelerinin destekleyicilerinden olmaktadır.

“Elhamdülillah, burası iyi! Ben belki Türkiye’de daha rahatım, yani kadına kıymet var...(Umadil, 48, Kilis).”

Suriyeli göçmen kadınların göçe dair mekan ve deneyim terazisine kadın olarak deneyimledikleri toplumsal cinsiyet kategorisi de görünür biçimde dahil olmaktadır. İki mekanın yapısı, hukuk sistemi, sosyal hayatı, kültür ve evlilik deneyimleri gibi alanlarda farklılıklar söz konusudur.

“Suriye’yle Türkiye arasında şunu fark ettim, aynı olan şeylerden bahsedeyim. Suriye’de İslam Türkiye’de İslam aynı. İki şey farklı. Bunlar da güzel şeyler. Örneğin iki kadın bir evlilik içerisinde yer alamıyor. Sizdeki güzel şey bu. Çocuklar annenin adına yazılıyor bu Türkiye’de en güzel şey. Suriye’de bebek her

koşulda babaya çıkıyor. İkinci eşim iki çocuğumu aldı ve kaçtı ve ben bununla ilgili konuşma hakkına bile sahip değilim mahkeme onunla birlikte. Sadece süt verdiğin zaman alabilirsin. 2-3 yıldan sonra babası alır, alıyor (Rana, 41, İzmir).”

Diğer yandan, göç öncesi yaşamdan aktarılan veya göç ile oluşan yoksulluk, cinsiyete dayalı toplumsal iş bölümü, hukuki hak kayıpları ve toplumsal dışlanmadan kaynaklı yaşanan şiddet göçün olumsuz yanını ön plana çıkartmaktadır.

“Orası daha böyle şey, baskılı, çok baskı vardı ama mesela evlilik yapmazdım, evlilik yapmazdım. Bu kadar sorun olmazdı yani bu duruma gelmezdim. Bir de mesela ora kendi vatanımız, bilirdik ne yapacağımızı, nereye gideceğimizi! Mesela buraya geldik, hiçbir şey bilmiyordum, ben çok mağdur oldum, annem aynı şekilde ama ben inadımı kullandım, yani hiç dedim muhtaç olmayacağım, zayıf olmayacağım, hiçbir zaman zaten olmayı da düşünmeyen bir kişiyim. İsterim bütün kadınlara güç vermeyi yani bu kadar (Gül, 23, Gaziantep).”

Göç, bazen kadınları özgürleştirici nitelikte olabilmektedir. Nitekim göç araştırmalarına kadınların da dahil edildiği, pasif aktör olmaktan çıkarıldığı ilk çalışmalarda göçün özgürleştirici etkisi göçmen kadınların ücretli istihdama katılımı bağlamında ele alınmıştır (Kendi başına göç eden-bu kararı veren, ekonomik ihtiyaçlarını çalışarak karşılayan kadınlarda bu olgu görülmektedir) Görüşme yapılan kadınlar arasında, zorunlu göç ile bahsi geçen “özgürleşme” çok yaygın olmasa da söz konusu olduğu görülmektedir(Çakmak, 2010: 59).

“Suriye’deyken... Yani ne bileyim o kadar rahat değildi, yani kıyafet konusunda rahattı mesela, kim ne giyerse hiç kimse karışmazdı, kapalı kadınlar vardı, açık kadınlar vardı ama dışarıya çıkmak, gezmek tozmak fazla, uhh mesela şehir küçük olduğu için herkesin dikkatini çekiyor, bakıyorlardı, o fazla rahat değildi. Burada tam tersine işlem, burada daha rahat rahat çıkıyorsun, geliyorsun, bunlar avantaj bence. Yani işe mi, okula mı, nereye gidersen serbestsin burada daha fazla (Maha, 28, İzmir).”

Sınırları aşmak kadınlar için güçlendirici olabilir ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini dönüştürücü etki yapabilir ancak yeni bağımlılıklara, sömürülere neden olup var olan eşitsizlikleri ve hiyerarşileri de pekiştirebilir (Morokvasic, 2008 akt. Özer, 2012: 42). Göçün Suriyeli kadınlar üzerindeki hareket özgürlüğüne etkisini

anlamaya çalışırken, kadınların göç öncesi ve sonrası yanıtları değişmektedir.



4. SOSYAL UYUM VE DIŞLANMA

“Bir savaşta taraflar birlikte kirlenir. Savaş kendi dilini, ahlakını, yaşama ve ayakta kalma biçimlerini üretir.” (Akbal Süalp, 2009: 45).”

İnsan hareketliliği, bir arada yaşamın biçimini kültürel, ekonomik, sosyal ve mekânsal anlamda sürekli yenilemektedir. Teknoloji ve ulaşım alanındaki gelişmeler sayesinde, toplulukların birileriyle teması günümüzde daha da kolay olmaktadır. Diğer yandan, zorunlu göç ve kitlesel göçler söz konusu olduğunda, bir arada yaşam için ortaya çıkan gereksinimlerin başında, yeterli altyapı gelmektedir. Yeterli altyapı ifadesi ile kastedilen, gidilen yerin göç edenlere alan ve yaşam olanağı sunabilecek olanaklara sahip olmakla birlikte, halihazırda orada yaşayanların göç nedeniyle yaşam alanlarından mahrum kalmamasıdır. Bir arada yaşamın mümkünlüğü tartışması birçok faktöre bağlı olmakla birlikte, sürekli değişen ekonomik ve siyasi iklim nedeniyle kesin cevaplar vermeyi zorlaştıran bir konudur. Geniş çerçeveden baktığımızda ise, kültür dediğimiz şey hiçbir zaman insan hareketliliğinden bağımsız olmamıştır. Bütün güncel koşullar ilerleyen zamandaki mekanla kurulan ilişkiyi belirleyecektir. Her ne kadar sürekli değişen bir iklimden bahsediyor olsak da, bazı ortaklıklar insanların bir arada yaşamasını daha hızlı mümkün kılmaktadır. Bunların başında da ortak amaç gelmektedir. Diğerleri, ortak dil, ortak kültür, ortak tarih ve /veya ortak ev yaşamı/evliliklerdir. Bu ortaklıklar, bireylerin birbirine daha hızlı uyum sağlamasına ve birbirini öğrenmesine zemin oluşturmaktadır. Bu nedendir ki zorunlu göç ile Türkiye’ye göç etmiş Suriyeli kadınların evliliklerini incelerken, toplumda artan yabancı düşmanlığı ile birlikte, göçün ve evliliğin yarattığı yeni yaşam deneyimlerinde toplumla uyumun -eşler arası uyumla birlikte- daha olanaklı hale geldiği varsayımını destekleyen evlilik deneyimlerine içerme ve dışlama kavramları ile birlikte bakmak önem kazanmaktadır. Genelleme amacını taşımamakla birlikte, detaylı mikro-merceğin makro-merceğe dair de bir şeyler söylediği fikrinden yola çıkarak şu sorular sorulabilmektedir: Suriyeli kadınların evlilik “sayesinde” yeni geldikleri topluma alışmaları daha kolay ve hızlı olmuş mudur? Kadınların göç sonrası yaptıkları evlilikler, sosyal ilişkilerin, toplumla iç içe olmanın, güvenli ve ait hissetmenin dayanaklarından biri olmuş mudur? Toplumsal dışlanma, ayrımcılık, yabancı düşmanlığı hem evlilikle kurulan yeni aile ilişkilerinde hem iş, okul, mahalle

çevresinde kurulan ilişkiler içinde nasıl deneyimlenmektedir? Evlilik öncesi (varsa) ile kıyaslandığında toplumla ilişkiler değişmiş midir? Bu sorulara yanıt ararken, hem kavramsal tartışmalar ve literatür tartışmaları yürütülecek hem de katılımcıların aktarımlarına yer verilecektir.

Bu başlık altında, ülkelerin farklı toplulukların bir arada yaşamasını belirleyen hukuki dayanağı, kültürel yapısı, tarihi, politikası ile birlikte toplumların yeni gelenleri içermesi (dahil olma/*inclusion*) ile dışlaması (*exclusion*) tartışması bizi asimilasyon, entegrasyon, çok kültürlülük ve sosyal uyum konularına götürmektedir. Her bir kavram farklı bir duruma işaret etmekle birlikte, bu çalışmada tüm kavramsal tartışmalara yer verilmeyecektir. Burada, farklı kültürlerin bir arada yaşamasını önceleyen ve hakim kültürün baskınlığındansa birlikte yeni kurulan yaşam formunu benimseyen bakış açısına uygun olarak, içirme/dışlama ve sosyal uyum, ayrımcılık, ötekilik ve sosyal içirme kavramları tartışılacaktır.

Bu bölümde sahanın sonuçlarının öne çıkardığı dışlanma ve içerilmemeyi yaratan yabancılık durumu, ırkçılık ve ayrımcılık, ötekilik ve önyargılar bağlamında değerlendirilmeye çalışılacaktır. Özellikle bu yabancı algısıyla birlikte yaygınlaşan damgalanmanın toplumsal cinsiyet ile ilişkisi, saha görüşmelerinden aktarımlarla ele alınacaktır. Çalışmanın ana konusu olan evliliklerin, bu bölümde ele alınan “damga” ve sosyal uyum meselesi ile çelişen noktaları analize konu edilecektir. Suriyeli kadınların, yabancı olarak gittikleri ve üstelik zorunlu göç gibi zorlu koşulların içinden çıkıp yine çoğunlukla zorlu koşullarda yaşam sürdürürken, yerli toplum bireyleri ile yaptıkları evliliklerin, toplumsal kabul ve uyum süreçlerini kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olacağı düşünülebilir. Fakat bu çalışma kapsamında gerçekleştirilen saha görüşmeleri, bu düşüncüyü sarsan niteliktedir. Zira toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri, kadınların kesişen dezavantajlılıkları, sosyo-ekonomik koşullar, eşlerin paylaştığı sınıfsal konumlar ile sürdürülen yoksulluk ve dezavantajlılıklar, varılan toplumdaki mülteci ve etnik kimliğe yönelik algılar, yine göç politikalarının belirlediği toplumsal değer ve damga gibi işleyişlerin toplumsal içerilme ve dışlanma mekanizmasını belirlemesi, -evlilik gibi- kişisel deneyimleri ortaklaştıran özellikler yaratabilmektedir. Nitekim, bir yerliyle evliliğe rağmen toplumsal damgalanmanın yoğunluğunun

azalmayabileceği ve toplumsal dışlanmanın kadınlar söz konusu olduğunda cinsiyetçi boyutlarının ön plana çıktığı görülmektedir.

4.1.SOSYAL DIŞLANMA

Roma hukukunda, *homo sacer* (kutsal insan), bir suçtan dolayı yargılanabilen, hatta öldürülebilen ancak kurban edilemeyen insandır. Kurban edilemezliğin sağlayacağı kutsallık ile *homo sacer*'in öldürülebilir olması, onun belirsiz bir alanın figürü olmasını sağlamaktadır. Agamben'in egemen iktidarın öznesi kıldığı *homo sacer*, içirme ile dışlama arasında bir belirsizlikte çıplak bir hayat sürmektedir. Diğer bir deyişle, “[...] *homo sacer*'in statüsünü tanımlayan şey, kendisine ait olduğu varsayılan kutsalın orijinal müphemliği değil; içine atıldığı kendine has çifte dışlanma özelliğiyle maruz kaldığı şiddettir” (Agamben, 2013: 103). Modern dünyanın modern toplumlarının göçmenleri, böylesi bir şiddetin ortasında çıplak hayatın öznelidir.

Göç politikaları ve göç araştırmaları bağlamında, gündelik hayattaki her karşılaşma anına tekabül edecek biçimde; sosyal uyum, entegrasyon, asimilasyon, ayrımcılık, çatışma, ırkçılık, kültürlerarasılık, yabancı(lık) gibi kavramların kapsayıcılığı göz önünde bulundurulmaktadır. Hem göç eden bireylerin hem de göç edilen yerdeki bireylerin perspektifinden farklı anlamlara gelen bu tanımlamalarda, en çok “yabancı” kavramıyla ortaklaştıkları görülmektedir. Aslında gelen de karşılayan da diğerine yabancıdır, diğeri onun için yabancıdır. Gelenin koşullarından bağımsız, yeni gelen ile temasında oluşan korku-tekinsizlik kadar karşılayanın yeni geleni tekinsiz bulması/korku duyması söz konusudur. İktidar olmak, hakim olan kültürden olmak, sayıca üstün olan ya da o “millet”in mensubu olmak gibi özelliklerin karşılayıcı etken, geleni edilgen yaptığı noktada, yabancı olan yeni gelendir ve ev sahibi toplum yabancıyı tekinsiz bulduğunu daha belirgin bir şekilde ifade edebilir. Yabancıyı tekinsiz bulma bu noktada öngörülemez olma ve öngörülemez oldukça da kaygıya neden olma eğilimini beraberinde getirmektedir (Bauman, 2018:14). Burada tekinsizliği yaratan ve büyüten önyargılardan ve kalıp yargılardan bahsedilebilir. Tekinsizliğe dair kaygı, daha önce sözü edilen ontolojik güvenlik ihtiyacıyla bağlantılıdır.

Sosyal dışlanma, farklı akademik alanlar ve politika açısından birçok tanıma

sahiptir. Bu çalışma açısından, sosyal dışlanma tanımı özellikle yerli-yabancı ikiliği üzerinden yaratılan ötekilik, ayrımcılık, ırkçılık alt kavramlarına temas etmektedir. Yoğun ve kitlesel göçlerin yaşandığı günümüzde, bir arada yaşamanın nasıl olduğu ve nasıl olması gerektiğine dair soruların ilk uğrağı, sosyal dışlanma ve sosyal uyum konuları olmaktadır.

Sosyal dışlanma, genel anlamda, toplumun bazı üyelerinin, ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel faaliyetlerden faydalanamaması ancak diğer toplum üyelerinin bunlardan faydalanması anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle, sosyal dışlanma, toplumun bazı üyelerinin diğer üyelerinden yalıtılmış ve ötekileştirilmiş olmasıdır. Sosyal dışlanma kavramı ilk olarak 1970lerde Fransa'da kullanılmaya başlamış ve topluma uyum sağlayamayanlara, engelli yurttaşlara yöneltilmiştir. 1980lerde ise yükselen iktisadi krizlere ve refah devleti modelinde yaşanan krizlere bağlı olarak yoksulluğun, işsizliğin, göçmenliğin yarattığı sosyal yapıdaki değişimler sosyal dışlanmanın artmasına neden olmuştur (Silver and Miller, 2003: 4; Arjan de Haan, 2000:23).

Sosyal dışlanma çoğunlukla ekonomik anlamda bir yoksulluğu, işsizliği vurgulasa da, yalnızca ekonomik değil, farklı sebeplerden ötürü marjinalleşmiş grupların toplumsal pozisyonunu açıklayan bir anlamda da kullanılmaktadır (Millar, 2007). Maddi anlamda, sosyal dışlanma beraberinde kamusal ilişkilerden uzak tutulma, mekânsal dışlanma gibi durumları da beraberinde getirdiğinden, kavramın geniş bir perspektifle ele alınması oldukça önemlidir (Deniz vd., 2016:35).

Byrne (1999), sosyal dışlanma kavramını açıklarken, sosyal dışlanma kavramından bahsetmenin bir toplumda bütün olarak cereyan eden değişimlerden ve bu değişimlerin bazı insanlar ve gruplar üzerinde yarattığı etkilerden bahsetmek anlamına geldiğini vurgulamaktadır (akt. Dedeoğlu ve Gökmen, 2011:18).

Sara Ahmed ise, sosyal dışlamayı dışarıya atma anlamına gelen *abjektleştirme* (*abjection*) kavramını ileri sürmektedir. Ona göre, bu kavram, toplumda damgalanan ve dışlanan bireyler için, “yakınlığı tehditkar ya da kirletici hissedilen bir şeyi dışarı atma teşebbüsü olarak görev yapabilir” (2015: 121). Bauman (2013) bunu, *antropoemi*, yani yabancıları kasma ve onları düzenli olarak dünyanın dışında tutma

olarak adlandırmaktadır.

Türkiye’de daha erken dönem sosyal dışlanma üzerine yapılan çalışmalar, göçmen grupların dışlanmasından ziyade, sınıf çatışmasını ve /veya bölüşüm ilişkilerine bağlı olarak yaşanan dışlanmayı ele almışlardır (Şenses, 2006; Adaman ve Keyder, 2006; Erder 1997; Erdoğan, 2007; Buğra, 2005; Işık ve Pınarcıoğlu, 2011). Konunun göçmenler bağlamında ele alınması ise Avrupa’da daha erken tarihlerde başlayan göç ve entegrasyon politikalarıyla ilişkilidir. Türkiye’de ise göç, çoğunlukla ülke içinde kırdan kente göç ve ülke içi zorla göç bağlamında ele alınmış, yapılan çalışmalar etnik ve sınıfsal dışlanmaya ve yoksullaşmaya vurgu yapmıştır.³⁷ Sosyal dışlanma, göç bağlamında, ülke içi göçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye’de uluslararası göç merceğe alındığında, sosyal uyum ve toplumsal dışlanma konusunun, Suriye’den göç öncesinde bir sosyal politika olarak gündeme geldiği söylenemez. Dışarıdan göçle gelen göçmenlere yönelik sosyal uyum politikası geliştirmeme politikası, göçmen kabul edilenin Türk soyundan gelen olması, diğer göç edenlerin makbul göçmen görülmeyip geçici ve yabancı sınıfında görülmeleri ve yine bir arada yaşam, entegrasyon gibi konularda belirli uygulamaların olmaması sonucunu yaratmıştır.

Yükseker (2015), sosyal dışlanmanın zorunlu göçle birlikte ortaya çıkan çeşitli boyutlarını ülke içinde yerinden edilmiş, zorunlu göçle göç etmiş Kürtler üzerine yaptığı çalışmaya dayanarak sınıflandırmıştır. Yüksekere’ye (2015: 234) göre bunlar; 1- geleneksel geçim kaynaklarından kopma ve bu kaynaklara ulaşamama; 2- sosyal yurttaşlık haklarından yararlanamama; 3- konut sıkıntısı; 4- işgücü piyasasında rekabet edememe ve yoksulluk; 5- çocuk emeğinin istismarı; 6- eğitim hakkı ve fırsatlarından yararlanamama; 6- kent ortamında ayrımcılığa uğrama şeklinde sıralanabilir. Adaman ve Keyder (2006: 9-10), sosyal dışlanmanın çeşitlerini, ekonomik, mekânsal, kültürel ve politik dışlanma olarak dört farklı kategoride ele

³⁷ Dedeoğlu ve Ekiz-Gökmen’in 2011 yılında yayınladıkları uluslar arası göçmenler göçmen kadın işçiler ve sosyal dışlanma üzerine yaptıkları çalışma, dışarıdan gelen göçmenlerin sosyal dışlanma bağlamında ele alınması konusunda öncü çalışma olmuştur.

almışlardır. Deniz vd. (2016: 30), bunlara beşinci bir dışlanma türü olarak “söylemsel dışlanma”yı eklemektedir. Göçmenlerin aleyhine -yerli halk tarafından- üretilen efsaneler, dedikodular ve söylemler bu kategoride yer almaktadır. Söylemsel dışlanma ile hem Suriyelilerin günah keçisi olarak görülmesi hem de Suriyeli kadınlara dair toplumda yaratılan imaj bağlamında karşılaşılabilmektedir.

“Mesela çalıştığımda bir sürü iftira attılar, yani mesela... Urfa olduğu için bir hırsızlık oluyor, bu çalmış!” (Büşra, 24, Urfa).

“Siz Suriyeliler böylesiniz, şöyle kötüsünüz... yani çok genelleme yapıyorlar, hani hepiniz kötüsünüz, demiyorlar ki kimisi kötü, diyorlar ki hepiniz öylesiniz. Komşular da böyle, başka yerdekiler de. Herkesten bunları gördük ve duyduk” (Melek, 28, Mardin).

Bir yanıyla Suriyeli nefretini körükleyen koşulları anlarken ve değerlendirirken, Suriyeliler açısından bunun olumsuz etkilerini idrak etmekteyiz, fakat bu etkileri her zaman tüm detayıyla bilemeyebiliyoruz. Nitekim, yerli toplumun mensubu olarak bu bilgiyi almak istediğimizde, egemen kültüre yönelik olumsuz bir ifadenin yaratacağı öfkeden duyulan çekince, göçmeni eleştiri yapmaktan alıkoyabilmektedir. Saha görüşmelerinde kadınların özellikle olumsuz bir şey söylememek ve /veya olumsuz bir şey söylememek adına hiç yorum yapmadıkları, spesifik bir olay yaşandıysa onu anlatmak dışında yerli kültüre dair çok yorum yapmadıkları gözlemlenmiştir. Katılımcı kadınların sosyal dışlanmayı en çok yaşadıkları yerlerin, kamusal alanlar, çoğunlukla da hastaneler olduğu görülmüştür.

“Özellikle hastanelerde çok gördüm, orada çalıştım ya. Gidiyorduk geliyorduk, bazen mesela doktora gireceğiz, doktor diyor, hayır, tercüman istemiyorum! Tamam size yardımcı oluyorum, siz daha yani anlayacaksınız falan. Bilerek öyle yaptığını biliyorum mesela, e giremiyorsun yine de ne yapacaksın, doktor istemeyince yapacağın yani hiçbir şey yok. Öyle şeyler vardı, kaç kere öyle tartıştık doktorlarla falan (Maha, 28, İzmir).”

Şehed’in okul çağında üç çocuğu var ve okulda sıkça ayrımcı sözlere maruz kaldıklarını ifade etmektedir:

“Çocuklarım çok yaşıyor bu durumları. Okulda ona diyorlarmış arkadaşları, siz Suriyeliler buraya geldiniz, bizim memleketi alıyorsunuz, bizim memleketi elimizden alıyorsunuz, vatanınızı bırakıyorsunuz, işte öyle laflar sürekli çocuklara, Suriyelilere, çocuklar gelip bana evde söylüyorlar diyor” (Şehed, 34, Antep).

Göçmenlerin sosyal dışlanmasını sadece göç rejimi ve göçmenlerin bulundukları ülkelerdeki yasal konumları değil, aynı zamanda birlikte yaşadıkları topluluğun “yabancı”nın kim olduğuna dair algısı da belirlemektedir. Şöyle ki, Azeri göçmenler kaçak olarak yaşamaları ve yasal çerçeveler içinde yasa dışı olarak görülmelerine rağmen, içinde yaşadıkları yerel toplulukta Sünni Müslüman oldukları için “yabancı” olarak görülmemekte ve endüstriyel üretim gibi gayet görünür bir işte çalışabilmektedirler (Dedeoğlu ve Gökmen, 2011:6). Aynı şekilde, Türkmenistan veya Özbekistan’dan gibi Türki Cumhuriyetlerden gelen göçmenler, bir kısmı çalışma izni olmadan çalışıyor olmalarına ve kent içinde görünür olmalarına rağmen “Türk” ve Müslüman kabul edildikleri için Suriyelilere dönük nefret gibi kitlesel bir dışlanmanın öznesi olmamaktadırlar.

“Suriyeli mültecilerin Türkiye’ye gelişi başlangıçta geçici bir durum olarak ele alındığından —ki bu düşünce Türk devletinin uzun vadeli mülteci politikasının geç oluşturulmuş olmasında ve mültecilerin “misafir” olduğu anlatısında kendini gösterir— 2011-2014 arası yükselen krize hem devlet hem Türkiyeli sivil toplum kuruluşlarının yaklaşımı genel anlamda insani/acil durum temelli oldu, bu da mültecileri haklara ve faillğe sahip olan bireyler olarak görmek yerine onlara dair genel, salt “yardım alanlar” şeklindeki algıyı ve Suriyeli mültecilerle onlara “yardım sağlayanlar” arasındaki hiyerarşik ilişkiyi güçlendirdi. (Özden ve Ramadan, 2019:3).”

Dışlanmanın yarattığı olumsuzluklara karşı geliştirilen program ve politikalar da sosyal içerilme (*social inclusion*) kavramıyla ele alınmaktadır. Sosyal içerilme; “içermeyi” kapsayan olumlu bir deneyimden hareketle toplumsal kabul, entegrasyon, uyumlaşma kavramlarıyla ilişkilendirilmektedir.

Entegrasyon, göç sonrası yerli ve göçmenlerin karşılıklı olarak sosyal, kültürel ve ekonomik olarak değişimini içeren çok boyutlu bir süreçtir (Sirkeci, Yüceşahin ve Şeker, 2015: 3). Nitekim entegrasyon süreci ülke tarihinden ve yasal

düzenlemelerinden bağımsız değildir. Ülkelerin entegrasyon süreçleri asimilasyon ağırlıklı veya çokkültürlülük ağırlıklı yaklaşımlara göre farklılık göstermektedir.

Entegrasyon, bazen ırkçılığı veya ulusal birliği teşvik etmek ve sosyal farklılığı dışlamak isteyenler tarafından kullanılan bir terimdir. Avrupa’da entegrasyon genellikle ulusal değerlerin ihlaline dair endişeleri ifade etmektedir. Çoğu söylemde entegrasyon kavramına eşlik eden asimilasyon kavramını reddetmek, grup etkileşim sürecini veya göçmenlerin yeni toplumlarda nasıl yaşadıklarını incelemememiz gerektiği anlamına gelmemektedir. En temel düzeyde, entegrasyon “içerme” ile ve “topluma veya mekana dahil olmayı tarif eden” tanımlarıyla “farklılaşmış içerme (differential inclusion)” ile beraber işlenmelidir (Rottman, 2021: 193).

4.2. YABANCI(LIK) VE MİSAFİRLİK KISKACINDA GÖÇMEN KADINLAR

Günümüz modern toplumlarının “yabancı” olanın tekinsiz olduğu varsayımı da benzer biçimde bir kalıp yargıdır. Yerli toplum içinde, göçmenlerin hangi sebeplerle geldiklerini, kim olduklarını ve ne istediklerini anlamadığımızda, kavrayışın yerini önyargılar almaktadır (Spurk, 2020:24). Bilinmeyen yarattığı korku, ev sahibi toplum üyeleri için olduğu kadar gelen/göç eden için de geçerlidir. Diğer bir deyişle, yabancıdan korkma durumu göçmen açısından da yaşanmaktadır. İki tarafın da yabancılığa karşı verdiği tepki farklı olmakla birlikte, hâkim kültür mensubu ve iktidar sahibi olanın verdiği tepki toplumsal işleyişi büyük ölçüde yönlendirmektedir. Yine de “Göçmen tamamen yönlendirilen midir?”, “Bazı direniş biçimleri ve tüm bu yabancı atfedilme ve yabancılarla yaşama deneyimlerinde geliştirdikleri taktikler ile bütünüyle işleyişin dışında tutulabilir mi?” soruları da önemlidir. Yabancıya karşı duyulan korku ve korkunun yarattığı dışlama davranışlarını anlamak, durumun tespiti ve analizi açısından da önemli bir adımdır. Ancak anlama edimi, düşüncelerin ve bunların yol açtığı bir arada yaşamayı engelleyen, şiddet içerikli davranış ve uygulamaları onaylamak anlamına gelmemelidir. Yine de nedenleri anlamak, toplumlar arası iletişimin kurulmasının önemli bir parçası olmaktadır. Temel insan hakları bağlamında eşitlik sağlanması, özellikle zorunlu göç süreçlerinde kimi zaman toplumsal ve ülkelerarası baskıyı gerektirebilmektedir. Bu baskıların ve uluslararası hukukun işlevsiz kaldığı durumlar,

yoğun mülteci hareketliliğiyle karşı karşıya kalan hemen hemen bütün ülkelerde yaşanabilmektedir. Eşit yaşam talebi ve bunun mümkün olabilmesi günümüzde göçmenler/mülteciler için pamuk ipliğine bağlıdır ve dönemin politikasına ve sosyo-ekonomik şartlarına göre çok hızlı şekilde değişebilecek bir özelliğe sahiptir. Böyle bir durumda göçmenlerin ve mültecilerin eşit yaşam koşullarını talep etmek, sadece hukuki yollara başvurarak değil toplumsal işleyiş için gerekli politikalar oluşturmayı da gerektirmektedir.

Toplum içinde, yeni dinamiklerle, birlikte yaşamının nasıl olacağı, çatışmaların yoğunluğu hukuki, politik, ekonomik olduğu kadar hoşgörü kültürüyle de ilgilidir. Bauman (2017: 35) hoşgörüsüzlüğün kökeninde bilinmeyene karşı korkunun bulunduğunu söyler ve ona göre bilinmeyenin en belirgin temsilcisi de "yabancılar"dır.

Kitlesel göçler sonrası kentlere yerleşen göçmenler, potansiyel belirsizlik, bilinmezlik ve öngörülemeyen barındıran yabancılar olarak görülmektedir; önceki kent sakinleri için bu yeni gelenler, bildik, tanıdık yüzlerden ya da yerleşiklerden farklı olduğu düşünüldüğü için rahatsız edici ve kaygı uyandırıcı bulunabilmektedir. Bu durum miksofobi adı verilen bir korku biçimiyle tanımlanmaktadır. Miksofobi, kentlerde yaşayan yerleşiklerin nazarında “denetlenemez” veya “uyumsuz” olarak sınıflandırılan yabancıların, “güvenli yaşam alanları” olanağını tehdit eder oldukları algısına işaret etmektedir (Kundakçı, 2019: 14).

Suriye savaşı sonrasında Türkiye’ye yerleşen Suriyeli göçmenler ile yerli halk arasında geçen zaman içinde çeşitli gerginlikler, kimi zaman büyük şiddet olayları³⁸

³⁸ Bazı linç haberleri: Denizli <https://www.haberturk.com/gundem/haber/1431597-denizlide-suriyelilerin-karistigi-kavga-ilceyi-ayaga-kaldirdi> Konya <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/konyada-tehlikeli-gerginlik-suriyeliler-evlerinden-tahliye-edildi-40557542> İzmir <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/torbalidaki-suriyeliler-kavga-nedeniyle-akrabalarinin-yanina-gitti/792834> Ankara <https://www.dw.com/tr/alt%C4%B1nda%C4%9Fda-suriyelilerin-ev-ve-i%C5%9Fyerlerine-sald%C4%B1r%C4%B1/a-58836336> Adana <https://t24.com.tr/haber/adana-da-suriyeli-multecilere-yonelik-linc-girisimi-devam-ediyor,840303> İstanbul <https://www.gazeteduvar.com.tr/turkiye/2019/06/30/ikitellide-suriyelilere-saldiri> Mersin <https://www.evrensel.net/haber/319953/mersinde-suriyelilere-saldiri-devam-ediyor> Sakarya <https://www.birgun.net/haber/sakarya-da-suriyelilere-linc-girisimi-164974> erişim tarihi: 12.06.2022

yaşanmakla birlikte, şiddet eğilimi hem bölgeye hem politik ortama hem de ekonomik koşullara göre değişmektedir. 2011'den bu yana geçen zaman içinde Türkiye'nin neredeyse her bölgesine yayılan Suriyeli göçmen nüfusun varlığı³⁹ hem göçmenler açısından hem de yerli halk açısından yabancılık ilişkisini toplumsal bir sorun olarak büyütülmektedir.⁴⁰ Suriye'den göçün başladığı ilk günden bugüne geçen zaman düşünüldüğünde, herkes için aynı düzeyde bir yabancılık söz konusu olamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Göç eden açısından yabancı olmak, yerli toplumla nerede ne şekilde temas ettiği, ortak bir dil konuşup konuşmadığı, temasın/yaşanılan yerde sosyal ağların olup olmadığı (önceden yerleşen akrabalar, diğer aile üyeleri, dernek/vakıf/sosyal merkezler vb. ilişkiler), ekonomik durumu, eğitim ve iş olanaklarına erişim gibi etkenler göç deneyimini olumlu/olumsuz şekillendirmektedir.

Göç edilen yerde sosyal ağların varlığı, özellikle aile ve akrabalık gibi sosyal ağlara dayanan ilişkiler, kente göç edenler için bir dayanışma olanağı yaratarak göçle birlikte ortaya çıkan sorunları aşmanın en önemli dayanağı olabilmektedir. Suriyeli mültecilerin, göç kararında ve ilk göç ettikleri yerlerde bu tür akrabalık ilişkilerini kullanarak kentlere yerleştikleri görülmektedir (Deniz vd., 2016: 27). Bu sosyal ağların göç mekanını belirlemesi kadar, iş imkanları, evlilikler yoluyla yeni aile ilişkileri kurmak konusunda da etkilidir. Sosyal ağlar, sadece hemşerilik ve akrabalık bağlarını değil, aynı zamanda sınıfsal konumların da ortaklığını ifade etmektedir (Gültekin, 2014: 28). Sosyal ağlar üzerinden gerçekleşen iş ve çalışma (sektörel yönelim) ile göç edilen il, ilçe, mahalle bir süre sonra belirli bir göçmen nüfusun varlığı ile anılmaya başlayabilir. Bu göçmen gruplar için dayanışmacı ve /veya güvenli bir alan yarattığı gibi gettolaşma ve yerli toplum tarafından dışlanmanın (mekânsal dışlanma) dayanağı olabilmektedir. Sosyal uyum ve entegrasyon tartışmaları çerçeve

³⁹ 81 ilin hepsinde 3,7 milyon geçici koruma altında Suriyeli göçmen bulunmakla birlikte Adana, Hatay, Kahramanmaraş ve Kilis'teki geçici barınma merkezlerinde de 50bini aşkın Suriyeli bulunmaktadır (<https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> erişim tarihi: 10.06.2022).

⁴⁰ Suriyeli göçmenlerin dışlanması, sosyal uyum ve entegrasyon süreçlerine yönelik saha çalışmasına dayanan bazı çalışmalar için bkz.: Diken ve Karan, 2021; Bakioğlu, Artar ve İzmir, 2018; Akçadağ-Çelik, 2021; Deniz vd. 2016, Erdoğan 2015;

sinde, göçmenlerin yerli topluma “karışması”nın mı yoksa ayrı mahallelerde “ayrı” yaşamlar ile kendine ait bir alanda mı olmasının mı daha uygun olduğu sorusu, yerleşik göçmen gruplara dair ülkelerin uyguladığı göç politikaları, yani sosyal uyum ve entegrasyon süreci ilişkili olmaktadır.

Bağımsız bireysel yaşama geçen sığınmacı için, ev sahibi ülkenin entegrasyon politikaları, toplumdaki ayrışmalar, yabancı düşmanlığı gibi etkenler sığınmacıların daha çok kendi etnik topluluklarına yakın mekanları yeğlemeleri yönünde bir tercihe ve böylece “etnik mekanlar” denebilecek yerleşimlerin oluşumuna yol açmaktadır (Buz, 2017:310).

Suriyeli göçmenlere yönelik ayrımcı dil, birçok tarihsel, toplumsal ve uluslararası olaydan etkilenebilmektedir. Önyargılar, şehir efsaneleri gibi göçmenleri olumsuzlayan söylemler medyada daha sık yer alıp, haberlerin dili ayrımcı ve dışlayıcı olduğunda, yerli toplum daha hızlı ve kitlesel şekilde bundan etkilenebilmektedir.⁴¹ Yine, siyasetçilerin kimi zaman gerçeği yansıtmayan ve nefret söylemini körükleyen konuşmaları da sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.⁴² Dünyada ve Türkiye’de göçmen karşıtlığının, nefret söyleminin yükseldiği, daha genel ifadeyle, toplumda şiddet dilinin ve şiddet eğiliminin yükseldiği dönemlerin ortak özellikleri arasında sosyo-ekonomik değişimler bulunmaktadır.⁴³

Suriyelilerle ilgili hem siyasette hem de toplumda algıda ani değişimleri yaratan sebeplerden biri de “misafir” söylemidir.

⁴¹ Medyada nefret söyleminin Suriyelileri de içerecek şekilde ama daha geniş kapsamda ele alan rapor için bkz: Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcı Söylem 2019 Raporu (Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2020). Ayrıca bkz: Doğanay ve Çoban Keneş, 2016.

⁴² Sıklıkla dolaşan yalan haberlerden örnek verecek olursak: Suriyelilere Türkiye hükümetin maaş ödediği, üniversiteye sınavsız girdikleri. Daha detaylı bir liste için bkz. <https://multeciler.org.tr/suriyelilerle-ilgili-dogru-bilinen-yanlislar/>

⁴³ Dedeoğlu(2018), gezici mevsimlik tarım işçileri arasında Suriyeli işçilerin varlığını ele aldığı çalışmasında, o iş kolunda yaşanan çatışmaların yoksulluğun devredilmesi/nöbetinden çok yoksulların rekabeti olduğunu anlatır. Yoksul sınıf arasında göçmenlere yönelik yükselen nefret ve şiddet vakaları bu türden bir rekabet üzerinden okunabilir.

“Suriyelilerin geçiciliğinin altını çizen siyasi söylem temelinde, Suriyelilere yönelik stereotiplerin, önyargıların, toplumsal çatışmaların ve diğer taciz biçimlerinin yaygınlığı da göz önüne alındığında Türk toplumunun da birçok linç girişimine tanık olması şaşırtıcı değildir” (Gökay, 2015).

Göçün başladığı ilk yıllarda bu söylem hem kitlesel akını tanımlamak ve hukuken geçici koruma statüsünde tutmanın hem de toplumsal kabulün zeminini oluşturmak konusunda bir anlam ifade etse de, savaşın devam ettiği ve insanların ülkelerine dönemediği ve dönmeyeceği anlaşılmaya başladıktan sonra toplumsal yaklaşım da değişmeye başlamıştır. Nitekim, saha görüşmelerinde ve gözlemlerde bu değişen iyimser bakışın yerini dışlayıcı tavrın almaya başladığı görülmüştür. Katılımcılar arasında bulunan, görece daha erken, savaşın ilk aylarında Türkiye’ye evlilik yoluyla göç etmiş Maha’nın toplumla ilk temas ettiği zamanki deneyimi, bugün birçok Suriyelinin deneyimlemediği veya o iyimser bakışla karşılaşmadığı türden bir yaklaşımı şöyle anlatmaktadır:

“Yani, ilk geldim, herkes zaten seviniyordu, Suriyeli dediğim zaman herkes şaşıırıyordu mesela, nereden geldin, yani çok merak ediyorlardı. Hatta yolda birisi bana bir adres soracak olsa ben yabancıyım diyordum, bu cümleyi ezberlemiştim (gülüyor), yabancıyım diyordum! Aaa nereden gelmiş bunlar, çok soru soruyorlardı, merak ediyorlardı. Ama şimdi Suriyeli deyince (gülüyor)... bayağı değişti” (Maha, 28, İzmir).

Murat Erdoğan, çalışmasında benzer şekilde Suriyelilerin göç ettikleri ilk yıllarda daha olumlu karşılandığını ifade etmektedir. Erdoğan, Suriyeliler ilk yıllarda misafirperverlikle ve yardımseverlikle karşılanmış olsa da, aradan geçen süre ve sığınmacı sayısının artışı nedeniyle yerleşik halkın sağlık gibi bazı hizmetleri almasında aksamalara, iş kayıplarına, kira artışlarına, ticari kayıplara ve güvenlik kaygılarına yol açtığını ve bu gerilimlerin sosyal dışlanma olgusunun belirginleşmesi sonucunu doğurduğunu ifade etmektedir. (Erdoğan, 2015: 22-23)

Saha sırasında görüşülen birçok katılımcı, Türkiye toplumuyla birlikte yaşamaya alışana kadar geçen süreçte ilişkilerde karşılaştığı olumsuz yönler vurgu yapmıştır. Katılımcılar, ev kiralarken, işe girerken, okulda, hastanede, alışverişte,

sokakta, dil bilmemeleri veya giyim kuşamdan kimliklerinin anlaşılması nedeniyle dışlayıcı muameleyle karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Bu karşılaşmalarda yaşanan gündelik hayattaki zorlanmalara ekonomik yoksunluklar da eklendiğinde, göçmenlerde yerli topluma yönelik tedirginliğin oluştuğu söylenebilecektir.

“Buraya göç ettiğimizde başlarda çok zordu. Ekonomik olarak zordu, kadın olduğum için zordu. Türklerde bizi hiç kabul etmiyordu, nefret ediyordu bizden. Çok zordu. İlk geldiğimde çok zordu ama derneğe (Suriyeli ve Türkiyelilerin birlikte dayandığı ve kurs aldığı Basmane’deki dayanışma derneği, Waha’dan söz ediyor) katılınca kolaylaştı” (Lena, 48, İzmir).”

Birçok göçmen grup gibi, Suriyeli göçmenlerin de göç sonrası yaşam pratiklerinde gördüğümüz sosyal ağların (Suriye’den Türkiye’ye taşınan akrabalık-ahbablık ilişkileri, Türkiye’de kurulan diğer Suriyeli göçmenlerle olan ilişkiler vb.) hem yabancılığı hafifleten hem de gündelik yaşamda kimliğe yönelik gerçekleşen dışlanmaların hayatı devam ettiremez noktasına getiren, örneğin ev kiralayamama, iş bulamama, dil bilmediği için hastaneye gidememe vb. sorunlarının çözümünde kilit bir noktada olduğu söylenebilir. Türkiye’nin dört bir yanına yayılan Suriyeli göçmenler homojen bir yapıda olmadığı gibi, göçmenlerin deneyimi de şehirlerdeki yerli halkın ve yine o mekânın sosyo-ekonomik yapısına göre şekillenmektedir. Bu nedenle, bir genellemeden ziyade belli çıkarımlar yapılabilir. Örneğin, bazı linç olayları ve nefret suçları işlense de, Gaziantep sahası sırasındaki gözlemler, sanayi ve üretim şehri olan Gaziantep’te Suriyelilerin görece daha rahat barınabildiği yönündedir. Nitekim saha görüşmelerinde, Şehed (34, Gaziantep), Gaziantep’i Suriye’deyken yaşadığı şehir olan Halep’e benzettiği için şehirde zorluk yaşamadığını ifade etmiştir. Mekânla kurulan benzerliğin göç edilen yerdeki deneyimi kolaylaştırdığı görülebilmektedir. Yine, Gaziantep’in Halep’e hem yapı hem de yemek kültürüyle benziyor oluşu, Suriyeli göçmenleri bu şehirde tutan etkenlerden biridir.⁴⁴ Diğer yandan, kişiler bir yerle bağ kurmak istiyorsa, zorunluluk halinden bağımsız,

⁴⁴ Gaziantep- Halep benzerliğinden bahseden başka bir çalışma için bkz. Deniz vd. 2016

geldiği yer ile ortak bir duygusal bağ bulabilmektedirler. Yine, geldiği yerde olumsuz karşıladığı bir olay-durumun tam tersiyle karşılaştığında, vardığı ve şu an yaşadığı yeri olumlayabilmektedirler.

Gaziantep sahasındaki çalışmada yapılan gözlemler, farklı sınıfsal arka planlara sahip Suriyeli göçmenler, evlilik bağlamında görüşme yapılan Suriyeli kadınlar ile yapılan görüşmeler ve esnafla gözleme dayalı sohbetler göz önüne alındığında, gelinen yerle kurulan benzerlik ve ekonomik olarak yerli halkının işsizliğinin görece düşük olması (bu görecelik Urfa sahası ile kıyaslamanın neticesidir) ve iş kollarında işçiye olan talep gibi sebeplerin Antep'te farklı bir göç deneyimini ortaya çıkardığı yönünde olmuştur. Yine, uluslararası sivil toplum kuruluşlarının çevre şehirlerde çalışmalar yürütseler bile merkez olarak Gaziantep'i kullandıkları gözlemlenmiştir. Tüm bunlar, şehrin göç ve göçmen açısından birlikte yaşama kültürünün kurulabildiği izlenimini yaratmaktadır.

Saha çalışması yapılan tüm kentlerde, göçmenler arasındaki sosyal ağların iş bulma, ev kiralama, hatta evlilik kararları gibi yaşamsal sorunların çözümünde belirleyici bir faktör olduğu göze çarpmaktadır. Ancak bu çalışmanın kapsamında yer alan Türkiyelilerle evlilik yapan Suriyeli kadınların, Suriyeliler arasında süregelen sosyal ağlardan yoksun kaldığı görülmektedir. Evliliği devam eden kadınlar, çoğunlukla, göçmenlerin sosyal ve dayanışma ağlarından ziyade eşlerinin sosyal ağlarına dahil olmaktadır. Evlenilen Türk eşin kendi sosyal ağları içerisinde yer alan Suriyeli göçmen kadın, eşin sınıfsal konumundan bağımsız olarak, yalnızca egemen kültüre dahil olması nedeniyle diğer Suriyeli göçmen kadınlardan farklı olarak birtakım avantajlar yaşasa da -örneğin ev kiralamak, resmi kurumlarda işlemleri yürütmek- gündelik hayatı dahil olduğu bu yeni çevrenin tutumuyla biçimlenmektedir. Nitekim, Suriye vatandaşıyla evlilik yapan Türk vatandaşı erkeklerin de tutumu - Suriyeli eş ile evlilik birliği içinde yaşıyor olsa dahi- olumsuz olabilmektedir. Örneğin, Bursa'da görüşme yapılan Lamis'in (29, Bursa) eşi Ali (44, Bursa), Suriyelilerden hoşlanmadığını, onların toplumu kötü etkilediklerini düşündüğünü şu sözlerle ifade etmiştir:

“Suriyeliler toplumda pek istenmiyor. Ben eşimden memnunum ama ben de pek istemiyorum Suriyelileri. İlk başlarda böyle bir sorun yoktu. Sonradan sonradan

gelişti. Yani haberlerde görüyoruz diye mi öyle olmuş böyle olmuş. Eşimin eniştesi, amcası var, iyi insanlar. Karşılaştığım insanlar iyi. Ama işte çevrede çok konuşuluyor, haberler de öyle. Etkileniyor insan, yoksa problem yaşamadım hiç bizim buralarda, problem yaşayanı da görmedim” (Ali, 44, Bursa).

Evlilik ve bu evlilikten doğan çocuğun varlığına rağmen, Suriyelilere yönelik olumsuz tutum, kadına yönelen şiddetin ve /veya göçmen kadına yönelen değersizleştirici ve dışlayıcı yaklaşımın temelini oluşturuyor gibi görünmektedir. Nitekim, bu sosyal ağların içine dahil olmak için yalnızca evlilik bağı yeterli görünmemekte, kültürel çatışmanın yanı sıra öznelerin göçmen karşıtlığı da belirleyici olmaktadır. Zehra, kadın ve Suriyeli olduğu için evliliğinde fiziki şiddete uğradığı ifade etmektedir:

“İlk zamanlar kaynanam hep diyordu ki, sen gittin Suriyeli aldın, kocama derdi, Suriyeli bize mi layık! Kaynanam mesela derdi ki, avratlarınızın... hakkım size haram olsun! Benim kocama derdi ki, ha bu Suriyeli, bunu döv, öyle yapardı. Önce çok zorluk çekerdim, şimdi yok çok şükür, hepsini atlattık bunların (Zehra, 32, Gaziantep).”

Gaziantep’te görüşme yapılan Ahed’in evlilik deneyimi, içine girilen sosyal ağların belirleyiciliğini ortaya koymaktadır. Örneğin, Ahed’in (43, Gaziantep), şimdiki eşinin ilk eşinden olan oğlu (25) tarafından psikolojik şiddetle mücadele ettiği görülmüştür. Oğlu, annesi öldükten sonra babasının yeni eşini kabullenmekle ilgili sorun yaşamaktadır ve Suriyelilerden nefret ettiğini ev içinde sıkça söyleyerek yansıtmaktadır. Gerek özel alanda gerekse kamusal alanda her kerte Suriyelilere aşağılayıcı, hakarete varan sözler sarf etmesi ve ev içerisinde Ahed ile konuşmaması, herhangi bir diyaloga karşılık vermemesi ev içini de bir “göçmen olarak var olma mücadelesine” dönüştürmektedir. Ancak bu nefret söylemleri ve dışlayıcı davranışlar ev içi ücretsiz emek söz konusu olduğunda sürdürülmemektedir. Eşinin oğlu, Ahed’in yaptığı -Türk mutfağına ait yemekleri- yemekte, onun kıyafetlerini temizlemesi ve ütülemesi ya da ev temizliği yapması ile ilgili herhangi bir sorun yaşamamaktadır.

Gaziantep’te daha genç yaştaki bir başka katılımcı yaşadığı fiziksel şiddete varan deneyimi şu sözlerle aktarmıştır:

“Ben ilk gün evlendim, sabahına görümcem geldi, bana dayak attı. “Seni istemiyorum Suriyeli, çık evimizden!” diyerek. İlk günü benim eşim işe gitti. Kayınval... şey, kaynanam kabul etmiyor, git işe. Mesela benim Pazar günüydü düğünüm, pazartesi o sabah işe gitti. Gözümü açtım zaten sabah kapı çalınıyor, açtım kapıyı şey, görümcem saçımı tuttu, ne oldu, ne oldu dedim? Sen Suriyelisin, çık evimizden, istemiyoruz! (Gül, 23, Gaziantep).”

Bazı durumlarda, birkaç dezavantajlı durumun kesişimi göç deneyimini zorlaştırmakta ve yerli eşin varlığı ya da evlilik kurumunun kolaylaştırıcı etkileri yetersiz kalmaktadır. Yukarıda bahsi geçen kimliğe yönelik şiddetin görünür olduğu durumlardan biri de Türkçe bilip bilmeme konusunda yaşanmaktadır. Türkiyeli bir erkekle evlenerek Suriyeli göçmenlerin ağlarından bir anlamda ayrılan göçmen kadınlar, ekonomik koşulları da yetersiz olduğunda ve buna Türkçe bilmemek eklendiğinde, kamu kurumları, hastaneler gibi yerlerde zorluk yaşayabilmektedirler. Burada, zorluk, sadece kendisini ifade etme/edememe anlamında değil, Türkçe dilini bilmediği üzerinden kötü muamele ve hor görülme olarak da yaşanmaktadır.

“Türk kimliği aldık. Ben dişlerim için Vaha’dan bir tercüman alıp hastaneye gittim bir kere. Kimliği verdim, doktor anladı. Bağırmaya başladı! Yani ben tercümanla gitmişim, neden Türkçe bilmiyorsun diye bana kızmaya başladı. Bana başka bir, başka bir randevu daha verdi ama ben korkudan gitmedim bir daha. Ben de buradaki eve taşındıktan sonra, Muhtara gittim, muhtar da beni nüfusa gönderdi, nüfusta bana adam sinirlendi neden biraz bile Türkçe konuşmayı bilmiyorsun, diye, kızdı. Tercüman getireceksin bir daha dedi. Hem Türk kimliğin var hem konuşmayı bilmiyorsun diye özellikle. Yani biraz zorlanarak konuşunca hemen rahatsız oluyorlar Türkler, bunda sıkıntı yaşıyoruz. Mesela bir fatura ödeyeceğim, herhangi bir şey yapacağım, bir işlem yapacağım, biraz böyle telaştan hani dilim sürçerse al, al hadi götür, tercüman getir öyle gel, diye kovuyorlar, bu sıkıntı oluyor (Betül, 24, İzmir).⁴⁵

⁴⁵ Bir sonraki bölümde evlilik ilişkisi ekseninde bu deneyimlerden daha detaylıca bahsedilecektir. Evlilik yoluyla Türk vatandaşı olan Suriyeli kadınlar ama Türkçe konuşamadıklarında, Suriyelilere dönük olumsuz/tahammülsüz yaklaşım birleşerek farklı zorluklar yaşamalarına sebep olabilmektedir.

Sosyal dışlanmanın, bağ kuramamanın, hukuki statünün getirdiği geçicilik, gelinen ve varılan toplumdaki toplumsal cinsiyet ilişkilerine dayalı eşitsizlikler ile birlikte, toplumsal damga gibi dışlayıcı dayanak noktalarının başında dil sorunu/farklı dile sahip olma gelmektedir. Savaş gibi sebeplerle gerçekleşen kitlesel göçlerde kişinin sisteme kaydının temel sağlık, eğitim, barınma gibi ihtiyaçlar sırasında ve sonrasında en temel ihtiyaç olarak yerine getirilmesi planlanmakla birlikte, dil sorunun çözümü ise düzenli bir göç yolculuğunda olduğu gibi planlanamamaktadır. Yine, böyle bir göçmen nüfusu beklemeyen Türkiye Cumhuriyeti, yerelde STK'lar aracılığıyla Türkçe kursları açarak göçmenlerin dil öğrenmesini sağlamaya çalışmıştır. Diğer yandan, bu kurslara katılımın koşulları zor olabilmektedir. Zira çoğunlukla savaşla birlikte değişen sınıfsal konum⁴⁶ birçok göçmeni yoksullaştırmış, göç sonrası birçok erkek ve çocuğun, uzun saatler iş piyasasında çalışıyor olmaları nedeniyle, bu kurslara katılması pek mümkün olamamıştır. Evin dışında bir işte çalışmayan kadınlar ise, ev işleri, çocuk ve yaşlı bakımını üstlenmiş olmaları nedeniyle bu kurslara katılamamaktadır. Diğer yandan, kadınların dil kurslarına katılamama sebeplerinden biri de, eş/koca/abinin kadının dışarı çıkmasına, sosyal ortamlarda dil öğrenmesine izin vermemesidir. Nitekim, benzer bir durum evde çok ihtiyaç olmasına rağmen kadının dışarıda bir işte çalışmasına izin verilmediği örneklerde de yaşanmaktadır. Kadının dışarıda çalışması yerine, aile içinde, reşit olmamış erkek çocuklarının iş piyasasına girmesi tercih edilmektedir.

Dedeoğlu (2014) İngiltere'deki Türkiyeli göçmenler üzerine yaptığı çalışmada, sosyal dışlanma ve entegrasyon üzerine Kofman ve Vacchelli (2012)'nin çalışmasına atıfla, azınlık grupların sosyal dışlanmasının, dil bilmemekten ve gelinen ülke kültürünü bilmemekten kaynaklı entegrasyon eksikliği yaşamakla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Dedeoğlu, bu sorunun daha ziyade aile birleşimi yoluyla göç eden ve dil

⁴⁶ Saha görüşmelerinden anlaşılan, sınıfsal konumdaki değişim, yoksunluğun derinleşmesiyle ilgilidir. Örneğin Suriye'de de tek gelirli, tek işçi maaşıyla geçinen hane iken Türkiye'de de aynı özellik devam ediyor olabilir. Aradaki fark, barınmak için konuta yüksek ücret ödemiyor olmak ile şimdi ödüyor olmaktır. Yoksulluğun derinleşmesi, mülksüzleşme ve Suriye'deki kır-kent bağının (kırdaki aile tarım üretiminin kenttekiyle paylaşarak dayanışma ağının) sürüyor olmasının yarattığı avantajların kaybı anlamında bir sınıfsal konum değişimi ifade edilmektedir.

bilmeyen, dolayısıyla sosyal hayata katılamayarak ekonomik bir yük olarak görülen kadın göçmenlere atfedildiğini ve göç politikalarında da dil öğrenmenin, ekonomik katılım sağlayabilmek adına öncelikli bir ihtiyaç olarak görüldüğünü aktarmaktadır. Dedeoğlu (2014: 146), bu yaklaşımın, etnik azınlık kadınların, gelinen toplumla bütünleşememe ve Batılı olmayanın örneği olma konularında günah keçisi haline getirildiğini de ifade etmektedir.

Göç edilen ülkenin dilini bilmemek/aynı dili konuşamamak ve aynı dili konuşmadığı biriyle evlilik yapmış olmak, göçmen kadınları yalnızlaştırmaktadır. Dil öğrenmek/öğrenmemek, sosyo-ekonomik yetersizlikler, eğitim durumu yetersizliği, yaş ve göç edilen toplumun gösterdiği olumsuzluklara karşı oluşan direnç ile birlikte düşünüldüğünde farklı anlamlara gelmektedir. Özellikle, zorunlu göç sonrası mültecilerin gittikleri ülkenin dilini öğrenme motivasyonlarının içinde bulundukları yasal statüye bağlı olduğunu gösteren çalışmalarla bağlantılı olarak, Suriyelilerin Türkçe dilini öğrenme motivasyonlarının geçici koruma statüsünden kaynaklı düşük olduğunu gösteren çalışmalar bulunmaktadır (Kaya, 2020:204). Yine, göç edilen ülkenin yerleşik vatandaşıyla evlilik yapmış birinin, hem eş hem de bu evlilikten doğacak çocuklar ile o ülkede ikamet etmeye devam edileceğine dair bir yaşam kurgusuyla birlikte, dil öğrenmeye dair motivasyonunun farklı şekillendiği söylenebilir. Bu noktada da, yine, geçiciliğe bağlı sosyal etkileşimin kısıtlı oluşu, dil öğrenme merkezlerinin sınırlılığı, ev içi bakım emeğine bağlı zamansızlık gibi etkenlerin dil öğrenme sürecini aksattığı görülmektedir.

Bu konu dünyada birçok farklı göç deneyiminde entegrasyon, uyum ve asimilasyon bağlamında tartışılmakta ve bu konuda farklı modeller gelişmektedir.⁴⁷ Zorunlu göç sonrası yerliyle evlilik ile birlikte göçmen kadınların deneyimlediği bu yalnızlık ve yaşanan temel problemlere dönük çözümler, göçmen kadının hangi sosyo-ekonomik konumdan geldiğinden bağımsız olarak, eğitim durumu, eşinin eğitim durumu, evlilikle birlikte paylaşılan ekonomik yapı ve toplumsal cinsiyet ilişkileri

⁴⁷ Bu tartışmaların ve modellerin aktarıldığı çalışmalar için bkz.

(geleneksellik/modernlik bağlamında aile yapısı) ile doğrudan ilişkilidir. Yine, dil öğrenme konusunda, dışarıdan ücretli veya ücretsiz bir hizmet olarak alınmadığı durumlarda, genellikle ailenin Türkçe bilen diğer üyeleri bu süreçte görevlendirilmektedir. Bu ihtiyacı çoğunlukla Türkiye’de okula giden okul çağındaki çocuklar karşılamaktadır. Saha katılımcılarından Zekiye’nin (48, Gaziantep) yaşamı bu duruma örnektir. Zekiye, dil öğrenememesinin yaşadığı savaş ve yakınlarının kaybı gibi büyük travmalar sonrası bozulan psikolojisi ile ilgili olduğunu anlatmıştır. Diğer yandan, Zekiye gibi ilkokul mezunu⁴⁸ ve travmanın etkisiyle bir şeye odaklanmakta zorlanan bireylerin dil öğrenimi de güçleşmektedir. Gezici-Yalçın ve Yalçın (2018: 81) Mardin’de yaptıkları çalışmada, benzer şekilde, kadınların büyük kısmının Suriye’de herhangi bir okula gitmediği, bunlar içinde büyük bir kısmının okuma-yazma bilmediği ve bir meslek sahibi olmadığını tespit etmişlerdir. Göçten önce sığınmacıların kendi ülkelerinde sahip oldukları dezavantajlar, göçten sonra da artarak devam etmektedir.

Diğer yandan eş, ancak hane içinde okul çağında bir çocuk olmadığı durumda Suriyeli göçmen eşine bu konuda destek olmakta ya da bu durumda desteği beklenmektedir. Burada Suriyeli göçmen kadınların sıkça dile getirdiği başka bir sorun göze çarpmaktadır. Özellikle sosyo-ekonomik durumu alt sınıfa ait olan ailelerde çalışan emekçi erkek eşlerin, uzun saatler boyunca ortalama haftanın 6 günü çalışması -bu, kadınların aktardığı ve en çok şikâyet ettiği meselelerden biridir.- ve hem ücretli bir emek karşılığı Türkçe öğrenemeyeceği hem de bu talebi karşılayabilecek tek kişi eşi olmasına rağmen buna zaman yaratamıyor olması yapılan görüşmelerde en çok şikâyet edilen sorunlardan biri olmuştur. Bu durumda, yalnızlık fiziki olduğu kadar iletişim kurma/kuramama anlamında da yaşanmaktadır. Hem dışarıda insanlarla hem

⁴⁸ İlkokul mezunu olmak Suriye’de her zaman okur-yazar olmak anlamına gelmemektedir. Saha görüşmeleri ve gözlemler neticesinde katılımcıların aktardığı; kırsal kesimde eğitim fırsatlarının kent ile eşit olmadığı, öğretmen açığı olduğu, yeterli öğrenim görülmediği, Arapça dilinin zorluğu ve bu zorluğu aşabilecek kalitede eğitimin olmaması ve çalışma açısından en önemlisi kız çocuklarının eğitime önem verilmemesi dolayısıyla devam zorunluluğu uygulamasının çoğunlukla geçerli olmaması. Bu ve benzeri sebeplerden ötürü ilk okul mezunu olduğunu beyan eden katılımcılar okur-yazar olup olmadıkları sorulmuştur. Cevap bazen okur yazar olmadıkları yönünde olmuştur.

de evde eşiyle dil ortaklığı olmadığı için iletişim kurmak zorlaştığında, yalnızlık hissi artmaktadır. Evden hiç çıkmadığını, bunu eşiyle birlikte aldıkları bir karar ve dil bilmemesinin sonucu olduğunu söyleyen katılımcılardan Cemile (36), görüşmenin yapıldığı zamanda 5 yıldır Türkiye’de yaşamaktadır ve şimdiye dek, eşi dışında neredeyse hiçbir Türkiyeliyle sohbet etmemiş olduğunu ifade etmiştir. Cemile, eşiyle, eşinin uzun mesailerinden arta kalan kısıtlı vakitlerde akıllı telefonundaki çevrimiçi çeviri programı ile iletişim kurmaktadır. Dil bilmemesi ve öğrenme imkanının olmaması, Cemile’nin yaşama karşı tedirginlik ve güvensizliğini güçlendirmektedir (Gönül, 2020: 92-93).

Bourdieu, Kabiliye üzerine yaptığı alan araştırmasıyla bağlantılı kaleme aldığı aile, toplumsal cinsiyet ve tahakküm ilişkilerini değerlendirdiği çalışmasında, kadının eve kapanma konusunda kavrayışı kır toplumu ve tarımsal üretimle yerleşen geleneksel yapıyı ilişkisel olarak ele almaktadır. Bu kavrayışa göre, kadının eve kapanması eşzamanlı olarak erkeğin de evden dışlanmış olduğunu düşündüğümüzde anlamlıdır. Nitekim alan çalışmasındaki erkeklik halleri, erkeğin dışarıyla (sokak, başkaları, ev dışı) güçlü ilişkisinin toplumsal dışlanma tehlikesinden dolayı da dışa bağımlıdır, evde olan erkeğin erkek sayılmayışı, kadın sayılarak aşağılanmasını anlatır. Nitekim erkek dışarıda başkaları tarafından görünür olmalıdır; hem fiziksel hem de tarla çalışırken. Kadının da karşıt bir kategori olarak ve aslında bunu tamamlayıcı bir konumda, “içerisi” ile (ev içi, aile ve ev bakımı, üreme) özdeşleşmesi üretiminin başkaları tarafından görünmemesi, mahrem ve görünmeyen olması söz konusudur: *“Dışarıda sarf edilen erkek emeğine karşıt olarak kadın emeği, gizli ve karanlıkta kalmaya mahkumdur”* (Bourdieu, 2018: 45).

4.2.1. Toplumsal Damga

Göçmen kadınların dışlanmasına etki eden önemli unsurlardan birisi de, dil bilmemektir. Bu problemi evlilik çerçevesinden ele aldığımızda, ev içinde çözülemeyen bu sorun, dışarıda çok katmanlı damgalama olarak kadınların karşılırlarına çıkmaktadır.

Toplumsal damga üzerine önemli çalışmaları ve çıkarımları bulunan Goffman (2018:18), damganın iki farklı süreçte oluştuğunu söylemektedir: Bu süreçlerden biri,

itibarsızlaştırılma/değersizleştirilme veya değersizleştirilmiş bir vasma sahip olmaktır. İkincisi de bu vasf ile bağlantılı olarak kişinin anormal olarak tanımlandığı bir yargının oluşmasıdır. Suriyeliler için toplumda sıklıkla kullanılan yakıştırmalar-geldiler ülkemizi elimizden alacaklar/aldılar, gidin ülkenize savaşın vatan hainisiniz vb.- buna örnek gösterilebilecektir.

“Yolda ya da bazı yerlerde laf atıyorlar. Burada çok var böylesi. Bilmiyor tabi dili anladığımı. Susuyoruz biz mecbur. ‘Geldiler burayı doldurdular.’ Ya da ‘bak bunlar Suriyeli’ diyorlar. Geçen restoranda kardeşimle tuvaletteyken bir kadın yanımdan ‘bak bunlar Suriyeli, her yerdeler’ gibi laflar söyledi” (İnci, 30, Gaziantep).

Bugün Suriyeli kadınlara yöneltilen basmakalıp söylemler, 1990lar Türkiye’inde Rus kadınlara “nataşa” ve seks işçiliği üzerinden kurulan söylemler ve dışlayıcı tavırlarla paralellik göstermektedir (Saygı, 2020: 113). O dönemde eski Sovyet ülkelerinden göçün yoğunlaşması ile özellikle Karadeniz bölgesinde Rus kadınlarla Türk erkeklerin birliktelikleri sebebiyle boşanmaların arttığı, yerli kadınların üzerinde oluşan baskı ve tehdit ile Rus kadınlara karşı damgalayıcı söylemleri büyütme, erkeklerin de genel olarak Rus göçmenleri bir “arzu nesnesi” olarak görüp yansıtma hem halk arasında hem de medyada yer tutmuştur. Bunda seks endüstrisinde çalışan kadınların o dönemde yoğun olarak Rus kadınlardan oluşması etkili olmuştur (Gülçür ve İlkaracan, 2002; Yüksek, 2003; Dedeoğlu ve Gökmen, 2011).

Goffman’a göre birbirinden oldukça farklı üç damga tipinden bahsedilebilir. Öncelikle, 1- bedeninin korkunçlukları-muhtelif fiziki deformasyonlar, 2- zayıf irade, baskıya müstahak ya da doğal olmayan tutkular, sapkın ve katı inançlar ve ahlaksızlık olarak algılanan bireysel karakter bozuklukları gelir; bunlar örneğin, ruh bozukluğu, hapis yatmak, bağımlılık, alkolizm, eşcinsellik, işsizlik, intihara girişim ve radikal siyasi davranışlar gibi bilindik bir listeden çıkarılır. Son olarak da, 3- ırk, ulus ve din gibi etnolojik damgalar vardır; bunlar, soy bağıyla aktarılabilir ve eşit bir biçimde bir ailenin tüm mensuplarına bulaşabilmektedir (Goffman, 2018: 31).

“Bir yabancıyla karşılaştığımızda, işte o an itibarıyla, ilk intibalar büyük ihtimalle, bizim karşılaşılan kişinin dahil olduğunu düşündüğümüz kategorisini ve

niteliklerini ve buradan hareketle de ‘toplumsal kimliğini’ peşinen kestirmemize olanak tanır. ‘toplumsal kimlik’ terimi ‘sosyal statüden’ daha iyidir; çünkü ‘dürüstlük’ gibi kişisel sıfatlar kadar uğraş-ış-meslek’ gibi yapısal sıfatlar da burada işin içine girer... sahip olduğumuz yargı bu peşin kestirmelere dayanır. Bu kestirmeleri normatif beklentilere, makul olduğu düşünülen taleplere dönüştürürüz” (Goffman, 2018: 28).

Suriyeli göçmenlerle de ilgili toplumda hiçbir şey talep etmeyen, savaş mağduru görüntüsü -örneğin giyinmeyen, eğlenmeyen, üstü başı eski püskü olan insan izlenimi vb.- beklentisi olabilmektedir. Nitekim, yine göçmen olmaları toplum içinde daha güçsüz bir konum sağladığı için, insanlar nefret-kin ve düşmanlıklarını durduk yere ve /veya sebep uydurarak aktarabilmektedir. Raha’nın kiracı olduğu evdeki komşusunun evini su basması üzerine komşusuyla yaşadığı sorunun doğrudan Suriyeli olmasına bağlanması buna örnektir.

“Ama ben Suriyeliyim ya bunu bildiği için geldi siz başımıza geldiniz siz böceksiniz siz niye geldiniz ve çok ağır çok hakaret dolu kelimeler. Şimdiye kadar bu kelimeler aklıma geldiğinde aklım gidiyor. Siz nerden geldiniz buraya geldiniz başımıza çıktınız, çok büyük cinsiyetçi hakaretlerde bulundular (tercüman açıklıyor: biz köprüden arkadaşlarla gittik konuşmaya sanki hiçbir şey yokmuş gibi bizi karşıladılar, onlar çok önemlidir bizim için filan dediler, göz dağı verdik, biraz topladılar ama Raha taşındı oradan kötü hissetti)” (Raha, 43, İzmir).

Suriyelilere yönelen yabancı düşmanlığının ve ayrımcı yaklaşımın büyümesinin birkaç sebebi bulunmaktadır ve bunların başında ekonomik koşullar gelmektedir. Yine politika yapıcılar, yasal düzenlemeler, medya, cinsiyetçi yaklaşım bu ayrımcılığı büyüten sebeplerden biridir. Bu söylemlerin hızlıca yayılmasında başta medyanın etkisi olduğu söylenebilecektir. Nitekim Türkiye’de ayrımcılık ve nefret üzerine son dönem yapılan çalışmalarda, Suriyelilere yönelen ayrımcı söylemleri dile getirenlerin benzer ifadeler kullanıyor oluşu, söylemin yayılmasında sınırlı kaynak olduğu benzer kaynaklardan beslendiğini göstermektedir (Hrant Dink Vakfı, 2020; Körükmez, 2021).

Yine, toplum içinde damgalanan bireyler belirli bir imaj sahibiyse veya konuştukları dil ile bu açık ediliyorsa, toplum içinde yaşamının gerektirdiği saygı,

öncelik, mesafe gibi yazısız kurallar kolaylıkla uygulanmayabilmekte ve bu durum kuralı uygulamayanlar arasında sessiz bir anlaşma gibi sürdürülebilmektedir. Katılımcılardan Büşra Türkçe bilmektedir; bunun yanında giyim tarzı ve imajıyla Suriyeli kimliğinin belli olması nedeniyle dışlandığını Büşra'nın şu ifadesinde görmek mümkündür:

“Yani mesela bekârken ben ablam otobüste biniyoruz, ablam hamile, iki üç tane kadın geldi bizi sıkıştırdı, kalkın biz oturacağız! Kalktık, otobüs sahibi hiçbir şey demedi. Diğer kişiler de onları savundu, işte indik, dedim gideyim şikâyet edeyim, kime şikâyet edilecek bilmiyoruz! O konuda biraz... (Büşra, 24, Urfa).”

4.2.1.1. Damganın Toplumsal Cinsiyet Boyutu

Göç deneyiminde kadınları mercek altına aldığımızda, ataerkil toplum yapısına dair bilinen bazı toplumsal davranışların su yüzüne çıktığını söyleyebiliriz. Bu minvalde, Suriyeli göçmen kadınların deneyimleri, kadın olmak, toplumsal cinsiyete dayalı baskı ve eşitsiz konumlar, toplum içerisinde dışlanma gibi nedenlerin de mevcut durumlarına eklenmesiyle onların göç sonrası yaşamlarını erkek göçmenlerden farklılaştırmaktadır. Yine, bu deneyimlere karşılık kadınların direnme biçimleri ve geliştirdikleri taktikler de kimi zaman “ataerkil pazarlık” kavramı⁴⁹ çerçevesinde analiz edilebilmektedir. Nitekim geri dönüşün imkânsız olduğu bir durumda, göçmenlerin göç ettiği yerde sergilediği hayatta kalma stratejileri de değişmektedir.⁵⁰

“Damgalı bireyin başarısızlığı (tipik olarak görsel bir biçimde) ona yönelen ilgi-alakamız sayesinde algılanır hale geldiğinde- kısacası gözden düşürülmeye müsait biri olmaktan çıkıp gözden düşürülmüş biri haline geldiğinde- kişi büyük ihtimalle, normal insanların karşısında bulunmasının kendisini, tüm çıplaklığıyla, özel hayatının ihlal edilmesine maruz bıraktığını hisseder...teşhir edilme ve buna

⁴⁹ “Ataerkil pazarlık” kavramı ile ilgili detaylı bilgi 5. Bölümde yer almaktadır.

⁵⁰ Suriyeli kadınların göçmen, kadın ve Suriyeli kimliklerine dayalı olarak yaşadıkları çok boyutlu ayrımcılığı konu alan diğer çalışmalar için bkz: Ünal ve Doğan, 2020; Rottmann ve Nimer, 2021; Cankurtaran ve Albayrak, 2019; Özgür ve Kuvılcım, 2015; Sonakalan, 2021; Küçükşen, 2017.

maruz kalmanın beraberinde getirdiği söz konusu memnuniyetsizlik, yabancıların rahatça onunla girdiği sohbetlerde, yani şahsına yönelik rahatsız edici bir merak sergiledikleri veya ihtiyaç duymadığı ya da istemediği bir yardım teklifinde bulundukları sohbetlerde artabilir (Goffman, 2018:45).”

Suriyeli kadınların kişisel bakımları ya da makyaj alışkanlıkları ya da Suriyeli erkeklerin savaştan kaçarak Türkiye’ye gelmesi hem cinsiyetçi hem de etnik bir dışlama-damgalama mekanizmasını yaratmaktadır. Sonuç olarak “dışlayıcı dedikodu” şeklinde üretilen dışlayıcı söylem⁵¹, her seferinde kamusal alanın hakimi konumundaki yerleşik olanlar tarafından üretilmekte ve bunun yarattığı olumsuz koşulları göçmenler yaşamaktadır (Deniz vd., 2016a; Kaya, 2017).

Lucy Williams, damga ve stereotipleştirmenin ilişkisinden bahsetmekte ve “Batılı” olmayanın daha çok buna maruz kaldığını belirtmektedir. Kadın ve erkek göçmenlerin farklı şekilde damgalandığını ifade eden Williams’a göre, erkekler genellikle tehlikeli, kadınlar ise itaatkar olarak görülmektedir (Williams, 2010: 81).

Sığınmacı kadınlarla ilgili yerlilerin yargılarının ise büyük ölçüde olumsuz olduğu görülmektedir. Suriyeli kadınların abartılı makyaj yaptıkları, güzelliklerine çok düşkün oldukları, ev ve çocuk bakımını layıkıyla yerine getirmedikleri ve yerli kadınların erkeklerini “ellerinden aldığı” şeklinde olumsuz kalıp yargılamalar söz konusudur (Yalçın ve Gezici-Yalçın, 2018).

“Kocalarımızı alıyorlar (gülüyor)... Evet öyle bir şey diyorlar yani kocalarımızı alıyorsunuz. Aslında haklılar bir yerlerinde ama şöyle bir şey var, bizim Suriye’nin kadınları çok aşırı bakımlı, genelde erkekler yani ister Türk olsun, ister Suriyeli olsun, nereli olursa olsun genelde biliyorsunuz erkekleri, kadınlara çok şey ediyorlar, bakıyorlar. Bizim Suriye mesela Türklerin kadınları genelde iş, çalışıyorlar, işte önem veriyorlar. İkincisi de şöyle bir şey var, genelde kadınlar mesela Suriye’nin kadınları erkeklere her zaman sürekli susuyor, her şeye tamam,

⁵¹ Elias ve Scotson (1994), ilk olarak bu tanıımı kullanmıştır: “dışlayıcı dedikodu” (blame gossip).

dediğin gibi olsun, ne diyorsa tamam, dayak bile yese sesi çıkmaz! Ama Türklerin kadınlarında onlar susmuyorlar, her şeye karşı geliyorlar. O yüzden de genelde erkekler mesela bir kadın sustuğunda o kadını seçiyorlar, susan bir kadını seçiyorlar (Gül, 23, Gaziantep).”

Gül “suskun kadın” olmaktan bahsederken, bir diğer katılımcı Ebrar (30, Gaziantep) ise erkek eşine karşı saygılı, tatlı dilli olmak bağlamında bahsetmiştir. Bu özellikler, erkeklerin evlilik tercihlerinde sıklıkla “olumlu” atfedilen özellikler olarak öne çıkarılmaktadır Oysa suskunluk, Suriye’de kadının erkek karşısındaki eşitsiz toplumsal ve hukuki konumuyla ilgilidir. Patriyarkanın biçimlendirdiği ama bir kültürel-olumlu özellik olarak sunulan bu durum, kadının baskı ve iktidar karşısında mecburiyetini ifade etmektedir.

Aile bireyleri Türkiye’de olan, Türkçe bilen ve eğitim seviyesi yüksek olan kadın görüşmeciler, diğerlerine kıyasla kendilerini daha güvende tarif etmişlerdir. Yine, vatandaşlığa sahip olan sınırlı sayıda kadın kendilerini daha çok buraya ait olarak tanımlamıştır. Bu aitlik, etnik bir kimlikten ziyade güvende hissetmeye işaret eden bir olgu olarak göze çarpmaktadır. Hem maddi olanaklara hem de yasal kalıcı statüye erişememiş kadınlar için güvenlik, toplumsal cinsiyete dönük toplumsal normların tanımladığı güvenliğe işaret etmektedir. Evlilik “namuslu olma/namuslu kalma”nın yegâne yolu olarak gösterilmektedir. Toplumsal damganın uzantısı olan sözlü tacizler sadece cinsel bağlamı değil ırkçılık ve göçmenlere dönük nefret söylemiyle de ilişkilidir. Suriyeli göçmenlere karşı yükselen nefret söyleminin yanı sıra Suriyeli kadınlara yönelik ayrımcı ve damgalayıcı yaklaşımlar, kadınların hayatını oldukça kısıtlamakta; kadınların, imkanları olsa da sosyalleşmekten ve yerli bireylerle ilişki kurmaktan kaçınmalarına sebep olmaktadır (Gönül, 2020: 92).

Göçmen kadınlara yönelik damgalama, özellikle kadınların dul veya bekar olması durumlarında katlanmaktadır. Damgalama ve tacizden korunmak için kadınlar

farklı yöntemler kullanabilmektedir.⁵²

“Bundan önce terzilik yerine gittim çalıştım. Oraya gittim, çok zaman insanlar bana sorduğu zaman, dul olduğumu söylemek istemiyorum, dul olduğumu söyler söylemez, etrafımda dört dönüyorlar... Kendi şahsi şeyleri için menfaatleri için, ben mal değilim ki!” (Şehed, 34, Gaziantep).

Kendisi ile görüşmenin yapıldığı süreçte, Şehed’in (34, Gaziantep) Kızılay Kartı adres kaydını yenileyemediği için dondurulmuştu ve Şehed işsiz, üç çocuğuyla tek başına bu durumu çözmeye çalışıyordu. Görüşme sonrası tercüman ile birlikte Şehed ile Göç İdaresi’ne gitmek üzere buluştuk. Yolda bir adam bizi takip ediyordu. En sonunda adamla konuştuğumuzda Şehed’i işaret ederek onunla evlenmek istediği, o yüzden bizi takip ettiğini söyledi. Şehed, başörtüsü ve giyiminden kaynaklı Suriyeli olduğunun anlaşıldığını, bu adamın evinin orada uzun zamandır onu gözlediğini, bu gözlemden kocasının olmadığını bildiğini anladığını söyledi. Böyle bir olay, tam da kadınlarla mülakat yaparken yaşanmasıyla, Suriyeli kadınlara yönelik bakışın kötücül olduğu ve taciz karşısında kadın Türkçe bilmiyorsa kendini savunmanın iki kat güçleştiğini bir kez daha göstermiş oldu. Goffman’ın tanımıyla, mülteci/yabancı “herkesin istediği zaman ve şekilde yaklaşabileceği bir kişi” (2018: 48) olarak konumlandırılmaktadır ve kadınlar söz konusu olduğunda, cinsel şiddet içeriğiyle birlikte, daha tacizkâr yaklaşımlar yaşanmaktadır.

Suriyeli kadınlara yönelik damgalama türlerinden biri de, Siverek’te tarafımıza da anlatılan ve toplumda yayılan “altınları alıp kaçan Suriyeli gelin”⁵³ imajının ulusal çapta medya ile yaygınlaştırılması örneğinde görülmektedir. Nitekim, bu korkunun kaynağı bazen yaşanmış birkaç gerçek olay olsa da (Akait, Bozok ve Bozok, 2015:

⁵² Suriyeli dul ve bekar kadın olarak göç etmenin ve hayat kurmanın zorluklarına yer veren çalışmalar için bkz. Sonakalan, 2021; Özüdoğru, 2018.

⁵³ Bu konuyla ilgili medyada yer alan bazı haberler: <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/suriyeli-gelin-dugun-sabahi-altinlari-alip-kacti-379499> <https://www.gazetevatan.com/yasam/suriyeli-gelin-altinlari-alip-kayiplara-karisti-1069123> <https://www.gaziantepusula.com/haber/10301257/evlendigi-suriyeli-kadin-uyutup-altinlarla-kacti> (Erişim tarihi: 10.06.2022)

103), hem Suriyeli kadınlara ve Suriyeli ailelere yönelik bir güvensizlik ve hırsızlık algısı oluşturulmakta hem de etnik kimliğe yönelik dışlayıcı tavrın bir uzantısı olarak, Suriyeli kadınlarla evlenmeyi önlemenin bir yolu olarak da kullanılmaktadır. Nitekim, bu önleyici olacağı düşünülen ve toplum içinde korku ve dışlamaya yol açan hikayeler neticede Suriyeli kadınlara yöneltilen bir damgaya dönüşmektedir.

Kadınların iktidarlar nezdinde elde edemedikleri eşit iş, eşit hukuki statü gibi haklar, geleneksel formda maddi olarak, mehir, altın, başlık parası aracılığıyla, önemli bir yerde durmaktadır ve aslında haksızlığı tolere edebilecek miktarlara denk düşmemektedir. Mehir, başlık parası, çeyiz bir yanıyla ataerkil pazarlık çerçevesinde ele alınabilmektedir, ancak bu maddi karşılığı kimin “teslim aldığı” önemli bir belirleyendir. Zira ekonomik yoksunluktan ve/veya bakım/namus (!) sorumluluğunu taşımak istemeyen erkek (baba, ağabey) bunu başka bir erkeğe (damat) aktarırken, karşılığında bu paraya el koyabilmektedir. Bu yanıyla, aslında kadının hukuki ve toplumsal yollarla elde edemediği haklarını maddi olarak elde ettiği bir durum da söz konusu olmamaktadır. Mehir ve başlık parası konusu, saha görüşmelerinden aktarımlarla bir sonraki bölümde tartışılacaktır.

Suriyeli kadınların Türkiye toplumu içinde hissettiği niteliksizleşme ve değersizlik duygusu, yani toplumsal damganın – süslü, istekli, kolay ve ucuz olma vb.- etkisi, görüşmeler sırasında kendilerini eğitim, bilgi ve değer yönünden gösterme çabasına soktuğu gözlenmiştir. Araştırmanın sınırlılıklarından biri olan araştırmacının yerli kimliğinin, kadınlarda tedirginlik yaratması, görüşmelerde yerli-yabancı ikiliğinin ön plana geçmesi, toplumda var olan dışlamanın etkilerinden biridir. Görüşmelerde bu dışlanma-içerilme mekanizması, olumsuz nitelemelere karşı cevap verme ve savunma olarak ortaya çıkmıştır. Genel olarak göçmen kadının Türkiye toplumundaki statüsüne Suriyeli kimliği eklendiğinde farklı anlamlar içerdiği anlaşılmaktadır. Bunun yarattığı baskı ve olumsuz duygular da kaçınılmaz olarak iletişim ve ilişki biçimlerini yönlendirmektedir.

Farklı biçimlerde yapılan evlilikler -örneğin eşler arası büyük yaş farkı, para karşılığı evlenme, çok eşli evlilikler, yerli erkeklerin evlenmek için yerli eşleriyle boşanmaları vb.- toplum içinde Suriyeli kadınlara dönük damganın yaratılmasında etkili olmuştur. Damga, yerli kadınlar için aile bütünlüğüne tehdidin karşılığı olarak;

Suriyeli kadınlar açısından değersiz hissetme, niteliksizleştirilme ve hor görülme olarak kendini gösterirken, erkekler açısından ise Suriyeli kadınlara yönelik taciz ve istismarın meşrulaştırılması anlamına gelmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği, özellikle çok eşli evliliklerde hem göçmen kadınların hem de yerli kadınların istemedikleri durumlara rıza göstermelerini dayatabilmektedir (Gönül, 2020: 92).

4.3. SOSYAL İÇERİLME VE SOSYAL UYUM

John Veit-Wilson'un ifadesi ile "zayıf dışlanma" söyleminde, dışlanmaya çözüm olarak dışlananların dışlanmasına neden olan karakteristiklerinin değiştirilmesi ve topluma entegrasyonlarının sağlanması önerilmektedir. "Güçlü dışlanma" söyleminde ise, dışlanmayı yaratan faktörlerin rolünün vurgulanması ve dışlayanların gücünün azaltılması gibi çözüm önerileri sunulmaktadır (Veit-Wilson, 1998 akt. Dedeoğlu ve Gökmen, 2011:18).

Çalışmanın görüşmelerinin bazılarının da yapıldığı toplum merkezlerinin ve kadınların gittiği başka toplum merkezlerinin göç sonrasındaki hayatlarına sosyal, ekonomik, psikolojik etkilerinin olumlu olduğu, destekleyici olduğu görülmüştür. Bu yönlerden desteklenen ve yeni toplumda kendisini daha rahat ve güçlü hisseden kadınlar, topluma uyum, kendini ifade etme, sorunlarını çözme ve hayatta kalma pratiklerinde değişimler yaşamaktadırlar. Bu toplum merkezlerindeki sosyal destekten tüm göçmen kadınlar faydalanamasa da, faydalanan ve görüşmeye katılan kadınların yorumları birbiriyle benzerlik göstermektedir.

"İlk geldiğimde çok zordu ama derneğe katılınca kolaylaştı. Bir dükkân açtım. Durumum ve psikolojim düzeldi yani (Waha'da). Yavaş yavaş değişti durumum yani. Dükkân açtım, milleti tanıdım, arkadaşlarım oldu. Öyle alıştım (Lena, 48, İzmir)."

Topluma alışma sürecinin en önemli adımlarından biri, o toplumda en yaygın konuşulan dili öğrenmektir ve bu dilin öğrenilmesinin göçmenler açısından kurulan iletişimle hızlandığı, özellikle göçmenlerin dil ve iletişimle birlikte toplumdaki temaslarının arttığı açıktır. Entegrasyon tartışmalarında dil bilmek birinci sırada tartışılan bir konudur. Yeni yeni Türkçe öğrenen ve Basmene'deki toplum merkezi ve mahallelilerle iletişimiyle birlikte adaptasyon süreci değişen Rana'nın deneyimi buna örnektir.

“Daha önce hiç dışarı çıkmazdım. Çünkü daha önce ben burada yabancıydım, gariptiyordum korkuyordum. Çünkü dil bilmiyordum. Kimseyle insanlarla konuşamıyordum. Güven duymuyordum çünkü burası başka bir memleket başka insanlar. Daha sonra alıştım. Şimdi insanlara artık insanlarla kaynaşmaya başladım Türklerle tanıştım. Türkiye güzel burada demokrasi var burada insanlar kültürlü ve anlayışlı. Ve artık Türkçeyle birlikte insanları sevmeye başladım insanlar da beni sevmeye başladı. Ben sosyal bir insanım insanları severim bütün sokak benim arkadaşlarım (Rana, 41, İzmir).”

Diğer yandan, dil ortaklığı olması uyumun olduğu anlamına gelmemektedir; nitekim göçmenler aksan farklılığından Suriyeli oldukları anlaşıldığında aynı dışlanma ve ayrımcı muameleyle karşılaşabilmektedir. Toplumun göçmenlerle kurduğu iletişim biçimi ve o gruba dair toplumsal algı, dışlanma ve uyumun belirleyen konulardır.

5. ZORUNLU GÖÇ SONRASI EVLİLİK DENEYİMİ

5.1. EVLİLİK GÖÇÜ TEORİK ÇERÇEVE

Sınır ötesi evlilik veya evlilik göçü temelde iki biçimde görülmektedir: ilki, birbiriyle sık temas eden toplumlar, yani coğrafi yakınlık, benzer etnik köken ve akrabalık gibi bağların olduğu toplumlar arasında; ikincisi ise, vatandaşlık statüsü ve yasal olarak güvende hissetme ihtiyacından dolayı gerçekleşen, birbirinden farklı etnik kökenden ve kültürlerden olan toplumlar arasında yapılan evliliklerdir. Bu evlilikler için ekonomik koşulları daha iyi olan ülkeye doğru bir akış söz konusudur. Evlilikle göç, göç tarihinde yeni olmasa da küreselleşmeyle birlikte artan ve çoğu yerde kurumsallaşan bir durumdur. Yine çoğu evlilik göçü örneğinde öne çıkan durum, kadının toplumsal cinsiyet rollerine paralel olarak göçü deneyimlemesi; hem göçmen, hem eş, hem de ev işi ve çocuk bakımı rollerini üstlendiği sistemin tekrarlanmasıdır. Diğer yanıyla ülkelerin hukukuna göre değişen sürelerde, evlilik yoluyla vatandaşlığa veya oturma iznine ulaşan kadınların güvencesi arttıkça karşılaştıkları güçlüklerle baş etme yolları da artmaktadır. Bunu Türkiye'deki göçmen evli kadınların deneyimlerinde (Deniz, 2018; Dedeoğlu ve Gökmen, 2011) veya Türkiye'den Avrupa ülkelerine evlilik yoluyla göç etmiş kadın göçmenlerin deneyimlerinde (Öztan, 2010; Erten, 2017; Kartal; 2004; Akpınar, 2007; Timmerman, 2006) farklı yönleriyle görmek mümkündür.

Sınır ötesi evlilik, eşlerden birinin göçmenlik statüsünü değiştirmektedir (örneğin, ikamet etme haklarını veya ikamet ettikleri ülkenin sosyal veya ekonomik faydalarına erişme haklarını artırarak) veya bir partnerin kendilerine yabancı bir ülkeye vatandaş olmayan bir eş olarak girmesine ve ev kurmasına olanak tanımaktadır. Bu tanıma göre, sınır ötesi evlilik göçmenleri evliliklerinin doğrudan bir sonucu olarak fiziksel olarak hareket etmeyebilirler, ancak evlilikleri göçmenlik statülerini değiştirecek ve onlara ikamet ettikleri ülkede daha fazla güvenlik veya en azından resmi statü sağlayacaktır (Williams, 2010:5).

Göçmen evliliği, literatürde farklı deneyimleri ifade etmesi bakımından kavramsal açıdan oldukça geniş kapsamlıdır. Williams (2010) ve Baker (2016) çalışmaları, Türkiye’de Özgür ve Aydın’ın (2010) çalışmaları, evlilik göçü literatürünü kapsamlı olarak değerlendirmeleri bakımından önemli ve araştırma alanını düzenleyicidir. Bu kavramlardan bazıları şunlardır: aile göçü (*family migration*); sınır aşırı evlilik göçü (*cross border marriage migration*); aile kaynaklı göç (*family-related migration*), aile oluşturma göçü (*family forming migration*); ulus-aşırı evlilik (*transnational marriage*); metalaştırılmış evlilik (*commodified marriage*); karışık evlilik (*mixed marriage*); uluslararası evlilik (*international marriage*); eş göçü (*spouse migration*) (Williams, 2010: 8-9).

Evlilik göçü, dış göçün yanı sıra iç göçü de kapsamaktadır. İç göç ile yapılan evlilik, ulusal sınırlar içerisinde farklı şehirlere hareketliliği ifade etmektedir. Dış göç ile birlikte evlilik ise ulus sınırlarının ötesinde farklı bir ülke vatandaşıyla yapılan evliliği ifade etmektedir (User, 1997: 557). Dış göç kapsamında evlilik, eşler aynı ülke kökeninden olabileceği gibi farklı ülke kökenlerinden de olabilmektedir. Örneğin Avrupa ülkelerinde yaşayan Türkiyeli biriyle, Türkiye’de yaşayan birinin yaptığı evlilik sonrası Türkiye’den Avrupa’da yaşayan eşin yanına göç aynı kökenden yapılan uluslararası göçtür. Tayland vatandaşı olan birinin Güney Kore’de o ülke vatandaşı ve kökeninden biriyle yaptığı evlilik de uluslararası evlilik göçü olarak literatüre girmiştir (Cárdenas-Barajas, 2015). Evlilik göçleri, kökenlerine, biçimlerine ve göç nedenlerine göre göç literatüründe farklı şekillerde isimlendirilmiştir.

“Kadınların emek piyasasında marjinalleşmesi durumunda, evlilik yapmak onlara cazip gelebilmekte ve onların ekonomik bakımdan ilerlemeleri için bir seçenek olabilmektedir. Bu durumda evlilik, göçün sonucu olmaktan çok aracı durumuna dönüşmektedir. Pek çok ülkede evlilik göçü, kadınlar için aile oluşumu ve daha iyi yaşam olanaklarını ifade etmektedir” (Deniz ve Özgür, 2013: 152).

Evliliklerde çoğunlukla kadınların erkeğin bulunduğu yere göç etmeleri beklenmektedir. Bu, ulusal ve uluslararası yapılan evliliklerde genel bir eğilim olarak göze çarpmaktadır (User, 1997; Özgür ve Aydın, 2010). Bu durum evlilik göçünün cinsiyete özel bir yapıda olduğunu göstermektedir (Davin, 2007). Uluslararası evlilikler, erkeklere göre daha az ekonomik seçeneği olan kadınların göç etme

kararlarında etkilidir (Sinke, 1999 akt. Dedeoğlu ve Gökmen, 2011). Evlilik, kırdan kente göçün bir ve silesi olabildiği gibi, ekonomik olarak daha iyi olan bir ülkede çalışma, bağımsız yaşama imkânı ve yasal statüyü elde etmenin de yolu olabilmektedir. Hindistan ve Malezya’da kırsal alandan kentlere göçün önemli bir kısmını, evlilikler yoluyla kadınların hareketleri oluşturmaktadır (Rosenzweig ve Stark, 1989 akt. Aydın ve Özgür, 2010: 21).

Kadının evlenince kocasının ailesiyle birlikte yaşaması ve /veya kocasının bulunduğu yere taşınması eğilimi olarak tanımlanabilecek “patrilocal” kavramı, sınır ötesi evliliklerde kadınların gücünü sınırlayan ve savunmasız bırakan durumu pekiştirme riski doğurmaktadır. “Patrilocal” kavramı üzerinden kadınların karşı karşıya kaldığı olumsuz durumları üç başlıkta ele alan Palriwala ve Uberoi ’a göre: 1) kadınlar, göç ederek geride bıraktıkları topraklardaki miras haklarını kaybederler; 2) gittikleri yere yabancı olduklarında pazarlık güçlerini kaybederler; 3) evliliğin bitmesi (boşanma veya eşin ölümü) nedeniyle savunmasız hale gelirler. Bu gözlemler sınır ötesi evliliklerdeki kadınlar için geçerlidir, ancak ikamet ettikleri ülkede resmi vatandaşlığı olmayan ve yeni ülkelere tam olarak katılma kapasitesinden yoksun olan kadınlar için daha fazla söz konusudur (Palriwala ve Uberoi 2005 akt. Williams, 2010: 94).

Evlilik göçüne dair ortak noktalardan biri, uluslararası evlilikte bulunan göçmenlerin çoğunu kadınların oluşturmasıdır. Ulus-aşırı evlilikler, erkeklere göre daha az ekonomik seçeneği olan kadınların göç etme kararlarında önemli bir faktördür. Evlilik, yasal statü ve hakları elde etmenin yollarına erişimi olmayan, politik ve ekonomik baskılardan kaçmak için göç etmek isteyen kadınlar için bir çıkış yolu olarak görülmektedir (Fan ve Huang, 1998 akt. Dedeoğlu ve Gökmen, 2011: 142). Bu göçmen kadınlar büyük oranda yoksul ülkelere göre zengin ülkelere doğru bir göç akışını takip etmektedir (Schrover ve Moloney, 2013).

Keuntae Kim (2017) Güney Kore’deki yabancı evlilikleri ele aldığı makalesinde, Güney Kore’de 1990’lardan bu yana artan yabancı eşlerdeki yoğunluğu ülkelerin ekonomik durumuna, ekonomik işbirliklerine, eşlerin eğitim seviyelerine göre artan/azalan dezavantajlılıklarına dayanarak açıklamaktadır. Güney Kore’de ağırlıklı olarak Japonya-Güney Kore vatandaşları evliliğine rastlanmakla birlikte,

bunu Çinli, Filipinli, Kamboçyalı ve Vietnamlı göçmen kadınların evlilikleri takip etmektedir. Yabancı gelinlerin oranı yabancı damatlardan daha yüksek bir sayıda olmasının yanı sıra, kırsal bölgede yaşayan 40 yaş üstü erkeklerin yabancı eşle evlenme olasılığının daha yüksek olduğu belirtilmektedir. Çalışma Güney Kore'deki düşük eğitim seviyesine sahip kırsalda yaşayan erkeklerin, gelişmekte olan Güney Asya ülke vatandaşı olan kadınlarla evlenme olasılığının daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır (Kim, 2017).

Gerçek olmayan/sahte evlilikler, Avrupa ülkelerinde özellikle, uzun süreli oturma elde etmek için kullanılagelen bir yöntemdir. Sahte evlilik (*sham marriage*), belgelerin sahte olmasını değil evlilik sebebinin iki kişinin sevgi, aşk ve /veya aile kurma istemiyle değil oturma için ve bazen aile bileşimi için gerçekleştirdikleri evlilikleri ifade etmektedir. Bazen bu evlilikler para karşılığında gerçekleşmektedir (Kulu-Glasgow vd., 2017:64). Hollanda'da yaşayan Türklerin, evlilik göçü ve aile bileşimi göçlerinin incelendiği çalışmada, boşanma oranları ve evlilikten boşanmaya kadar geçen evlilik süresi ele alınmıştır. Hollanda'da, Türkiye gibi, evlilikten 3 yıl sonra oturma iznine başvuru hakkı tanınmaktadır (bu başvuru yapıldıktan sonra hemen belgelerin elde edileceği anlamına gelmemekte, bazen süreç uzamaktadır). Buna göre, çalışmada oturma iznini aldıktan sonra boşanmalar incelenmiştir. Hollanda'da Avrupa dışı topluluklardan en yüksek göçmen sayısı Türkiyelilerden oluşmaktadır ve aile bileşimi ve /veya evlilik göçü hâlâ en çok Türkiyeliler arasında yaygındır (Kulu-Glasgow vd., 2017:64). Araştırmaya göre, her 52 Türkiyeli evlilik başvurusundan 2 tanesi sahte kabul edilerek reddedilmektedir (Kulu-Glasgow vd., 2017:68). Sahte evlilikler de kendi arasında ikiye ayrılmaktadır: Tek taraflı sahte evlilik ve iki taraflı sahte evlilik. Tek taraflı sahte evlilik, taraflardan birinin sevgi/aşk/aile kurma amacıyla olduğunu diğer tarafın ise oturma amacıyla evlendiğini ifade etmektedir (Kulu-Glasgow vd., 2017:63). Türkiye'den Hollanda'ya göçenler arasında genellikle bu sahte evlilikler aile bileşimi için yapılmaktadır. Buna göre, Türkiyeli göçmen (çoğunlukla erkek) Türkiye'deki eşinden boşanarak Hollanda'da bir evlilik yapmıta, daha sonra oturma iznini aldığında Hollanda'daki eşinden boşanıp Türkiye'deki eşiyle

yeniden evlenerek aile bileşimi göçüyle yasal kalıcılık sağlanmaktadır (Charsley and Liversage, 2013 akt. Kulu-Glasgow vd., 2017:63).⁵⁴

Aile göçmeni tanımı, yaygın şekilde, evlendiği eşinin anavatanına göç eden kadın anlamına gelmektedir (Pitkänen, İçduygu ve Sert, 2012: 209). Bu durum zaman zaman, belgesiz göçmen durumunda olan kadın ve erkeklerin görücü usulü veya ayarlanmış evlilik/görücü usulü evlilik (*arranged marriage*)⁵⁵ olarak adlandırılan yola başvurarak resmi oturma izni almasını da tanımlamaktadır. Genel olarak kadınların göç hareketliliğinin yoğunlaşması uluslararası göçün kadınlaşması (göçün feminizasyonu) kavramıyla tanımlanmaktadır.⁵⁶ Bu tanım, hem aile bileşimi açısından evlilik göçü hareketliliğine hem de göçmen emeğine duyulan ihtiyacın cinsiyetçi özelliğine vurgu yapmaktadır.⁵⁷ Buna göre, göçmen kadınlar bakım, hizmet ve seks endüstrilerinde artan ihtiyacı karşılamaktadırlar. Kadınların evlilik göçü de çok sebepli ve çok yönlüdür.

Ulusötesi evlilik, birçok etnik ve dini grup arasında devam etmekte olup, genellikle en azından bir görücü usulü unsuru içermektedir ve eş seçimi, evdeki sosyoekonomik hareketlilik kaygılarından etkilenmektedir ve genellikle çeyiz içermektedir (Coleman, 1995; Raj, 2003 akt. Charsley vd., 2012: 870).

Kadınların göç deneyimleri geldikleri ve gittikleri ülkelerdeki ekonomik ve yasal boyutların yanında toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümüyle doğrudan ilişkilidir.

⁵⁴ Bu durum literatürde “Türk taktiği” olarak geçmektedir (Turkish Trick).

⁵⁵ (*Arranged marriage*) ayarlanmış/görücü usulü evlilik hakkında çalışmalar için bkz: Allendorfa & Ghimireb, 2013; Bravo, Martínez and Ruiz, 2014.

⁵⁶ Kadın göçmenlerin oransal olarak yüksekliği yeni bir oldu olmamasına karşın, küreselleşme ile birlikte gittikçe artan biçimde uluslararası göçlerde kadınların bilhassa 1970’lerden beri ağırlığının bazı bölgelerde yüzde 70’lere kadar ulaşması, gözlemlenen bu farklılaşmaya dikkat çekilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla tartışmaya açılan bu bağlam, yalnızca oransal bir ağırlıktan değil aynı zamanda göçün bütünsel niteliğinin değişiminden söz etmektedir. Uluslararası akademik yazın ve güncel tartışmalarda “göçün feminizasyonu” olarak nitelenen kavram, göçmen kadın emeğine yönelik iş piyasasının yeniden düzenlenmesinden kadın göçmenin toplumsal cinsiyet rolleriyle ikinci bir ötekileştirmeye maruz kalmasına, oldukça geniş bir çerçeveyi konu etmektedir (Piper, 2008). Piper’ın göçün feminizasyonu üzerine tartışma yürüttüğü diğer bir çalışma için bkz. Piper, 2006.

⁵⁷ Göçün toplumsal cinsiyet ilişkine vurgu yapan ilk dönem ve yol açıcı çalışmalardan bazıları: Aththias ve Lazaridis, 2000; Willis ve Yeoh, 2000; Kofman, 2000; Morokvasic, 1984; Boyle ve Keith, 1999. Bu konuda derleme için bkz: Park, 2008.

Göç yollarından biri olan evlilik bazen göç etmenin aracı bazen de amacı olmaktadır. Daha iyi koşullarda yaşam, iş bulma talepleri kadınları göç etmek istedikleri yerde evlilik yapmaları şeklinde karar almalarına sebep olabilmektedir (Cheng and Choo, 2015; Constable, 2005; Freeman, 2011; Lan, 2006; Piper, 1999). Bazen de ülke içinde ailedeki ve kadın-erkek iş bölümündeki dönüşümler, kadınların işgücüne katılımı, doğurganlığın azalması, evlilik masrafları gibi sebepler yerli erkeklerin göçmen kadınlarla evlenme talebini oluşturmaya sebep olabilmektedir.

Özellikle Asya ülkelerinde görülen ve ‘siparişle gelin (*mail order bride*)’ adı verilen göç ağırları buna örnektir (Chun, 1996; Kelly, 2001; Lloyd, 2000; Lee, 1998; Kawaguchi ve Lee 2012; Kojima, 2001; Yakushko ve Rajan, 2017). Her yıl çok sayıda kadın Doğu Asya'daki gelişmiş ülkelere gelin olarak göç etmektedir. Bu durumun 1990'ların başında pek olmadığını belirten Kawaguchi ve Lee (2012: 2) şu anda yabancı gelinlerin Japonya, Güney Kore, Tayvan ve Singapur'daki yeni evlilerin yüzde 4 ila 35'ini oluşturduğunu ifade etmektedir.

Rusya'dan Türkiye'ye yönelen evlilik göçlerini araştıran Deniz ve Aydın (2013: 156), evliliklerin oluşan göç sisteminin bir parçası olarak gerçekleştiği, bu sistemin de iş, ticaret, turizm merkezi, iklim ve insan ilişkileri gibi birçok faktörden etkilendiğini vurgulamaktadır.

Aile bileşimi üzerinden gerçekleşen evlilik göçlerinde Avrupa'da yaşayan Türkiyelilerin sayıca az olmadığı anlaşılmaktadır (Böcker, 1994; Lievens, 1999; Schoenmaeckers, Lodewijckx, and Gadeyne, 1999; Timmerman, 2006, 2008; Timmerman, Lodewyckx, and Wets, 2009; Timmerman and Wets, 2009).

Aile göçlerine bir diğer örnek, diasporada gerçekleşen evliliklerdir. Diaspora ve kolonyalizm sonrası göçmen topluluklarına ait evlilik göçleriyle ilgili çalışmalara bakıldığında, Charsley, çalışmasında vurgulandığı gibi, İngiltere özelinde Pakistanlı göçmenlerin aile bileşim, görücü usulü köken ülke vatandaşları- memleketinden ile evlilik yapması konusu yaygındır. Bu evlilikler hem İslami usullere hem Pakistanlı geleneklerine hem de diasporada yeni alışkanlıklara ve yeni kültürel özelliklere göre yapıldığını anlatmaktadır (Charsley, 2013)

Suriye savaşı sonrası gerçekleşen zorunlu göçler sonrası kurulan evlilik bağları sadece Türkiye’de değil, Ürdün, Mısır gibi ülkelerde de gerçekleşmektedir. Buralardaki deneyimlerde de çocuk yaşta evlilikler göze çarpmaktadır. Suriyeli mültecilerin çocuk yaşta Ürdün’de yaptıkları evliliklere değinen Raemdonvk, geçmişteki çocuk evliliklerinden farklı olarak bu dönemde yapılan evliliklerin normleştirici bir işlevi olduğunu söylemektedir. Bunu zorla yerinden edilme bağlamında değerlendirirken ev kurma (home-making) ve sosyal ve duygusal ihtiyaçları karşılayan sıradan bir aile hayatı arzusunu ifade edebileceğini söylemektedir (Raemdonvk, 2021).

Savaş sonrası Suriyeli mülteci kadınların Mısırlı erkeklerle yaptığı evliliği araştıran Dina Taha şunları söylemektedir:

“Suriyeli kadınlar, yerinden edilmenin yasal, sosyal ve ekonomik baskılarını yönlendirmek, kendi özgüvenlerini ve cinsel tacize karşı direnişlerini yaratmak için evliliği kullandılar. Bu tür stratejiler ve kadınların sosyal ve fiziksel korunmasına ilişkin çok çeşitli başka araştırmalar, mülteciler için toplumsal cinsiyetin güçlendirilmesi ve toplumsal cinsiyet duyarlılığı tartışmasının bir parçası olmalıdır.” (Taha, 2019:8).

Suriye, İslamiyet’in hakim olduğu coğrafyada bulunan bir ülkedir ve Türkiye’ye göç eden Suriyeliler dahil göç hareketliliğinde bulunan Suriye vatandaşlarının çoğunluğu Müslümandır. İslamiyet’te birçok bakımdan tartışılan farklı nikah çeşitleri bulunmakta ve bu nikahlar farklı ülkelerde çeşitli yorumlanmakta ve uygulanmaktadır. Türkiye üzerinden düşünüldüğünde, medeni hukuk evlilik ve nikaha dair karışıklığı ve çeşitliliği tek çeşide indirerek önlemiş ve sadeleştirmiş bulunmaktadır. Buna göre uygulamalar da Türkiye’de genelde resmi nikah (devlet kurumlarında yapılan nikah) ve imam nikahı (şahitlerin huzurunda İmam tarafından kıyılan nikah) dışında uygulamalar (örneğin, muta nikâhı) yaygın değildir. Bununla birlikte, birden fazla kadınla evlilik bazı kırsal bölgelerde yaygın olmakla birlikte, bu evliliklerin adı yine “imam nikahı” olarak geçmektedir. Arap coğrafyasında ise, farklı evlilik adları kullanılarak detaylandırılan nikahlar geçerliliğini korumaktadır. Savaş sonrası göç eden Suriye vatandaşlarının Mısır vatandaşlarıyla evliliklerini ele alan Taha, bu farklı nikah türlerine göre evliliklerin yapıldığını ifade etmekte ve

çalışmasında bunları ayrı kategorilerde incelemektedir (Taha, 2021: 135). Örneğin, *Zawaj al-sutra(h)* (*sutra/sotra marriage*) adı verilen Türkçeye “koruyucu evlilik” olarak çevirebileceğimiz evlilikler, erkeklerin, savaşta eşi ölmüş olan dul kadınlar ile, onların çocuklarını koruma ve ihtiyaçlarını karşılama amacıyla evlenmesini ifade etmektedir. Nitekim Mısır’da Suriyeli kadınların evliliklerinden bazıları bu türden olduğu ifade edilmiştir (Taha, 2021; Badr, 2021). Diğer yandan, mülteci konumundaki kişilerle bu türden evliliklerin uygulanma biçimine dair yoğun tartışmaların olduğu açıktır (Natour, 2016; Taha, 2021:136). Bu evlilik, yani *sotra* evliliği (koruyucu evlilik) adı bazı kaynaklarda “utanç evliliği” olarak da geçmektedir.⁵⁸ Yapılan çalışmalar göstermektedir ki, aileler çocuklarına cinsel saldırı gelme korkusundan dolayı bu evliliği tercih etmektedirler. Lübnan ve Ürdün’de çocuk evliliklerinin gerçekleşmesinde en yaygın sebep olarak işaret edilmektedir (UNICEF, 2014; El Arab ve Sagbakken, 2019; Bartels vd., 2018; Mourtada, Schlecht ve DeJong, 2017). Bu evlilik türü, en çok çatışma, savaş ve kriz dönemlerinde yaygınlaşmaktadır (ECPAT, 2019: 67).

Yakın bir zamanda Türkiye’de erken yaşta evlilikler ve resmi olmayan evlilikler üzerine yapılan bir araştırmada (Kalpaklıoğlu ve Çamdereli, 2021), erken yaşta evlilik yapılabilmesinin tek yolunun dini nikah olduğu ve aslında dini nikahın hem bu amaca hizmet ettiğini hem de geleneksel toplum algısıyla bağlantılı olduğu üzerine bulgular ön plana çıkmıştır. Diğer bir deyişle, bu evlilikler dini saiklerden ziyade farklı amaçlardan ötürü (erken yaşta evlilik yapabilme, çok eşli evlilik yapabilme, toplum baskısı gibi) Türkiye’de yaygınlığını korumaktadır.

Tüm bu nikah türlerine dair tartışmalarında, Türkiye’nin İslam hukukundaki detaylı ve farklı yaklaşımlara dayanan tanımlardan bir nebze de olsa azade

⁵⁸ Tecavüze uğrayan kadının tecavüzcüsüyle evlendirilmesi söz konusu olduğunda da yapılan evlilik *sutra* evliliği adıyla geçer. Koruyucu evlilik anlamına gelen diğer bir evlilik adı ise *Zawaj al-sawn* olarak geçmektedir. Kadının cinsel şiddet ve ekonomik yoksunluktan korunması anlamına gelmektedir (Zawati, 2016. Erişim tarihi: 24. 10.2022 https://www.huffpost.com/entry/sectarian-war-in-syria-in_b_9236606

olabilmesinin temel sebebi, Türkiye’de kadını ve erkeği, tüm dinleri, tüm sınıfsal, ulusal ve etnik kimlikleri eşitleyen medeni hukuka dayalı evliliklerin resmiyette geçerli olması ve kişilerin evlilikle ilgili haklarının yine bu şekilde korunuyor olmasıdır.

5.2. ATAERKİL PAZARLIK: MAKRODAN MİKROYA TOPLUMSAL CİNSİYET İLİŞKİLERİ

Ataerkil pazarlık, hem evlilik kararında hem devletlerin yapması gereken koruma ve yasal güvenliğin kocadan talep edilmesi ve alınmasında hem de eşin ailesi-kayınvalide ile olan ilişkilerde ortaya çıkmaktadır.

Toplumsal cinsiyet bağlamındaki çalışmalarıyla bilinen Deniz Kandiyoti, 2019’da verdiği bir röportajda “ataerkil pazarlık” kavramına dair şunları ifade etmektedir: “Ana fikir şuydu; ataerkilliğin sadece kadını ezen bir sistem olarak değil ona birtakım korumalar ve imkânlar vaat eden bir sistem olarak görmeli... Yani birtakım kadınların bu pazarlığı tercih etmesinin sebebi onlara da bir şeyler vaat edilmesi. Mesela ‘çalışmayacaksın ve her ihtiyacın görülecek, çocuklarına bakacaksın’ gibi bir vaat.” (Bianet, 25 Eylül 2019).

Kavramı tanımladığı bir yazısında Kandiyoti’ye göre ataerkil pazarlık, “farklı erkek egemenliği ve akrabalık sistemlerinin cinsiyetler ve kuşaklar arasında yarattığı işbölümü, uyum, çatışma ve direniş biçimlerini aydınlatmayı amaçlar. Temelinde yatan ‘pazarlık (*bargaining*) kavramı, eşitsiz ilişkilere dayanan toplumsal cinsiyet rejimlerinin, kadınların rızasını sadece birtakım normları içselleştirmeleri yoluyla değil aynı zamanda sistemin içinde edinebildikleri bazı güç ve güvence alanları sayesinde de kazandıkları varsayımına dayanır” (Kandiyoti, 2015;2021).

Daha geniş bir anlatımla:

“Klasik ataerkillikte kayınpederlerinin reisi olduğu atasoylu haneye evlilik yoluyla giren genç kızlar gerek erkekler gerekse kendilerinden daha yaşlı kadınlar, özellikle kayınvalideler tarafından denetlenirler. Gelinlerin statüsü ilerleyen yaş ve doğurganlığa bağlı olarak, özellikle de erkek çocuklara sahip olmalarıyla sağlamlaştıkça, kendi oğullarının onlara gelin getirmesiyle doruğa

ulaşır. Böylece kadınların yaşam döngüsünde genç gelin olarak yaşadıkları zorluklar ve yoksunluklar, daha ileride kendi gelinleri üzerinde kuracakları denetim ve otoriteyle dengelenir. Kadınlar böylece ataerkilliğin kendini yeniden üretmesinde kilit roller üstlenirler... Ne var ki klasik ataerkillik sadece ideolojik değil, aynı zamanda maddi temellere dayanır. Yaşlı erkeklerin gençler üzerindeki egemenlikleri ve kadınların hane içinde korunması (ve birçok toplumda örtünme ve mekânsal pratiklerle tecrit edilmesi), erkeklerin toprak, hayvan ya da ticari sermayeden oluşan mal varlığını denetleyebildikleri ölçüde mümkündür. Nitekim mülksüzlerin, düşük kast ve sınıfların bu normatif düzene uyamadıklarını, kadınların emekçiler olarak hep dışarıda olduklarını görürüz. Klasik ataerkilliğin çöküşü kırsal kapitalizmin yayılmasıyla ortaya çıkan mülksüzleşme, marjinalleşme, hızlı kentleşme, iç ve dış göç gibi çok çeşitli etkenlere bağlıdır. Bu süreçler genç erkeklerin babalarından ve baba hanesinden daha erken yaşta bağımsızlaşmasına, kendi kazançlarını denetlemelerine ve hatta (göçmen işçiler arasında görüldüğü gibi) fakirleşen ve tarımdan geçinemeyen baba hanesini desteklemek gibi yeni roller üstlenmelerine yol açmıştır. Bunun sonucunda genç kadınlar kendi çekirdek ailelerinin başına daha erken yaşta geçerken, daha yaşlı kadın kuşağının itaatkâr gelinlerle çevrili yaşlılık beklentisi de böylece çökmüş olur” (Kandiyoti, Feminist Bellek, 2021).

Nitekim Kandiyoti, 2021 tarihli ve daha önce de, 1998 tarihli bir yazısında, “ataerkil” kavramının çözülmesinden doğan hegemonya krizinin yarattığı yeni durumun ataerki ile açıklanamayacağını öne sürerek, günümüzdeki sadece ailedeki erkekliğin, kültür ve geleneğin değil politikanın da içinde olduğu bir krizi anlatması bakımından “eril restorasyon” kavramını önermektedir. Nitekim, kadın bedenine yönelik cinsel şiddet, devlet tarafından bastırma ve kontrol altında tutma amacıyla, yani politikanın bir uzantısı olarak da kullanılmaktadır. Kavram, bu durumun sadece gelenekle açıklanamayacağını ifade etmektedir.

Karadeniz bölgesinde, Rus göçmenlerin varlığı ile birlikte değişen ataerkil pazarlık ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini inceleyen çalışmayla paralel bir şekilde; pazarlık sadece erkek ve ailesine yönelik olarak değil, dışarıdan gelen yeni göçmen kadının varlığıyla oluşan rekabet ortamında da söz konusu olmaktadır. Çalışmada bahsi geçen dışarıdan gelen kadın Rus kadınlardır, onlar

gibi “bakımlı, iyi giyimli, genç” olma özelliklerinin yarattığı eşitsiz rekabet ortamı, bu çalışma açısından dışarıdan gelen, “itaatkar, sakın, süslü ve bakımlı, talepkâr olmayan” mülteci kadının, özelde Suriyeli kadınların varlığı yerli kadını yeni bir mücadele alanına çekmekte ve yerli kadın kendi kadınlığını göçmen kadına göre yeniden inşa etmesi gerekmektedir. Bu eşitsiz rekabet ortamında yerli kadın daha güzel giyinen, daha bakımlı, daha itaatkâr, daha kocasının cinsel ihtiyaçlarını karşılayan ve kocasını elinde tutmaya çalışan ya da kocasını başka kadınlarla paylaşmaya razı olan kişi olmaya zorlanmaktadır (Akyüz, 2013: 233).

5.3. EVLENMEDEN ÖNCEKİ HAYAT

Zorunlu göç sonrası gerçekleşen evliliklerin genel evlilik göçü literatüründen ayrılan yanları olduğu gibi, amaçlar bakımından benzerlikleri söz konusudur. Örneğin, daha önce de bahsi geçen, Suriye ve Türkiye arasında savaş öncesinde sınır köylerinde, akrabalık ilişkilerinin devam ettiği aileler arasında, iki sınır arası evlilikler yapılmaktadır.⁵⁹ Göç de bu evliliklere karar verildikten sonra gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu türden evliliklerin ve göçlerin, genel olarak evlilik göçü örnekleriyle aynı kategoride değerlendirilmesi mümkündür. Zorunlu göç sonrası evlilik, evliliğe karar verme koşulları farklılaştığı için ayrı bir kategoride ele alınma zorunluluğu yaratır. Savaş sonrası benzer yöntemle göç ve evlilikler devam ettiği gibi, örneğin İzmir’de görüşme yaptığımız Ala ve yine aynı şekilde Betül, evliliğe karar verdikten sonra göç etmişlerdir. Çoğunlukla katılımcıların deneyimleri, göç sonrası evlilikler olarak yoğunlaşmaktadır. Burada akrabalık ilişkilerinin etkin olduğunu, çiftlerin akraba evliliği yaptığını gözlemlemekteyiz. Bu çalışmanın da temel sorusuna bağlı olarak detaylıca aktaracağı gibi, savaş koşullarının yarattığı zorunluluklar evlilik ritüellerinin “eskisi gibi” olmamasına, çeyiz, mehir⁶⁰ vb. beklentilerin azalması ya da ortadan kalkması, devletlerin sorumluluğunda olan yaşam ve ekonomik güvenliğin

⁵⁹ Bkz. Ayşe Yıldırım, 2015.

⁶⁰ TDV tanımına göre Mehir: Nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya mal. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir> (Erişim tarihi 25. 10.2022).

yanı sıra toplum ve ailenin ihtiyaç gördüğü “namus” korumasının baba/abiden “kocaya/damada” devredilmesine neden olmaktadır. Göçün evlilik dolayımında yapılması, göç süreciyle evlilik sürecinin yarattığı etkilerin eşanlı yaşanmasına sebep olmaktadır.

Göçmenlerin hayatındaki kırılmaları değişen yaşam koşullarını anlamanın en iyi yollarından biri olan gündelik hayata dair bilgiler, göç öncesi ve sonrası olarak iki koldan ilerlerken göçmen kadınlar için göçün yarattığı zorluklarla, çocuk ve ev bakım emeğinin yarattığı zorlukları birbirinden ayırmak güçleşmektedir.

Diğer yandan, gündelik hayat ritminin değişimini gözlemleyemediğimiz durumlardan biri ve en yaygın olanı, katılımcıların evlilik öncesi küçük yaşta olmaları ve bakım sorumluluklarının az olduğu bu dönemi detaylı “hatırlayamamalarıdır”. Bu hatırlayamama gerek mevcut koşullarda bakım emeğinin yoğunlaşmasının yanı sıra geçmiş gündelik hayatın da aslında ikiye ayrılması yani Suriye’de yaşam ve Türkiye’de yaşam gibi iki örneğin görece çok genç oldukları bir dönemde kısa bir süre içerisinde yaşanmasıdır. Dolayısıyla evlilik öncesi göç ettikten sonraki yaşantıyı, hayatın akışındaki kırılmaları, değişen sosyo-ekonomik ve sınıfsal değişimleri, derinleşen yoksulluğu anlayabileceğimiz gündelik hayat anlatısı bu çalışma özelinde sınırlı kalmıştır. Nitekim evliliğin getirdiği sorumlulardan azade olmak kadınları evlilik öncesi yaşamı “daha rahat” olarak tarif etmelerine zemin hazırlamaktadır.

“Evlenmeden önce hayatım güzeldi. Bir şey yapmıyordum yani annemle, kardeşlerimle yaşıyordum. Yani güzeldi hayatım, daha rahattım (Nurhayat, 19, Mardin).”

Evlilik öncesi yaşamın “daha rahat” olarak tarif edilmesinin sebebinin, ilişkinin olumsuz gidişatı ile mi yoksa toplumsal cinsiyet rollerine dayalı sorumlulukların yükünden dolayı mı olduğu genellikle ayrıştırılabilir değildir.

“Kişisel bir şey fark etmedim hani ben evlilik sadece beni değiştirdi o kadar. Evlilik hayatımı ve beni değiştirdi, adetler, gelenekler aynıdır yani bir değişiklik yaşamadım (Melek, 28, Mardin).”

Bakım ve ev işleri yükünün kadın yaşamını farklı bir şekilde değiştirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

“Eskiden evlenmeden önce çok rahattım. Yemek yaptım yapmadım hiç problem değil. Uyuyorum, kalkıyorum, çıkıyorum, yemek yapıyorum yapmıyorum sorunsuzdu. Evlilikten sonra yemek dolayısıyla sorun çıktı. Yine de rahatım pişman olmadım (Lena, 48, İzmir).”

Ev işlerine dair sorumluluğun kadının sorumluluğu olarak görülmesinin yanı sıra, çocuk bakımı da sadece kadına ait bir iş olarak tarif edilmektedir. Bu durum, katılımcı kadınlar tarafından da olağan bir durum olarak anlatılmaktadır.

“Evlenmeden önceki haliyle hayatımda çok fark var inanmazsın ilk zamanlarıyla şimdiki arasında inanılmaz çok fark var. Şöyle diyeyim size, ilk zamanlar layloylomdu. Geziyordun, tozuyordun ya da sıkıntı yoktu. Şu anda çocuk oldu, çocuk hastalanıyor çocuğa bakıyorsun çocuğum ilk olduğunda burada kimse yoktu çevremde eşim en büyük desteğim oldu. Eşim bana hep yardım ediyordu. Çünkü çocuğun altını bile bağlamayı bilmiyordum. Yapamıyordum, korkuyordum öyle (Sevda, 27, İstanbul).”

Çoğu zaman evlilikle değişen ile çocukla değişen ya da göçle değişen hayat birbirine girmektedir. Kimi zaman konfor ve alışkanlıklar değişmese de çocuk sorumluluğu hayatı değiştirmektedir. Bunu göçün yarattığı değişimle birlikte anlatım sıklıkla karşılaşılan bir durumdur.

Yine evlilik, kadın için sorumluluğun olmadığı çocukluktan, sorumluluk alınan yetişkinliğe geçişin keskin bir işareti olarak bahsedilmektedir.

“Evlendikten sonra sorumluluğu öğrendim ben. Bir genç kız gibi, eskisi gibi yani öyle genç kız gibi sesimi yükseltmiyorum artık, hani hayatı deli dolu yaşamıyorum artık, daha dizginlendim işte eşime karşı saygımı, sevgimi biliyorum artık. Örneğin, her insan hata yapar ama mesela benim eşim benim hakkında hata yaparsa kimsenin önünde onu aşağılamak ya da küçük düşürmek değildir, ben tam tersi artık sakın bir şekilde eşime karşı saygımı, sevgimi, her şeyimi bilmeye başladım evlendikten sonra (Sevim, 25, Mardin).”

Evlenmeden önceki hayat göç öncesi hayata işaret ettiği gibi, geçmiş evlilik yaşamı ile süregelen alışkanlıklar da iki evlilik yaşantısının kıyaslanması gibi anlamlara da gelmektedir.

“Evlenmeden önce aslında yani şu anda rahatım ama evlenmeden önce çıkıyordum, çocuklarımı alıyordum, gezdirmeye götürüyordum, işte çocuklarımın her istediğini almaya çalışıyordum elimden geldikçe. Ama evlendikten sonra tabii ki bunlar çok kısıtlandı yani çocuklarımı çok alıp, çıkarıp, gezdireyim de, yok istedikleri her şeyi alayım...tabii hem kocam izin vermiyor hem öyle bir şey yapamıyorum ama gene de rahatım ama çocuklarıma biraz geri, geride kaldım (Ahed, 43, Gaziantep).”

Ahed’in Türkiye’deki evliliği hayatındaki serbestliklerin daha kısıtlandığı bir yaşam biçimini anlatmaktadır. Tersî deneyimler yani, evlilik ve hatta göç sonrası kadınların yaşamını kısıtlayan baskıların azalmasıyla değişen yaşamlar da söz konusudur. İzmir’de yaşayan Rana’nın Türkiye’deki deneyimi bu farklılaşmayı özetlemektedir:

“Türkiye’ye gelince ilk defa hayatımda kendimi insan hissettim. Ben evimde hürüm, kendi hayatımda hürüm. Her şeyi kendi irademle yapıyorum. Daha önce her şey herkes bana hükmederdi. Benim hakkımda çok konuşuyorlardı ne yaptım ne etti kim var yanında ne yapıyor ne ediyordu her şeyimle ilgili benle ilgili konuşuyorlardı çok şükür ben buraya gelip hayatımın son evresindeymiş gibi hayat kuracağımı, kendimi güvende hissedeceğimi bilmezdim. ben hayatımın hiçbir döneminde bu kadar güvende hissetmedim kendimi. Eşim her türlü davranışın özgürlüğünü bana vermiş durumda. Şu an 8 yıldır onlayım ben resmi nikahı yaptıktan sonra biraz daha güveni oldu bana (Rana, 41, İzmir).”

Evliliğiyle birlikte gündelik yaşama dair baskının hafiflediği, hayatının bu yönlü değiştiğini ifade eden katılımcılardan bir diğeri de Sevgin’dir.

“Her çok şey değişti hayatımda. Yani önceden dışarıya çıkmaya yasak, şimdi çıkabiliyorum veya böyle çıkabiliyorum sokakta. Önceden, manto, siyah şey giyişiyordum. Şimdi daha rahat davranıyorum. İstedğim gibi çıkıyorum mesela. Yani çok açık da giymem de böyle yani daha rahat, her şey değişti, hayatım tam değişti (Sevgin, 23, Gaziantep).”

Evlilikle birlikte değişen hayata ileride farklı açılardan daha geniş yer verilecektir. Bu değişen hayat aktarımlarıyla evlilik, göç, boşanma gibi yaşamı büyük ölçüde etkileyen meselelerin katılımcıların hayatında eş zamanlı ve /veya artarda yaşandığını vurgulamak amaçlanmıştır.

5.3.1.Geçmiş Evlilik Deneyimleri ve Çocuklar

Çalışmaya konu olan göçmen kadınların göç öncesi yani Türkiye’deki yaşamlarını kurmadan önceki hayatlarına dair bilgi alınacak kanallardan biri de geçmiş evlilik deneyimleri ve yine geçmiş eşten çocuk sahibi olmaları gibi konulardır.

Savaş koşullarında, ülkedeki en büyük kayıp erkek nüfusta olmaktadır. Türkiye’ye göç eden kadınların birçok yakını gibi eşleri de savaş sırasında yaşamını yitirmiştir.

“Benim eşim tabii muhaliflerle beraber çalıştığından dolayı savaşa da çıkıyordu muhaliflerle beraber, duyduysanız eğer, Halep’te hasar geldi, içeriye ne yemek geliyordu ne bir şey oluyordu, bir dönem geçti, o dönemde benim eşim öldü. Benim ailem kayınvalidelerim hepsi Esad’ın askerinin olduğu bölgelerde yaşıyorlardı, eşim ölünce hiç kimseyi tanımıyorum, kimsem yoktu, ortalık yerde kaldım. Esad askerinin gittiği bölgeye gidemiyorum zaten, çünkü gidersem tutuklanırdık Esad askerleri tarafından, çünkü eşim muhaliflerle çalıştığından dolayı. Mecburen buraya kaçmak zorunda kaldım, Türkiye’ye gelmek zorunda kaldım üç çocukla (Şehed, 34, Gaziantep).”

Sevgin ise henüz evlenmeden, nişanlısını savaşta kaybetmiştir.

“Önceden Suriye’den nişanlıydım, o ara... yani bizde 15-16 yaşında yani olursa, uygun biri olursa, babam söyler diye iyi, kabul ediyor musun, etmez misin, öyle! Halamın oğluydu nişanım, şey oldu... askere gitti, ondan da bir daha haber almadılar, öyle oldu (Sevgin, 23, Gaziantep).”

Kadınların ikinci evlilik deneyimlerini yani evliliğin ve eşin niteliğini belirleyen önemli faktörlerden biri evlilik geçmişinin olup olmadığıdır. Nitekim toplumsal cinsiyete dayalı ilişkilerin eşitsiz yönü, toplum içinde kadının değerini de evlilik piyasasındaki⁶¹ deneyim -deneyimsizlik, yaş, eğitim düzeyi, köken, aile, sosyo-

⁶¹ Türkiye’de kullanımı çok yaygın olmamakla birlikte literatürde genel kullanımıyla “marriage market” olarak geçen tanım evliliklerin ekonomik boyutuna vurgu yapmaktadır. Ekonomik boyutuna göre evliliklerin şekillendiğine dair analiz modeli sunan Becker (1973) erken dönem teorisyenlerdir. Daha sonra evlilik piyasasına yönelik, ulusal ve uluslararası bazda ele alınan, birçok

ekonomik durumu gibi faktörler üzerinden belirlemektedir. Araştırma kapsamında kadınların geçmiş evlilikleri temel bir konu olmamakla birlikte hayatın değişen seyri ve Türkiye’de yaptıkları evliliği anlamının da bir yolu olmaktadır.

Zeynep’in Türkiye’deki evliliği, yani ikinci evliliğini yaptığı eşi kendinden 24 yaş büyüktür. Yine de ilk evliliğinde yaşadığı sorunları düşünerek bu yaş farkını sorun etmemektedir:

“Benim problemim ilk eşimle... Bizimki aile içiydi. Akrabaydık, teyzemin oğluydu benim. Öyle yani altı yedi kızı vardı. İlk eşim de tekti. Hani bir işi bir mesleği yoktu. Yaban işi yaban deriz biz yani tarlalarda çalışma şu bu vesaire hep vardı. İşte dediğim gibi ben de daha on yedime basmamıştım. Babam da ölünce hani yabancıya gideceğine teyzesinin oğlu alsın dediler. Ya ben sağımı solumu bilmeden evlendim. Bu sefer teyzem konuş konuş. Ya insan şunu şuraya koyacağını bile unutuyor hale geldim. Bildiğimi de bilmez hale geldim. Öyle yani (Zeynep, 31, Kilis).”

Diğer yandan geçmiş eşten olan çocukların Türkiye’deki evlilik kurumu içinde var olması/olamaması veya eski eşin çocukların vekaletini anneye vermemesi gibi durumlar, tüm bakım ve duygusal emeğini üstlendikleri çocuklarından ayrı tutulan kadınlar için bir psikolojik şiddet ortamı yaratmaktadır. Bu yönüyle kadınların hayatta kalma adına direngenliğini belirlemesi bakımından da önemlidir.

“Ben Suriye’de bir adamla evlendim, o adam rahatsız oldu öldü, sekiz sene yanında kaldım, o öldü. Savaşta işte annemgile gittim, annemgilde iki ay kaldım. Üçüncü aya Kilis’e geldim, Osmaniye’den bir insan geldi, onunla da evlendik, bir çocuğum vardı benim yanımda, bir çocuğum olduktan kelli kaynana istemedi beni. Böyle günde kavga yapardık herifle, dövüştürdük, şey ederdik. Mesela öteki kumayı getiricilerdi, ben ona hayır deyinci, yok deyinci, onun için beni dövdüler, kapının önüne koydular. Çocuğum da kötü hasta oldu, burada yanıma getirdik bile, hastaneye de dön bakmıyorlar, kimlik istiyorlar, alın dedim, besbelli kimliğini çıkartın çocuğum

çalışma yapılmıştır. Çalışmalardan bazıları: Brien, 1997; Lichter vd. 1995; Kalmijn, 1998; Grossbard, 2016; Chiappori, 2020.

dedim, bana geri verin. Tuttular onu da sattılar kendileri. Antep'te sattılar çocuğu. Şimdi çocuğum Antep'te ama nerede olduğunu bilmiyorum tam. Başka aileye sahiplendirdiler (Perihan, 39, Kilis)."

Kadınların, Suriye yasalarına göre, çocuklarının velayeti dolayısıyla yaşadıkları kayıp, hukuk sisteminin cinsiyet eşitsizliğini sürdüren yapısına işaret etmektedir. Nitekim İslam dininin yorumlamalarına göre düzenlenen hukuk yasaları, Suriye'de de olduğu gibi, çocuğu babanın bir mülkü olarak görmektedir. Diğer yandan hem aile içi hem de toplum içinde genel kabul ise çocuğun tüm bakım yükü ve duygusal ihtiyaçlarını karşılama sorumluluğunun anneye ait oluşudur. Bu çelişki, kadınların boşanmasına ve kimi zaman kötü giden evlilik ilişkisinin hatta şiddete karşı koyamamanın sebebi olmaktadır. Nitekim kadın boşandığında ve göç ettiğinde çocukları eski eş, yani velayeti olan baba alıkoyabiliyor. Buna örnek, İzmir'de yaşayan Rana (41, İzmir), Türk vatandaşı eşiyle yaptığı evlilik onun üçüncü evliliğidir ve evlilik devam etmektedir. İlk iki evliliği Suriye'deyken yapmıştır. İkinci evliliğinde kuma olarak evlenmiştir. Rana, bu ikinci evlilikten olan iki çocuğunu eski eşi, yani çocukların babası, alı koyduğu için hem çocuklarla iletişimde değildir hem de çocukların izlerini kaybetmiş durumdadır. Savaş koşullarında ve annenin velayetini önelemeyen hukuk sisteminde, başka bir ülkede göçmen olduğu koşullarda çocuklarını görme hakkını araması oldukça zor olmaktadır.

Kimi zaman da kadınların geçmiş eşten olan çocuklarının varlığı, yaşamsal ihtiyaçların bir karşılanması bir yolu olarak evliliği seçmelerinin sebebi olmaktadır. Başka bir deyişle, kadınlar çocukları olduğu ve bazen küçük olduğu, onların bakım gerekliliğinden sebep çalışamadıklarında bu ekonomik görevi üstlenecek biriyle evlenebilmektedir. Bu aslında *hayatta kalmanın bir yolu olarak evlilik tercih edilmesinin* açıklamalarından biridir. Saha görüşmeleri yapılan Şehed, Zekiye, Mayiada'nın Türkiye'de yaptıkları evliliklerin temel sebebi hem çocuklu olmaları hem de eşlerinin çocukları olmasına "rağmen" onlarla evlenmeyi kabul etmesidir.

Bazen de Türkiye'deki eşler, geçmiş eşten olan çocukları evlerinde istemediği için kadınlar çocuklarından ayrılmaktadır. Bursa'da yaşayan Lamis'in Türkiye'deki eşi, Suriye'deki eski eşinden (vefat etmiş) olan 8 ve 10 yaşlarındaki iki çocuğunun onlarla yaşamasını istemediği için çocuklarını eski eşinin anne ve babasına

bırakmıştır. Lamis, çocuklarını görebildiği için, biraz daha kaygısı kontrol altında olduğu anlaşılırken, Rana, iki çocuğunun izini kaybettiren eski eşi yüzünden ve çocuklarından ayrı olduğu için acı çektiğini belirtmektedir. Çocuklarından ayrı tutulan ve çocuklarına el konulan kadınların yaşadığı, çocukları yaşam motivasyonu olarak gören bir yerden bakıldığında, yaşanan kaybın anlamları ve acının dozu değişmektedir.

İlerleyen bölümlerde tartışılacağı gibi, zorlu yaşam koşullarında, hayatta kalmanın motivasyonu, cinsel şiddet tehdidiyle daha fazla karşı karşıya kalan kadınlar için ve farklı şiddet türleriyle eş zamanlı karşılaşılan göçmenler için çocukların varlığı, onları hayatta tutmak için temel ihtiyaçlarını karşılama sorumluluğu şiddete karşı durabilme, hayatta kalmanın temel sebebi olabilmektedir. Boşanmaya, şiddeti durdurmaya, koşulları değiştirmeye gücü olmamak gibi de okunabilecek göçmen kadın yaşam öyküleri, bu yanıyla, tüm bunlara karşı dayanarak gücünü kullanan ve bu gücün, başka bir varlığın yaşam sorumluluğuyla ortaya çıktığını göstermektedir. Elbette ki kadınların eğitim imkanlarına erişememesi, onların ilerleyen zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı gelir eşitsizliği, cinsel şiddet, erken yaşta evlilik, ev içi bakım emeği gibi alanlarda güçlü olamamasına sebep olmaktadır. Göçmenlikle birlikte de kadına yönelik eşitsizlik artmakta, yani eşitsizlikler kesişmektedir.

5.4. EVLİLİK DENEYİMİ

Zorunlu göç sonrası evlilik yapan Suriye göçmeni kadınların nasıl bir geçmişe sahip oldukları, geçmiş evlilik deneyimleri, göç sırasında çocuk sahibi olup olmadıkları, savaşta yakın kayıpları, ekonomik ve sosyal durumları, eğitim ve çalışma durumları gibi faktörler göç edilen yerdeki yeni yaşamı her yönden etkilemektedir. Nitekim, nitelikler göç edilen yerde tutunmayı sağladığı gibi, bu nitelikler üzerinden hayat kuramamak da kişilerin yeni yere alışmama, benimseme gibi şekillerde etkileyebilmektedir. Diğer yandan gelinen ve gidilen toplumun toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı sosyal yapısı, kadınların farklı hayatta kalma stratejilerine yönelmesine sebep olmaktadır. Göçmen kadınlar dendiğinde en yaygın akla gelen ve en yaygın işaret edilebilecek iş kolları bakım ve hizmet sektöründedir. Bu mesleğin göçmen kadın işçilere devredilmesinin arkasında ucuz emek gücüne duyulan ihtiyaç yani ekonomik, bakım emeğinin toplumsal cinsiyet açısından kadına ait bir rol olarak görülmesi yani sosyal ve zor olan bu emeğin göçmen işçiye yaptırılması gibi sebepler

yatmaktadır.⁶² Nitekim günümüzde emek göçü ağırları oldukça yaygınlaşmış ve Castels ve Miller'ın ifade ettiği gibi göçmen emeğinde kadınların aktif olması durumu “göçün kadınlaşması”⁶³ kavramlaştırmasını ifade etmiştir (Castles vd., 2014).

Göçmen kadınlar, hukuki statülerin hepsini kapsayan göçmenlik, için tüm bu var olan koşulların ortaya çıkardığı sınırlı seçeneklerden biri de göç edilen yerin vatandaşları ile yapılan evliliklerdir. Nitekim bu bölümün başında yer verildiği gibi, evlilikler göçmenlerin resmi olarak göç ettikleri yerde bulunma hakkını sağladıkları bir yoldur ve bu her zaman sahte bir evlilik anlamına gelmez. Nitekim günümüzde evlilik ile geçmiş, geleneksel toplumların evlilik anlayışından farklı yaklaşımlar söz konusudur. Hem modernite aile yapısını değiştirmiştir hem de evlilik toplumsal ilişkilerin kurulması ve sağlamlaştırılması gibi sebeplerden farklı olarak kişilerin birbirini sevmeye ve birlikte hayat kurma arzularının bir sonucu olarak yapılmaktadır. Buradan bakıldığında, saha konusu olan çoğu kadının evliliği geleneksel evlilik anlayışına daha yakın durmaktadır. Toplumda var olan aile türleri ve iki toplum arasındaki ailelerin ortaklaşan ve ayrılan özellikleri evlilik ve göç deneyimine dair fikir vermektedir. Evlilik deneyimlerine geçmeden önce hem Türkiye’de hem de Ortadoğu’da özellikle Suriye’de yaygın olan aile türleri ile kadının ailedeki konumu

5.4.1. Eşle tanışma

Kadınların veya erkeklerin evlenecekleri kişiyle nasıl tanıştıkları ve evlenme kararları bazen iç içe geçmekte bazen de ayrılmaktadır. Görücü usulü yapılan evliliklerde, taraflardan birinin (genelde erkek) diğerini görmesi ya da aile üyelerinin (anne-baba) görmesi ile başlayan bir süreç söz konusudur. Geleneksel aile yapısında, evlilik kararları aile büyükleri tarafından verilmekle birlikte günümüzde geniş aile ve

⁶² Göçmen kadın emeğine yönelik bazı Türkiye’ye yönelmiş çalışmalar için bkz: Sema Erder; Gülay Toksöz; Ayşe Gül Altınay; Aksu Bora, 2005; Şenay Gökbayrak, Ünlütürk Ulutaş ve Kalfa, 2009.

⁶³ Castles vd., yaşadığımız dönemin Göçler Çağı olduğunu ifade ettikleri aynı ismi taşıyan, önemli çalışmalarında (2014), bu ifade tam olarak “feminization of labour migration” olarak geçmektedir. Aynı isimli kitabın, Castles ve Miller’ın yazar olduğu önceki baskılarında (örneğin 1998) ifade “Feminization of migration” olarak yazılmıştır.)

geleneksel aile yapısındaki değişiklikler, kent yaşamı gibi faktörler evlilik kararının çoğunlukla evlenecek kişiler tarafından yapıldığı görece yeni bir olgudan söz edebiliriz. Yine de bu geleneksel aile yapısının ve kuralın uygulanması hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir. Nitekim görüşme yapılan kadınların bazen ilk bazen bütün evlilik deneyimlerinde eşle tanışma ve evlilik kararı onların tekelinde olmamıştır. Dahası, Türkiye’de ikinci veya üçüncü evliliğini yapan kadınlar evlenme kararlarında ve kendi hayatlarına dair daha fazla söz sahibi olabilmektedir.

Suriyeli ve Türkiyeli evliliklerinin savaş öncesinde de olduğu, akrabalık ilişkilerinin “kız-alma/verme” ile sürdürüldüğü daha önce bahsedilmişti. Savaş sonrasında da evlenme eğilimi yine çoğunlukla akrabalık ilişkileri ile sürdürüldüğü görülmektedir. Öte yandan birçok güncel tartışmaya⁶⁴ da konu olduğu gibi, evlilik güvenlik ve ekonomik yoksunlukları gidermenin en bilinen ve yaygın çözümü olarak savaş sonrası göçlerde bu sebepli artış olmuştur. Yine erkeklerin evlenme sebeplerine göz atıldığında, büyük yaşa sahip, yoksul, çocuklu vb. sebeplerle yerli evlilik piyasasında şansı “düşük” olan erkeklerin savaş sonrası göç eden ailelerin mağduriyetleri ile kendi taleplerini özdeşleştirdiği ve buradan bir evlilik piyasası oluşturdukları görülmektedir. Nitekim bu konunun kamuoyunun dikkatini çekmesi, medyada popülerlik kazanması ile savaşın yarattığı yıkım sonrası güç durumda olanın güçlüğünden faydalanma ve cinsiyetçi sömürü sistemi doğrudan birbirini beslemiştir.

Çalışmaya katılan kadınların eşleriyle tanışması çoğunlukla görücü usulü olmuştur.

“Şimdi benim evliliğim şey... elim annemin teyzesi kızı oluyor. Akraba yani. Onun için, evet, o söyledi, o yani aile arasında oldu, ondan sonra babam söyledi olur mu diye, olmaz mı diye! Görüştük, ondan sonra ben olur dedim, öyle oldu. Eşimi ilk gördüğüm zaman da düşündüm, pek şey... içimde kötü bir his gelmesin orası yeter dedim. Yani böyle güzel bir his gelsin içime, onu da şey, Türk aldım yani oldu. En çok

⁶⁴ Raporlardan bazıları MAZLUMDER, 2014; AFAD 2014; Kirişçi 2014: 37; CARE, 2015.

eşimle evlenmemi isteyen babam oldu da ama şey... yani dayım daha çok ikna etti, iyiler filan dedi (Sevgin, 23, Gaziantep)."

Sevgin gibi Nurhayat da hem akrabasıyla hem görücü usulüyle hem de küçük yaşta evlenmiştir.

"Eşim, benim kardeşim kocası onun akrabası, dedi tanıyorum iyidir. Eniştem yani ablamın eşi şey dedi, yani tanıdığım bir insandır, iyi bir insandır, bence rahat olabileceğin bir kişidir. İlk başlarda kabul etmemiştim, ondan sonra gene eniştem geldi, baktım yani kabul ettim ve evlendik. Yani iyi bir insan dediler, ben de, beni rahat ettireceğini söylediler bana, ilk başlarda ben kabul etmedim, sonra nişan döneminde iyiydi bana karşı, evlendikten sonra bir yıla kadar da yine iyiydi. Ondan sonra artık sorunlar başladı (Nurhayat, 19, Mardin)."

Sevda da hem akrabasıyla hem de görücü usulü ve ailesinin kararıyla evlenmiştir.

"Eşimle tanışmam şöyle, benim amcam kızı 15 yıldan fazladır Kilis'te evli. Ve eşimin annesinin komşusudur. Amcamın kızına demiş iş çevrende varsa kız kardeşin olur akrabaların olur. O da direk yani kardeşleri hepsi evlendiği için bize geldi öyle oldu. Görücü usulü evlendik tabi. 2 mayısta zaten babası geldi. Sonra babam dedi ki vermiyorum yurtdışına kızımı. Oğlan gelsin oğlanı görelim. Annem tabi babamı ikna ettirdi. Sonra geldi eşim babam konuştu dedi ki çok efendi bir çocuk. 3 ay nişanlı kaldık. Sonra evlendik (Sevda, 27, İstanbul)."

Akrabalık olan evlilikler de kimi zaman yakın akrabalar arasında olabiliyor. Mesela Betül dayısının oğluyla evlenmiştir.

"Öncelikle telefonla konuştuk, o Arapça konuşmayı çok bilmiyordu, biraz biraz, yavaş yavaş öğrendi, ben de yavaş yavaş Türkçeyi öğrendim ve tanıştık, yaklaşık bir yıl telefonla konuştuk, telefonla görüştük. Ne evli ne nişanlıydık ne başka bir şeydik, arkadaş gibiydik onunla. Onun babası dayım, konuştu önce, beni istedi. Bana söylediler, ben onu tanımıyorum ki kabul edip etmeyeceğimi bilemem dedim! Önce biraz arkadaş olmalıyız, olursa ancak öyle olabilir dedim. O burada yaşıyordu, Mardinli. Biz telefonda nişanlandık. Sonra buraya geldik. Doğrudan evlenmedik, biraz nişanlı kaldık bir, iki ay (Betül, 24, İzmir)."

Yakın akrabalarla ilişki, arada ülke sınırı olduğundan yakınlık derecesini etkileyebiliyor. Örneğin, kişiler amca çocuğunu dayı, teyze çocuğunu hiç görmemiş tanışmamış olabilmektedir. Bu durum evlilik konusunda daha rahatlatıcı bir unsur olurken kimi zaman akraba evliliği geleneğinin sürdüğü ailelerde tanışıyor olsalar, yakın ilişki içinde olsalar da evlilik için yakın akraba tercih edilebilmektedir.⁶⁵ Maha da daha önce hiç tanışmadığı hala oğluyla böyle evlenmiştir.

“Kendisi halamın oğlu zaten, onun evinde kaldım zaten orada kaldım. Ben dedim okumaya biraz yani her şey ayarlayayım öyle evleneceğiz falan ama baktık olmuyor, okumak, üniversiteye gitmek biraz şey oldu, o yüzden devam etmedim zaten (Maha, 28, İzmir).”

Nur’un evliliği de iki ayrı ülkede yaşayan kardeşlerin çocukları arasında gerçekleşen evlilik türüne örnektir.

“Şimdi amcalarımız dört taneler, ikisi Suriye’de, ikisi Türkiye’de. Biz Suriye vatandaşıyız, onlar Türk vatandaşlar. 60 yıldır onlar Türkiye’de. 2007’de Suriye ve Türkiye arasında gidiş gelişler, ziyaretler, bayram ziyaretleri başlayınca o zaman gidip geliyordu insanlar. Yanımda ziyaret geldiler bayramda. Ben o zaman bekâr bir kızdım, 27 yaşındaydım, onun yaşı, 38 yaşındaydı. Beni beğendi. Beni orada istedi, ben de kabul ettim, hiçbir maruziyetim veya kabul etmemeliğim yoktu, kabul ediyordum. Bana dedi, seni sevdim, seninle evlenmek istiyorum, ben dedim, ben de hiçbir sorun... yani öyle bir sorunum yok. Orada nikâhımızı kıydık, çeyizimi yaptım, o küçük bayramda oldu bunlar. Nikahtan sonra ilk bayramda buraya çıktık. Annemle kız kardeşim geldiler ve burada evlendik, düğün yaptık evlendik (Nur, 40, Gaziantep).”

Muhlise, Türkiye’ye göç ettikten sonra bir düğün sırasında onu gören akrabasının evlenme talebiyle evlilik sürecine girmiştir.

⁶⁵ Aileliler miras ve toprak bütünlüğü gerekçesiyle akraba evliliğini tercih edebilmektedir.

“Evlenme şey, benim dayımın büyük kızı nişanı vardı ve kocası benim eşim akrabalar ikisi. Düğünde, şey nişanda gittik, oradan şey, halay çekeceklerdi, ben de hayatta halay çekmemişim bilmiyorum, hepsi de, yengem de, bilmem ne de geldiler, herkes onlar çektiler. Hadi gel gel sende, aralarına girince, bu da hani şey, herhalde görmüş, ben bilmiyorum, dalga geçmek gibi (gülüyor) geçiyordum onlarla, bilmiyorum halay hiç çekmedim. Ondan sonra şey yaptı, orda görüyor, soruyormuş bu benim dayımın kızına hani eşim, bu kimdir hani yabancılara benzeyen kız, o zamanlar ben şey, kapalı değildim zaten, yabancılara benziyormuş, bu yurtdışından filan gelmiş. Yok diyor, şeydir dayısı, halasının kızı benim, eşimin şeyi halasının kızıdır, şeyden, Suriye’den falan gelmişler. Allah Allah hiç Suriyelilere benzemiyormuş filan söylüyor, eşim anlatıyor daha sonra. Şeyi, evli mi, nişanlı mı, hani şey var mı, yok bekârmış, zaten kız mimarlık, senin yüzüne mi bakacak filan şey yapıyor ona. E olsun dedi, ben de şeyim, ben de çalışıyorum, ille mimarlık mı olmam gerekiyor filan şey yapıyordu, söylemiştir. Ondan sonra ailesi, kendi annesini, ablalarını filan gönderdi bizim eve, o da, kendisi de gelmişti. Annem dedi kahve yap bize, misafirlere kahve yap. Yaptım, annemi çağırdım gel kahveni al misafirlerine, çünkü şey, benim hoşuma gitmiyor da kadınlar, erkekler, hepsi bir gelme ney yani hani, tanıyorsun! haberim yoktu da! ... Ben de çıktım hani üst katta anneannemlerin şeyine, evine, ben kuzenlerim falan oradaydı, onlarla oturup bir şey yapıyorduk, muhabbet ediyorduk. Ondan sonra annem de herhalde demiş tamam ben, ağabeyimle bir görüşeyim, ona göre hani haber veririm... hiii benimle bir şey konuşmuyor, korkmuş, korkmuş konuşmaya, annem korkmuş, açıklayacak bunu, nasıl açıklayacakmış, nasıl diyecek filan! Çünkü daha önce de gelmişlerdi bayağı, Türklerden filan gelmişlerdi... hatta bir doktor bile de gelmiştir de, ben istemiyorum, ben evlenmeyi düşünmüyorum (Muhlise, 35, İzmir).”

Bazen de hem akraba hem de görücü usulü olsa da nişanlılık ve /veya tanışma gibi flört sürecinde çiftler birbirini tanıyıp sevebilmektedir. Bu sebeple evliliklerinin nasıl olduğunu “severek evlendik” olarak tanımlayabilmektedirler.

“Evlilik için geldim,, kendisi yani akrabam oluyor, biraz uzaktan oluyor. Kayınpederim dayım, ama öz dayım değil ama. Yani yabancı yere gelmedim. Severek evlendik. Yani konuştuk, bir de internetten bayağı iletişim kurduk, öyle (Ala, 33, İzmir).”

Yine akrabalık ilişkisi ile tanışan ama eşiyle birbirlerini severek evlenen Hacer'in evliliği Ala'nın evliliğine benzemektedir.

“Biraz uzaktan akrabam olur ama âşık olduk. Daha önce kaç kadın onu istemiş ama ondan sonra bir bayan için gitmişler ziyarete, Mardin’de, orada eşimi gördüm, birbirimizi gördük sevdik, başladık konuşmaya. O zaten Mardin’de yaşıadı, ben Suriye’de yaşadım ama akrabayız (Hacer, 20, İzmir).”

Emine'nin evlilik hikayesi Türkiye'den Suriye'ye çalışmak için göç eden eşiyle kardeşinin tanışması ile başlamıştır ve eşini severek evlenmiştir.⁶⁶

“O bir lokantada çalışıyordu (Suriye’de). Onun ben nasıl tanıştık. Bir karısı vardı, eşi onu terk edip gitti, iki tane de küçük kızı vardı. O benim kardeşimin arkadaşıyla çalışıyordu lokantada, kardeşimin arkadaşı geldi anneme dedi ki, bir Türk arkadaşım var. İki tane kız çocuğu var, işte ortada kalmışlar, ben onu biriyle evlendirmek istiyorum dedi. Annem de üzüldü, anneleri yok mu dedi, yok dedi anneleri yok. Annem dedi ki, getir hani bizde kalsınlar, evlenene kadar, birini bulana kadar gelsinler bizde kalsınlar, kızları getirsin bakalım dedi annem. O her hafta geliyordu, çocukları görüyordu yani adam gelip kalmıyordu, kızlarını bırakıyordu, adam işçi ya! Geliyordu, annemin babamın yanında iki saat kalıyordu, sonra ben onu bir kere gördüm... Gözümü koydum ona. Çünkü ben yabancı severim, yabancı erkek seviyordum, koca seviyordum. Ama ben aileden çıkmak istiyordum, ben yabancı istiyordum, ben hayatımda yeni bir şey istiyordum. O da beni gördü, o da beni sevdi ama konuşmadı, bir kelime etmedi. İki ay, üç ay sonra arkadaşımı yolda gördüm, dedi ki, bu kız kim diye söyledi, ben kızları büyütüyorum, mesela benim kızlarını büyüten kişi olduğumu bile bilmiyordu, çünkü o beni dışarıda gördü. Ama ben onu tanımuştım,

⁶⁶ Çalışma kapsamında görüşme yapılan kişilerle savaş koşullarında evlilik yapmış olma şartıyla görüşülmüştür. Ancak dil farklılığı vb. yanlış anlaşılmalardan savaş öncesi evlilik yapmış iki kişiyle de görüşme yapılmıştır. Bu kişilerle görüşmelerin çalışmaya dahil edilmesinin sebebi, savaş sonrası evlilik koşullarını deneyimliyor olmalarıdır. Örneğin Emine çok uzun zaman önce Türk vatandaşıyla evli olmasına rağmen savaş sonrası Türkiye'ye göç edince geçici koruma kimliği almış ve vatandaşlık hakkı hala verilmemiştir. Yine bu sebepten Türkiye'ye göç ettikten sonra, eşinin vatandaş olmadığı için onu terk edeceğine dair tehditleri, kendisini güvensiz ve güvencesiz hissettirmektedir.

çünkü küçük kız ondaydı. Romantizm! Beni gördü, karşılaştığımız zaman o bana baktı ağlamaya başladı, ben ona baktım ağlamaya başladım, durduk böyle karşı karşıya! O beni sevdi, ben de onu sevdim, aynı böyle. Sonra benimle evlenmek istedi ama ailem kabul etmedi, bir yıl kaldı, sonra ancak kabul ettiler. O dönem çokook bana görücü geldi, amcamın oğlu geldi, teyzemin oğlu geldi, aileden, şehirden birçok insan ama ben kabul etmedim, hayır ben evlenmeyeceğim dedim! ben çok sevdim, çok çok sevdim! (Emine, 50, İzmir).”

Ebrar da görücü usulü ve arkadaş vasıtasıyla yaptığı evliliği sonrası eşini sevdiğini ve memnun bir evliliğe sahip olduğunu ifade edenlerden biridir:

“Biz tamamen görücü usulü, bir arkadaşın aracılığıyla tanıştık. Önce ailelerimiz tanıştı. Mesela o arkadaşına söylemiş bir tane yaşlı bayan öğretmen vardı arkadaşım çalıştığım okulda, onun eşiyle tanışıyorlar. Demiş ki ben bir tane Türkmen istiyorum evlenmek istiyorum. Arkadaş da demiş benim arkadaşım var Ebrar var. Bana sordu arkadaşım böyle böyle bir adam var. Tamam dedim babamın numarasını verdim. Ne bileyim o sırada ilk babamla görüşün istedim (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Akrabalık dışında komşuluk ilişkileri de evlilik bağlarının kurulmasında aracı olan ağlardan biridir. Suriye’de eşi ölen ve o evliliğinden iki çocuğu olan Lamis’in Türkiye’deki evliliği buna örnektir.

“Eşimin ailesi ablamların alt katta oturuyordu. Ben ilk geldiğimde ablamda kalıyordum öyle tanıştık. Severek değil beni istediler öyle oldu yani. Ablamı ziyarete geldiğimde görmüşler beni. Geldikten 1 sene sonra evlendim. Ama işe devam ettim. Evlilikte 1. Senede çocuğa hamileyken işi bıraktım. Suriye’de ölen 1. Eşimle 18 yaşında evlendim, buradakiyle 24 yaşında evlendim. Alışmak çok zor olmadı. Konuşmak bazen zor. Konuşmak dışında zorluk yok (Lamis, 29, Bursa).”

Lamis ile görüşmeyi onun evinde yapmıştık. Ancak biz görüşmeye daha başlamadan eve hem eşi hem de kayınvalidesi gelmişti. Karşılıklı dairelerde oturan kayınvalide ve kayınpederi ile hayatları çok içe içe geçmiş olan Lamis, daha önce aktarıldığı gibi, eşi istemediği için bir önceki evliliğinden olan 8 ve 10 yaşlarındaki iki çocuğunu yanına alamamış, eski eşinin anne babasına bırakmıştı. Şimdiki evliliğinden de 3-4 yaşlarında bir oğlu vardı. Savaş ve göç koşullarının özellikle çocuklu kadınlar

için refah açısından zorluk yaratması, kadınların evliliği ve hatta istemedikleri talepleri (çocuklarını istememe gibi) kabul etmek zorunda bırakmaktadır.

Zehra, Türkiye'ye göç ettikten sonra ikinci evliliğini yapma niyetiyle var olan adayları değerlendirmiştir, ancak ve konuda annesiyle anlaşmazlık yaşamıştır.

“Kocam başka birisine bizim evde görücü geliy, bizim komşunun kızı bizde kaliydi, ona görücü gelmişti. Beni görünce beni istediler. Beni görmüşler ben fark etmedim zaten, ben işten gelmişim, yorgundum, beni gören eltimle kocamın amcasının avradı görmüşler. Kıza, o bizim komşu kızına yok demişler, istememişler. Gelişten bir hafta sonra, on gün sonra haber gönderdiler bana gelecekler. Ben dedim komşulara, anama, gel... adam gelince gördüm, anama dedim beğenmezsem varmam, tamam dedi beğenmezsen varma. Bir gördüm, bir beğendim. Annem bu sefer dedikine olmaz, ben dedim gene olur! Annem dedi olmaz, ben dedim olur. Beni evlendirmek isteyen annemdi (Zehra, 32, Gaziantep).”

Yine Perihan'ın evlilik sebebi hem zorlu koşullar içinde fazla da seçeneği olmaması hem de erkeğin ve erkeğin ailesinin bakım emeğine ihtiyaç duyması ve Perihan'ın bunu karşılayacağına dair gözlemleri sonucu evlilik talebinde bulunması olduğu görülmektedir.

“Bacısı bizim, Beşevler'de oturuyorduk, benlen çıkar, balkonları vardı katta, daire, çıkar bene bakardı. Mesela ben, babamın çocukları vardı, anaları çalışırdı, ben mesela evin içinde dolanırdım, bez yıkardım, çocuklar, evveli bilmiyordum hani bez burada kullanılır böyle, çaput bez vardı bez kullanırdık, evi topla, halı sil, şura burayı şey yap, ben yapardım yani analığım işe giderdi. Oradan öyle beni gözliyi gözliyi adam onlan konuşmuşlar, ha böyle böyle kız var diyerekten, ister mi, tamam dedi, isterim dedi. Onun da iki tane çocuğu var, eşim, bakar mı dedi? Geldi konuştular benlen yani mesela, bakarım dedim, ha ben de mesela babamın çocuklarına bakarım analığım çalışıyor dedim. Ama dedim iyiye ha dedim, bak! Benim dedim, başımın ağrısı dedim, orada dinlenecek! İyiler dedi! (Perihan, 39, Kilis).”

Lena da ikinci evliliğini Türkiye'de görücü usulü yapan katılımcılardan biridir. Lena, görece kendi hayat tarzına uygun ve buna saygı duyan bir eş seçtiğini ifade etmektedir.

“Bu eşim kızımın komşusuydu. İstemeye gitmiştik onun kızını bir akrabama, kızı meğer nişanlıymış. Sonra babası beni istedi. Onlara nasip olmadı bize nasip oldu. Ben evlenmeyi düşünüyordum ama bu adamla değil. Tanımıyordum zaten. Kürtçe konuşup anlaşıyoruz. Eşim Mardinli (Lena, 48, İzmir).”

Görüşmelerde her zaman doğrudan konu edilmese de kadınlar evliliği düşünmüyorken ve /veya aile kızını evlendirmeyi düşünmüyorken savaşın yarattığı zor koşullar ve kaygılar, kadınları ve aileleri evlilik konusunu gündeme getirmelerine neden olmaktadır. Raha, savaş koşullarından dolayı akrabası olan biriyle evlilik yaptığını açık bir şekilde ifade ederken yaşam tahayyülündeki keskin değişimi de aynı açıklıkla anlatmaktadır.

“Savaştan önce bize Suriye’ye misafir olarak gelmişti (eşim) ilk geldiği gün 10 dk. kadar oturdu geldi yengem kardeşimin eşi gitti bir kahve yaptı, 10 yıl sonra gitmiş demiş ki ben bu kızı nişanlamak istiyorum. Ben de dedim ki ay bana bu konuyu bile açmayın, Türk mü dedim. Sonra annemin amcasının oğluna gelmiş misafir gelmiş yemek yapcaz dediler. Ben kız kardeşim tamam dedim anneme tamam. Cuma günü olsun biz evde olalım tamam yemeğini yaparız gelsin misafir olsun. Geldi yemeğini yaptık ne ben onu gördüm ne o beni, çok kalabalığımız vardı ben mutfaktaydım onlar dışarıdaydı. Sonra gitti benim dayılarım onun amca çocukları, dayılarıma eer bana onu vermelisiniz diye konuştu. Onların hepsi onun hakkında biliyordu ne olduğunu biliyordu. Bazıları konuştu bazıları konuşmadı, bazıları dedi bana. Espriyle hatta misafirimiz sana göz koydu misafirimiz seni istiyor dediler. Sonra olay kapandı. Savaş başladı o zaman dayılarım çok Türkiye’ye geldi. Kendi çok ilgilendi gelenlerle. Elinden ne gelse bütün dayılarıma yardım etti. Sonra dayılarım beni aradılar, sen deli misin bundan daha iyisini nereden bulacaksın bizimle bile bu kadar ilgilendi dediler. Sonra bizim durum bozuldu biz Irak’a gittik. Dayım burada onlarla oturuyordu dayım ne zaman onunla konuşsa tamam hadi bir selam veriyim diye tek tek hepimizle konuşurdu telefonla ben annem kız kardeşim keza, herkesle. Sonra Irak’ a gittik sürekli annemi sormaya başladı sonra tekrar konuyu açtı seni nişanlamak istiyor diye. Hepsi benle konuştular sonra ben de dedim ki kız kardeşime yani sen ya da ben olmazsak annemle babam Suriye’den çıkmayacaklar dedim. Onlar kendilerine değil bizim için korktular ondan çıktılar. el-Nusra dan, kız kardeşim de o da çalıştığı kurumda biri istiyordu, o da çok istemiyordu. O zaman dedim ki sen git onla evlen ben de bunla evleneyim annemle babam da biraz bizim derdimizden artık kurtulsun

rahatlasınlar dedim. Geldi birkaç kez görüştük buluştuk konuştuk. Sonra yanımıza geldi Kuzey Irak' a ben onunla görüşmem lazım dedim aileme. Oturduk konuştuk bir kafede, her şeye tamam dedi. Benim kıyafetim böyledir dedim. Mesela orada kadınların pantolon giymesi yasaktır ayıptır. O da her şeye tamam dedi ne istiyorsun onu giy dedi. Ben hayatım boyunca çantada çalışmadım bana sonra hadi gel çalış çantada deme dedim. O da tamam dedi buna da. Tamam ben ona da karışmam dedi. Her şeye tamam tamam dedi. Benim tabiatımda da, benim kendi yaşıtım olan insanları ben çocuk sayardım. Ben adam gibi görmezdim. Bu benden büyüktü, olgun, ciddi, ciddi yaş farkı var aramızda, o 68 doğumlu ama kendisi 60 yaşında görünüyor... Ben kuzey iraktaydım. Ailemle hasekiden, el-Nusra hasekiye gelince biz ordan kaçarak Kuzey Irak'a geçtik. Eşim annemin akrabası o savaştan önce bizi zaten tanıyordu. Oraya geldi orda beni nişanladı ben hiç hayatım boyunca böyle bir şeyi hayal etmezdim gideyim Türkiye'ye evleneyim imkânsız hiç böyle hayalim yoktu. Sonra el-Nusra geldi kuzey Irak'a geçtik o geldi beni orada nişanladı dayısı ile birlikte alyans giydirdi sonra geri döndü sonra ben Suriye'ye tekrar indim bir hafta Suriye'de kaldım. Ben erkek kardeşim ve halam benle birlikte Türkiye'ye girdiler, beni Mardin'e ulaştırdılar, o sırada sıkıntısız girdik hudutlar açıldı girdiğim, askerler bizi geçerken gördüklerinde gelin gelin buradan geçin rahat olun diye iyi davranmışlardı bize. (Raha, 43, İzmir).”

Yine savaş koşullarının sebep olduğu açık bir şekilde belli olan/ifade edilen evliliklerden biri de Şehed'in Türkiye'de yaptığı kuma evliliğidir. Şehed, evliliği çocuklarından ayrılmamak için çözüm olarak görmektedir:

“Şimdi burada şeyler var... aslında orada kişiler çok bulunur da ama sana çok yardımcı olmazlar, bir... yetimhaneler ama nasıl yetimhane? Eşleri ölmüş, dul kadınların çocuklarıyla beraber her birine bir daire veriyorlar binada. Hepsi dullar, ama şöyle bir kanunları var çok aşırı dindarlar, bir oğlan 12 yaşı geçtikten sonra, 13 yaşa adım basınca anneden çocuklarını alıyorlar, oğlanları, ayrı bir eğitim veriyorlar dinle ilgili, başka bir yerde kalıyorlar. orada okutuyorlar, anneden uzaklaştırıyorlar çocuğu. Ben de oğlum 13 yaşına gelince bir müdire bir Türk erkek gelmişti ve evlenmek istediğini söylemiş. Zaten birçok kişi böyle evlendiriliyordu orada bu şekilde. Bana sordu müdire, böyle böyle biri var evlenmek istiyor musun diye, o da benim sadece tek evlenme nedenim, benim hızlı bir karar alma nedenim oğlumun 13 yaşına basması ve oğlumun benden uzaklaştırılmasıydı. Ben zaten Türkiye'ye niye geldim... Türkiye'ye niye geldim? Çocuklarımla kalıp da yaşayabileyim diye ama

çocuğumu benden alacaklarsa... zaten ben yani yetimhaneye de geldim, geçimim sağlansın, çocuklarım iyi olsun diye ama oğlumu benden alacaklarsa hayır kabul etmedim. Onun için seri, çabuk bir karar almak zorunda kaldım, düşünmeden ve evlenmeye karar verdim çocuklarımı elimden alacaklar diye, tek nedenim buydu (Şehed, 34, Gaziantep)."

Görüşme yapılan kadınlar arasında evliliğinden memnun olan, eşini seven kadınlar olsa da sevgi bağıyla evlenen kadın sayısı oldukça azdır. Eğitimli bir ailesi olan ve kendisi de kardeşleri de eğitimli olan ve eğitimine devam edecekken savaş koşullarından dolayı devam edemeyip çalışmaya başlayan Şeyda, eşiyile gönüllü çalıştığı dernekte tanışmış ve eşini severek evlenmiştir.

"Eşimde ortak bir dernekte çalışıyorduk ama o İstanbul'da ben Antep'teydim ve onu sadece Facebook'tan isim olarak biliyordum. İstanbul'a ziyarete geldim... birlikte ilk gittiğimiz yer İstanbul Üniversitesi'ne gittik, hediye, kitaplar hediye verdi bana. Ondan sonra işte oturdu, dedi yani tanışmak istiyor yakından. Dedim hayırdır yani ben ama dürüst olduğumu anladım yani kötü bir insan, kötü bir niyet yoktu. Dedi, arkadaş olabilir miyiz? Ben dedim arkadaş, kız arkadaşlarınız var zaten. Dedi yok, seninle böyle yani çok çalışıyorsun, bizimle çok böyle bizim gibi... nasıl söyleyeceğim? Yani vatanın için çok her şeyi, elinde ne var veriyorsun, sunuyorsun filan, dedi. Çok güzel haberleri paylaşıyorsun, çok yardımcı oluyorsun. Yani ben de böyle ne kadar yardım ediyor, bizim yani, bizim vatandaşlarımıza çok yardımcı oluyordu, arkadaşı da Suriye'ye gidiyordu, bağışları ve şey yardımcı, maddi ve manevi yardım ve bağışlar veriyordu arkadaş, arkadaş, İHH'da çalışıyordu arkadaş zaten dediğim. İşte biz en güzeli hayır yaparken biz tanıştık. Yani o da hayır yapıyordu, biz de hayır yapıyorduk gönüllü olarak, ücretsiz olarak. Bizim vatan yani benim vatanım için de güzel bir şey yapıyordu, en güzeli bu yani Mehmet, Mehmet'le tanıştık. İşte yani ondan sonra Süleymaniye Cami'ye gittik, namaz kıldım burada, orada. Süleymaniye en güzel yer bizim için, orası, orası yani zaten Mehmet yakından tanışmak istedi. Bana geldi hiçbir şey konuşmadan, ailen hakkında anlatabilir misin? Peki baban nasıl bir insan? Türk biriyle evlenirsen itirazı var mı, olabilir mi? Gibi (Şeyda, 31, İstanbul)."

Eşlerle nasıl tanışıldığı kadar evliliğe kimin karar verdiği ve neden evlenme kararı aldıkları da hem kadınların kendi hayatlarında söz sahibi olup olmadıklarını

tespit etmede hem de evlilik memnuniyeti ve yaşam beklentilerini anlamak açısından önemlidir.

5.4.2.Evlilik Kararı: “Kısmet oldu evlendim”

Birçok evliliğin görücü usulü olduğu bilgisini unutmadan evliliklere kimin karar verdiği evlenen bireylerin kendi hayatları hakkında söz sahibi olma, aile tarafından birey kabul edilme gibi anlamlara geldiğinden ve olumsuz durumlara karşı çözüm bulma, harekete geçme, güçlenme gibi dolaylı etkileri anlamak açısından da önemlidir. Görücü usulü evlenen kadınlar, çoğunlukla kendileri “seçenekler” arasından bir tercihte bulunmuşlardır. Bu durumu da çoğunlukla, yaygın ve dini (kader) bir ifade olan “kısmet oldu evlendim” ile açıklamışlardır.

“Benim evlenme düşüncem evet vardı. Çünkü ben 26 yaşında evlendim, küçük de değildim. Çok da o sırada isteyenim oluyordu. Çok da seçiciydim. Hiçbirine evet diyemedim. Nasip kısmet işte. Babamı aramış gelip tanışmak istiyoruz amca demiş. Ailesiyle beraber geldi. Tanıştık. Daha sonra tel numaramı almış arkadaşım beni aradı. Daha sonra konuştuk birkaç gün öyle karar verdim, öyle hemen karar vermedim. Sonra tekrar geldi annesiyle. Yine oturduk yüz yüze. Yine annem filan vardı. İşte sonra konuştuktan sonra kararımı kesinleştirdim. Çünkü insanların görüşünü anlamak önemli. Ama o çok istemiş. Ben biraz geç karar verdim o beni çok ikna etmeye çalıştı. Ama arada çok fark var. Kültür farkı var. O mesela lise mezunu – meslek okulu-hani dediler sen o kadar mühendis isteyen öğretmen isteyen oldu kabul etmedin. Bilmiyorum Allaha inan içine bir şey doğuyor bu senin geleceğin gibi. Ben hep böyle düşünüyorum, ben öğretmen olduğum için eşim beni daha fazla istedi. Baktı kültürümüz yakın, aklına yattı bir de ilahiyat fak. Okuyorum onlar da biraz dindar aileler daha çok istedi o yüzden. Bizim aile de dindar çok benziyorlar o konuda. Dil olarak da Arap bayanlarla iletişim sorun oluyor o yüzden eşim Türkmen biriyle olsun demiş. Eşim ilk numaramı aldı aradı beni selamdan sonra sen gerçekten çok iyi Türkçe konuşuyosun deyip şaşırdı. ...yani daha önce evlilik yapmış bu yüzden Antepli kadınlardan hoşlanmıyor. Bi kaç defa kız görmeye gitmişler, hiç içimde kalmadı Antepli kadınlardan temelli soğudum hiç istemiyorum dedi (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Rim de komşusu olan eşinin ailesinden gelen evlilik talebini olumlu değerlendirmiştir:

“Valla kısmet oldu evlendim. Biz burada komşuyuz. Benim eşim de beni istemeye geldi ben ilk başta istemedim. Ama o çok ısrar etti. Sonra bir daha geldiler öyle sonra evlendik.... Evlenmeyi aslında hiç düşünmüyordum. Annem ısrar etti. İlk beni istediler bir yerden ben istemedim. Çünkü benimle aynı yaş. Erkek biraz büyük olsun istedim. Şimdiki eşim 15 yaş büyük benden. Hiç fark etmiyorum yaşını (Rim, 23, Şanlıurfa).”

Evlenmeyi aslında çocukları olduğu genç bir kızı olduğu için düşünmeyen Ahed, yine aynı sebepten yani çocukların bakımını maddi olarak üstlenmenin zorluğundan ve çocuklarıyla birlikte yaşamayı talep eden bir eş adayı bulduğunda evliliği tercih ettiğini ifade etmiştir.

“Buraya geldikten sonra. Evlenmeyi tamamen aklımdan çıkardığım için, asla evlenmeyeceğim, çünkü benim genç bir kızım var, evlilik çağındaki bir kızım var, ona çok korkardım hani baba, babalık olacak, üvey baba olacak. Üvey baba ile nasıl yaşay... yaşayabilecek, nasıl yapacak nasıl edecek, o yüzden korkardım, o yüzden evliliği kafamdan tamamen silmiştim. Ben Suriye’deyken hani Suriye’deyken ne kadar istemişler beni, ben kabul etmedim. Sonra, buraya geldikten sonra da aynı şekilde kabul etmedim. Sonra bir tane yurtda kaldık burada, yurtda, on beş kişi bir odada. Mesela bir ev düşünün, işte dediğim yurt gibi bir şey... Cemaatin yurdu. 15, mesela her birinin odası ayrıdır ama 15 kişi mesela bir dairede kalıyorlar ki insan yatamıyor, yatıp kalkamıyor rahat edemiyorum, çocuklarım da yanımda, korkuyorum, o yüzden çok zorlandım. Mesela Suriyelilerden gelirlerdi evlilik için ama çocuğumu istemezlerdi, çocukları istemezlerdi hani diye ben de o yüzden kabul etmezdim hani zorlandığımda kabul edeceğim artık, onu fark ettim yani burada. Ama bir Suriyeli geldiğinde çocuklarımı istemiyordu, kabul etmiyordu. Bir Türk geldiğinde ise rahat etmiyordum yani canım, şey, yani hiç rahat olmuyordum, o yüzden istemiyordum, kabul etmiyordum Türkiye’de. Çünkü burada genelde de Antep’ten sürekli beni isteyenler, Türkler Antep’ten oluyordu, çünkü benim bir akrabam burada bir Türk’le evli. O yüzden kabul edemiyordum, rahat edemiyordum hani içime sinmiyordu hani o yüzden kabul etmiyordum. Sonra da şey oldu, işte bu eşim, şu anki evlendiğim eşim benimle evlenmek istedi, yani geldi ve evliliği istedi. Ben de kabul etmedim, dedim hani bir de ben Bursa’ya gidip çalışmayı deneyeyim, kabul etmedim başta, Bursa’ya gittim. ki on gün dayanamadım, yani on gün çalış... yani çalışırım dedim belki, on gün kaldım Bursa’da, dayanamadım tekrar döndüm. ... Yine dikiş, dikişe gitmek zorunda kaldım. (Eski) Kayınvalidemle zaten eşim öldükten sonra aramızda çok da konuşmalar

falan olmuyordu. Kayınvalidemgil İstanbul'a geçmişti, çocuklar da ısrar ediyordu babaannemizi görmek istiyoruz diye ben de İstanbul'a gittim, İstanbul'da kaldım, ilk haftada zaten kayınvalidem bana ne istediğini belirtti, hani beni istemiyor, yani bunu direkt söylemesine gerek yok, zaten davranışlarından anladım beni istemiyor. Çocuklarımı aldım ve Maraş'a geri döndüm, Maraş'a geldim, çocuklarımın ikisini ablamın yanına koyup Antep'e geldim. Bu evlendiğim eşim, buradaki akrabası bizi onla tanıştırdı, rahat ettim, yani görünce onu rahatladım. Daha önce söylemişlerdi, görmeden hayır demiştim ama gördükten sonra, rahatladıktan sonra kabul ettim ve evlendim, kısmet oldu evlendim (Ahed, 43, Gaziantep)."

Savaşta eşi ölen Mayiada, küçük çocuklarını yanına almış ve tek başına yürüyerek Kilis'e göç etmiştir. Hayatta kalmak önceliği olduğu için, tek bir evlenme koşulu vardır; o da çocuklarıyla yaşamayı kabul eden bir eştir.

"İşte o adam geldi, çocukları dedi ben bakarım, onun için evlendim. Ben de söyledim, çocuklara bakmayacan, ben evlenmeyeceğim, çocukların üstüne oturacan, bizim çocuklara bakacan. İşte söyledi, ben seni, ben seni alacağım, çocukların için alacağım, işte o aha öyle aldı (Mayiada, 38, Kilis)."

Zeynep de benzer sebeple, yani çocuğu olduğu için, evlenmek istememektedir. Ancak ailenin ısrarı ve aile ortamı özlemi onu bu kararından vazgeçmesine sebep olmuştur.

"Evliliğe nasıl karar verdim, ben hiç evlenmem dedim. Hani kızım da olduğu için. Biz de orada hani boşandın mı kızını veriyorsun babasınayanında kalmıyor, yani kızımından ayırlamam, dedim. Çok isteyen oldu. Özellikle de kardeşim buraya Türkiye'ye getirdik ya (evlilik için, o da Türk vatandaşıyla evli). Ben o zaman daha güzeldim tabi. Zayıftım falan yani herkes şuradan bir görücü buradan bir görücü. Ben dedim ben evlenmem falan. İşte toplum da e ne yapacaksın? Kızının başını mı tutup oturacaksın? İşte seni cahil mi gelir alıcı. Hani yaş dolayısıyla biraz büyük. Kadın da dul olmuş. İşte rabbim yazmış oldu işte. İşte kardeşimin akrabası kayınbabasının arkadaşımı eşimin. Onlar böyle çeyiz almaya gelmişler. Kendisi de kahvedeymiş işte. Böyle böyle demişler. Bekir'i evlendiriyoruz. Kendisi de öyle o da evlenmem diyormuş hep. Bana da bir tane bulun demiş. Öyle laf olsun diye. Onlar da var demişler hemen. Kardeşimin kayınbabası dedi ki böyle böyle kızım bir adam var, iyi falan. Ben istemem falan dedim. Sonra Kendi kendine Allaktan mı artık falan

bilmiyorum. Kardeşime söyle bir adam gelsin neymiş bakalım dedim yani. Geldi bir gördük. Ben açıkçası hiç beğenmedim. Yani beğenmedim yaş dolayısıyla (55 yaşında). İşte şu şöyle bu böyle. İşte kimsesi yokmuş. Tek başın bir adammış. Hani çocuğu yok karısı yok falan. Hani bizim orada kuma üstü giden de çok oluyor Suriye de. Bilmiyorum dedim ben bir hafta düşüneceğim dedim. Yani kolay değil sonuçta. İkinci evlilik. Sonra dayım var benim babam rahmetli olduğu için dayım yani bu işlere bakıyor. Bacım kayınbabası aradı dedi ki dayın seni verdi bitti işin falan. Verdiler diye. Vermiş dayım beni, dedim Allah yazmış demek ki oldu işte. Öyle itiraz etmedim hiç. Ama ondan önce bir tane istemişti ona çok onu hiç istemedim. O da böyle Antepliymiş, zengindi, dediler şöyle böyle. İstemiyorum dedim başka bi şey demedim. Buna gelince itiraz etmedim bilmiyorum. Hem gördüm. Aslında o diğer isteyen bu eşimden daha da yakışıklıydı, daha da durumu maddi durumu iyiydi. Çocuğu hiç olmamıştı. Ben de istedim aile ortamı, çocuk. Bir aile istiyordum. Yoksa ona da dayım olsun yengelerim olsun çok baskı yaptılar işte bundan iyisi gelmez falan. İstemiyorum dedim bir şey demedim. Bunu da düşünücü dedim. Dayım kendi adıma kararı vermiş. İyi he de o tamam vermiş dedim. Ama çok zor oldu tabi benim içim. Geleceğim gün yani gecedен sabaha kadar ağladım. Kızımdan ayrılıyorum. Ne olacak ne olmayacak. Eşimi de herkes iyi dedi. Bi dediler kıskançmış. Bu sefer ben kafamda kuruyorum. Kıskanç var hani psikopat gibi olan var bağımlı olan var acaba o tür mü? Şöyle mi böyle mi? Çok yani içime korktum (Zeynep, 31, Kilis).”

Muhlise de aslında evlenmeyi pek düşünmüyorken aile üyelerinin ikna etmesi sonucu evliliği değerlendirmiştir:

“Dayım benle konuştu, seni geçenlerde görmeye geldiler hani, o çocukla bir görüş hani bir çıkın, bir bak ahlakları ne, bir öğren, bir çocuğu hani durumunu bir hani öğren yani... Bir bak, tanış onunla, ondan sonra hani kararını verirsin yani. Biz sana müsaade ediyoruz bu konuda, hani şey yap. İyi tamam dedim, bir düşüneyim. Tamam, tamam, e bir ay geçti bunlar da ha bire zırt pırt telefonla arıyorlar, annemi arıyorlar, dayımı arıyorlar, hani ne oldu, tamam dedi mi kız filan? Sonra bizim için bir dışarıda görüşünler dendi. Ben eşimle beraber fuara ilk geldik, orada bir dolaştık şey yaptık, işte böyle konuştuk da akıllı hani, akıllı, düzenli biri hakikaten. Ama ya ilk zaten şeyden beğenmedim de hani ama konuşma tarzı, şeyi beğendim, çünkü ben öyleyim, bir kişinin hani konuşması böyle ağır olacak, ne bileyim hani haftıdan şey yapmayacak, böyle şey yaptı, haftaya da görüşelim filan dedi! Tamam görüşelim dedim! Haftaya gene de iki hafta, üç hafta yani bir ay kadar böyle gittik geldik. Daha

sonra annem dedi hani ayıptır, ya evet de, ya da hayır de artık! Ondan sonra şey yaptı yani, çıktık, annem dedi bak, ayıp dedi yani artık millete ne d... götürüp getirme boşu boşuna, şey yapma. Tamam dedim ben, boşu boşuna gidip getirtmiyorum da hani çocuğun durumunu şey, öğrenmeye çalışıyorum, ben tanımıyorum, etmiyorum onu, kimdir, kimlerdeydin! Tamam siz tanı... tanıyorsunuz ama siz bu çocuğu tanıyor musunuz? Sen hiç gördün mü bu çocuğu? Dedim. Ondan sonra tamam dedi annem. Bir, yaklaşık iki aya kadar bayağı böyle gittik geldik de, efendi bir çocuktur hakikaten ama ağabeyim bir şeye takılmıştır, saçları bayağı beyazdır ya, onlardan genetik... ondan sonra evliliğe tamam dedim. 2 yıl nişanlı kaldım. Hemen düşün olsun istemedim (Muhlise, 35, İzmir)."

Sevim de görücü usulü, gönlüne ve aklına yatarak evlendiğini ifade etmiştir. Ancak bu mevzu olmadan önce evlenmek istemediği için eve görücü gelmesin diye farklı önlemler almıştır.

"O dönemlerde kendim parmağıma yüzük takıyordum hani nişanlıyım sansınlar diye, kim bana soruyordu, evlenmek istemiordum, herkese soruyordu işte hani benim nişanlıyım, nişanlım da çok uzaklarda falan diyordum herkese. Sonra annemle kaynanam bir gün otururken böyle laftan lafa, diyor ki, işte benim kızım nişanlı değil, hani... kaynanam diyor hani madem nişanlı değil, bir konuşsunlar, helalinden en azından bir şey olur, belki olur aralarında, bir şeyler olur! Annem dedi ki, babasına sormamız gerekiyor, çünkü hani olmaz öyle şeyler sormadan. Kaynanam da diyor ki, çocuğumdur, ben onunla mutlu olmak istiyorum, evlendirmek istiyorum, mutlu olmasını istiyorum. Ya bir kız için yani zaten onu hak eden biriye veya o mutluluğu neredeyse tabii ki onu arar yani her kızı çoğu kişi ister, bir kişi alır. Ben de eşimle hani nişandan önce bir iki defa çıktık, baktım ki hani sosyal bir insan, dinini bilen bir insan, doğruyu yanlışını bilen bir insan. Yani beni hak eden bir insan, o yüzden ben de karar verdim ve onunla evlenmek istedim. İşte ondan sonra kısmet oldu, nasip oldu evlendik (Sevim, 25, Mardin)."

Evlendiği eşi polis olan ve evlilikle ilgili konuşma konusunda oldukça çekingen ve şüpheli bir tavır olan Melek'in, evlenmeyi aslında planlamadığını ama eş adayını uygun bulduğu için evlendiğini anlamaktayız:

“Evlenmeyi düşünmüyordum, yani planlı da bir şey yoktu. Komşuyduk. Aileler birbirini tanıdı, biz de birkaç ay konuştuk kendi aramızda, ondan sonra... kendi aramızda anlaştık, ondan sonra aileler araya girdi öyle oldu (Melek, 28, Mardin).”

Geleneksel toplumda evlilikler akrabalık, arkadaşlık ve komşuluk ilişkilerine dayanmakla birlikte çoğunlukla görücü usulü tanışma ile yapılmaktadır. Kuşaklar arası farklar olsa da geleneksel aile yapısını koruyan kişiler için görücü usulü evlilik hem Suriye’de hem Türkiye’de geçerliliğini korumaktadır.

“Ya şimdi annem çok görücü getirdi, ben istemedim, bu kocamı görünce, tamam anne dedim yani buna varırım dedim, buna yani buna denk geldi. Antepli olsun, Afyonlu olsun ben istemedim, gönlüm buna düştü, keşke düşmeseydi! (Zehra, 32, Gaziantep).”

Fatma’nın evliliği ise hem görücü usulü hem de eşiyle hiç tanışma olmadan gerçekleşmiştir.

“Şimdi ben eşim gelip beni istediğinde hiç Suriye’ye gelmediler, annemle babam Türkiye’ye geldi, annem babamdan istemişler. Onlar ziyarete gelip onlar istemişler. İstedikten sonra, babamla annem tamam demişler, kabul etmişler, babamla annem Suriye’ye geldi, kızım dedi, seni biz dedi, verdik dedi. Öyle, ben görmedim amma, eşimi görmedim, nişanda gördüm. Önceden görmedim! Ama anne, babasıyla benim annem emmi kızılar, çok akrabalar, birbirlerini çok da bilirler yani tanırılar, hatta aynı köylüler. Öylesine, ondan sonra nişanlım geldi gördük kendini, kısmet oldu evlendik (Fatma, 27, Kilis).”

Sınırlar olduğu için kuzenini tanımayan ve bu sebeple evlenmeyi talep ettiğinde kabul eden katılımcılardan biri de Nur’dur. Eşiyle Suriye’deki evlerine geldiğinde tanışmıştır.

“Kuzenim, onların büyük ve silesi var bizim evliliğimizde. Şimdi biz El Bab’ın tam merkezinde değildik, onun yanında bağ evi gibi bir şey, bir evimiz vardı. Evin içinde orada bostanlık, bir bostan vardı, onun içinde dolaşıyordu benim eşim. O birinci dereceden olan kuzenimiz, akrabamız, halamız, bana dedi ki, bir kahve yap da getir! Tabii konuyu konuşmuşlar kendi aralarında. Orada ama durmadan bana bakıyordu ben kahveyi yapıp, mutfaktan çıkıp oturma odasına gidene kadar. Evin içinde bir etek giymiştim, bir de üzerine bol bir bluz giymiştim, başım kapalı ama

yüzüm açıktı. Biz, Suriye’de sadece evden çıkınca böyle (peçeli, çarşafı) giyiniyorduk. Sonra o bana bakıyordu, zaten ben hemen konuyu anlamıştım. Kahveyi götürdüm verdim ve böyle isteme olayı oldu, ben de kabul ettim, evlendik (Nur, 40, Gaziantep).”

Halasının oğluyla evlenen Maha, akraba evliliğine karşı olsa da eşiyile farklı ülkelerde yaşayıp birbirlerini tanımadıkları için ve tanıştıktan sonra flört döneminde birbirlerini sevdikleri için evliliğini olumlu değerlendirmektedir:

“Bir kere o geldi Suriye’ye ama akraba evlilik hiç istemiyordum da sanki kardeş gibiyiz falan diyordum ama o burada yaşadığı için de ben de oradaydım, hiç birbirimizi görmemiştik. Yani geldiği zaman zaten gençti, geldi o yirmi dokuz, yirmi sekizdi, öyle bir şeydi yaşı. Geldi, bir kere geldi ziyarete, annesi demiş yani gidelim oraya, onları tanış falan, babaannelerini falan bilmem ne, anneanneleri. Geldi zaten birbirimizi bir kere gördük, ondan sonra o beni aradı, öyle yani ilişkimiz oldu, nişanlandık. O zaman zaten okuyordum, ben diyordum bitireceğim falan. Onlar da çok ısrar ettiler fazla uzanacak, çünkü üniversite de vardı daha dört yıl falan. Dediler gel burada devam et falan. Geldim ama olmadı işte. Buraya geldim, biraz nişanlı kaldık, ondan sonra evlendik, hemen de çocuk istemedik, çünkü birbirimizi tanımadığımız için. Konuşuyorduk ama telefonla konuştuğumuz için, direkt de çocuk istemedik, üç yıl çocuğumuz yoktu, ondan sonra öyle düşündük (Maha, 28, İzmir).”

Betül’ün evliliği de Maha’nın evliliği ile, tanışma ve evliliğe karar verme yönünden benzerlik göstermektedir. Betül de Türkiye’de bulunan kuzeniyle ailesinin talebiyle evlilik için görüşmeye başlamışlardır. Evlilik öncesi görüşme döneminin bir kısmı da Betül Türkiye’ye geldikten sonra olmuş, nişanlı kaldıkları dönem aynı zamanda hem flört hem de birbirlerini tanıyıp sevdikleri dönem olmuş ve evlenmeye karar vermişlerdir.

“Konuştuk, konuştuk ve biraz birbirimizi beğendikten sonra... o bana evlenme teklif etti telefonda, ben de kabul ettim. Sonra ailemle konuştu, o şekilde evlendik. Sonra biz artık karar verdik Türkiye’ye gelmeye. Biz çıkış yolu bulmak, Türkiye’ye gelmek için bayağı zorlandık. Türkiye’ye geldikten sonra bir ay kaldık, birbirimizi biraz daha iyi tanımak için, bir ay, iki ay birbirimizi tanımak için, çünkü yüz yüze birbirini tanımak telefondan çok daha farklı. Sonra birbirimizi görünce de, çok şükür gene birbirimizi beğendik, iyi bir

insandı o, evlendik. Önce, önce benim Türk kimliğim yoktu, o yüzden... imam nikahıyla evlendik. Annem başvuracaktı resmi olarak kimlik için, birinci ayda artık ancak yapabildik bunu, hamileydim, yedi aylık hamileydim ancak o zaman nikâh olabildi. Kimliğimi aldım ve hemen nikâh yaptık. 22 yaşındaydım evlendiğimde. 12 yaş var aralarında, 34 yaşındaymış şu an. Bundan kaynaklı herhangi bir sıkıntı yok. Biraz birbirimizi, kendimizi ifade etmekte, biraz böyle hani bilinç şeyinde biraz sıkıntı yaşıyoruz yani birbirimize kendimizi anlatmak olgunluk anlamında ama o anlayışlı bir insan. Biraz sinirlendiysem anlıyor, idare ediyor, susuyor (Betül, 24, İzmir).”

Çocuk yaşıta, eşler arasında büyük yaş farkı olan, ikinci/üçüncü eş olarak, zorla, resmi olmadan yapılan evliliklerin savaş sebebiyle göç eden kadınlar ile birlikte daha yoğun yaşandığı göz önünde tutulduğunda, evlilik memnuniyeti, eşler arasında sevgi bağının olması hem daha nadir rastlanan hem de önemli özelliklerdir. Görüşmelerde, sevgi ve memnuniyet özellikleri ile tanımlanan evlilik örneklerine de rastlanması çalışmaya farklı perspektiflerin konu olması açısından önemli olmuştur.

Görüşme yapılan kadınlar arasında, ikinci veya üçüncü evliliğini yapan kadınların evlilik kararı, evlilik ritüeli ve nikah kıyıldığı sürecin görece kısa olduğu görülmüştür:

“Çok vakit geçirmedik çünkü benim kızım onu çok iyi tanıyordu. O tavsiye etti. Çok konuşmadık 10 gün kadar sonra evlendik. 2 şartım vardı zaten hem işim hem çocuğum. Onu kabul ederse olacaktı. Bu eşi de 2. Evliliği, ilkinden 2 çocuğu var 16 ve 17 yaşlarında. Biz evlendikten sonra bu çocukların anneleri de evlendi Mardin’e gitti ve çocukları attı. Ben aldım çocukları şimdi bizimle. Yazık günah çocuklara dedim (Lena, 48, İzmir).”

Lena’nın ikinci eşi hem yaş hem de hayat beklentileri bakımından daha Lena’nın istediği gibiyken, Zekiye kendisini çok seçenek arasında bulamadığından aslında karşısına ilk çıkan eş adayıyla evlenmiştir. Bu eş adayının zorluğu hem yaşça Zekiye’den çok büyük olması hem de birçok hastalığının bulunmasıdır. Yine de Zekiye bunu bilerek evlenmiştir.

“Türkiye’ye geldim, iki ay oturdum, sonra kısmet oldu evlendim. Oğlum üç yaşındaydı. Geldim yengemle beraber, biliyorsun yengeler biraz gürültülü patırtılı... oğlum... oğluyla kavga falan... ama herkesin çocuğu kendine kıymetli, sorunlar çıkmaya başladı, bu adam da evlenmek istiyorum diye gelince... (Zekiye, 48, Gaziantep).”

Göç konusunun temel tartışma konularından biri gönüllülük ve zorunluluktur. Savaş sebebiyle göç eden kadınları merceğe aldığımızda, çocuklu ve görece çok genç bir yaşta değillerse göç ettikten sonra dil bilmemekten ve çocuk bakımı gerekliliğinden hem ekonomik hem de toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı cinsel şiddetten korunma gibi sebeplerle evlilik yaptıklarında, gelen eş adayları arasından bir tercih yaptıklarında aslında tam da gönüllü bir tercihten söz edebilir miyiz? Uyumlu ve şiddet uygulamayan bir eşe sahip olduklarında bu tercihi olumlu bulan kadınlar olduğu gibi yaşam koşulları daha da kötüleştiğinde, fiziksel ve psikolojik şiddete maruz bırakıldıklarında yasal statüden dolayı ve dil bilmemek ya da yasal olarak hakkını arayamayacağına dair önkabulleri olduğunda yine de o evlilik kurumunda kalmak durumunda olduğunda hala bir gönüllülükten ve /veya tercihten bahsedebilir miyiz? Rızanın varlığından bahsedebilmemiz için baskının ve zor kullanılmanın izi sürülmelidir. Kişilerin hangi koşullarda hangi gerekçelerle neden evlendiği rızanın nasıl inşa olduğunu da gösterecektir. Bu sorular ışığında katılımcıların hem zorla evlendirilmeleri hem de genel olarak neden evlendiklerine dair yaptıkları açıklamalar ile kadın olmak, göçmen olmak, yoksul olmak (sürdürülen ve /veya göçle birlikte oluşan), yaşlı ve çocuklu olma boyutlarının kesişimselliği görülebilmektedir. Nitekim, kesişimsellik teorisi, kadınlara yönelik şiddetin kaynağında birden fazla baskı ve eşitsizlik olduğunu vurgulamaktadır (Crenshaw, 1991).

“Bundan 6 yıl önce seçenek yoktu benim önümde, babam zorla verdi beni, okuldan aldı verdi. Mesela ben hatırlıyorum, düğün günü de ben dayak yedim! Yani ben o gelinliği giymiştim, dayak yemiştim, vücudum mosmordu. Okulda, okula yalan söyledi babam, dedi Suriye’ye okuluna yazdıracağım kızımı. Önceden yasaktı, Suriye’ye okuluna yazdıracağım kızımı, o yüzden, evraklarımı verin kızımın dedi, sürekli gelip gitmesinler diye eve , şikâyet olmasın diye, öyle babam kandırdı onları. Bunlar eve geldiler kendileri, görücü usulü işte böyle eve geldiler, işte dedim ben

istemiyorum, bilmem ne, dedim, hani son dakikada ne kadar olursa olsun dedim (Gül, 23, Gaziantep). ”

Görüşme yapıldığında Gül, bahsettiği eşinden boşanmıştı ve Suriyeli bir nişanlısı vardı. Yeni ilişkisi kendi rızası ve isteğiyle başlamıştı ve iyi olacağına dair inancı vardı. Geçmiş evliliğinde yaşadığı fiziksel ve psikolojik şiddetin yarattığı duygusal ağırlığı hâlâ üzerinde taşıyordu.

Yazi ise, görüştüğümüzde bahsettiği evlilik sürmekteydi. Evlilikle birlikte eşi ve eşinin ailesinin sebep olduğu hem psikolojik hem de fiziksel şiddete maruz kalırken evlilik de abisinin zoruyla gerçekleşmişti:

“Abim, para için beni bu adama evlenmemi istedi, adam parayı verince abim basıp geri döndü Suriye’ye. Abime 3 bin lira başlık parası verdi. Ben istemiyordum evlenmeyi çünkü bu adam benim babamla aynı yaşıydı, onun en küçük oğluyla ben yaşıttım o yüzden istemiyordum evlenmeyi, sevmiyordum. Abimin anlattığına göre ise, beni para için evlendirmemiş. Kocam beni abimden isteyince abim beni Türkiye’ye getirdi ve onunla 1 ay görüştük. Ardından onunla evlenmek istemedim aslında ama abim beni bıraktı ve gitti. Ve evlendik 1 ay sonra öğrendim böbrekleri olmadığını. Her gün evden çıkıyordu, anlamıyordum neden. Meğer diyalize gidiyormuş. Ellерinin olmadığını biliyordum ama böbreklerinin olmadığını bilmiyordum evlenmeden önce. Bana diyordu ki sen evlendiğinde ayrı eve çıkarıcam (evde 1. Eş var çünkü) seni İzmir’e İstanbul’a götüreceğim gezdireceğim seni diyordu, ama evlenince her şeyi anladım (Yazi, 30, Mardin). ”

Nurmelek’in babası Suriye’den Mardin’e göç ederek burada biriyle evlenmiş yani kuma evliliği yapmıştır. Savaş başladıktan sonra da Nurmelek kardeşleri ve annesi ile babasının yanına gelmişler ve ardından annesi Suriye’ye dönerek orada başkasıyla evlenmişlerdi. Bu sırada Nurmelek ve kardeşleri babası ve yeni eşiyle Mardin’de yaşamaya başlamıştı, fakat yeni eşiyle hiç anlaşamamışlardı. Genç yaşına rağmen evden hiç çıkmayan ve dünya ile bağlantısı bir tek eşi ve televizyon olan Nurmelek, evliliği sadece savaşın değil, dağılan ailesinin sebep olduğu zor koşullardan bir kaçış olarak düşünerek, henüz 15 yaşındayken komşusunun oğluyla evlenmiştir.

“Biz kaçtık yani kaçarak evlendik, tanıştıktan iki ay sonra evlendik. Annem bizi bırakıp gitti ya, o yüzden şey oldu... bence annem gitmeseydi ben hiç evlenmezdim yani, hiç düşünmüyordum (Nurmelek, 21, Mardin).”

Görücü usulü olmadan kendi tanışıp evlenme kararı alan Şeyda'nın evliliği hem aşk evliliği olarak hem de savaş ve göç koşullarından bağımsız değerlendirilebilir.

“Konuştuk yaklaşık 4-5 ay, ondan sonra ben babanla... Yalnız şimdi evlenmek düşünmüyorum, sadece sözü, sözümüz ve nişanımız olsun dedim... Ondan sonra dedim, ben babamla konuştum, babamla nasıl konuştum? Böyle bir şeye alışık değiliz biz (gülüyor)! Çünkü tabii ki bizde bir deyim var, şey bir, bir kızı istiyorsan kapılardan gireceksin, pencerelerden değil!... İşte babam bana yüzde yüz güveniyordu, çünkü nasıl bir insanım, nasıl böyle bir yani nasıl söyleyeceğim? Mesafeli bir insan kızlarla, erkeklerle, yani kız arkadaşlarımla nasıl davranıyorum, herkes, babam bütün arkadaşlarımı biliyor, tanıyor. Komşularla nasıl konuşuyorum, Türkçe konuştuğuma rağmen güveniyor. Ama nasıl söyleyeceğim? Bir defa oturduk, geldi babam bilgisayarda çok şeyleri paylaşıyordu, dedim babam nasılsın, müsait misin? Bana vaktinden on dakika ayırabilir misin? Neden? Önemli işim var dedi! Dedim, ben de önemli şey söyleyeceğim! Dedi, söyle bakalım! Dedim benim bir tane arkadaşım var, seninle tanışmak istiyor, seni, seni görmek istiyor. Dedi hayırdır, ne bu arka... nasıl bir arkadaş, neden? (gülüyor) Ondan sonra, dedim yani biz ikimiz gönüllüüz, bir dernekte çalışıyoruz, haber yani Suriye ilgili haberler Arapçadan Türkçeye, Türkçeden Arapçaya çeviriyoruz, paylaşıyoruz. Bir de yani İstanbul'a giderken orada buluştuk, ondan sonra beni yakından tanımak istiyor ve de büyük ihtimalle nişan da olabilir! Dedi, maşallah! Dedi, hepsi oldu, benim haberim yok, dedi (gülüyor)! Dedi, tamam o zaman, ben şu an annenle konuşup sana haber vereyim (Şeyda, 31, İstanbul).”

Emine evliliğini Suriye'de ve savaştan önce yapmıştır. Kapalı ve geleneksel bir ailesi vardır. Yine de eşini görüp beğenme fırsatı olmuştur.

“Onu görünce öyle değişik bir sevgi, şefkat hissettim ki, yani başkasına bakamadım. Bu kızları benden başkası alsın, baksın buna tahammül edemedim, bunu hayal edemedim, bunlar benim dedim, çünkü ben onlara emek verdim, başka evlere gitmesini istemedim o çocukların. Aynı zamanda sevmiş de. Şimdiye kadar ben bu çocukları gerçekten kendi çocuğum yaptım yani. En güzel terbiye ile terbiye ettim,

kapattım, namaz sala her şeyi öğrettim çok şükür, anneleri Lazkiyeliydi, uzaktı zaten, öyle evlilik oldu, sonra da kirada oturduk iki üç ay. Sonra babam bize ev verdi. İyi bir insan olduğunu görünce babam ev verdi. 19’da nişanladı, 20’de evlendim (Emine, 50, İzmir).”

Kadınların hayatlarına ve evliliklerine dair rıza inşa süreçleri, neden evlendiklerine verdikleri cevaplarda da çoğu zaman açık bir şekilde görülebilmektedir. Maha görücü usulü evlenmiş olsa da nişanlılık döneminde flört edebilmiş ve bu sırada eşine sevgi beslemiştir. Bu nedenle aşk evliliği yapmış sayılabilir. Ancak onu Türkiye’de evliliğe iten daha temel bir arzu vardır, o da daha iyi bir yaşam düşüncesidir.

“Yani âşık değil de, sevmiştim yani hoşlanıyordum eşimden falan, konuşuyorduk, öyle bir şey olunca da hayır demedim! Ne bileyim sanki buraya geleceğim daha şey büyük, daha güzel şeyler olacak falan diye hayal ediyordum mesela. Diyordum burası daha güzel bir şehir, daha güzel bir yer, Avrupa’ya benziyor, diye öyle şeyler. Şu an yarı, yarı yarıya öyle düşünüyorum diyelim, her şey tam değil gerçekten. Yani çocuk var, çocuk olmasaydı belki daha da fazla kariyerim yukarıya çıkacaktı falan (gülüyor) ama çocuk olunca gerçekten bayağı hayatı, bir şeyleri engelliyor gerçekten (Maha, 28, İzmir).”

Küçük yaşta ve akrabası olan eşini severek evlenen Hacer, bir sevgi evliliğinin hayalini kurmuştur. Evlilikle birlikte yüklendiği sorumluluklar, bakım yükü ve ekonomik güçlükler neticesinde, sevgiden çok zorunlulukları evliliğe gerekçe olarak göstermektedir:

“Neden evlendim çünkü sevdim ama savaş var diye de oldu biraz... Evli kişileri görünce de, mutlu onları görünce acaba ben de mutlu olacak mıyım evlenince? Diye düşünürdüm. Yine de zor yani o kadar mutluluk... Yani şimdi iyidir, benimki iyidir ama biraz zordur mesela, mesuliyet, zor, evlendikten sonra da hayatın zorlukları çok (ekonomik), o kadar hayal ettiğim gibi değil yani (Hacer, 20, İzmir).”

Daha önce reddettiği akrabasını savaş başlayınca evlilik için kabul eden Raha, eşinin yaşça, 13 yaş, ondan büyük olmasını sorun olarak değil bilakis evlenme kararında olumlu bir etken olarak görmektedir:

“Bu yaşı benim için sorun değil. Ne kadar büyük olursa olması gereken bu diye düşünürdüm, ne kadar büyük olursa o kadar durumu anlar diye düşünürdüm. Benim babam büyük yaşça ve bir ülkeye şefkat dağıtacak kadar olgun. Mesela Suriye’de olursun geçen sefer babam benle konuştu ne lazım sana Suriye’den sana getireyim. Dedim ki hiçbir şey istemiyorum hiçbir şey için kendini yorma. Dedi ki ben babam yaşadığı sürece hiçbir şey için tasalanma ben yaşadığım sürece her şeyi benden iste. Ben o yüzden eşimi gördüm ben babam gibi düşündüm her sorunu çözer her şeye deva olur, her durumu güzel hale getirir diye düşündüm. Güzel bir aile güzel bir yuva kurarız diye düşündüm (Raha, 43, İzmir).”

Zeynep ise geçmiş evlilik deneyimlerinin, boşanma, eşinin ölmesi gibi sebeplerden evliliğin bitişi ile birlikte kadının tek başına değil, aile ile yaşaması, ki bu hem toplumun kadını koyduğu konum hem de ekonomik gerekçelerle iki ülkede de yaşanmaktadır, kendine ait bir yaşam ve ev kurma arzusunun bir uzantısı olarak evliliğe yönelme durumunu özetlemektedir. Bu durumun ikinci evliliğini Türk vatandaşları ile yapan bütün kadınlarda bir şekilde var olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

“Ya bir de insan bir defa evlenip de geri anne evine döndü mü de çok zor oluyor. Yani durup düşünüyorum yani beni doğurup büyüten annem bir defa çıktım mı o ev zor oluyor. İşte hemen diyorsun ki bir tane helal süt emmiş gelmişse gideyim evim olsun barkım olsun. Yani şimdi evim her yerden iyi geliyor bana. Evim olduğu için mi bilmiyorum artık. Bilmiyorum Allah kimseyi bozmasın (Zeynep, 31, Kilis).”

Tüm bunların yanında Türk vatandaşı bir erkekle evlenmek avantajlı konumlar yaratıyor gibi görünüp evliliği cazip hale getiriyor olsa da bazen tersi izlenim ve örnekler de söz konusudur. Hem kulaktan kulağa duyulan hikayelerde hem haberlerde yer alan, Türk erkeklerin Suriyeli kadınlarla imam nikahı yapıp kısa bir süre sonra boşanıp, kadını ailesinin evine geri gönderdiği ya da istismar ettiği yönündeki çeşitli hikayeler, evlilik talimleri arasında Türk vatandaşı olduğunda tersi bir şekilde çekince korku oluşmasına da sebep olmaktadır. Nitekim Ebrar bu durumu özetlemektedir. Suriyeli Türkmen olmasına ve Türkçeyi akıcı bir şekilde konuşuyor olmasına, eğitilmiş olmasına rağmen Türkiyeli biriyle evlenme konusunda çekincesini dile getirmektedir:

“Türkiyeli biriyle evlenme konusunda korkum vardı tabi ama hep Allah’a güvendim. Ailem için de sorun oldu. Büyük abim yurtdışındaydı ya o tamamen kabul etmemişti. Niye biliyor musun Türklerden hep duyardık en ufak bir sorunda hemen boşanıyorlar, gel boşanalım diyor konuşup halletmek yok. Bizde de bu yok. Bizim tüm sülalede hayatım boyunca birinin boşandığını duymadım. Bu ürküttü bizi. Ailemi en çok. Ben onu tanıdım mesela konuştuk falan az çok anladım onun öyle olmayacağını anladım ama yine de hep içimde korku vardı hala da var. Böyle sinirlendiğinde ya da bana küstüğünde hep bana kaybedersin der, öyle yapma yoksa beni kaybedersin der. ...ben onu çok sevdiğim için hep derim sen nereye gitmek istiyorsan sen git ben ne evimden çıkarım ne de kızımı bırakırım. Öyle bi şey olacaksa ben gitmem derim ona hep, ayrılmam derim. Yani işte ailemde de bu tedirginlik hep vardı. Yani babam bana şu sözü söyledi babam dedi son sözün bu mu istiyor musun, yani bunların kültürü farklı senin için zor olabilir hemen kabul etme. Ben o yönde değilim Türk olduğu için istemiyorum dedi abim. Babam sordu son kararın mı ben evet deyince o zaman bu kararı sen aldın dedi kararından herhangi bir şey olursa sen sorumlusun dedi. Bu çok büyük bir söz çok büyük bir şey. Bir şey olursa ben yana oturdum senin kararın ama sonucu da sen sorumlusun dedi (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Yine Büşra’nın annesi de benzer bir korkuya sahip olduğu için, Türkiyeli bir erkekle evliliğe karşı çıkmıştır.

“Yani biraz annem sorun etti, görücü usulü görüştük, kuzen vardır, eşimle arkadaş olmuşlar, eşim diyor, sizin ailenizi sevmişim, sizden bir kız verin. Biz sonra da İbrahim diyor, şey, kuzen diyor, bizde bekâr kız yok. Sonra da eşim kardeşimi görmüş, konuştuk diyor, siz kaç kişisiniz falan sordu, araştırmış, demiş bir bekâr ablam vardır, öyle. Sonradan daha aradı, tanıştırdı, böyle böyle diyecek, kızın istiyor Türk. Annem bu konuda hayır dedi! Aslında Türk olduğu için...Çok milletten duyduğunda Türkler Suriyeli kadınlara iyi davranmıyorlar, kötü davranıyor, falan. Son bir kız kaldı, korktu. Sonra da ablamla ağabeyim onu ikna etti, dedi anne çocuk iyi, imanlı, düzgün bir iş çalışıyor, bekâr bir çocuk yani öyle bir şey davranamaz. Sonra eşim geldi beni gördü, ikinci gün annesini gönderdi, üçüncüsü nişanlandık, hızlı bir süre oldu (Büşra, 24, Şanlıurfa).”

Bu örneklerin aksine Şeyda gibi Türklerle evliliğe sıcak bakanlar da bulunmaktadır. Şeyda Suriye’de Türk Dili ve Edebiyatı lisans mezunu olduğu için

Türkçeyi biliyor, bu nedenle Türkiye’yi yabancı bir yer olarak görmemekte ve Türk bir eşe sıcak bakmaktadır. Bu bakış kendi eşine ısınmasına sebep olmuştur.

“Ben önceden yabancı biriyle evlilik düşünmüyordum, ben dedim belki bir Türk birisiyle evlenebilirim, çünkü Türkçe biliyorum, daha önce böyle söyledim ama asla yani öyle bir... etrafımdaki insanlar, etrafımdaki insanlar hepsi Şanlı, İdlibli, Halepli. Halepli, Halepli asla mümkün değil, aynı fikir yani aynı böyle anlaşılamayız, aynı memleketinde anlaşılamayız. Beğenmiyorum oranın erkekleri nasıl düşünüyor, sadece para, para, para kazanma, yaşıyorlar sadece para (Şeyda, 31, İstanbul).”

Eşiyle arkadaşı vasıtasıyla tanışan ve Şeyda gibi Türkçeyi iyi bilen İnci de yabancı biriyle, Türkiyeli biriyle evliliğe öncesinde de sıcak bakmaktadır. Bu yaklaşımın temelinde ailede yabancı milletten kişilerle evliliklerin yaygın olması yatmaktadır. Bu durum sadece alışık olmakla değil aynı zamanda toplum içinde bir statü kazanımı olarak da önem taşımaktadır.

“Buradayım kaç yıldır alıştım zaten Türkçe de biliyordum. Bir de bizim ailede öyle yabancıyla çok evlilik var o yüzden bana tuhaf gelmiyor. Mesela Rus gelin, var iki Türk eşi olan dayım var, Almanya’da olan var. Mısır var. O yüzden benim için tuhaf değil başka milletten olması. Bizim için önce Müslüman olması önemli. Gerisi iyi insan karakter olsun yeter kısmetin neyse o (İnci, 30, Gaziantep).”

Bu çalışmanın temel sorularından birinin, yani “evlilikler mülteci kadınlar için gerçek anlamda hayatta kalmanın reçetesi oluyor mu, yoksa yeni yeni mağduriyetler mi yaratıyor?” sorusunun yanıtı; kadın, göçmen, yoksul, yaşlı, çocuklu, eğitim imkanına erişememiş, göç ettiği ülkenin dilini bilmemek gibi etkenler bir arada düşünülerek ele alınmalıdır. Bir yanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yarattığı eşitsiz koşullardan sistemin göçle birlikte daha da az seçenek içinde tercih yapmaya zorladığı bir yanda da bu tercihleri kendisi yaptığı için sorumluluğunu alan ve gücünü fark eden kadınlar aynı öznelerdir. Dolayısıyla burada, rızanın inşasını anlamak açısından sistem eşitsizliğini, var olan seçenekler içinde bir tercih yapma, ekonomik ve eşitsiz düzen içinde evliliğe sığınmak gibi yaygın ve pragmatik görünen bir yolu seçme bakımından kadınların ataerki ile oturduğu pazarlığı görmekteyiz.

Bu büyük pazarlıktan öte günlük hayatta, hayatı ve tercihleri- evlilik gibi- kolaylaştıracak küçük taktikler de söz konusudur. Örneğin evlilik göçü literatürü aktarılırken bahsi geçen göç etme aracı olarak evlilik yolunu seçme çalışmaya konu olan evliliklerde de söz konusu olabilmektedir. Yine evlilik için ve doğum yapmak için yaşı büyütme de sık kullanılan taktiklerden bazılarıdır.

Diğer yandan yasal olarak evli olmayan ve küçük yaşta hamilelik ve doğum resmi makamlara bildirildiği için, hastanede doğum yapmak genç annelerin ayrıca çekindikleri bir durum olmaktadır. Nurhayat (19, Mardin), iki çocuğunu da hastanede doğurmuştur ama bu yasal bildirimle takılmamıştır. İmam nikahıyla evlenirken 15 yaşında olmasına ve ardından hastanede doğum yapmasına rağmen yasal bir sorunla karşılaşmamasının sebebi bir açıktan faydalanmış olmasıdır:

“Evlenmeden önceki yani geçici koruma kimliğim kaybolmuştu, gidip yenisini çıkarırken de kendi yaşıma büyüttüm. Eskiden öyle yapabiliyorduk ama şu anda böyle bir şey yapamıyoruz (Nurhayat, 19, Mardin).”

Zeynep ise bir göç taktiği olarak evlilik yolunu kullanmayışını, mülteci olmayı küçümseyen bir ifade ile dile getirmektedir. Bunun temelinde toplum tarafından kötü, güçsüz, muhtaç vb. olarak görülen mültecilik halinden sıyrılma isteği yatıyor görünmektedir.

“Ben evlenerek geldim yani Suriye’deydim daha eşim oraya görücü geldi. Evlendim geldim yani. Şu kaçan şeylerden değilim, çadırlarda yaşayanlardan... (Zeynep, 31, Kilis).”

5.4.3. Evlilik Parası (Mehir, Çeyiz, Altın, Başlık Parası)

İslam hukukuna dayalı evliliklerde mehir⁶⁷ kadına evliliğin bir güvencesi olarak sunulması fikrinden yola çıkar. Buna göre imam nikahıyla evlendiğinde kadına

⁶⁷ TDV tanımına göre “Mehir”: Nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya mal. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehir> (Erişim tarihi 25. 10.2022).

bu güvence altın-para olarak erkek tarafından verilir ve bu kadına boşanmadan önce veya boşanma sırasında verilmelidir. Bu uygulamada, paranın veya para karşılığı mal veya altının her zaman kadına verilmemekte, çoğunlukla baba veya hanedekiler bu parayı almaktadır.

Başlık parası İslam hukukuna dayanmamakla birlikte, mehirle benzerlik göstermektedir. Geleneksel ve çoğunlukla kırsal bölgede gerçekleşen evliliklerde, evlenecek olan kadının babasına ve ailesine ödenen para ve /veya mal karşılığıdır başlık parası. Türkiye’de çoğunlukla “başlık parası” olarak adlandırılan bu gelenek Antropoloji Sözlüğü’nde şöyle tanımlanmaktadır:

Evliliğin gerçekleşme koşullarından biri olarak damat tarafından gelin tarafında verilen hediye niteliğindeki ödeme. Bu ödenti para, işgücü, hayvan veya toprak biçiminde olabilir. Başlık geleneği babayanlı soy gruplarında görülür. Çocukların annenin grubunun üyesi sayıldığı anayanlı soylarda başlık uygulaması yoktur. Başlık genellikle damadın babası tarafından kızın babasına, kızın bir aileden ötekine gitmesinin karşılığı olarak verilir. Başlığın kızın cinsel ve üreme işlevleri, emek gücü ve kişiliğiyle ilgili öteki hak ve görevleriyle birlikte ailesinden ayrılmasının getirdiği kayıpların telafisi olduğu kabul edilmektedir. Başlığın kızın verilişinin maddi karşılığı olduğu kadar, taraflar arasında çeşitli hak ve görevler doğuran yeni ve sürekli bir ilişkiyi simgelemesi de söz konusudur. Örneğin başlık olarak verilen hayvanlarla birlikte otlatma hakkının da tanınması söz konusu olabilir (Antropoloji Sözlüğü, 2003:124, “başlık”).

Savaş ve zorunlu göç koşullarında gerçekleşen evliliklerde evliliğin ekonomik boyutunun ağır basacağı tahmin edildiğinden evliliklerde başlık parası veya İslam hukukuna göre olan farklı bir versiyonu, mehirin, uygulanıp uygulanmadığı, uygulandıysa maddi karşılığının ne olduğu, gibi soruların evliliğe dair fikir vermesi açısından önemlidir.

“Biz Kuran’ı Kerim’in yolundan yürürüz. Mehir vardır onun yanında. Mihri Muaccel, mihri muafır diye önce ve sonra verilmesi gereken eihirde özel bir meblağ vardır, meblağda aileler anlaşır, bu meblağa kızın, mesela yukarıdan aşağıya kadar kıyafetleri, eşyaları, çeyizi getirecek ve para olacak hani. Anne işte ona eşya

çıkartır, çamaşır makinesidir, şu budur falan. Eğer paraları varsa bir şey verir ailesi (Emine, 50, İzmir). ”

Nitekim, başlık parasının uygulanmaması da aile geleneklerinde bu ritüelin olmadığı anlamına gelmemektedir. Bazen aileler kendi aralarında bu konuda anlaşarak uygulama şeklini değiştirebilmektedirler.

“Bizde normalde başlık vardır, eşim işte amcam konuştu, dedi bizde bu öyle başlık, altın, şöyle böyle var dedi. Eşim dedi, bizde başlık yok, çünkü kız satmak gibi olur o. Ve ben 70... 100 milyarlık altın yapacağım, onun mehri olsun, ben onu helal edeyim. İşte ev döşedi, mobilya o aldı, her şey hazırladı, öyle. Dediği kadar altın yaptı. Ben bir şey almadım, çünkü bizim kültürümüz her şey damat tarafında. Her şeyi aldı onlar. Ama eşim dayısının yanında diyor, Büşra yapmış yani, ben tek bir salon almışım, Büşra şey aldı falan diyor, ailesinden, bana hiçbir güçlük göstermiyor yani (Büşra, 24, Şanlıurfa). ”

Suriyeli kadınlar açısından mehirin varlığı, bazen parayla satılma gibi olumsuz bir algı yaratacağından çekindikleri bir durum oluşturmaktadır.

“Mehir ve başlık parası Suriye’de yoktu, hani bizim ailede yoktu, çünkü bizde kendi kızlarını satmak gibi görünüyor, o yüzden biz, babam istemedi. Babam dedi hani buradakilerin nasıl yapıyorsa ne yapıyorsa, ne alınıyorsa, onları alın yapın yani başka bir şey istemedi (Sevim, 25, Mardin). ”

Bazen de başlık parası olmadan, yani bir masraf yapılmadan evlenmiş olma, ‘değersizlik duygusu’ yaratmakta ve evlilik piyasasında ‘kıymetli görülmemesi’ algısı yarattığından dolayı varlığı vurgulanan bir olgu olabilmektedir.

“Mehir, çeyiz, altın hiçbir şey olmadı, öyle bir şey olmadı, yani bedavadan beni getirdiler (gülüyor)... benim iki tane bileziğim vardı onu aldı elimden... Onun bir tane arabası vardı, arabayı tüpe çevirecekti. O yüzden aldı. Ama ben bir 15 gün giydim ya, yani takmadım, 15 gün giydim o kadar (Zehra, 32, Gaziantep). ”

Başlık parasının düşük bir ücrette ödenmesi de, çoğunlukla sebebi maddi güçlük olsa da, kadına, yani “geline” verilen değer ile ilişkilendirilmektedir.

“Anneme başlık parası verildi. 5500 TL. Nişan da yapıldı, kına da yapıldı, düğün de yapıldı, o şekilde. Altın alındı ama geçici olarak getirmişlerdi, ondan sonra geri verdiler. Yani kiralamışlardı, bir ay sonra geri verdiler. Maddi durumları iyidir ama bilmiyorum niye böyle yaptılar. Eşim ailenin tek erkek çocuğu ablaları kardeşleri hep destek olur ona (Nurhayat, 19, Mardin).”

İkinci evlilikler ve Türkiye’ye göç sonrası evlilikler söz konusu olduğunda, evlenme ritüellerini kadınlar kendileri belirleyebilmektedir.

“Evlenirken bir yüzük. İki Bilezik, küpe ve para, 3 bin. Ben istiyordum 10 bin, o adam ben, şimdi müsait değilim, inşallah ileride, inşallah sonra dedi ama hiçbir şey gelmedi. Ama ben yani elbise güzel istiyorum, yani eldiven filan yani istiyorum. Ne istiyorum, ben yalan söylemem, o adam alıyor. E sonra adam maaş az yani hep idare ediyorum. Var elektrik, var su, var doğalgaz, var filan yani o bitti yani ne söyleyeceğim bilmiyorum. Lazım resmi nikah! ama keşke, valla keşke evlenmeseydim ama kismet. Şimdi ne zaman o adam nikâh yaparsa, ben hemen gidiyorum ona, evlenmezse hemen boşanmak lazım (dinen erkeğin boşanması gerek), ben istiyorum başka hayat (Umadil, 48, Kilis).”

“Eşim durumum da olursa dedi bir çift bilezik yaparım dedi ama henüz yok. Evlenirken sadece iki yüzük bir küpe aldılar. Bir de kıyafet aldı. Bir de ben dedim yatak odası istiyorum dedim. Hani dolabı yatağı falan. Onları aldık yani zaten kendi ikinci evlilik olduğu için buzdolabı çamaşır makinesi eşyası falan vardı yani (Zeynep, 31, Kilis).”

Çeyiz yapılması ve altın takılması gibi gelenekler yine evliliğin ve eşlerin ekonomik durumuna dair bilgi vermektedir. Burada hem zorunlu göç koşullarında hangi geleneklerin sürdürüldüğü, hem iki farklı kültürden insan evlenirken ağır basan hangi tarafın gelenekleri olduğu hem de hangi geleneklerden vazgeçildiği sorusu söz konusudur.

“Şimdi biz, bizde kız liseden mezun olduktan sonra üniversiteye girdiğinden itibaren annesi, annesi kıyafet almaya başlar. Şimdi burada cam almaya başlıyorlar, cam... Bardaklar şeyler, bizde kıyafet, bizde kıyafet, erkekler yani kocaya çok önemli, çok güzel kaliteli bir şey alacaksın, gecelik çok önemli, bizde mesela Arap, Arap diyelim, Araplar mesela kocan kadınlara, dışarıdaki kadınları görmesin, senin kendi

vücudunu görsün! Böyle hem helal, hem helal hem özel! Ama Mehmet yani nasıl söyleyeceğim? Burada Türkiye yani Türklere pek vermiyorlar mesela önem vermiyorlar, Mehmet şaşırды, çok beğendi, dedi çok güzel, çok güzel şeyler aldın, kıyafet aldın, vaavvv filan yani! Kartonları bakarken, ay Şeyda bu, bunun gibi mi giyeceksin, diyordu! İşte şey, kayınvalidem de alıyordu ama ben tabii ki daha güzel şeyler alıyordum kendime, çünkü yani hem savaştan önce bile benim valizimde vardı. Lübnan'a, Lübnan'a giderken, Mısır'a giderken hep yanımdaydı, yaklaşık kırk tane, kırk parça var; pijama, kıyafet, gecelik, resmi kıyafet var yani... mesela benim babam, annem diğer ablalarım evlenirken, istersen, istersen altın takımı seç, istersen yatak odası ya da şey, misafir odası. Mesela biz şöyle yaptık, imam nikâhı yapınca, şey, yazılı bir şey yazdık, mesela on bin, on bin liralık önceki para, on bin liralık sonraki para, artı, altın. Yani altınla bir, altınlarım birlikte alacağım. Allah korusun eğer boşanma olursa. Ama tabii ki bunları hepsi Türk yasaya göre olmuyor, ben Türk vatandaş olduktan sonra boşanma olsa bile, bütün, mesela Mehmet bütün kendi evi, arabası varsa, bütün emlakları her şey yarı yarı olacak, % 50 benim... (Şeyda, 31, İstanbul)."

"Evlenirken kocamın ailesi çeyiz yaptı, evi kendileri dayadı döşedi. Altın da yaptılar, bozdurdular anında, yapıldı bozuldu" (Fatma, 27, Kilis).

Evlenen kişilerin ailelerinin maddi durumu, evlilik ritüellerinden beklentiyi de belirlemektedir. Örneğin kendi payına düşen ritüelleri yerine getiremeyecek olan aileler diğer taraftan da böyle bir uygulama beklememektedir. Yine de geleneksel ataerkil toplum yapısında çeyiz, altın, düğün, mehir gibi uygulamaların muhatabı erkek tarafıdır yani bu ritüeller ağırlıklı olarak erkek tarafının/ damat ailesinin yapması beklenen uygulamalardır.

"İlk geldiğinde babam dedi ki, benim şeyim yok yani, param yok, bizim yani Türkler adetleri biliyorsun, ben onun gibi yapamam, dedi. Onlar da kabul ettiler, öyle kendileri onlar...istediklerini yaptı. Evi de... Biz karışamadık yani evi nasıl istediyseler öyle oldu. Ev eşyalarını da onlar istediği gibi aldılar (Sevgin, 23, Gaziantep)."

Nitekim tüm bu algıların temelinde toplumda kadının statüsü, eşitsizlik ve cinsiyetçi değer algıları yatmakla birlikte, savaşın başladığı ilk yıllarda kamplarda kız çocukları ve kadınların para karşılığı tanımadıkları kişilerle aileleri tarafından zorla

evlendirilmelerine yönelik çıkan rapor ve haberlerdeki örneklerin toplum içinde yaygınlaşarak Suriyeli kadınların “para karşılığı evlendiği” algısını topluma yerleştirmiştir. Bu anlamıyla evliliklerine dair en çok merak edilen, gerçek bir evlilik yapıp yapmadıklarıysa ikincisi de başlık parası veya mehirin olup olmadığıdır. Nitekim bu görüşmelerde kadınların bazılarının mehir almadığı, evlenirken mehir anlaşması yapanlarda da parayı kadın almadığı için kadın için maddi güvence oluşturması söz konusu olmamıştır.

5.4.4. Evlilik Ritüeli (İsteme, Nişan, Düğün)

Düğün, evliliğin duyurulmasını ve toplumsallaşmasını sağlamak ve ailelerin toplumsal statülerini pekiştirmek amacıyla yapılan kalıplaşmış törenlerdir (Antropoloji Sözlüğü, 2003:243).

Çalışmaya konu olan evliliklerin düğün, nişan ve kına gecesi gibi alışlagelmiş kutlama biçimleriyle kutlanıp kutlanmadığı ve hangi ülkenin alışkanlıklarına yönelik tören yapıldığı yönündeki cevaplar, evliliklerin kamusallaşması ve toplumsal kabulüne yönelik öngörude bulunabilmek açısından önemlidir.

“Kına yaptılar, düğün yaptılar, çok güzel oldu. Sade kadınlar, erkeklere değil sadece kadınlara. Bizim Suriye’de kına bugün yapıldı ya, yarın öğlen, burada bugün kına bir iki gün rahatlık, ondan sonra düğün oluyor, he aynı yani bir tek arada gün farklı var, yoksa kınalar aynı. Bizim Suriye’de böyle karışık olmaz ev, kadınlı erkekli düğünlerimiz. Ayı ayrı görülür, kadınlar ayrı görülür, erkekler ayrı görülür, e burada karışık. Avratalı erkekli, öyle. Burada daha değişik oldu bizim düğün, ben böyle şey oldum böyle karışık gördüğümde, ilkten çok açık olduğundan şey oldum, tuhaf oldum (Fatma, 27, Kilis).”

Rim’in evlilik kutlaması ise, Fatma’nınkinden farklı olarak hem kadınlara hem erkeklere yönelik yapılmış:

“Düğünümü çok güzel yaptılar. Burada yaptılar. Bizimki kadın erkek ayrı oldu. Çeyiz vs. yaptılar. Onlar her şeyi hazırlamışlardı zaten. Altın da yaptılar (Rim, 23, Şanlıurfa).”

Sevim de evlilik geleneklerinin Türk vatandaşı eşinin aile geleneklerine göre yapıldığını anlatıyor:

“Eşim buralı olduğu için yani Türk olduğu için biz buradaki geleneklere ve göreneklere göre düğün yapıldı zaten. İşte önce nişan yapıldı, altı ay nişanlı kaldım. Ondan sonra kına gecesi, buradakiler gibi hani nasıl elde kınanın içinde bir çeyrek takılıyorsa, bana da çeyrek takıldı. Ertesi gün de düğün yapıldı yine salonda, buradakiler gibi altın ve buna benzer şeyler yapıldı. (Sevim, 25, Mardin).”

Melek’in evlilik kutlaması da benzerdir.

“Buradaki kültüre göre düğün yaptık... biz onlardan hiçbir şey istemedik, onlar da her şeyi hazırladılar (Melek, 28, Mardin).”

Lamis ve Sena, Türkiye ile Suriye’deki düğünlerin yapılış farklılığına değinmektedir:

“Suriye’de Mesela düğün kadınlar ve erkekler ayrı olur. Burada beraber yapıyorlar. Bizde dans olmadı ama mevlut okundu (Lamis, 29, Bursa).”

“Mesela düğünler bizde karışık olmaz. Kadınlar ayrı salon erkekler bir salonda yaparlar. Müzik de oluyor Mevlut de oluyor. Nasıl istersen ama karışık değil. Mesela kadınlara düğün erkeklere Mevlut yaparlar. Bir de açık giyiniyor kadın o zaman. Biz düğün yaptık Bursa’da. Eşimin ailesi burada Bursa’da. 5 sene ben kaynanamla oturdum aynı evde yeni taşındık bu eve . Zor değil de çocuklar büyüdü dedim ev ev üstüne olmaz çıkalım o ev de yetmiyor. Kaynanam genç daha küçük kızı da var 6. sınıfa gidiyor. Eşim benden 1 sene küçük. 34 yaşında (Sena, 35, Bursa).”

Ebrar ise kutlamayı dindar oldukları için tapmadıklarını anlatmaktadır:

“Nikah töreni oldu. Kına değil de mevlit yaptılar kadınlar arasında. Eşimin ailesi çok dindar ve bir cemaate bağlılar, ona göre düğünlere gitmiyor kayınvalidem o yüzden öyle şeyler yapmadılar. Mevlut’un akşamına akrabalarım arkadaşlarım eve geldi eğlence yaptık. Eşim bana sordu düğün ister misin diye ben de istemedim. Zaten eşim de sevmiyor. Ben de dindarım (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Evliliğe karar verdikten sonra ritüeller arasındaki sürenin kısa olduğu görüşme yapılan kadınların deneyimlerine bakılarak söylenebilir.

“Tanıştıktan bir iki ay sonra nişan yaptık. ... 5 ay sonra düğün oldu. Düğün değil de sadece nikâh oldu. Evet imam nikâh da oldu. Şey... nişan da salon düğününde oldu, öyle. Nişanı bizim adetlere göre yaptık. Müzikli. Düğün salonunda oldu, şimdi nişan şöyle oldu. Kuaföre gittik, gelinlik böyle ama kapalı giydim yani, karışık oldu. Kadın-erkek oldu, ondan sonra düğün değil bildiğiniz şey, nikâhlı. Öyle oldu. Kına gece de evde yaptık (Sevgin, 23, Gaziantep).”

Ebrar’ın da tanışma ve düğün arasında geçen süre kısadır

“En fazla 2 hafta sürdü tanışmayla nişan arası. Biz daha uzatacaktık ama ramazan gelmişti, ramazan gecesi idi o gün karar verdim, tamam dedim tamamsa yarın sabah yüzükleri alalım dedi. Çünkü ramazanda nişan olmaz dedi, o yüzden ramazan gecesi yaptık hem isteme oldu hem dini nikah kıyıldı hem de yüzük takıldı aileler arasında. Bizim evde. Sonra tam ramazan geçti 2 bayram arası Kurban Bayramından sonra evlendi yani yaklaşık 3 ay içinde tanışıp evlendik (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Bu sürenin ikinci evliliklerde daha kısa tutulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun sebebi, ikinci evliliklerin topluma duyurulması, eğlence ve kutlamalarının daha sınırlı yapılmasıdır.

“Yani görücüye geldikten bir on gün, on beş gün falan geçti, onlar o tarafa acele ettiler, annem biraz, yani bir an önce bitsin bu iş yani. Biz o on beş gün içinde görüşmedik, ne telefonla ne de öyle ama sadece bize bir defa geldi, ikinci defada söz kestiler. Yani söz kesilirken yüzük falan takılıydı. Ondan sonra zaten görüşmedik. Taa şey günü, evleneceğimiz gün gittik elbise aldık iki kat, ondan sonra akşamleyin gelinlik filan, saçımı yaptırdım, gelinlik giydim. Gelinlik giyeyim ben istemedim, kocamın tarafı istediler gelinlik giymemi. Yani bizim çeyizi yapmamız her şeyi bir sabah, sabahleyin saat dokuzda gittik, saat birde bitirmişiz işi. Annemle yani bizim taraf hiçbir şey yapmadık, onlar yaptı sadece iki tane etek aldılar, iki tane bluz aldılar, bir iç esvabı. O kadar (Zehra, 32, Gaziantep).”

Kız kaçırma, kaçarak evlenme geleneksel toplum yaşamının sürdüğü yörelerde yaygın bir evlilik türü olmasının yanında, genelde ailelerin evlenilecek kişiyi kabul etmemesi istememesi sebebiyle evlenecek kişiler tarafından tercih edilir. Kimi

yörelerde de, “kız kaçırma/kaçarak evlenme”, düğün ve çeyiz gibi masraflardan muaf olunacağı için teşvik edildiği de olur.⁶⁸

Küçük yaşta ve komşusu olan eşiyle kaçarak evlenen Nurmelek, kaçarak evlendiği için altın ve çeyiz gibi maddi karşılığı olan şeylerden de mahrum kaldığını sitem ederek anlatmıştır:

“Kaçarak evlendiğimiz için düğün yok, çeyiz yok, altın yok. Mesela ben 5,5 yıl evliyim hâlâ yatak odam bile yok! (Nurmelek, 21, Mardin).”

5.4.5. Evlilikte Sorunlar (Şiddet, Anlaşamama)

Kadına yönelik şiddet Türkiye’nin toplumsal önemli sorunlarından biridir. Dünya genelinde kadınlar yaşadıkları ülke, etnik köken, sınıfsal konum, din, ekonomik ve /veya sosyal statü fark etmeksizin toplumsal cinsiyete dayalı şiddete maruz kalma riski ile karşı karşıyadır. Bu nedenle, kadına yönelik şiddetle mücadele sadece ulusal değil uluslararası bir problemdir (Yüksel-Kaptanoğlu ve Tarım, 2015: 31). Kadınların şiddete en çok maruz kaldığı yer aile ve eş/sevgili/partner ilişkisidir. Geleneksel toplum yapısına sahip Türkiye’de aile kurumunun bütünlüğünü koruma ve evliliklerin sürdürülmesine dair bir yaklaşım hâkim olmaktadır. Bu da aile içi sorunların çözülmesine yönelik eylemleri kısıtlamaktadır. Diğer yandan aile ve bütünlüğüne dair yeni yeni farkındalıklar oluşmak, kazanımlar elde edilmektedir. Bu farkındalıkların büyük kısmı kadın mücadelesi kadına yönelik dayığa, insan hakları ihlali ve ayrımcılığa yani kısaca kadına yönelik şiddete karşı yürütülen mücadelenin bir ürünüdür demek yanlış olmayacaktır. Birçok ulusal ve uluslararası önlem ve yasal düzenlemeye rağmen yine de aile içinde kadına yönelik şiddet fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik şiddet devam etmektedir. Kadına yönelik aile içi şiddet, erkeğin kadından üstün olduğu ve kadın üzerinde güç sahibi olduğu düşüncesine dayanan ve /veya bu düşüncüyü besleyen cinsiyet politikaları ve cinsiyet ayrımcılığı ile ilintilidir. Kadının toplumdaki statüsü, destek mekanizmalarına erişebilmesi gibi durumlar

⁶⁸ Bu konudaki detaylı bir çalışma için bkz Beşir, 2017 yayınlanmamış yüksek lisans tezi

şiddetin dozunu ve sürekliliğini doğrudan etkilemektedir. Kadınların sosyal konumlarının kapsamına; göçmen olmak, yoksul olmak, eğitim imkanlarına erişememek gibi kategoriler eklendiğinde kesişimlere bağlı farklı deneyimler söz konusu olmaktadır. Kesişimsellik kavramı, iki kimliğin kesişim noktasının, bunların birbirlerine eklenmelerinden farklı bir anlama sahiptir. Kavramı ilk defa ortaya atan Crenshaw'a (1989: 149) göre bu iki grubun kesişiminin getirdiği sorunlar, ikisinin toplamından farklıdır. Collins de kesişimsellik kavramı üzerine çalışanlardan biridir. Collins'e göre, birçok farklı kimliğin birbiriyle iç içe geçtiği yerde bireyler farklı kesişimlerde farklı deneyimler edinirler ve kimse tamamıyla dezavantajlı ya da tamamıyla ayrıcalıklı kategorilerde değildir (Collins, 2000). Collins de Crenshaw gibi iki ya da daha fazla gruba mensup olmanın yarattığı kesişimin ve bunların getirdiği sorunların ya da ayrıcalıkların toplamından farklı şeyler ifade ettiğini belirtmektedir (Künüroğlu ve ark., 2021: 1014-1015). Kesişimsellik kavramı bu çalışma açısından kadınların içinde bulunduğu dezavantajlı konumları ve yaşadıkları mağduriyetlerin çok boyutluluğunu, cinsiyet, ırk, etnik köken, sınıf gibi kesişen kategorilerin yarattığı farklı deneyimleri ifade etme noktasında açıklayıcı görüldüğü için tercih edilmiştir. Kavrama yönelik eleştiriler, yeni tanımlamalar ve tartışmalar sürmektedir.⁶⁹

Suriyeli kadınların Türkiye'de yaptıkları evliliklerde yaşadıkları sorunlar, buldukları çözüm yolları, sessiz kalma, idare etme gibi direniş ve hayatta kalmaya yönelik taktikler kadınların kesişen kimlikleri dahilinde değerlendirilmelidir. Bu evliliklerde şiddet, ayrımcılık, dil farklılığı, kumalık gibi sorunların yanı sıra eşin ailesiyle ilişkiler kadınların konumlarını belirleyen önemli etkenler olmaktadır.

Kadınların evlilik ve göçmenlik dolayımında yaşadığı sorunlar farklı başlıklarda ele alınmakla birbiriyle iç içe geçmiş sorunlar gibi görünmektedir. Örneğin erkek eşin Suriyeli kadını dil bilmediği için aşağılaması erkeğin üstün olduğu fikrine dayanır. Hem kadın olduğu için erkek tarafından aşağılanacak alt bir konumda

⁶⁹ Yeni tanımlama, tartışma ve eleştiriler için bkz.: Juteau, 2022; Kergoat ve Galerand, 2022; Bora, 2017; Uz ve Özpınar, 2020.

görülmesi, yani toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliğe hem de göçmen olduğu için aşağılanacak alt konumda görülmesi yani göçmenlere karşı ayrımcılığa işaret eden iki konumun kesişimine dayandırılan şiddettir. Kadınların hem evlilik hem de göçmenlik deneyimi bu yanıyla iç içe geçmektedir. Ayrımcılığa dair deneyim evlilik içerisinde de sürebilmekte bazen en çok orada deneyimlenen bir şiddet olabilmektedir. Evliliklerin analiz edildiği bu bölümün içinde şiddet konusu kadınların deneyimleri bağlamında; fiziksel şiddet, baskı (kıskançlık ve giyim), anlayış farklılığından anlaşılamama, dil farklılığından dolayı anlaşılamama, yaş farkından dolayı anlaşılamama, ekonomik geçim sıkıntısından dolayı anlaşılamama gibi farklı sorunlara göre ele alınacaktır.

Zehra, kısıtlı da olsa destek mekanizmasına erişme imkânı olabilmiş kadınlardan biridir. Evliliği devam etse de, kendince bir baş etme yöntemi geliştirmiş ve bu sayede fiziksel şiddetten korunabilmektedir.

“Nereden düştüm bu adama! ya kadına davranışı iyi değil. Kaba! kaba derken şöyle, yani kadına hiçbir önem ve rmiyor ya hani kötülüğü de yok ama hiçbir önem ve rmiyor. Şiddet önce vardı, şimdik yok. Başlarda vardı, önce ilk iki sene anlaşılamadık. Sonra SADA’ya geldim, psikolojik destek birimine, onun sayesinde atlattım. Yani buraya geldikten sonra daha çok iyi oldu hayatım. Artık vurmuyor bana çünkü ben artık hiç, ne dese seslenmiyorum ya... Artık ne dese hiç seslenmiyorum, kötü de dese, iyi de söylese hiç birisini... (Zehra, 32, Gaziantep).”

Hem kadın hem de göçmen olmanın kesişimsel konumuna dair aşağılamaya maruz kalanlardan biridir aynı zamanda Zehra:

“Kocam bile çok söyler böyle, Suriyeliler defolsalar, gitseler de başımıza bela oldular. Ben duyuyorum onu ama hiç seslenmiyorum, kızırıyorum ama hiçbir şey demiyorum. Sorun çıkmasın diye (Zehra, 32, Gaziantep).”

Perihan, Suriye’deki evliliğinden sonra, Türkiye’ye göç ettiğinde Osmaniye’de Türk vatandaşı biriyle evleniyor, o evlilikte hem çok şiddet görüyor hem de o eşinden olan çocuğuna eşi ve ailesi el koyup başka bir aileye ve riyorlar. Görüşme sırasında, Kilis’te üçüncü evliliğini yapmıştı yine Türk vatandaşı 60 yaşında biriyle ve bu evlilikten bir çocuğu vardı.

“İki sene, iki ay böyle üç ay kaldım. Sonra boşandık o kocayla. Çok kötü davrandılar bana çok! Şiddet de çok vardı. Yani hiç şey olmadan... her iki günde, her gün de olur, dövme rdi yani beni. Bu da eh işte, damarına basarsan iyi, damarına basmazsan kendinden kötüsü olmuyor, o da işte, ondan kelli, bazen... (Perihan, 39, Kilis).”

Yazi'nin evlilikte şiddet hikayesi ise henüz evlilik olmadan başlamıştır. Abisi onu zorla evlendirip Suriye'ye geri gitmiştir. Ardından hem eşinin çocuklarından hem de daha sonra eşinden fiziksel şiddet görmeye başlamıştır.

“Kocam her şeyi problem edebilir. Çocukları, aileyi her şeyi. Bazı özel şeyleri de problem edebiliyor onları size anlatamam şimdi ama her şey problem olabiliyor beni dövmek için. Olmayan elleriyle (eşinin elleri yok) saçımı sıkıştırıp çeke çeke beni dövüyor, çocuklara bir şey yapmıyor.... Eski eşinden olan çocukları benim hamile kalmamı, çocuk doğurmamı istemiyorlardı, hamileyken karnıma tekme atıyorlardı çocuğu düşüreyim diye.... şimdi kocam dövünce çocuklar için sesimi çıkartamıyorum. Mahkemeye ve polise gitmiyorum. Anneme de anlatmıyorum çünkü annem zaten hasta bunu kafasına takıp daha kötü olsun istemiyorum. Kocam beni seviyor, beni sevdiğini biliyorum. Kalbi onun çok temiz. Ama onun sıkıntıları var. Onun çocukları ona karşı çok kötüler, evi vardı evini sattılar, arabası vardı arabası çalındı. Bunlar aynı zamanda onda büyük sıkıntı yarattı. Ben bir şey söylemek istediğim zaman bana patlıyor bütün sinirini benden çıkarıyor. Ama benim ağladığımı görünce o da çok üzülüyor (Yazi, 30, Mardin).”

Eşinin ona karşı fiziksel bir şiddet eylemi olmasa da aralarında sürekli yaşanan kavga ve anlaşamama durumu Nurhayat'ın kendine şiddet uygulamasının yolunu açmıştır. Nurhayat (19, Mardin) görüşme sırasında, annesinin evinde vücudunun üst kısmı sargılar içinde kıpırdamadan yatakta yatıyordu. Çünkü yakın zamanda eşiyle tartışırken kendi canına kıymaya kalkmış, balkondan atlamıştı. Vücudunda 65 tane dikiş ve bir de omurgasında kırıklar vardı. Eşiyle olan evi terk etmiş annesinin yanına gelmişti iki çocuğu ile birlikte. Bu evde ise annesi ve lise öğrencisi kız kardeşiyle yaşıyordu. Kız kardeşi liseye gidiyorken ablası iki çocuğuyla bu halde eve gelince onlara yardım etmek için okulu bırakmıştı. Nurhayat'ın annesi de kocasının kumasıydı. Kocasını ilk eşiyle Suriye'de yaşıyor kısaca burada yalnızlardı. Maddi

durumları iyi değildi. Nurhayat, 15 yaşında evlenmiş ve evlilikte sorunlar olduğunu söyle ifade etmiştir:

“Hiç anlaşılamıyorduk, her şeyle kavga ediyorduk, her şey üzerinde tartışıyorduk. Yani çalışmıyordu, bayağı borç biriktiriyordu kendi üzerinde, kumar da oynuyordu, içki içiyordu, sorunlar buydu... Eşimin başta dükkânı vardı çarşıda, işte naylon satıyordu, bıçak, çatal vs yapıyorlar ya, onlardan, her şeylerden satıyordu, sonra işte kumar oynadı batırdı. Sonra ikinci kere açtı, sonra ikinci kere batırdı. Üçüncü, benim altınlarım vardı onları da aldı, batırdı, bir de borç yaptı...İntihar sürekli düşündüğüm bir şeydi artık. Sürekli evde gürültü, kavga bıkıyıştım. Onu bırakıp annemin evine çok geldim, dört yıl zaten gidip geliyorum ben, annem diyor, dön çocukların için, günahtır. Ben de dönüyorum, geri geliyorum buraya, yani burada bir ay kalıyorum, benim evde bir hafta kalıyorum böyle gidip geliyorum (Nurhayat, 19, Mardin).”

Kadınlara yönelik hem gündelik yaşamda sınırlama hem de giyim kuşam için kısıtlamalar aslında bir çeşit beden denetlenmesi anlamına gelmektedir. Nurhayat’ın evliliğinde yaşadığı sorunlardan biri de eşinin böyle bir baskı uygulamasıdır:

“Tek başıma zaten dışarı çıkamıyordum, bir de benim tek başıma da çıkmama izin ve rmiyordu, illaki onunla çıkmama izin ve riyordu. belki bir şekilde karışıyordu bana ama diğer taraftan bakılırsa işte erkek arkadaşlarını eve alıp onlarla oturup oynuyordu, konuşuyordu, onları ev, kendi evimde yatırıyordu, yatmaya da bırakıyordu onları. Çat kapı onları alıp geliyordu. Bir de ben yani rahat edemiyordum, yani ben diyordum yazıktır, günahtır, arkadaşlarını almış gelmiş bir şey demiyordum (Nurhayat, 19, Mardin).”

Evlilikleri olumsuz etkileyen sorunlardan biri de ekonomik güçlüklerdir.

“Yani benim şu anki aklım olmuş olsaydı ben Türkiye’de evlenmezdim. Valla. Çünkü niye? Böyle hani bir insan tokluktan çıkıp yoksula geldiği zaman biraz yaşantın zor oluyor. Ya şimdi sen zenginsin, fakirden şey olur mu? Nasıl fakirlik bizi bastı! Suriye’deyken fakirlikle hiç alakası yoktu. Daha çok yardım ederdik. Ama buraya geldik, bizde, kimse bize bir yardım eden yok, iş de, iş de, alnımızın teriyle çalışacak, iş elimize geçmiyor (Fatma, 27, Kilis).”

Zeynep de eşiyile geçinememe sebebi olarak maddi sorunları işaret etmektedir.

“Hani ilk evlendiğim sıralarda işte çok alttan aldım. Hani bir taneyi bıraktım buradan da mı ayrılacağım buradan da mı çocuk bırakacağım diye düşünüyor. Her şeye tamam eğil, tamam sus sus. Bazen diyorum ki her şeye tamam dediğim halde bakıyorum ki erkeklerin gözüne görünmüyor. Ya en ufak bir şeyde dışarı çıktın geldin şöyle oldun. Ya benim zaten aklım mantığım yok mu? İşte onu anlatamıyorsun. Benim hatam burada oluyor zaten. Yani ilk evliliğimde bunda da hatam böyle oldu. Çok alttan aldığım için. Biz şimdi daha çok, sorunları maddi durumdan dolayı yaşıyoruz mesela. ... bir gün olsun ben eşimi mesela sıkıştırmadım. Hani şunu getir bunu getir. Şunu giyeyim bunu giyeyim. Yani çocuklarım bile mesela eltimin gelini vardı kızları bundan az büyük onun ve rdiği kıyafetlerden, şunun ve rdiği kıyafetlerden giydiler. Aman eşimi zora sokturmayayım, şunu al bunu al getir demiyorum. Ama en ufak bir şeyde işte gözün açıldı, işte sen masraf bilmiyorsun. O kadar kısa kırdığım halde diyorum daha da masraf bilmiyor muyum ben. İşte o da zoruma gidiyor. Hepsine mesela enerjimiz var çay demleyeceğim sıcak sudan alıyorum şöyle yani Çay kaynıyordu ben de o sırada lavabodaydım. e tüp böyle gidiyor işte boşa yanıp yanıp dedi. Ya dedim o kadar dikkat ettiğim halde gözüne görünmüyor mu yaptıklarım? İşte o bakımdan valla biraz zoruma gidiyor (Zeynep, 31, Kilis).”

Eşler arası yaş farkı, yaşamdan beklentiler açısından fark yaratabilmekte bu da eşler arasında anlayış ve beklenti farkı oluşturabilmektedir. Eşiyle arasında 15 yaş fark olan Sevgin bu soruna işaret etmektedir:

“Yaş ikimize zor oluyor bazen hem kendi için hem benim için. Mesela ben daha çok şey, eğlenceli bir şey yapsak diyorum, dışarıya çıksak, öyle vakit geçirsek beraber. Kendi benden daha şey, yani daha büyük olduğu için belki daha mantıklı mı düşünüyor artık desem, bilmiyorum. fazla dışarı çıkmaz, yani en çok böyle işten eve , böyle eğlenceli bir şey yapmıyor, televizyona bakıyor, telefona bakıyor, başka bir şey yok (Sevgin, 23, Gaziantep).”

İki farklı milletten ve farklı konuşma dillerine sahip kişilerin evliliği söz konusu olduğunda dil, anlayış ve kültür farklılığı evliliklerde genel karşılaşılan sorunlar olmaktadır. Bu çalışmanın 4. Bölümü olan sosyal dışlanma kapsamında dil farklılığı ve ayrımcılık ilişkisi daha detaylı ele alınmıştır. Ancak dil farklılığının yarattığı sorunlar ayrımcılıkla bağlantılı detaylı olarak ele alındıysa da özel yaşamda yarattığı sorunlara detaylıca yer ve rmek adına bu bölümde evlilikte çözilemeyen

temel bir problem olarak dil farklılığından söz edilmektedir. Nitekim görüşme yapılan kadınların yarısına yakını eşleriyle aynı dili konuşmuyor ve yeterince bu yönlü iletişim kuramamaktadırlar.

Zekiye, Türkiye’de yaptığı evlilikte yaşadığı sorunlardan biri olarak dil farklılığını işaret etmektedir.

“Ben zaten ilk evlendiğimde-, zaten bu yaşlarda belli bir insan yani nasıl olacak, mesela... fiziksel olarak her konuda yani bu yaşlarda (eşi 68 yaşında) belli olur insan diyor yani konuşmaya gerek yoktur bunları. Tamam ben onu biliyorum, evlendim zaten... ama, sadece dil meselesi beni inanılmaz yıprattı yani. Aslında ben istemiyordum da, işte yaşadığım durumlar, zorluklar artık yani dayanamıyordum, yani kabul ettim evlenmeyi ne yapayım başa gelen çekilir yani. Ama, ben evlendiğimde bilmiyordum bu kadar hastalığının olduğunu, hem tansiyonu var, hem şekeri var, hem kolesterolü var, bir sürü sorunu var hastalıkla sağlıkla ilgili (Zekiye, 48, Gaziantep).”

5.4.6. Kumalık Deneyimi

Türkiye’de erkeklerin çok eşli evliliğini ifade eden kuma evliliğinde, ikinci eş kuma olarak nitelendirilmektedir. Çok eşliliğin Türkiye’de yaşayan Suriyeli göçmenler arasında yaygın olduğu tespiti farklı çalışmalarda da yapılmaktadır.⁷⁰ Kumalık ya da çok eşlilik⁷¹ erkekle evli olan tüm kadınları doğrudan etkilemekte ve bu etkiler çoğunlukla olumsuz olmaktadır. Yıldırım’ın da (2015) Türkiye-Suriye sınırındaki evlilikler üzerine, göç dalgası öncesi yaptığı çalışma kapsamında ele aldığı gibi, birinci eş ile ikinci eş arasında bir rekabet olduğu varsayılır.

⁷⁰ Bu çalışmalar arasında kapsayıcılığı ve Türkiye özelinde genel bir kaniya varma imkanı sunan veri sunması bakımından “2018 Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması Suriyeli Göçmen Örnekleme” adlı rapor önemlidir (HÜÜNEE, 2019: 36).

⁷¹ Çok eşlilik ifadesi aslında durumu açıkça ifade etmemektedir. Türkiye’de ve Suriye’de yaşanan çok eşlilik erkeğin birden fazla nikahlı eşinin olmasıdır. Yani poligamidir. Bu durum çok karılılık olarak da ifade edilmekle birlikte bu çalışma boyunca kuma evliliği ve çok eşli evlilik kullanımları tercih edilmiştir.

“Sosyo-ekonomik bağlamda kadının güçsüz oluşu ve ataerkil ilişkiler kadının boşanma durumunda yalnızlığı ile sonuçlandığından boşanma, üzerine kuma gelen kadının tercih ettiği bir seçenek değildir. Aksine evliliği sürdürüp ikinci eş ile mücadele edilmektedir. Bu nedenle bazı kadınlar, Suriyeli rakipleriyle rekabet için daha bakımlı olmanın, daha dişi görünmenin gerektiğine inanmaktadır” (Yıldırım, 2015: 157-158).

Bu çalışma kapsamında kumalık sadece Suriyeli kadınların deneyimleri üzerinden ele alınmaktadır. Yine bu kumalık deneyimleri sadece Türkiye’deki eş ile sınırlı değildir. Suriye’deki evlilik deneyimlerinde kuma olarak evlenmiş ya da eş kumayla evlenmiş kadınların geçmiş deneyimleri, bugünkü evlilik deneyimine dair algılarını belirleyebilmesi bakımından önemlidir. Bu nedenle sadece Türkiye’deki değil Suriye’deki evliliklerindeki kumalık deneyimi de ele alınmıştır. Şahsi deneyimlerin yanı sıra, kadınların ailelerinde kuma evliliği örneklerinin olup olmadığı da hem kumalıkla ilgili düşüncelerini öğrenmek hem de bu konuya aşina olup olmamalarını anlamak amacıyla sorulmuştur.

Nur, Türkiyeli ve akrabası olan eşiyle aslında savaştan önce evlenmiştir. Çalışmaya dahil olması hem geçici korumada olması hem de bir Türkiyeli ile evlilik deneyimine sahip olması bakımından söz konusu olmuştur. Savaş sonrası eşi ile Türkiye’ye göç ettikten sonra eşi başka bir Suriyeli kadın ile evlenmiş yani kuma evliliği yapmıştır. Nur’un hayatı da hem göçle hem de eşinin ikinci eşiyle evlenmesiyle değişmiştir:

“Kumayla evlenmeden önce yani biraz daha rahattım, biraz anlaştığımız günlere, kavgalı olduğumuz günler oluyordu ama anlaştığımız günler de oluyordu ama bu kadınla evlenince aramızda her şey bitti. Çünkü evlenir evlenmez direkt beni bıraktı, hiç dönmedi, hiçbir şey de olmadı aramızda, çünkü hiç dönmedi. Eşim 6 yıldır benimle beraber değil ve bir Suriyeli kadınla evlendi, üzerime kuma getirdi, bir Suriyeli kadınla 6 yıldır, 6 yıldır benden ve çocuklardan uzakta. Kadın akrabası oluyor, eşimin akrabası oluyor, Suriye’de, dul bir kadınla evlendi, eşi ölmüş bir kadınla, iki tane çocuğu olan bir kadın, bir kız, bir oğlu. Şu an eşimden de bir kızı oldu, 3 yaşında kızları. 6 yıldır o kadınla beraber. Benimle çocuklarım tek başımızayız. Kocam çalışmaz. İçer. Kumar oynar, içer ve ... Zaten bu sorunlardan dolayı önce biz ayrıldık yani bu sürekli sorunlar oluyordu, içmesinden, kumarından

dolayı... Ayrıldık. Daha sonra zaten bu sorunlar olduğunda ben hani küsme meselesi oldu, ayrılma meselesi oldu, direkt kendi seviyesinde bir kadın buldu ve evlendi, dedi. Çünkü o kadın kabulleniyordu bu olanları, kendisi böyle kabulleniyordu adamı. Kendisi çalışmıyor, bu evlendiği kadın onun masraflarını karşılıyor. Biz birlikteyken fiziksel şiddet yok ama psikolojik şiddet vardı (Nur, 40, Gaziantep).”

Şehed (34, Gaziantep), Türkiye’deki evliliği ikinci evliliği idi. Eşi savaşta öldükten sonra 3 çocuğunu alıp tek başına Türkiye’ye göç ettikten bir süre sonra kuma olarak evlilik yapmıştı. Biz görüştüğümüzde ise bu evlilik bitmiş, çocuklarıyla birlikte yalnız yaşıyordu.

“Evlendiğim kişi Arapça konuşmasını biliyordu. İlk evlendiğimizde, yani zaten ben kuma olarak gidiyordum yani ikinci eş olarak gidiyordum, zaten kabulleniyordum ben o durumu. Ama bir 4-5 ay geçince, işte 4 ay falan geçince eşim dedi ki, artık ben ilk eşim, sadece bir şartı vardı evlendiğinde, o da eşinin haberinin olmamasıydı, ilk eşinin. Sonra bir dönem geldi dedi ki, ya ben artık yalan söylemek istemiyorum eşime, haber edeceğim ben ona evli olduğumu. Eşine haber etmiş ilk eşine, ben evliyim diye, eşi de ona demiş ki; ya ben ya o, ikimizden biri yani ya benimle boşanırsın ya da onunla kalırsın! (Şehed, 34, Gaziantep).”

Türkiye’de birinci eşler ikinci plana düşmek, güç kaybetmek istemedikleri durumlarda, bazen kumasını kendi bulmaktadır. Böylece evliliğe dahil olan kadın, ilk eşe kayıncı olarak gözüyle bakmakta bu durum ilk eşin aile içindeki konumunu güçlendirmektedir (Gücük vd. 2010:131) Bu durumdan, Sive rek (Şanlıurfa) ilçesinde Sosyal Yardımlaşma Vakfı çalışanları ve eskiden kampta çalışan bir görevliyle yapılan görüşmelerde de bahsedildi. Kimi zaman yaşlı çiftler ortak kuma evliliğine karar verirken, bakıcı tutmak yerine kadın, “Suriyeli genç bir kadınla” eşini evlendirerek ikisinin bakım emeğini ucuza getirmekte ve toplum gözünde “namuslu” olan yolu seçmektedir.

Mardin’de görüşme yapılan Yazı de, ikinci eş olarak evlenmişti. Evliliğin ilk zamanlarında birinci eş ile birlikte yaşamışlar ardından, Yazı’nın kocası birinci eşle resmi olarak boşanmasa bile ayrılmışlar ve birinci eş İzmir’e taşınmıştır. Eşinden fiziksel şiddet gören Yazı, birinci eş ile olan ilişkilerini ise olumlu aktarmıştır.

İzmir’de yaşayan Rana’nın (41, İzmir) Türk vatandaşı olan eşiyle yaptığı evlilik onun üçüncü evliliğidir. İlk ikisi Suriye’de gerçekleşmiştir. Rana, ikinci evliliğinde kuma olarak evlenmiştir. Bunun zorluklarını yoğun yaşadığından bahseden Rana, bu evlilikten olan iki çocuğunu, ikinci eski eşi yani çocukların babası kaçırdığı için çocuklarla hem iletişimde değil hem de onların izini kaybetmiş durumdadır. Rana, hem kuma evliliğinin zorluklarını hem de çocuklarından zorla ayrılmanın sıkıntısını yoğun yaşamıştır.

Zehra da, Suriye’de yaptığı ilk evlilikte kuma olarak evlenmiştir. Küçük yaşta ve söz hakkı olmadan yaptığı bu evliliği şöyle anlatmaktadır:

“Benim eski kocam zihinsel şey, engelliydi. Bir önceden evlenmişti, ben ikinci, gene ikinci hanımı olurum. İşte beni 14 yaşında annem evli bu adama ve rdi. Onu boşadı, ayrıldı ilk karısından, ondan, bir çocuğu vardı, Ne bileyim işte böyle... Sonra ondan ayrıldım, anneme dedim, anlaşıyoruz dedim, çocukları kovmaya kalkiy, beni öldürmeye kalkiy, bıçak çekip. Annem dedi, çek gel dedi çocuklarla (Türkiye’ye). Zaten benim yaşadığım köy hemen Türkiye sınırı, hemen Haseki, ha böyle bir ara şey var, boşluk var. İşte annemgilinkinin (köyünün sınırı) şeyi hemen hemen geçtim yani oradan hiçbir sıkıntı bile olmadı. Kaçak filan değil, gündüzün gözünde geçtim. Geldim kaldım, annem dedi ki ya çocukları gönder seni evlendireyim. Ben evlenmek istemiyorum. Gönder, gönder! Çocukları gönderdim. E böyle işte, sonra bununla kismet oldu evlendim (Zehra, 32, Gaziantep).”

5.4.7. Eş/Baba, Anne/Kayınvalide Baskısı

Kadınlar üzerinde denetim kurmanın yollarından biri bedeninin denetlenmesi yani bedene dair olan eylemliliklerin ve giyim kuşamın kısıtlanmasıdır. Yine aynı şekilde erkek eşler dışında, kadın üzerinde söz hakkına sahip olduğunu iddia eden ve buna göre denetim kuranlar genelde, kadın evlendikten sonra, erkek eşin anne babası olmaktadır. Bu denetim mekanizmasının erkeğin ailesi ve /veya annesi tarafından kurulması da ataerkil sistemin yani toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bir tezahürüdür.

Evliliklere dair analizin bir parçası olarak kadınların yaşadığı farklı baskı deneyimleri bu başlıkta ele alınacaktır. Dini ve toplumsal normların kimi yerlerde özellikle kırsal kesimde daha katı olduğu bilinen ve yine toplumsal cinsiyet açısından

eşitlikçi olmayan toplum ve hukuk sistemine sahip ülkelerden biri olan Suriye’den göç eden kadınlar için Türkiye’deki yaşam, cinsiyete dayalı baskı ve normlar açısından farklılık yaşatabilmektedir. Göçün kadınlar açısından özgürlük ve serbestlik yarattığı durumlara girmezden önce, eşler arası diyalog, kadınların hakları, yasalar önünde eşitlik gibi durumlar, özellikle Suriye’de de evlilik deneyimi olan ve bu deneyime dayanarak kıyaslama imkânı bulan kadınlar açısından farklılık yaratmaktadır. Ancak bu farklılıklar genellemeden ziyade, gelinen ülke ve aile yapısı, değişen sosyo-ekonomik statülerden bağımsız değerlendirilemez. Nitekim Türkiye’deki yaşamının daha kısıtlayıcı ve giyim açısından daha baskı dolu olduğunu ifade eden katılımcılar da olmuştur.

“Burada biraz çok takıntılılar, Suriye’de daha rahattık. Mesela Suriye’de bir kadın örneğin bir akrabasına, dost, tanıdığına gidecekse hani eşini arayıp haber ve rmek gibi bir sıkıntı yoktur ama burada mesela ona çok takılıyorlar yani illaki eşine haber ve rmek zorunda, her şeyi eşinin bilmesi gerekiyor. Yani benim eşim böyle (Melek, 28, Mardin).”

Eş tarafından denetim altında olmayı tuhaf bulan Melek’ten farklı olarak Ebrar zorlansa da biçilen rolüne uygun hareket etmektedir. Eşinin ailesi tarafından ve eşiyle birlikte her konuda denetlenmeye ve izine tabii tutulur:

“Her şeyim eşimin ailesine, bağlı kendim tek çıkamıyorum. Ailem mesela konak mahallesinde oturuyor 2 haftada bir gidiyorum 1 gece 2 gün kalıyorum başka çıkamıyorum. Mesela şimdi kayınvalidem komşuya haber ve rmiş söz ve rmiş benim haberim yok, bugün dedi namazı kılıp gidelim dedi ben misafirim gelecek diyince öteledik biraz. Hep ona bağlıyım bi yere gideceksek. Ablamın kızı doğum yaptı oraya gidemedim, işte başka yere. Gerçekten ben eşimin ailesine kötü diyemiyorum ama bu durum sıkıntı. Siz bizimle oturuyorsunuz her konuda bize bağlısınız diyorlar (Aile apartmanında alt-üst ayrı dairelerde oturuyorlar). (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Küçük yaşta evlenen Sevgin, eşinin büyükannesi hayatına müdahalelerde bulunur. Yaş hiyerarşisi aile ilişkilerinde hala geçerliliğini koruyan bir durumdur. Sevgin’ in yaşadığı deneyim de aile büyüğünün, evlenen genç kadın üstünde söz hakkına sahip olduğunu düşünmesinden ileri gelmektedir.

“Evlendiğimde, konuşmak en çok bana zor oldu, bir de nenesi var yaşlı, onunla daha çok zorlandım. Yani şey, biraz yaşlı olduğu için mi... fazla sanki konuşuyor... veya beni daha çok büyütme çalışıyor, yaşımdan daha çok büyük davranıyor, öyle, o sorunlar, o sorun oldu sadece. Yani benden daha çok şeyler bekliyor, daha çok büyük davranmamı istiyor, yani ne yapacağım tam kendine sormam lazım, öyle. He izin almamı istiyor, ben de onu yapmadan önce şey... söylemem de, gene suratı asar böyle bana sormadınız, etmediniz. Eşime söylemedim bu durumu. Şimdi hemen hemen 1 sene oldu taşındılar. bu sene daha rahatım. Ya kendi de şey, karşı konuşmadan şey... mesela merdivende konuşsam bile, işte tanımadığın biri, konuşma, diyor! Öyle beni şey yapıyor, ondan konuşmam ben. Şimdi daha biraz yani karşı komşum, konuşmaya başladım, biraz muhabbet etmeye başladım (Sevgin, 23, Gaziantep).”

Lamis, Türkiye’deki evliliğinin ona daha fazla alan açması bakımından “daha rahat” olduğunu ifade etmektedir.

“Mesela burada Türkler rahat kadınlar. Suriyeliler önceden çok rahat değildi. Kadın nereye gitti nereye geldi gidiyor. Ama Türk eşime mesela nereye gittiğimi söylüyorum tamam diyor. Sadece haber vermemi istiyor (Lamis, 29, Bursa).”

Yazi’nin birçok sorun barındıran evlilik hayatında, gündelik hareketlerinin eşi tarafından kısıtlanması söz konusudur.

“Ben bir gün bir şey almak istesem aldırıyor, annemin babamın yanına gitmek istiyorum izin vermiyor, Suriye’ye gitmek istiyorum izin vermiyor, 5 yıldır ben ailemi göremiyorum çünkü izin vermiyor (Yazi, 30, Mardin).”

Evlenme kararı ardından göç eden Zeynep, önceden evlilik yapmıştır. Ve kıskanç erkeklere karşı tedirginliği vardır. Eşinin bu yönde eğilimi olduğunu duyunca aldığı evlenme kararından korkar:

“Eşimi de herkes iyi dedi. Bi dediler kıskançmış. Bu sefer ben kafamda kuruyorum. Kıskanç var hani psikopat gibi olan var bağımlı olan var acaba o tür mü? Şöyle mi böyle mi? Çok yani içime korktum. Hiç de korktuğum gibi olmadı. Var kıskançlığı amma o kadar da düşündüğüm gibi değil. Erkeklerle muhatap etmez. İşte kıyafette zaten böyle kapalıyım elim de böyle haluçlu. Yani taytla falan gezemem kapalı tesettürlüydüm yani önceden de (Zeynep, 31, Kilis).”

Emine de yaşadığı toplumdan daha rahat bir toplum üyesiyle evlilik yapacağı için daha rahat olacağına dair evlenmeden önce bir beklentisi olduğu ama karşılaştığı durum bunun tam tersi olunca yaşadığı hayal kırıklığını anlatır:

“Benim eşim Türk, ben Lübnan’da da yaşamıştım, Türkler, Türk zaten ben daha çok rahat edeceğim diye düşünmüşüm açıkçası ama başta biraz zor, zor geldi biraz. Örneğin diyelim ki, gitmeyeceksin, gelmeyecek, mesela gideceksin gezmeye, bir saat dedi, diyelim ki bir saat beş dakika oldu, bağırıyor çağırıyor, ahlakı çok zor bir adam. Mesela diyelim ki ben oturuyoruz mesela kahve içerken amcamın oğlu geçiyor, merhaba dedi, ben de ona dedim ki, aaa merhaba amcamın oğlu, hoş geldin! Aa neden hoş geldin amcamın oğluna dedim diye, kızardı. Ama hani biraz daha öğrenince, biraz daha ahlakı düzelmeye başladı. Onlarda ahlak şeydir, yapı, davranış anlamında, davranışlar bütünü. Türkiye’de çok iyi olduktan sonra artık, Suriye’de ilk yıl beni çok zorladı, çok, çok yani. Hatta bana... Türkiye’ye geldikten sonra çok değişti. Hatta ilk yıl hadi git, Suriye’ye git demiş torunlarının, çocuklarının yanına, ailesi bir de çok şey yapmışlar. Onun ailesi kendisinin tarafını tutmuş, kadın da demiş ki ona, ben otuz yıl sana kendi ülkemde babam ev verdi, biz sana baktık, şimdi sen bana tahammül edemiyorsun, nasıl böyle bir şey yaparsın? Ailesi de demiş ki, madem onu rezil edeceksin böyle ortalığa atacaksın, neden Suriye’den getirdin, diye! Benim şekerim var, tansiyonum var, Suriye’den zaten psikolojik olarak yorgun geldim, çocuklarımı terk etmişim, insanların yanında kalmışlar, onlar benimle durdular ve sonra ben de ona, onu tehdit ettim, dedim ki, eşyalarımı topladım, çocukları alırsın... demişler ki, annem giderse biz hayatımız boyunca bir daha kendimizi sana göstermeyiz, deyip benim yanımda durdular. ... O burada biraz daha, kendi ülkesi ya, biraz daha böyle güçlendi, biraz diklendi, kendi ailesinin, akrabalarının önünde daha bir diklenme geldi ve yaşantımızda da çok değişiklik oldu. Diyelim ki ben böyle çıkarım, böyle, iyice örtünerek çıkarım. Ya da mesela ailesi, akrabaları, erkekler geldiğinde ben örtünürüm, çok mesela şey yapmam, konuşmam. Artık şey demeye başladı, evde de örtünmen gerekiyor demeye başladı, abartı yani. Kapı çaldı, hemen açacaksın! Ya da kardeşim mesela kapıyı çaldı, neden beş dakika diyorsun! Beni çok yordu, iki yıl özellikle, biz artık boşanma sınırına kadar geldik, onu terk ettim, herkes kendi hayatını yaşar diye karar verdik (Emine, 50, İzmir).”

Bedenin denetlenmesi üzerinden kadına güç uygulama sadece günlük hareketlerin kısıtlanması, izine tabi tutulması yoluyla değil giyim kuşam konusunda

sınırlamalarla da yapılmaktadır. Bunun en sık karşılaşılan şekli bedenın “kapatılması” üzerinden koruma altına alınmasıdır.

“(Raha evlenmeden 5 yıl önce kapanmıştır) Babam bizi eşarpsız istemezdi sonra öyle kendiliğinden ama mesela kıyafet pantolondur vs. karışmaz sadece eşarp, süslüydüm. Ama burda süslülük ayıp, uzun etek giyeceksin. Pantolon onlarda- eşinin ailesinde- ayıp bizde öyle değildi. Dayımın çocukları Mardin’de, yarın gelirse bunlar sana etek giydirecek demişlerdi bana. İlk geldiğimde bir kere dayısıgile gittik, dediki neden fistan giyinmiyorsun, dedim ki benim ayakkabım yok ki elbiseye uyacak giyeyim dedim. Sonra neden bluzun şöyle kısa falan gibi şeyleri oldu. Sonra şimdi hiçbir şeye karışmıyor. Açık giyinme diyor sadece (Raha, 43, İzmir).”

Eşinin ailesi istediği için baş örtüsü takan ve giyim tarzını değiştirenlerden biri de Nurmelek’tir.

“Evlenince okula devam etmedim. Onların(eşinin) aile, ailesi biraz istemiyorlardı. Çok kapalılar, bir de ben evlendikten sonra, bir gün sonra ben etek giydim, yazma da taktım. Önceden... Açıkım. Hâlâ kapalıyım. Ama en azından pantolon, pantol giyebiliyorum yani. Ayı çıktık, ayrı bir eve çıktık, biraz rahatladım yani. Evlendikten 3 yıl sonra kendi evimize çıktık. (Nurmelek, 21, Mardin).”

Dini krallara bağlı yaşadığını ifade eden Ahed, eşiyile benzer düşüncede oldukları için kendisini şanslı saymaktadır. Eşinin kıyafete dair talepleri onda olumlu bir karşılık bulmaktadır.

“Yani şansına, eşimin huyları, şu anki huyu bizim eski, yani bizim Arap huylarımıza çok benziyor hani kıskançlık konusunda, işte tutumluluk konusunda, şu konuda bu konuda, böyle konularda bizim gibi aynı , ona rağmen beni kurslara bırakması(izin vermesi) güzel bir şeydi...Yani hatta oğlunun önünde bile hani açık çıkmam mesela başım, başörtümü kaldırmam evin içersinde, işte dar bir şey giymem, hep böyle hani uzun esvaplar...Eşim böyle istediği için. Hatta kızım hani şöyle alıştı babasının önünde başını açmıyor yani, evin içersinde de başı örtülü... (Ahed, 43, Gaziantep).”

Beden üzerinde denetim sadece kapatma yoluyla olmamaktadır. Bazen aşığılamanın, hor görmenin ve bu yönlü dayatmanın bir biçimi olarak kıyafet tarzının beğenilememesi, şehir yaşamına uygun bulunmaması, beğenilmeyen bir kültürün

izlerini taşıması gibi gerekçelerle değiştirilmesi/modernleştirilmesi ve /veya Türkleştirilmesi de söz konusu olabilmektedir.

“Kayınvalidelerim yani eşarp takmazlar, onlar açık giyinirler falan, kayınvalidelerim öyleler. Çok ayıplarlardı benim kıyafetimi falan, giyinişimi. Hepsi böyle benim gibi giyinir orada (peçeli, siyah), yani oranın bir genetik şeysi olmuş, El Bab’da. Sürekli ayıplarlardı, hâlbuki beni aldıklarında böyle aldılar, biliyorlardı benim böyle giydiğimi ama sürekli konuşurlardı (Nur, 40, Gaziantep).”

Nur gibi Zehra da kılık kıyafetine yönelik eşinin ailesi tarafından eleştirilmektedir.

“Kaynanam geldiğinde... benim böyle giyinmemi istemiyler. Açık saçık giyinmemi istiyler. Ben açık saçık giyemem. Bir defa kaynanamla köydeydik yani ben köye gitmiştim kaynanamın yanına, kaynanam yolluk yapıyordu, gel seç dedi, ben tabii böyle bağliym böyle. İndir onu dedi, indirmem dedim, niye indireyim. Dedi indirmesen bile aç dedi... Yok dedim, ben istemiyorum dedim. O zaman kalktı tuttu bunu çektiğinde iğne şurama battı! O zaman ben ağladım. Ama çekti yazmamı attı başımdan, erkek de oturuyordu, ben ağladım, kalktım içeri gittim. Kocam geldi, gı ne oldu, niye ağliyin dedi. Ben dedim böyle böyle annen yaptı. O gitti annesine bağırdı, sen benim avradıma nasıl giyerse sen karışamazsın, dedi. Sen ne edeceksin onun türbanını, onun yazmasını ne edeceksin? Oğlum boğulur diye, falan diye! Kendi rahat etmeseydi kapatmazdı böyle dedi, böyle. Kocam da bana böyle uzun elbise bunu giyme Suriyeliler gibi. pantolon giy, üstünde gömlek giy diyor. Ben istemiyrim. Ama giydim, bir ara giydim, gene annem dedi, günah filan dedi. eltim açtıktı, kapandı şimdi. Kaynanam yani daha çok dini fazla bilmiyor kaynanamgil yani inanmazlar, bir yemin ettiğimde hiç inanmazlar. Bir suçsuz olduğumda yemin ettiğimde hiç inanmazlar (Zehra, 32, Gaziantep).”

Büşra ise, hem örtülü olması hem de Suriye’de yaygın olan biçimde baş örtüsünü takıyor olması bakımından eleştirilir ve eşinin bu yönlü talebiyle giyim tarzını değiştirir.

“Evlenmeden önce başörtülüüyüm, sonra eşim dedi Suriyeli gibi örtmek sevmiyorum, aç, sonra da Türkler gibi örtersin. Şimdi başım açık dışarıda (Büşra, 24, Şanlıurfa).”

Ayrımcılık başlığında da ele alındığı gibi, baş örtüsü ve giyim tarzları toplumsal statüye, bir gruba mensup olmaya, siyasi görüşe vs. işaret etme amacıyla olabilmektedir. Suriyeli kadınların kimi zaman baş örtüsü bağlama biçiminden Suriyeli olduklarının anlaşılması ve ardından sokakta, kamusal alanda hakarete ve tacize uğramalarından sebep, baş örtüsünü bağlama biçimlerini değiştirenler olmaktadır. Büşra'nın eşi, dışlanacağına dair bir kaygıdan mı yoksa Suriyeli kadınların giyim tarzını beğenmediğinden ve /veya bayağı/aşağı bulduğundan dolayı mı eşinin kıyafetine müdahalede bulunduğu bilinmese de kadının bedeni hakkında doğrudan söz sahibiymiş gibi hareket ettiği açıktır. Büşra'nın bu konuda bir tasarrufu olmayışı hem toplumsal cinsiyete hem yasal statüye ilişkin eşitsizliği vurgulamaktadır.

Daha önce akrabasıyla evlenen ve boşanan Lena, Türkiye'de ikinci evliliğini yaptıktan sonra kendi aile ve akrabaları tarafından toplum kurallarına aykırı bulunduğu için dışlandığını, evliliğin onaylanmadığını ifade etmektedir.

“Evlendikten sonra akrabaların yarısı küstü benle konuşmuyor. Çünkü ikinci evlilik ayıp yani. Oo küstüler bu yaştan sonra sen nasıl evlenirsin bilmem ne. Eski eşim amcaoğlu, halalarımız aynı. Bizim aile aynı yani. Kafama hiç takmadım. Çocuklardan izin aldım. Onlar iyi. Halam amcam hepsi küs benle, 1 yıl oldu hala konuşmuyorlar benle (Lena, 48, İzmir).”

5.4.8. Evlilikten Memnuniyet

Çalışmanın giriş bölümünde daha detaylı yer verilen araştırmanın sınırlılıklarından biri olan evlilik gibi özel/ mahrem kabul edilen bir alanın konuşulmamasına dair toplumda var olan tabu bu araştırmanın sahasının yapılmasını güçleştirmiştir. Nitekim şiddeti, cinselliği konuşmak kadar zor olan diğer bir mesele kadının bulunduğu konumla, eşiyle evliliğiyle ilgili “olumsuz” olanı anlatmak olmuştur. Bu minvalde, göç öncesi ve göç sonrası kadınların hayatına eklenen veya çıkan kategorilerle birlikte deneyimledikleri Türkiye'deki evliliklerden memnuniyetlerine dair anlattıkları, anlat(a)madıkları çalışmanın önemli çıktılarından biri olarak sayılabilir.

“Eşimle ilişkimizde çok rahat ve çok memnunum. Suriye'deki hayatımda hiç rahat değildim çok mutsuz hissediyordum. Şimdi çok rahat mutluyum. Küçük bir

problem var o da Türkçe bilmiyorum. 20 yaş fark çok normal hiç sorun yaşamıyorum. Eşimle kafalarımız aynı düşüncelerimiz aynı (Cemile, 36, Bursa)."

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yaygın bakış açısından biri de eğitim konusunda yaşanır. Bu anlayışa göre, kadının erkekten daha nitelikli oluşu ve /veya daha yüksek eğitilmiş oluşu statü olarak erkeğin kadın üzerindeki iktidarını hafifleteceği, erkeği ezen, kötü hissettiren bir konum yaratacağı varsayımından ötürü eş olacak olan kadının erkekten daha fazla eğitim almış olması tercih edilmez. Bu durumun evde eşitsizlikler yaratacağı varsayılır. Muhlise, eşinden daha eğitilmiş olmasına rağmen eşiyle bu konuda bir üstünlük yarışı yaşanmadığı için evliliğini bu noktada olumlu görmektedir.

"Bak benim eşim ortaokul mezunu, ben üniversite mezunuyum, ben hiçbir zaman bunu şey yapmadım. Hatta bir ara çocuğun formu geldi, ben, doldursana sen dedim hani çocuğun... E burada anne mesleği yazmışlar, üniversite mezunu, diyor şuna bak ya, eşi üniversite mezunu, kendim ortaokul, nasıl olacak? Ne fark eder dedim?! (Muhlise, 35, İzmir)."

Olumsuz olarak bahsettiği iki evlilik deneyimi ve zorlu yaşanan göç deneyiminden sonra Rana da evliliğinden eşinden memnun olduğunu ifade etmektedir:

"Şu an kendimi çok güvende hissediyorum. Ben Suriye'deki kocamla bir güven duymadım. Libya'da kardeşlerimle bir güven ortamı yakalayamadım. Türkiye'ye geldim ben ilk defa hayatımda birinin yanında güvende hissettim. Bana çok sabretti dil bilmiyordum ben çok sinirliydim bana sabır gösterdi ağladığım zaman gelip beni teselli ediyordu ben gerçekten olgunluğu gördüm onda sadece oğlumdan daralıyordu ama insanı anlıyorum eğer çocuk senin değilse kıskanır normal yani insan tabiatı. Ben onu da kızımı da oğlumu da hepimizi muhafaza ettim (Rana, 41, İzmir)."

Erken yaşta evlilik yapan Hacer, evlilikten memnuniyetinin susuyor olmasına bağlı olduğunu ifade etmektedir. Susan, alttan alan kadın imajının Suriyeli göçmen kadın profili üzerinden hem bir evlilik piyasasında değer görme hem de Türkiye'deki Türkiyeli/yerli kadın eşe dair bir tehdit unsuru olarak baskı kurma aracına dönüştürüldüğünden ve böyle gündemde tutulduğundan bu bölümün girişinde bahsedilmişti. Hacer'in kendi deneyimiyle ifade ettiği durum da aslında eşitsizliğin, baskının ve şiddet ortamının yarattığı yaygın bir davranış biçimi olarak; susmak, alttan

almak, düşünce ve duygu dile getirmemek gibi başa çıkma yollarıyla açığa çıkmaktadır.

“Başlarda biraz zordu ama şimdi idare ediyorum burada... Mecbur anlayışlı olmam gerekiyordu ki yoksa ayrılacaktık. ya anlaşacağız ikimiz ya da ayrılacağız yani başka bir çaremiz yoktu, o yüzden mecbur, birisi, bizden birisi o daha anlayışlı çıkacaktı, daha onu anlayacaktım ki ayrılık olmasın ortada. Yani biz Suriyeliyiz onlar Türkler, yani adet örflerimiz farklı zaten, ya ben onun gibi olacaktım ya o benim gibi olacaktı, ben onun gibi oldum. Kişisel şeyler, fikirler mesela, yemek öyle, her şey farklı ama şimdi alıştım (Hacer, 20, İzmir).”

Ebrar’ın da evliliğinden memnuniyeti kendisinin alttan almasına, geçinmenin zor olduğu eşine anlayış göstermesine bağlıdır.

“Eşimin bi huyu var çok çabuk sinirlenir. Bu ikimiz için de çok büyük sıkıntı oldu, ilk evlendiğimizde bana küstüğünde konuşmaz hiç konuşmaz. Ben derim gel konuşalım anlaşalım bir çözüm bulalım. O yok hiç konuşmaz. Bazen bu 10 gün sürer 15 gün sürer 1 hafta sürer. Gerçekten. İlk başta ben çok alınırdım, niye konuşmuyor diye ağlardım. Kendisi hata yapmasına rağmen ben gider özür dilerdim ki yeter ki konuşsun. Ben dayanamam öyle. Bir de eşime çok düşkünüm yani aşırı yani. Ama şimdi alıştım. Eşim hep gurur yapıyor. Biz de alttan almaya çalışıyoruz. Huzurumuzu korumak için evliliğimiz korumak için alttan alıyorum. Biz bayanlar hep böyle genel olarak alttan almaya, ondan daha sabırlı daha sakinim. Ben onun gibi olsam evlilik yürümezdi... ben kırıldığım zaman da her kadının yaptığı gibi küsüyorum, kırılıyorum, ağlıyorum. Onun hiç kılı bile kıpırdamaz.. kendi kendime kalırım. Aslında gerçekten o kadar değil. O kadar iyi kalpli ki. TV de mesela birinin acısını görse oturur ağlar. Ama bana gelince öyle değil gurur yapar. Gurur onun için en önemlisi. Mesela gururunu yenip gelip benim yanıma barışmaz benle özür dilemez. Hep ben giderim (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Nurmelek’in kendi evliliğini değerlendirmesi ise bahsi geçen evlilik değerlendirmelerinin biraz dışındadır. Nurmelek kıskançlığı ile eşine baskı uygulayan biridir.

“Bildiğim kadarıyla bence hani annemle babamın evliliği benim evliliğim onlardan daha ciddi yani bence Suriyeli biri, biriyle evlenseydim bu kadar sürmezdi,

çünkü ben çok inatçıyım, çok kıskancım, aşırı. Bence bu babam... babam yüzünden, çünkü çok gördüm ya, biraz şey olmuştu... İkinci karısı... annemden boşanmadan önce zaten birkaç tane sevgili de yapmıştı. Yani babam rahat durmadı. Belki o yüzden fazla kıskancım. Güvenmiyorum erkeklere (Nurmelek, 21, Mardin)."

5.4.9. Kayınvalide ve Eşin Ailesi İle İlişkiler

Bölümün başında daha geniş yer verilen ataerkil pazarlığın en çatışmalı yaşandığı alanlardan biri gelin-kaynana ilişkileridir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği diğer bir ifade ile ataerkil toplum yapısının yarattığı kadının eşitsiz konumu karşısında kadınlar kendi hayatlarında erkek çocuk doğurduklarında, yaşlandıklarında, erkek çocukları evlendiğinde gibi sayabileceğimiz durumlarda güç sahibi olmaya başlarlar. Evlilik konulu bu çalışma kapsamında da, hem bu ilişkilerin, çatışmaların, pazarlıkların anlaşılması hem de bu güç elde edilen alanların kadınların denetimi, göçmen oluşları, yoksul oluşları gibi kategorilerle de nasıl ilişkilendiğini anlamak için kayınvalide, kayınpeder ve eşin kardeşleri ile ilişkiler ele alınacaktır.

Ebrar ve eşi evlilikle birlikte kurdukları hayata eşinin anne ve babası yoğun bir şekilde müdahale etmektedir:

"Öyle bir süre böyle birlikte kaldık. Sonra kızım doğduktan sonra her şeye karışmaya başladılar (kayınvalide ve kayınpeder). Eşim dedi benim bir ailem var kızım eşim var evim var yani ayrı olmak istiyoruz. Bir süre sonra sıkıntılar oldu, 1 ay küs kaldık. Aslında eve t eşim onu istemedi, böyle olmasını istemedik ikimizi de ama mecbur kaldık. Hep aramızda sıkıntılar tartışmalar oldu. Sonra kocam karar verdi, evimiz burada olsun ama herkesin yemesi içmesi ayrı oldun. Hala izin alıyoruz, gerçekten o sıkıntıyı hala yaşıyoruz. O sıralarda sıkıntı odluğundan eşim bi arabası vardı gitti bi evle takas etti gitti teras katı bi ev aldı bide kayınım bekar o evlenirse o burada oturacak, o evi aldı ama çıkamadık kıştı mecbur sabrettik, öyle olursa okulu bırakmak zorunda kalcam, kızıma baktığı için kayınvalidem üniversite bitene dek sabret dedim burada oturalım. Sabret orası biraz da uzak, onu satıp bu tarafa gelelim dedik bakalım o hala satılmadı satılırsa... Annesi böyle tüm çocuklarının yanında olmasını istiyor. İstiyor ki bırakın tüm plan ve programlarınızı ben yapayım. Şuraya gidelim beraber. Yani belki kötü düşünerek istemiyor çocuklarının bir arada olmasını istiyor ama gerçekten tüm çocukları aynı sıkıntıyı yaşıyor. Eşimin abisi karısı hep aynı

sıkıntı. Onlar Karataş'ta oturuyor daha uzak diyor ki biz burada uzakta oturuyoruz hala kurtulamıyoruz (Ebrar, 30, Gaziantep). ”

Nurmelek de Ebrar gibi evliliklerinin ilk zamanlarında kayınvalidesinin evinde yaşamışlar ve bu birlikte yaşamın zorluklarını deneyimlemiştir:

“Evliliğin ilk 3 yılı... Çok zordu da idare ettik, ben küçüktüm, ben onları tersliyordum. Her gün, kocamla her gün onların yüzünden, her gün kavga ediyorduk. Mesela ben hamileydim bununla, mesela 16, 16 yaşında bir kız çocuğu hamile düşün, hiçbir iş yapamıyordum, bir tane eltim vardı evde, neden Melek iş yapmıyor falan diyor! E ben de iş yapamıyordum çünkü küçüktüm, bir de hamileydim, biraz hamilelik de zordu. Küçük olduğum için zordu (Nurmelek, 21, Mardin). ”

Perihan'ın da eşinden ve eşinin ailesinden şiddet gördüğü bir evlilik yaşamı olmuş:

“İlk evlendim (Türkiye'deki ilk evliliği) 6 ay öyle geçti, güzel geçti, 6 ay sonra yani çok kötüye gittik yani. 6 ay sonra hamile kaldım, kaynana istemedi, kaynanam gider gelirdi. Çocuk istemiyor, hani kendinin iki tane çocuk var diyerekten, ben hiç çocuğum olmadı, bizde var dedi, seninkini ne edicik dedi! E bende çocuk olmadı yani sekiz sene evlilik yaptım çocuk olmadı bende yani eşim hastada biraz, şey yaptı, olmadı. Bunlar da aldılar kine benim çocuğum olmaz diyerekten ona göre yani şey yaptılar (Perihan, 39, Kilis). ”

Zehra, evliliğinin ilk zamanları özellikle, eşinin ailesinden Suriyeli olduğu için aşağılama ve psikolojik şiddete maruz kaldığını anlatmaktadır.

“Eşimin ailesi önce iyi değillerdi, şimdiki iyiler, önce çok kötülerdi. Yani kaynanam hep diyordu ki, sen gittin Suriyeli aldın, kocama derdi, Suriyeli bize mi layık! Kaynanam mesela derdi ki, avratlarınızın... hakkım size haram olsun! Benim kocama derdi ki, ha bu Suriyeli, bunu döv, öyle yapardı. Önce çok zorluk çekerdim, şimdi yok çok şükür, hepsini atlattık bunların (Zehra, 32, Gaziantep). ”

Eşiyle ikinci evliliklerini yapan Ahed ve eşinin ilk evliliklerinden çocukları vardır. Ahed'in çocukları eşini kabul etseler de eşinin çocuğu Ahed'i kabullenemez ve aynı evde ona psikolojik şiddet uygulamakta ve bu durum devam etmektedir:

“Bu eşimin, eski evliliğinde iki tane kızı evli ve bir tane oğlu var, 25 yaşında. Orası benim sorunum ... eşimin küçük kızı kendisi beni zaten hani istedi babasına, onda bir sorun yoktu . Büyük kız ve oğlan şu ana kadar bile kabul etmiyorlar beni. bir yıl bir ay oldu aynı evde yaşıyoruz bu eşimin oğluyla, şu ana kadar bana ne bir günaydın, ne bir eline sağlık, ne bir teşekkür ederim, ne bir hani hiçbir şekilde konuşmuyor. Hatta bir şey istediğinde bile babasına söylüyor hani kızım sana söylüyorum gelinim sen anla gibi hani babasına söylüyor benim getirmem için (Ahed, 43, Gaziantep).”

Yaşamdan beklentiler, farklı anlayışa sahip olma, kendi kurallarını dayatma, baskı ve dedikodu gündelik yaşamın olağan bir parçası olmaktadır.

“Alt üst oturuyoruz hepimiz, üç böyle katlı,, alt üst oturuyoruz, bazen de sinir oluyorum, onlara gitmiyorum (gülüyor)... Dedikodu yaptıkları zaman da sinir oluyorum valla. Kaynanamla aram iyi de işte, kaynana işte ne diyeceksin! Kaynanam yaşlıdır tamam hani ben bak yaparım, çok yaparım. Zamanında çok yaptım onlara, işlerini çok yaptım şey yaptım da ama şey, bir şeyimiz var, şükür yok diyorlar ya, ne yaparsan şükür yok, ondan ben de birazcık mesafeli, ondan bile de mesafeliyim (Muhlise, 35, İzmir).”

Zehra ile SADA’da tanışıp görüşme yapıldığı sıralarda orada kuaförlük kursuna gidiyordu ve hayali kuaför dükkânı açmaktı, ancak eşinin ailesi tarafından bu konuda engellendiğini aktardı.

“Kocam da bu mesleği seçme diy, başka mesleği seç diy. Eltim kuaför açmış, eltim de kendisine bana öneriysin, o yüzden açmak istiyisin diyor, kocam o yüzden kabul etmiyor. Ben bir kere dedim ki eltime, bilmediğim şeyleri sen öğret dedim, yok dedi, öğretmedi, öğretmek istemedi. Onlar hep bana bağırlar, bana çağırırlar, hep küfredeler ama ben hiç, kendilerine gülümser geçerim, hiçbirine seslemem. Ne yapayım yani gene kafama mı takacağım! (Zehra, 32, Gaziantep).”

Mayıada, akrabaların ve hatta kardeşlerin bile yakın mesafede olduğunda sorun yaşanacağına dair çıkarımından bahsetmektedir. Kimi zaman yakın aile destek ve dayanışma mekanizması kurarken kimi zaman durum tam tersi olabilmektedir.

“Benim Antep’te kardeşim var, çocukları var, ben Antep’te oturamam yani. Ben artık istiyor biz uzak, hem senin akraba hem benim akraba, uzak istiyor yani, yani

hiç istemiyor. Şimdik eltim akrab... yani yakın yanıma, kimseyle ben konuşmam, işte böyle bir ay sürdü, gidor gelor yanıma konuşmadım eltimle (Mayiada, 38, Kilis).”

5.5. EVLİLİĞİN TOPLUMSAL BOYUTU

Feminist literatürde sıkça tartışıldığı gibi özel alan kamusal alan ayrımı aslında birbiriyle geçişkendir. Nitekim özel alan sayılan ev ile bu alana dahil özel hayat yani aile ve evliliklerin, toplum yani kamusal olanla arasında girift bir ilişki vardır. Bu bakımdan burada toplumsal boyut olarak ele alınan konular hem evliliğe has hem de evliliği aşan toplumla ilişkiye ve /veya toplum etkisine işaret etme amacıyla iki kişinin yaşadığı bireysel bir deneyimden toplumsal bir analize konu olabilecek konu ve içerikler olduğu düşünülerek bu başlıkta ele alınmışlardır.

5.5.1. Resmi Nikah Yapılmamasının Nedeni

Evliliklerde resmi nikah yapılamamasının birkaç nedeni olmaktadır. Suriye’den göç etmiş kadınlarla Türkiyeli erkeklerin evliliğinde ön plana çıkan nedenleri ele alacak olursak: Suriye’den evlenme işlemleri için gereken evrakların savaş sebebiyle gecikmesi ve /veya gelmemesi, Türk vatandaşı erkeğin halihazırda başka biriyle resmi nikahlı olması ve kadınların (ve ailelerinin) imam nikahının resmi olarak geçerli olmadığını bilmemesi özetle hukuki bilgisizlik. Bu çalışmanın hukuk bölümünde Suriye ve Türkiye’nin evlilik hukuk sistemlerinin farklılığı ele alınmıştı. Türkiye’de medeni kanunla belirlenen evlenme şekli sadece resmi olarak kabul edilmekte, dini nikah biçimi olan imam nikahı kişilerin tercihlerine göre yapılması serbest olup resmi geçerliliği olmamaktadır. Suriye’de ise dini nikahlar da resmi kabul edilmektedir. Bu hukuki fark bilinmediği takdirde Suriyeli kadın ve ailesi resmi nikah yapıldığını düşünebilir, bu farkı anlatmayan taraf yani erkeğin bu bilgisizliği bir çeşit istismar etmesi söz konusu olabilmektedir. Yine bu şekilde imam nikahı ile evliliklerde boşanmalar daha hızlı olduğu gibi, özellikle kadının tekrar aile evine dönmesi ve yeniden evlilik yapmak istediğinde, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı kurulan evlilik piyasasında seçeneklerinin sınırlandırılması gibi olumsuz etkileri olmaktadır.

Görüşmelerde imam nikahlı olduğunu bildiren kadınların çok azı neden resmi nikah yapılmadığına dair soruya cevap verebilmiştir.⁷² Cevap veremeyenlerin, neden olduğunu bilmediği ve /veya çekindiği gözlemlenmiştir.

“İlk önce şeye gittik, yani kendi beni ailemden istediğinde şöyle bir kart üzerinde küçük bir şeydi yani, bir hoca geteitirdiler, tamam sen eşisin dediler bitti. Nasıl oluyor böyle yani bitti mi dediğimde, öyle dediler... evlendim, buraya geldim, ondan sonra... daha sonra, Evlendik ama, içimde yani rahat değilim yani. Ondan sonra dedim ki, bakın arkadaşlar bu böyle olmaz, yani bir hak, böyle hakkımı alamam... yani bir şey olursa, başıma bir şey gelirse ortalık yerde kalırım falan, yani bir hakkımı aramam lazım dedim yani. Bir, bir nikâh kıymamız lazım dedim. Eşim aldı beni karakola gittik, bir şey yaptılar orada. Bu benim eşim diye kâğıt çıkarttılar, benim herhangi başıma bir şey gelirse, benim işte emekli maaşımdan her şeyimden faydalanabilsin diye bir, bir şey çıkardı karakoldan. Sonra burada bir komşum vardı, komşum dedi ki, bak bu böyle olmaz, resmi nikâh kıymadığın sürece bir şey hakkını bulamazsın dedi, bu senin işine yaramaz dedi. Ondan sonra bu eşimin de en büyük kızı aradı eşimi dedi ki, bak git nikâhını kıy dedi babasına demiş. Dedi nikâhı kıyın demiş. Ondan sonra gittik resmi nikâh kıydım, şu an evlilik cüzdanım var (Zekiye, 48, Gaziantep).”

Kadınların resmi nikah olmadan evlilikle oluşan haklarını (miras, nafaka vb.) alamayacağını bilseler bile bazen sorun çıkmasın diye de durumu kabul etmeleri söz konusu olmaktadır. Yine Türk vatandaşı erkeklerin de bir yerden aldıkları para, devam eden boşanma davası, ilk eşten olan çocukların babadan kalacak mal ve maaşın bölünmemesi için babanın resmi nikahlı olmasını istememe gibi durumlar söz konusu olmaktadır. Yazı'nın deneyimi buna örnektir.

“Kocamın çocukları benim vatandaş olmamı resmi karısı olmamı istemiyorlar (Yazi, 30, Mardin).”

⁷² İmam Nikahlı evliliklerin Türkiye’de seyrini inceleyen çalışma için bkz. Keskin, F., Yayla Enfiyeci, Z., e Koç, İ., ;2021.

Umadil ise resmi nikah yapmayan eşini terk etmiştir. Eşi mirasını Umadil'e bırakmak istememesinden dolayı resmi nikah yapmamaktadır.

“Eşim mal mülk ne varsa saklıyor benden. Ben üzüldüm, valla ben üzüldüm yani. O adam yani yaşlı, çok yaşlı, sakat filan, tamam kabul ettim. Ben ona göre genç, güzel ve sağlıklıyım. Tamam hemen git bana resmi nikâh lazım! Yani o yetmişe gelmiş yani ömür, kaç ömür sonra yaşayacaksın, kaç? E ben, ben daha küçüğüm ondan, bana garanti lazım. Yani ben şimdi 48 yani, o adam 70 yani ne bakıyor ne düşünüyor yani, yani yüz sene yaşayacak mı? (Umadil, 48, Kilis).”

Resmi nikah olmadığı için tedirgin olan ve eşini bu konuda harekete geçmesi için bekleyen katılımcılardan biri de Zehra'dır:

“İmam nikahlıyız. Ya bu ayın 26'sından sonra söz verdim eşim, beş senedir beni bekletti. Bu sene dedi kine, son yani, bu sene, bu sene de bana izin ver, dedi, son. Bunun bir tane hanımı vardı, öldü, iki evlilik yaptı o da yani, hanımı kazada öldü. Kazada öldüğü için maddi manevi tazminat çıkacakmış, o çıkmadı, beş sene oldu, yok! Kadın öleli altı sene olmuş, altı bile bitecekmiş, hâlâ daha tazminat alamadı. Resmi nikah yaparsak tazminatı alamaz diye, evlenmedik (Zehra, 32, Gaziantep).”

İkinci evliliğini yapmış olan Ahed, hem resmi nikah için eşini beklemekte hem de ona bu konuda baskı yapamayışını hukukun ve adaletin işlemeyen bir sistem olduğuna dair inançla gerekçelendirmektedir.

“Yani evleneceğimiz dönemde şöyle bir söz verdim eşim, benim mahkemem en fazla bir buçuk yıl sürer ve bir buçuk yıl sonra ben seni nikahıma yani boşanıp nikahıma alacağım, diye söz verdim. Şu an bir yıl bir aydır zaten evliyiz, şu an Ankara'ya tüm sicillerimi falan gönderdim, mahkeme bitmesi için, bitmek üzere, bittikten sonra umarım izin alacak, yani imam nikâhı var, bir de resmi nikâh olacak. Ki, ben şuna kanaat getirdim, ben kendi akrabamızdan aldım, uzaktan da olsa kendi akrabamızdan ve kendi kökümünden aldım eski eşimi ve eşim ailesinden önce yani annesi ve babasından önce öldü. Öldüğü halde yani benim akraba olduğu halde bana bir şey çıkmıyor hani beni gördüklerinde selam bile vermiyorlar benim kayınvalidemgil. Hani ben burada olayı o kadar basite aldım ki artık mesela benim eşim şu an af edersiniz, yani kendisi af edersiniz, öyle dersiniz yani hani... ya kelimeyi kullanmak istemiyorum ama şerefsiz çıkarsa, çıksa bile hani ben yanında on beş yıl da kalsam,

yirmi yıl da kalsam, on yıl da kalsam bana vermeyecekse bir şey vermez zaten, çıkmayacaksa miras çıkmaz! Hani ben o yüzden çok oraya takılmıyorum, önemli olan iyi anlaşmamız. ya ben biliyorum şu an(Dini nikahla) haklarımın olmayacağını hiçbir şekilde ama umarım, hani umudum, inşallah ilerideki zamanlarda olur. Olmazsa da yani hani geçiyor bir şekilde, yapacak bir şey yok, geçiyor. ben de şu an şunu çok iyi biliyorum, hani resmi nikâh olsa da olmasa da, Allah korusun, Allah ona uzun ömürler versin. Ama eğer ona bir şey olur ve vefat ederse onun çocuklarının hemen beni dışarı atacaklarına o kadar eminim ki yani hani bunu konuşmuyorum bile. Bunu söyledim eşime ama (Ahed, 43, Gaziantep).”

Savaş koşullarından çıkmış olmak ve kadın olmanın yarattığı güvencesizlik evliliğin yasal olmayışıyla artan bir güvencesizlik ve korku anlamına geliyor kadınlar için.

“Suriyeli kadınlar Türklerle evleneceklerse eğer seçmeleri gerekiyor gerçekten seçim yapmaları gerekiyor ondan resmi nikah istemeleri gerekiyor her şey resmi olması gerekiyor. Korku içerisinde kaygıyla hayatı yaşamamaları lazım. Çünkü benim hayatımdaki istikrar eşim. Eşim güzel bir insan. Örneğin başka biri olsaydı 8 yıldır vatandaşlık alamamış bir insanı hukuksuz bir şekilde atar yani hukuksuz zor (Rana, 41, İzmir).”

5.5.2.Kültür Farklılığı/Benzerliği: Ritüeller ve Adetler

Kültürel farklılıklar ve benzerlikler en belirgin olarak paylaşılan ortak mekanların kullanımı, eğlence ve yemek kültürleri konularında ortaya çıkmaktadır. Bu çalışma kapsamında göçmen kadınların evlilikleri ve göç deneyimleri bağlamında kültürel benzerlik ve farklılıklar üzerine düşünce ve deneyimleri ele alınmaktadır. Kültürel benzerlik veya farklılıkların göç edilen yerde hayata tutunmanın önemli araçları olduğu, yakınlık kurmanın ya da yeni olan şeyin sevilmesinin göç mekanını ve yaşamı motive ettiği söylenebilir. Evlilikler bağlamında eşlerin en çok ve sık sık karşılaştıkları kültürel bağlam yemek kültürü olmaktadır. Her gün tekrarlayan ve toplumsal cinsiyete dayalı aile yapısında kadına atfedilen bir görev olarak yemek, aynı zamanda bir iktidar alanıdır. Sadece yemek yapma işinin cinsiyet rollerine ilişkin olmasından değil “kimin sevdiği tarzda yemeğin yapılacağı” konusu bir güç alanına dönüşebilmektedir. Başka bir deyişle, yemekteki baharattan hangi yörenin yemeğinin

yapılacağına, pişme biçiminden yemeğin saat kaçta ve nasıl bir sofrada yenileceğine kadar; bu süreçlere kimin karar verdiği, uzlaşma veya çatışma mı yarattığı, hakim bir kültürün var olup olmadığı gibi konular mikro mekanda kurulan toplumsal cinsiyete ve hakim kültüre dayalı güç ilişkilerini ifade etmektedir. Göç ve yemek üzerine yoğunlaşan çalışmalar, daha çok dışarıda yemek (restoran, kafe, lokanta, tatlıcı vb.) ile yemek kültürünün sürdürülmesini ele alarak, bu yemek mekanlarının diaspora ve göçmen kimliği oluşumu, dayanışma aracı olarak ve işgücü alanı olarak işlevleri bakımından konuyu değerlendirmektedir (Tuncer, 2019; Gürhan 2017; Şahin ve Elbeyli, 2022). Bu bölümde ise, iki farklı millettten ve kültürden iki insanın aynı evde ortak yemek yeme alışkanlıklarına yoğunlaşacaktır. Yine gündelik hayatta ve aile geleneklerine, adetlere dair benzerlik ve farklılıklar da yine güç ilişkilerine dahil olarak aktarılacaktır.

“Ben yani hiç yemek pişirmeyi bilmiyordum, hani onlarda öğrendim, bazen anne de pişiriyordu, biz annem pişirip bize gönderiyordu. Belki yemek yapmayı bilmiş olsaydım belki onun üzerinde de kavga ederdik. Şimdi o yüzden onlardan öğrendiğimi pişiriyordum. Yani, eşim geliyordu bana bana bunu yap, işte ne bileyim bunu yap diyordu! Yok bilmiyorum diyordum. Kavga ediyorduk, annemi arıyor, diyor gel bak kızını yemek yapmıyor, hep kavga ediyorduk biz böyle (Nurhayat, 19, Mardin).”

Küçük yaşta evlilik yapan Nurhayat hem tecrübe ve bilgisizliğinden hem de çatışmalı iletişim biçiminden dolayı yemek konusunda da eşiyile sorun yaşamıştır. Lena ise, eşiyile aynı anadil ve etnik kökenden olmalarına rağmen gördüğü kültürel farklılıklara değinmektedir.

“Kültür aynı değil. Bazen yemek bazen çayda sorun var. Yok kültür aynı değil. Misafir akraba hiç fark etmez. Çünkü bizim kültür ayrı onlar ayrı. Kürtmüş hiç fark etmez. Mesela misafir geliyor çay şöyle yap yemek şöyle yap. Mesela bazen bir kelime telaffuz çok yanlış anlaşılıyor. Mesela Bazen bir kelime konuşuyorum bizim için normal konuşuyoruz ama onlara göre çok ayıp (Kürtçedeki şive farkından bahsediyor). Ben normal konuşuyorum. Şive değişik. Anlaşılmıyor kelimelerin anlamı değişiyor. Yani kültür çok farklı. Bizim kültür Arapça mesela hem şarkı hem okuma hem yazma hem kitap hem oturma her şey yani Arapça ama onlar farklı. Ama yine de çok zor değil. Kocam çok sakın uyumlu biri (Lena, 48, İzmir).”

Bazen yemekle kurulamayan ortaklığın veya bağın, kişisel özelliklerden yani yeni tatlar konusunda mesafeli olmaktan dolayı mı yoksa yemeğin sahip olduğu kültürü (Suriye) beğenmemekten mi olduğu anlaşılamamaktadır.

“Evde Türk yemekleri yapıyorum. Onları da kayınvalidemden öğrendim. Suriye mutfağından hiç yapmıyorum. Onları annemgile gittiğimde yerim, orada yerim, eşim yemiyor. Annemgile gittiğimizde, benim annemgile gittiğimizde yani şey, yemek olduğu zaman da, aradığım zaman da, gel yemek, yemek ye diye, gelmez, ondan yemez yani bir lahmacun yer, o da aynısı Türk lahmacun olduğu için bir tek onu yiyor, bir de kebab olunca böyle ama böyle normal yemekleri yemez (Sevgin, 23, Gaziantep).”

Mutfağı ve yemeği iktidar alanı olarak gören ve eşine bu yönlü baskı kuran örneklerden biri de Zekiye'nin eşidir.

“İlk geldiğimde yani illa bu yemekleri öğreneceksin, bu tarzda pişireceksin, böyle yapacaksın diyordu eşim, yani çünkü sen mecbursun diyordu. Ben de yapıyordum yani, diyordum yapayım, mecburum yani yapıyordum. İsteddiği gibi yapıyordum, yavaş yavaş alıştım, ben de onun yemeklerine alıştım. Ama şimdi, yazık haramdır yani hakkındayım. Önceden yemek yaparken beni görüyordu sürekli konuşuyordu, şimdi artık konuşmuyor yani karışmıyor, oğluma arada istediği şeyi yapıyorum, böyle. (Zekiye, 48, Gaziantep).”

Fatma ve Perihan, evlilik ve eş olmanın bir görevi gibi görürler evlendikleri kişinin kültürüne göre yemek yapmayı ve bu yemekleri öğrenmeyi:

“Kocam Halep yemeklerini yemedi, hani hoşuna gitmedi, Suriye'nin yemekleri şey etmedi. Suriye'de 15 yaşında evlendim, burada geldim görümcemin elinin altında öğrendim ben bunları yani. Onlarla birlikte yaşadık, yani iki kapı kapıydık yan yanaydık, bilmediklerimi kendi yanına giderdim o öğretirdi böyle böyle, öylesine öğrendik (Fatma, 27, Kilis).”

“İşte şimdik çok şükür, kendilerinin yemeğine göre uydu, yaparım. Buranın yimeklerini yapıyorum. Suriye yemeklerini yemez kocam. Hele bir şu naneli... Mülhiye derler burada, nane gibi böyle yeşil... onu hiç hele hele tattırmaz, onu da ben severim, yerim yani. Benim eşim sevmez, yaptığım gün onu mutfağa girmez, eve girmez o kokusundan yani, kesinlikle...(Perihan, 39, Kilis).”

Çiftlerin birbirlerine alışma, kabullenme ve uyumlu yaşama alanlarından birini de oluşturur yemek kültürü. O nedenle sadece farklı milletlerden/kültürlerden evliliklerde değil aynı kültürde yaşayan insanların da damak zevkinin birbirine yaklaşması ve /veya uyum sağlamaları birlikte ev mekanını ve yemek alışkanlıklarını paylaşmayı kolaylaştırmaktadır.

“Eşime söylüyorum mesela bu yemeği yarın yapacağım, ona söylüyorum ya şu şekilde yapılır, şu malzemelerden yapılır. O da diyor ki, tamam bir şey olmaz, yap yani deneyelim yani, gönlümde bırakmıyor, kalbimi de kırmıyor yani yapıyorum, deniyoruz, yiyor. Bazı ortak Mardin, hani Mardin ve Suriye daha doğrusu Türk ve Suriye mutfağındaki olan yemekler olduğu için, biz de içli köfte, sulu köfte falan, bunları biz de yapıyoruz, onlar da yapıyor. Ama mesela anneme gittiğimizde, annem böyle değişik bir yemek yapmışsa, oturuyor deniyor, hani yok demez anneme, annemin kalbini de kırmıyor, deniyor, elinize sağlık diyor ve oturuyor köşeye. Ben de yine aynı şekilde annesine karşı o şekilde, yaptığı yemeklere hani aynı şekilde davranıyorum. İşte dengeliyiz eşimle. Şu hayatı anlamişsak zaten hayat güzel geçer (Sevim, 25, Mardin).”

Gündelik hayat pratikleri, insan ilişkileri, kutlama gibi ritüellere ait adetler de farklı kültürlerden kişilerin yaptığı evliliklerde alışma sürecini zorlayan ve /veya bu sürecin bir parçası olabiliyor. Alışıl gelmiş adetler ve alışkanlıklar çiftlere farklı ve zor gelebilmektedir.

“Evlilik çok çok zor. Hele farklı ülkeden. Yani aynı yerde yemek yemiyoruz, ne bileyim, aynı diziyi belki izlemiyoruz, çayı bile, yani her şey farklı! Çok zor yani birisi, birisiyle anlaşırsa ne bileyim yani gerçekten çok zor evlilik hayatı... biz de zamanla alıştık. Zaman, zaman ister her şey zaman. Konuşarak, çok konuştuk biz, yani onu, çok sabırlı kendisi, ben anlatıyordum o dinliyordu, eve t yani baktı çok sinirlendim, çok kötüyüm falan gidiyorduk dışarıya, bir nargile içiyorduk, kendime geliyordum, konuşuyordum, her şeyi söylüyordum, o da dinliyordu beni! Öyle her şey (gülüyor) bitiyordu yani, öyleydi (Maha, 28, İzmir).”

İnci (30, Gaziantep) savaşın ilk zamanlarında Türkiye’ye gelmiş ve Türk vatandaşlığını almış biridir. Görüşme yapıldığı sırada 3 aylık evliydi ve eşi evde olduğu için nasıl tanıştıklarını ve aralarında sevgi ilişkisi olup olmadığına dair soruları pek yanıtlanamamıştı. Yine de adetlerde ona en tuhaf gelen şey evlilik sırasında

gelinlerin beline bağlanan kırmızı kuşak olduğunu ifade etti. Yine, Türkiyelilerin çok çay içilmesi ona tuhaf gelen alışkanlıklardan biri olmuş, *“Şimdi alışıyorum. Biz sadece kahvaltıda içerdik çayı. Biz daha çok kahve içeriz.”*

Melek, farklı kültürden olmanın her anlamda zorluk yarattığını ifade etmektedir:

“Ama işte ilk eve gelişimde, çok zorluk çektim, ilk bir iki yılımız bayağı zordu, ondan sonra alışmaya başladık, dil konusunda da biraz sıkıntılar yaşadık ama şimdi rahatım, alıştım, onların, onlara da alıştım, onların âdetlerine, kültürüne de alıştım. Ben de onlardan bir şeyler kaptım, onlardan da benden bir şeyler kaptı, yani orta yolu bulmaya çalışıyoruz (Melek, 28, Mardin).”

Muhlise için farklı yemeklerle tanışmasını ve kendi kültürüne ait yemekleri özlemine aktarırken aslında evliliğinden çok göçmenlik haline vurgu yapmaktadır

“Yani çok yabancılık çekmedim aslında. Mesela makarna Suriye’de yoktu, makarnayı hani ilk gördüm ben, bu ne yani dedim! Biz normalde spagettiği Mısır’da ben yemiştım, kalın, çok uzun, şey, farklı bir şekilde yapmışlardı. Balık zaten Suriye’de de vardı, ben çok yerlerde yedim. Ondan sonra falafel Suriye şeyinin yemeği falafel filan, başlarda burada yoktu (Muhlise, 35, İzmir).”

Betül Türkiye’de yaşayan akrabasıyla evlenmiştir. Adetleri çok olmasa da aslında farklıdır. Uyumlu yaşamayı karşılıklı anlayışa ve karaktere bağlamaktadır.

“Evlenme, düğün ve nişanlanma olayları Türkiye’de Suriye’de fark ediyor, Suriye biraz daha kapalı. Bana göre herkes kendi, Suriye’de de burada da kendi kabullerine göre değişiyor, mesela eşim olduğundan farklı biri olsaydı, ben onu böyle çok kabullenemeyebilirdim. Ya değiştirdi ya da biz birlikte yaşayamazdık yani o yüzden hani Türkiye ya da Suriye... İnsan fark etmiyor Suriye Türkiye arasında. Çok fark etmiyor yani Kamışlı biraz daha Türkiye’ye çok benziyor, Mardin gibi (Betül, 24, İzmir).”

Sena’nın aktardığı farklılık, ailenin dini kuralları uygulama biçimiyle de alakalıdır. Anlatımına göre Sena, eşine göre daha kapalı bir aile kültüründen gelmektedir:

“Sadece burada bizdekiyle fark, kadın erkek birlikte oturuyor. Mesela eşimin hala çocukları gelir selamlaşır öpüşürler. Ben ilk gördüm şeyime gitti. Eşimin ailesi de şey, ablaları vs açık. Bilmem ondan mı kaynaklanıyor. Alıştım ama yani çok hoşlanmıyorum. Mesela gelirlerse çok içeri girmiyorum mutfakta kalıyorum (Eşinin erkek kuzenleri gelirse). Eşime de çok dedim öpüşme kimseyle. Daha çok dini taraftan düşünüyorum (Sena, 35, Bursa).”

Ebrar’ın bahsettiği farklılığı yaratan yeme içme ritüellerinden çok eşinin ailesinin kurduğu denetleme mekanizmasıdır. Eşinin ailesi, Ebrar ve eşinin yapacağı herhangi bir etkinlikte dahi onlardan izin almalarını istemektedir.

“Bu kadar zor olacağını bilmiyordum. Yani biliyorum biz Türkmen olduğumuz için adetler çok farklı olmaz dedim ama yine de çok büyük fark görüyorum. Arkadaşlarıma (Suriyeli) diyorum sizin durumunuz benden zor alışmak için. Hadi ben dil biliyorum, yemeklerimiz adetlerimiz çok benziyor birbirine, büyük fark yok. Ama burada aile toplumunda, ailelerin bile şeyi değişiyor, huyları mesela adetleri hep değişiyor (Ebrar, 30, Gaziantep).”

5.5.3. Anadil Farklılığı

Kişinin yaşadığı yerdeki toplulukla kendi anadili arasında farklılığın oluşu, büyük iletişim sorunları yaratmasının dışında, çoğu zaman, ayrımcı dil ve yabancı nefretinin gerekçesi olarak da gösterilmektedir. Dil farklılığına dair ayrımcı söylem ve sosyal dışlanma ilişkisine bu çalışmanın 4. Bölümde değinilmişti. Bu alt başlıkta ise eşler arası dil farklılığının yarattığı iletişim sorunları ile eşlerin birbirleriyle iletişimde olmak için dil öğrenmeye nasıl emek verdikleri, birbirlerine destek olup olmadıklarına dair bulgulara yer verilecektir.

“Yani dilin sorunu şöyle oluyor, mesela bir sorun oluyor, bir şey oluyor anlatmaya çalışıyorum, yırtıyorum kendimi ama anlatamıyorum, istediğim şeyi ulaştıramıyorum. Konuşuyorum, beni ters anlıyor, başka bir şey anlıyor, burada problemler başlıyor ne kendi beni anlıyor, ne ben ona anlatabiliyorum. Bazen olan bir şeyi de kabullenemiyorum, susamıyorum, ama anlatamıyorum da. Eğer beni anlasaydı eşim, birbirimizi dil olarak anlasaydık, şu an ben onu çok iyi bir yerlere ulaştırmıştım, yani ikimiz iyi bir noktaya ulaşmıştık. Ama anlamalarımız çok yavaş oldu dil sorunu olduğundan dolayı Türkçe (Zekiye, 48, Gaziantep).”

Bursa’da görüşme yapılan Cemile de eşiyle dil farklılığından dolayı yeterli iletişim kuramamaktadır. Cemile Arapça dışında eşi de Türkçe dışında bir dil bilmemektedir. Aynı zamanda Cemile anadilini okur yazar olarak değil sadece konuşma dili olarak bildiği için çeviri programlarını yazarak kullanamadığı için sesli çeviri programı (Google Translate) aracılığı ile eşiyle iletişim kurduklarını ifade etmiştir.

Eşi de kendisi gibi Kürt olan Maha, evlilik kararı sırasında aynı zamanda halasının oğlu olan eşiyle Kürtçe konuşabileceklerini düşünmüşler ama şive farkından pek öyle olmamış.

“Geldim Türkçe bilmiyordum. Kürtçe konuşuyorduk eşimle ama farklı şive . Yani evin içinde de kayınvalideme giderken de zordu benim için, çünkü herkes Türkçe konuştuğu için yani kolay bir dil, herkes onu seçiyor sanki, herkes öyle güzel, kolay geliyor, hafif geliyor. Biliyorlar ama zorlanıyorlar onlar da burada doğmuşlar büyümüşler, onlar da zorlanıyor, hatta eşim bile yani zorlanıyordu Kürtçe konuşurken, yavaş yavaş onu da öğrettim (Maha, 28, İzmir).”

Rana ise, eşler anlaşmak isterlerse anlaşabileceklerini, dil öğrenmenin ya da ortak dil konuşmanın anlayıştan sonra geldiğini vurgulamaktadır:

“Evlilikte anlaşamamanın alakası yok dille. Örneğin şimdi Mardinliler evleniyor Suriyelilerle Arapçayı geliştirmek için. Mesela benim eşim şimdi Arapça öğreniyor. Ecrin mesela (küçük kızı) bazen tercüman olarak kullanıyoruz. Mesela ben bir yere gidicem elimde sözlükle gezdim (Rana, 41, İzmir).”

Dil farklılığı olan eşlerde genelde göç eden kişinin dili öğrenmesi göç ettiği toplulukla iletişim kurmasını kolaylaştırması bakımından daha avantajlı görünebilir. Diğer yandan çiftler ortak dili iletişime geçebilmek adına istediklerinde, dil öğrenme bir iktidar alanına dönüşmektedir. Zekiye’nin yaşadığı çatışma bu iktidar kurma ile ilintili görünmektedir. Eşiyle iletişime geçecekleri zaman Zekiye’nin 9 yaşındaki oğlu tercümanlık yapmaktadır.

“Eski evimde bir tercüman oturuyordu, birbirimizle işaretle anlaşırdık, anlamadığımız zaman da ona, yukarıya seslenirdik, onlar şey yapardı, söylerdi. Dedik kine hani yavaş yavaş öğreniriz Türkçeyi. Ama, savaşta, o kadar travma yaşadığımız

zaman, ben de şey kalmadı ki, hafıza kalmadı ki dil öğreneyim! Eşimle şimdiye kadar sorunumuz vardı dille, sürekli bana diyor ki, yeter artık öğren şu dili, bilmem ne falan... diyorum ki ona öğrenemiyorum yani artık yaşıma az değil, bir de travmadan geçtik. Eşim diyor ki, mecbur değilim ben öğrenmeye ama sen mecbursun öğrenmeye Türkçe (Zekiye, 48, Gaziantep)."

Derrida, konukseverlik tartışması yürüttüğü metninde, yerinden olmuş kişilerin anadilleri olarak ifade ettikleri dilin nihai vatanları olduğunu kabul ettiklerini ve buradan yola çıkarak dilin en yerinden edilemez şey olarak insanın evini temsil ettiğini söyler: *"bizi hiç terk etmeyen kendi-evimizi temsil etmez mi? Sözü geçen ana dili, insanın üzerinde taşıdığı bir tür ikinci deri, taşınabilir bir "kendi-evi" değil midir?"* (2020:79). Zekiye'nin yeni ikamet yerinde, yeni dili öğrenmeye dair psikolojik engelleri, anadilini terk etmeme yani bir çeşit evini terk etmemeye direnmek ile de bağlantılı olabilir. Bunu göç ettiği yerde yeni karşılaştığı iktidar mekanizması içerisinde bir direnme biçimi olarak okumak mümkündür.

Sevgin de eşiyle anlaşabilmek için Türkçeyi öğrenmiştir:

"Önceden ben Türkçeyi hiç bilmiyorum, işten nişanlımdan böyle biraz anlıyorum ama konuşamıyorum. Evlendikten sonra öğrendim. Yani en başlarda konuşamıyordum. Sonra eşim yardımcı oldu. Televizyona da çok baktım, o da yardımcı oldu. Bunun adı bu, bunun adı bu, böyle (Sevgin, 23, Gaziantep)."

Betül ve Nur'un yaşadığı deneyimler ise eşleriyle birbirlerinin dillerini öğrenmeleri yönünden benzerdir.

"Eşim Arapça konuşmayı çok bilmiyordu, biraz biraz, yavaş yavaş öğrendi, ben de yavaş yavaş Türkçeyi öğrendim ve tanıştık. Şimdi, onu ben anlamıyorsam Arapça söylüyor ama anlayabileceğim şeylerse Türkçe konuşuyor (Betül, 24, İzmir)."

"Eşim Arapça konuşmasını bilmiyordu ama kayınvalidelerim hem Türkçe hem Arapça biliyorlar. Bir yıl zorlandım ben dili öğrenene kadar, bir yıl, o da zorlandı dili öğrenene kadar. Şu an biliyor Arapçayı. Önceleri zorlandı, o kendini kurtarır yani Arapçada, ben de kendimi kurtarıyorum (Nur, 40, Gaziantep)."

Eşiyle bazen Türkçe bazen Kürtçe konuşan Hacer (20, İzmir), başlarda Türkçeyi bilmediğini ifade etti. Şimdi bir kız çocukları var ve eşi çocuğun sadece

Türkçe öğrenmesini istediği için onunla sadece Türkçe konuşuyorlar. Eşinin bu talebinin gerekçesi ise, etnik kültürel çatışma ve toplumsal dışlanma ile doğrudan ilişkilidir:

“Eşim diyor ki Arapça konuşma, Kürtçe konuşma, kız ile Türkçe konuşacağız. Çünkü buradaki herkes Suriyeliyi sevmiyor...Kürtçe konuşamayız çünkü Türkler onları pek sevmiyorlar (Hacer, 20, İzmir).”

5.5.4. Evlilikle Birlikte Değişen Hayat

Göçmen kadınlar için, evlenmeden önceki hayat ile evlendikten sonraki hayat hem göç deneyimi hem farklı bir aileye ve ekonomiye dahil olmayı hem de toplumsal cinsiyete dayalı rollere bağlı olarak ev ve çocuk bakım sorumluluğu açısından keskin ayrımlar yaratmaktadır. Nitekim evlilik toplumsal olarak farklı bir statüye/evreye geçişi temsil ettiğinden insan hayatında yeni bir dönemi işaret ettiği düşünülür. Dolayısıyla değişim beklenen bir şeydir. Ancak değişen ve yeni olan hayat ne kadar memnuniyet veya zorluk yarattığı deneyimlerle anlaşılmaktadır. Konu kapsamında farklı kültürlerden evlilikle bu yeniye geçiş çoğu zaman birçok faktörden ötürü “zorlu” olmaktadır.

“Yani hayatım, her şeyim değişti. Ne bileyim, evlilik yani çok zordu benim için, ne bileyim... evlilik kolay bir şey değil gerçekten yani bir kişiyle, o burada yaşamış büyümiş, ben oradaydım, her şeyimiz farklıydı mesela; dilimiz farklıydı, yemeğimiz farklıydı, her şeyimiz. Yani gel bir insanla yaşa, o, otuz yıl burada yaşamış, ben yirmi kaç yıldır orada yaşamışım (gülüyor)! Yani gel aynı evde yaşa, aynı, kültür aynı değil, adet aynı değil, her şey. Mesela özellikle, orada mesela hani ben kıyafetlerim bayağı kısaydı, mini etek falan giyiyordum, buraya gelince, hayır, öyle olmaz! Tam tersine düşünüyordum, ben diyordum oraya gidince daha daha rahat giyeceğim falan ama baktım hayır, adet var, örf var; buraya gidince buraya öyle giyemezsin, şöyle giyemezsin! Yani eşim değil de kayınvalidem birazcık şeydi, onlara da yavaş yavaş alıştık artık yani, onların yanındaiken öyle giymiyorum. Orada (Kamışlı’ da) daha rahattı, babam hiç karışmıyordu. Hatta yani içme şeyi de daha rahattı, babam hiç kızmıyordu, biraz rahattı o konularda. E buradakiler baktım bayağı yani dine şey bağlilar falan, hayır bu yasak, olmaz! kayınpeder, kayınvalide biraz daha kapalılar. Ben de daha tersine sanmıştım. Dediğim gibi kıyafet konusunda daha rahattım mesela, içkiydi, ne bileyim, nargile içiyordum, şu an da içiyorum ama çok az

içiyorum. İçki de yani ya bir yılbaşı olacak ya da bir şey olacak, parti olacak bir şey olacak öyle içerim, eve t arkadaşlarla çıkacağım mesela öyle ama yani fazla değil. Özellikle çocuklardan sonra da öyle, dikkat ediyorum ben birazcık (Maha, 28, İzmir).”

Şeyda, evliliğin çoğu zaman iki kişi arasında yaşanmadığına ailenin çevrenin müdahil olarak özel alan ihlali yaptığına işaret etmektedir:

“Evlilikle birlikte hayatım değişti, şöyle söyleyeyim açıkça konuşursam, ne zaman daha güzel bir hayat yaşamak istersem karşımda çıkan şeyleri daha arkaya(geri) adım atmamı... yani kurduğum hayat gibi değil. Ama eşim istediğim bir insandı ve sorumluluk, annem dedi ve babam dedi, evlenmeden önce söyledi, senin seçtiğin insan bu, senin sorumluluk yüzde yüz senin! Yarın sıkıntı bile olursa sorumluluk, sorumlu insan sensin! Bize dönüş yapma, biz Türkçe bile konuşamıyoruz, böyle babam-annem dedi, işte böyle o kadar ben dağ gibi bir sorumluluk aldım, işte o yüzden biraz sıkıntıları Mehmet’ten olmuyor çoğu. Toplum olabilir, annesinden olabilir ama Mehmet’ten olma... yani üç seneden, dört seneden beri olmadı. Sıkıntılarımız hepsi evin dışından geliyor. İşte o yüzden herkes evlenmeden önce tavsiye ediyorum, sakın evlendikten sonra sakın kimseyi karıştırmayın özel hayatınıza. Ne kadar insanlar uzak ve mesafeli olursa hayatınızdan, yani karı-koca hayatından uzak durursa o kadar güzel, makul ve anlaşabilen bir hayat yaşayabilirsiniz birlikte (Şeyda, 31, İstanbul).”

Ebrar’ın aktardıkları da evliliğinin sadece eşyle birlikte bir hayat değil eşinin ailesiyle birlikte bir hayat yaşamak durumunda olmasına ve ayrıca çocuk sorumluluğuna işaret etmektedir.

“Çocuk öncesi şeydi mesela okula gidip gelirdim. Ben hep. eşim sağ olsun beni çok destekliyordu, beni o hep götürürdü üniversiteye. Bazen yorgun olurum uyanmak istemezdim derse gitmeye o beni kaldırır yok gideceksin derslerinden kalma der destek olurdu zorla götürürdü bazen. İşte okula giderdim dönüşte bazen işi yoksa o alırdı beni, işi varsa ben otobüsle gelirdim. Sonra ders çalışırdım. Bir de şu da var. Biz aynı evde annesigille oturduğumuz için hep onlara bağıydık. Yani yememiz içmemiz beraber, her şeyimiz beraber. Dur anlatayım sana. Önce hep beraberdik. Böyle ister istemez sıkıntılar da olur mecburen. Böyle mesela kendi müstakil bir hayatımız yok, onlar plan yapar biz uygularız. Yine burada yaşıyorduk. Evlendiğimizden beri buradayız. Kendisi(eşi) evin çocuğu olduğu için – bir tane de

bekar var ama o çalışıyor sadece geceleri geliyor- eşime çok bağlılar (kayınvalide ve babasından bahsediyor). Eşim onları daha önceden böyle alıştırmış, çok birbirine bağlılar. Her şeyiyle eşim koşar, onları gezdirir. Mesela 2 abi 1 kız kardeşi var onlar böyle değil, eşim çok ilgilenir. Mesela evlendikten sonra eşi var ailesi var ama öyle değil istiyorlar ki hep aynı eskisi gibi olsun. 1.5 yıl sonra bu biraz sıkıntılar oldu. Kızım doğduktan sonra. Mesela kendi bir karar verip arkadaşına bir yere gideceğiz akşam izin almak zorundayız. Ya mecburen beraber götürmeliyiz. Annesi hep böyle alışmış ya. Kendisi bekarken hep arkadaşlarına giderdi ve hep annesi babasıyla giderdi. Eşim böyle alıştırmış. Hep beraber. Öyle devam ettik bir süre. Ama benim gerçekten sosyal hayatım tamamen bitmişti. Öncesinde hem okulda çalışırdım hem üniversitede okurdum ya yani böyle çok şeydim sosyal hayatım çoktu. sosyaldim, hep çıkar gezerdik arkadaşlarla ya toplanırdık ya benim evimde ya arkadaşlarda. O tamamen biti. Eşim hep gidersen annemle sıkıntı olur ya da annemle git derdi. Ama öyle de olmuyor, biz genç kızlarız o da olmuyordu (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Zekiye, savaşın yarattığı yıkım ve kayba vurgu yaparak, yaşamak için değişimi kabullenmeye mecbur oluşu anlatır:

“Yani aslında eve t çok şey değişti, çünkü örf ve adetleri bizim gibi değil, dilleri bizim gibi değil, yani çok şey alıştığım gibi değildi. Ama, işte oradaki yediğimiz şok sillesi, yani buraya geldiğimde neyse, insanlar nereye yürüyorsa biz de oraya yürüdük yani (Zekiye, 48, Gaziantep).”

5.5.5. Evde İş Bölümü, Çalışma ve Ekonomik Durum

Evlilik yaşamı hayatın birçok konuda ortak yaşanmasını zorunlu tutar. Günlük ev işlerinden, maddi gelirin pay edilmesine kadar birçok detay bulunan ev yaşamına dair detaylar evliliklerin niteliği, toplumsal cinsiyet ilişkileri, maddi boyutları bakımından ekonomik şiddeti ve artan yoksullaşmayı veya ekonomik kayıpları anlamak açısından önemlidir. Savaş ve göç ardından yaptığı evlilikle birlikte ekonomik statüsü değişen Fatma, evlilikte yaşadığı zorluğu da bu ekonomik farklılıkla açıklamaktadır:

“Bak ben sadece şunu yaşadım, Suriye’de varlıklım, Suriye’de varlıklı kızıyım. Buraya geldim yoksul kişi olduk! Yoksul burada bizi tuttu! Suriye’de bugün giydiğimizizi yarın giymezdik, bugünkü yediğimizi yarın yemezdik. Bugünkü gezdiğimizizi

yarın bir yere şey etmez... yani çok şey ederdik. Amma buraya geldikten sonra her şeyden yoksun olduk, yani ne konuda? Böyle ev konuda, kıyafetlerimde, yani çocuk çoluk derken her şeyimiz farklı farklı şeyler oldu. Yoksa normalde orası buradan iyi (Fatma, 27, Kilis)."

Rana da yaşadığı farklı evlilik deneyimlerinde tecrübe ettiği olumsuz ve hayatını zorlayıcı olaylardan sonra eşe, erkeğe güvenmeyişi ve kendine ekonomik güve nce yaratışını anlatmaktadır:

"(Suriye'de) Mesela diyelim ki 7 tane çocuk var ve diyelim ki sen aldım bütün bu çocukları çocukların masraflarını verir baba. Her çocuk için 200 verir i aylık. Muhammet için: ben uğraştım dava açtım ama baktım ki zor bıraktım. Ben bütün altınımı her şeyimi verdim eşim ev aldı ve kendi adını yazdı. Bu yüzden bende psikolojik bir şey oluştu bu eşime vermiyorum altınları tutuyorum. Ama Kocam benim tüm hayatım. Öncelik o. ama mesela parayla ilgili şeyleri ona anlatmam. Bu eşim çok zengin değil, özellikle ev dükkân kira. Çok varlığı yok. Diyelim ki benim altınımı paramı her şeyimi isteyecek. O yüzden saklıyorum... birlikte misal bir ev alacaksak ben bu altınları saklıyorum. Hedefim bu yani başka sır yok aramızda (Rana, 41, İzmir)."

Ekonomik olarak yoksun bırakarak denetim altında tutma eylemi de bir çeşit ekonomik şiddettir. Emine, eşinin ona uyguladığı ekonomik şiddeti, onu kaybetmekten korkmasıyla ilişkilendirmektedir.

"Eşim bana para verirdi ama artık vermiyor, çünkü ona ailesi şunu öğretti, para verirsem parayı toplar Suriye'ye gider, o yüzden elime para vermiyor! Ama evin bütün eşyasını, ihtiyacını getiriyor ama korkar, Suriye'ye giderim diye para vermeye korkar. Eve t... eve t... Benim bir masrafım yok, ben ondan asla para da istemem, bir masrafım da yok. Tamam... Türkiye'de, Türkiye'de hiç çalışmadım, buraya gelmeden önce de işte lokantaya bir şeyler yapıyordu evden (Emine, 50, İzmir)."

Hem kendisi hem eşi emek piyasasında olmasına rağmen ev ve çocuk bakımı gibi işlerin paylaşılmamasından yakınan Şeyda, ekonomik sıkıntılarla birlikte bu konuda destek görmediği için yaşadığı hayal kırıklığını anlatmaktadır:

"Eşim sadece salata yapıyor. İşte sıkıntılı, yani ben bu işin sıkıntı yaşıyorum. Ne zaman çok yorulursam o zaman kalkıp yardım ediyor, yani ben mahvolduktan

sonra yardım ediyor. Bulaşıkları, bir gün akrabası gelecek yetişemedim bulaşıkları. Aha dedi, bir gün havalimanına gideceğim yetişemedim bula... Dedi, bırak bulaşıkları ben sabah yaparım. Çok güzel, mis gibi bulaşıkları yıkar (gülüyor), bulaşıkçı olabilir (Şeyda, 31, İstanbul).”

5.5.6. Çocuklar (Bakım Emeği) ve Çocuk Kararı

Evliliğe ve ortak yaşama dair toplumsal cinsiyet ilişkilerinin, eşler arası eşitsizliğin sürdürülmesinin, kadına baskı ve güç uygulanmasının, kadına yönelik şiddetin araçları, kimi zaman çocuk(lar) üzerinden inşa edilmektedir. Her zaman gözle görülür olmasa da çocuk dünyaya getirmenin kararını vermek konusunda kadınlar özgür olmama ve /veya seçme şansı olmaması üzerinden de baskı görmektedir.

“Çocuk istemiyordum, eşim de istemiyordu ama işte hamile kalınca ağladım, gittim hastaneye, yani kürtaj falan da olmak istedim ama dedi, hayır, babası gelmesi gerekiyor, baba da istemedi öyle bir şeye rıza atmak falan, özele de gittim kabul etmediler, o yüzden kaldı çocuk (Maha, 28, İzmir).”

Çocuk dünyaya getirildiğinde evliliğin, diğer bir deyişle ailenin kurulduğuna dair yaklaşım, geleneksel toplumlarda oldukça yaygındır.

“Çocuk istiyordum. Benim ikinci evliliğim, eşimin de ikinci evliliği. İlk evliliğimde ben çok sorunlar yaşadım. Çok anlaşmazlık oldu. Ondan da bir kızım var benim. Bu da eşimin ikinci evliliği, eşimin de dört çocuğu var (Eşi 55 yaşında). O daha çocuk istemiyorum dedi. Ben de dedim, ben önceki hayatımı hayat saymıyorum, çok sorunlu geçtiği için ya bu evlilik hayatı benim için yeni bir hayat, çocuk istiyorum dedim. İşte kızım oldu. Sonra eşim yine istemiyordu. dedim öbür kızım orada tek kaldı(ilk eşten olan 12 yaşındaki kız çocuğu Gaziantep’te babasıyla yaşıyor, arada bir onu görüyor). Hani bunu burada tek koymam, buna da ya tek kız ya erkek doğurmak istiyorum dedim işte öyle oldu 2. kız yani. Bir daha da bilmiyorum şu an düşünmüyoruz çocuk (Zeynep, 31, Kilis).”

5.6. KADINLARIN TÜRKİYE’DE HAYAT HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

5.6.1. Yasal Haklar Konusunda Bilgi

Görüşmeye katılan kadınların hukukla, toplumsal farklarla, hayatla ilgili düşüncelerini aktarmadan önce hukuk sistemlerine ve haklarına dair bilgilenme fırsatları olup olmadığını öğrenmenin gerekli olduğu düşünülerek kadınlara Türkiye’deki hakları sorulmuştur. Böylece göç ettikleri yerin sistemine aşina olup olmadıkları anlaşılmaya çalışılmıştır.

“Hukukla ilgili birçok konuda bilgim var, misal... Mesela Türkiye’de biri boşanırsa çocuğunun velayet hakkını alabilir. Çocukla ilgili babanın da belli zamanlar hakları var. Nafaka, nafakayla ilgili hakları var. Sosyal haklarla ilgili çok fazla bilgim yok. Suriye’de mesela yazılı hukukla sözlü hukuk arasında çok büyük fark var, yazılı hukukta eve t birçok şey var ama uygulamada kesinlikle bunlar olmuyor. Mesela Suriye’de adamın 4 tane evlilik hakkı var, buna kimse herhangi bir şey diyemez. Ama Türkiye’de bu böyle olmaz! Mesela diyelim ki Suriye’de nafaka talep etti, ooo çok uzar! Nafakayı alana kadar çocukları genç olur o kadının Suriye’de. Eve t kadın, üstüne başka kadın getirilmesi hakkıdır adamın yani bununla ilgili kimse bir şey tartışamaz. Bir hakkını alacaksa zaten o hakkı alana kadar o hak geçer! burada kanunlar daha uygulanır Türkiye’de, o yüzden daha düzen olduğu için Türkiye daha iyi durumda (Betül, 24, İzmir).”

Sosyal dayanışma ve destek kurumlarıyla bağı olan (örneğin Gaziantep’te SADA), toplum merkezleriyle ilişkisi olan (örneğin İzmir Basmane’de Waha) kadınların bazı temel haklar, kadın hakları, evlilik hukuku ve şiddet tanımları gibi konularda bilgi sahibi olduğu, hem mesleki kurs, ayni yardım ve psikolojik destek gibi desteklerden faydalandığı görülmüştür. Kilis’te görüşmelere aracı olan ÇATOM, farklı kurumlardan gelen ayni yardımların ihtiyaç sahiplerine ulaştırma konusunda aracı bir kurum rolüne de sahiptir.

Yazı’nın ifade ettikleri ise, haklar ve hukuk bilgisinin ötesinde, sistemin eşitsiz ilerleyişine, erkeği koruyan toplum yapısına uyduğuna dolayısıyla kadının şiddete karşı çaresiz kalışına işaret etmektedir.

“Ben burada tek başınayım kimsem yok. Ama onun burada tanıdıkları çok fazla, yalnız değil. Ben burada yalnızım ve çocuklarım var. Ben Suriye’ye gitmek istesem çocukları da götüreceğim ama Suriye hükümeti kabul etmeyecek zaten kocam da çocuklara izin vermeyecek. Ondan sonra, eğer ki ben gidip şikayet etsem mahkemeye başvursam mahkeme diyecek ki, bu adam senin kocan bu adam hasta, ve sen ona bakmıyorsun işte kocam da şöyle ifade edecek; benim karım orospuluk yapıyor, benim karım bana bakmıyor ve Suriyelidir, namussuzluk yapıyor, beni istemiyor falan diye bana iftira atacak ve yine ben haksız olacağım. Devlet benim değil onun yanında olacak. Davayı ben kazanamayacağım. Devlet onun arkasında olacak benim değil. Ben burada hiç kimseyim. Hiç kimse olan bir kişiyim (Yazi, 30, Mardin).”

5.6.2. İki Ülke Arasındaki Yasal ve Toplumsal Farklar İle Değişen Toplumsal Normlar Hakkındaki Düşünceler

Bu kısımda, çalışmaya dahil olan kadınların hem köken ülkenin hem de geldikleri ülkenin hukuk sistemlerine ve toplum yapısına yönelik bilgi ve düşüncelerine yer verilecektir. Buradaki amaç, kesin doğru ve kitabi bilgiye ulaşmak değil, kadınların hangi kurallara göre yaşadığını tanımlıyor olduğuna, dünyayı ve yaşadıkları yerlerin düzenini nasıl bir hukuki çerçeve de görüyor olduklarına yer vermektir. Kısaca ne kadar bu konuda bilgi ve fikir sahibi olmaya imkanları olduğu da araştırma kapsamında önemli bir bilgi alanı sunmaktadır.

“Mesela bizde kanun anlamında da, sosyal hayatta da çok ciddi farklılıklar var. Mesela kanuni olarak bizde önce imam nikahı yapılır bu esastır Türkiye’de bu yok. Mesela mehir koyarlar, mehirlerini alırlar bizde, bizim adetimizde, bizim rasil ayn kültüründe alırlar, nakit verirler mehri, bununla birlikte kız bu nakitle bütün çeyizini yapar. Her şeyini bu nakit üzerinden yapar kız. Suriyelinin Suriyeliyle evlenmesi daha olağan herkes birbirinin adetini biliyor, mesela ben buraya geldim hiç, adetlerine dair hiçbir şey bilmiyordum. Bizde mesela önce nişan yaparlar sonra düğün gününü gündüz yaparlar sonra herkesin durumuna göre nasıl anlaşmışlarsa mesela bazıları nişandan bir ay sonra bazıları bir yıl sonra düğüne karar veririler. Bizdeki düğünler burdakiler gibi değil. Ben buradaki adetler hakkında bir şey bilmiyorum. Burda kına yaparlar düğün yaparlar. Düğünde mesela kadın erkeği durdururlar ve burda takı takılır. Bizde böyle bir adet yok. Düğünde böyle bir takı

yok. Nişanda yaparlar. Takı takalar. Bizde düğünde bu olmaz.hatta kına bizde çok eski bir adettir. Hatta bizim zamanımızda kimse kına falan yapmadı yapmaz. Orada kına... Paradır puldur gezmedir eğlencedir, düğün çok ciddi anlamda para gerektiriyor burda. çok fazla masraf yapıyorlar burada (Raha, 43, İzmir).”

Bilgi ve düşünceyi ortaya çıkarmanın pratik yollarından biri, iki şey/durum arasında kıyaslama yapmaktır.

“Suriye de hayat daha zordu. Kadınlara hiçbir laf hakkı yoktu. Şiddet vardı mesela. Hiçbir söz hakkı yoktu yani affedersiniz kadın mı şurada bir hayvan mı farksızdı yani Suriye’de. Ya en azından burada bir saygı var ya tamam eşimle ufak tefek çok tartışıyoruz ama şiddeti yok, kırıcı bir lafı yok(Zeynep, 31, Kilis).”

Kadın hakları ele alındığında, Suriye ve Türkiye arasında farklılıklar söz konusudur. Bu farklılığın, insan davranışlarına ve toplum yapısına sirayet etmiş oluşu Zehra’nın anlattığı örnekte de görülebilir:

“Suriye’de mesela şöyleydi, kadın dediğin konuşmaz, kadın dediğin itiraz etmez, kadın hiçbir şey istemez! Hep yani erkek ne derse o olur ama Türkiye’de burada kadın kendi kararlarını, kendi ayağının üstüne yani durabilir ama Suriye’de öyle bir şey yok. Öyle bir şey yaptırmazlar bize. mesela şimdiki kocam bana yani güvenç vermiş, özgürlük vermiş yani en çok da kocamı onun için sevdim. Ne, neden gittin, neden geciktin, neden gelmedin, öyle bir şeyler yok... ama bazı gene de der, madem istiyen gitmek, sadece ben mesela beşte gelecek işten değil mi, beşten önce evde ol der (Zehra, 32, Gaziantep).”

Betül, sosyal hayatta hem yaş hiyerarşisinden, geleneksel aileden hem de toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı sosyal hayatın kısıtlanmasından söz etmektedir:

“Evliliğe Suriye’de aileler karar veriyordu. aileler evlendiriyordu, tamam bu insan, tamam bitti, bu insanla, aile beğendiyse, iyi gördüyse, tamam bitti, evleniyorsun! Ama her durumda bu böyle değil, bazı durumlarda daha farklı yani bazı ailelerde. Halep’te... Halep’te falan öyle, bizim de hayatımızda böyle şeylerle karşılaştık ama ailelerle ve bizim konuşmaya hakkımız olmadı, olmaz. Sosyal hayatta, kadın sosyal hayatta çok aktif değil, bazı aileler buna asla izin vermiyor yani kızın çıkmasına. Mesela kız çıkacaksa diyelim ki arkadaşlarıyla, erkek kardeşini yanında

alacak mesela. Nereye gideceği belli olacak, bilinecek, hangi saatte evde olacağı belli olacak, bu biraz böyle katı şartlar var Suriye’de (Betül, 24, İzmir).”

Lena, Türkiye’de çiftlerin duygularını sözel ve fiziksel ifade etme konusunda rahat ve farklı oluşuna vurgu yapmaktadır.

“Suriye’de eşler çok utaniyor genelde. Burada öyle değil. Kadını seviyor böyle öpüyor sarıyor. Ben çok utaniyorum bazen sarılıyor çok utaniyorum böyle yapma diye (Lena, 48, İzmir).”

Kadın ve erkekler arasındaki fark; şehir ve köy yaşamı farklılığı, gidilen yerde hangi geleneklerin ağırlıklı olduğu gibi etkenler tarafından belirlenmektedir.

“Buradaki kadınlar daha rahat, adam daha bir sürü şey paylaşıyor. Oradaki bizim tarafından o kadar değildi, adamlar yani adam adamdır, biraz sert olacağı, biraz yani ne bileyim öyle daha şeydi, kabaydı, öyle şeyler bayağı farklı. buradakiler paylaşıyorlar, yani iş bile evde yapıyorlar, karısını seviyor yani şey yapıyor...bizim o tarafta biraz zordu yani. İlgi gösterme ve saire... şey yani kötü duruyordu (Maha, 28, İzmir).”

Maha’nın bahsettiği “rahatlık” ve insan ilişkilerinin denetleyen yönünün hafiflemesi sadece ülke değil küçük ve büyük şehir arasındaki farkla da ilintilidir.

“Suriye’deyken... Yani ne bileyim o kadar rahat değildi, yani kıyafet konusunda rahattı mesela, kim ne giyerse hiç kimse karışmazdı, kapalı kadınlar vardı, açık kadınlar vardı ama dışarıya çıkmak, gezmek tozmak fazla, uhhh, mesela şehir küçük olduğu için herkesin dikkatini çekiyor, bakıyorlardı, o fazla rahat avantaj değildi. Burada tam tersine işlem, burada daha rahat rahat çıkıyorsun, geliyorsun, bunlar avantaj bence. Yani işe mi, okula mı, nereye gidersen serbestsin burada daha fazla (Maha, 28, İzmir).”

Ebrar, toplumsal cinsiyete dayalı olarak inşa olmuş ahlak ve kişilerarası saygı konusunu dile getirmektedir. Kadın ve erkek eşit kabul edilmediği için, kadının erkek yanında konuşması bir saygısızlık anlamına gelmektedir. Ebrar bu durumu sorgulamadan kabul ediyor görünmektedir dahası, kadın erkek arasındaki bu hiyerarşiyi bozarak “saygısız” davranan kişileri eleştirmektedir.

“Benim gördüğüm kadarıyla eşlerine saygı konusunda Antepli (Türkiyeli) kadınlar sorun. Benim Türk akrabam da çok babamın akrabaları var mesela onlarda da çok görüyorum. Öncelik hep kadının, yüksek sesle konuşuyor, eşine hiç saygı duymuyor, sen sus diyor işte şöyle böyle. Kendilerinin akrabalarında- eşimin ailesinde akrabalarında da böyle görüyorum. Mesela saygı yok giyim kıyafetlerini filan beğenmiyor eşim. Açık buluyor. Erkeklerle mesela pek saygılı kıyafet olduğunu düşünmüyor eşim mesela. Benim içince, yüksek ses sorun değil de, erkeklerin yanında kadının bir duruşu olmalı yani ben böyle düşünüyorum böyle hanım hanımcık güzel sözler söyleyen olmalı. Mesela eşine lan diyor. Bunlar bana tuhaf geliyor, erkeksi olmak falan. Eşim şimdiye kadar- 3 yıldır evliyiz- insanların yanında beni kıracak kötü bir söz söylemez asla. Yok gerçekten ailesinin yanında değil biz yalnızken de bana hiç kötü laf etmedi o yüzden dedim ya susuyor hiç kalbimi kıracak bir şey demiyor. Ailemi bile küçük düşürmez onlar hakkında kötü konuşmaz hep güzel şeyler söyler. Mesela bir yanlış görürse bana söyler ama düzgün bir şekilde. Ne insanlar içinde ne baş başayken (Ebrar, 30, Gaziantep).”

Sevgin’in aktarımı da, göç ettiği yerde, kadın erkek arasındaki söz hakkının eşitliğine vurgu yapmaktadır.

“Burada bir şey yapacaksa eğer ikisi karar beraber karar verirler(çiftler), düşünürler beraber, sen ne düşünüyorsun, sen ne düşünüyorsun? Ama orada olacak şey, sadece erkek düşünür, erkek yapar, kadına fazla şey yok (Sevgin, 23, Gaziantep).”

5.6.3. Çok Eşlilik/Kumalık Hakkında Düşünceler

“İki kadın bir erkeği paylaşacakmış, o nasıl olacak yani!”

Aile ve evlilik türlerinde kuma evliliğine yer verilmişti. Çalışmaya katılan kadınların kimisi Suriye’deyken kimi Türkiye’deyken kuma evliliği deneyimine sahipti. Katılımcıların, kuma olarak evlenme veya eşin “üstüne kuma getirme” olarak halk arasında tabir edilen ikinci kadın eş ile evlenme konusuna dair düşünceleri, bu evlilik türünün aile geleneğindeki varlığı, olası sebepleri gibi konular bu başlıkta ele alınacaktır.

“Kumalık ailemde var. Benim ailemde. İki tane amcam. Eşlerinin üzerine kuma getirdiler. 2 eşleri var. Kumalığa neden ihtiyaç duyuluyor. Çünkü bizim oranın kadınlarının azcık kafaları beyinleri küçük. En yakın arkadaşlarının evlerinin sırrını

biliyorlar. Eşi ölürse dul olursa onun eşine gözünü koyuyor. Ve onun yaptığıının aksini yapıyor. Şimdi benim yengem eşine istediği gibi davranmıyor. Eşi mesela diyor şuraya gitme iyi değil şuna gitme diyor. Kendisi gidiyor, inatçılık yapıyor. O da gidip şey yapıyor evleniyor, o ikinci eşi büyüğünden daha iyi bakıyor. Tam adamın kafasına göre davranıyor yenisi. Her kadın eş için ayrı ev satın alıyorlar. Oradan da çocuğu var, öbür taraftan da çocuğu var. Mesela bir hafta burada kalıyor ikinci hafta orada kalıyor, öyle yaşıyorlar. Genelde maddi durumu iyi olan erkekler bunu yapıyor. Bir de çocukları olmadığında. Mesela bazen kimi eşini bekliyor 10 yıl 15 yıl çocuğu olmuyorsa, mecbur çocuğun aile alıyor genelde o doğuruyor o büyük kadın da çocuğa bakıyor genelde (Sevda, 27, İstanbul).”

Eşyle birbirlerini severek evlilik kararı alan Hacer, kuma evliliğine karşı çıkanlardan:

“Kumalık hem eşim babaannesi tarafında hem benim annem tarafında var. Hiç iyi bakmıyorum bu duruma. Eşim kuma getirse ben terk ederim onu. Eşim diyor yok getirmem ama bilmiyorsun erkek nasıl olacak on yıl sonra bilmiyorsun. Şimdi güveniyorum ama bilmiyorum nasıl olacak... O zaman olsa da ben bırakırım onu yani her zaman onu, ona diyorum yani yapsan ben de terk ederim seni, ben de evlenirim(Hacer, 20, İzmir).

Gül’ü erken yaşta ve zorla evlendiren babası aynı zamanda küçük yaşta bir kadınla kuma evliliği yapmıştır.

“Babamın 2 eşi var. İlk eşi annemdir. İkinci eşi ile 11 yıl önce evlendiler. Şöyle bir şey oldu, mesela o(2. Eş) küçük yaşta evlilik yaptı, 6 çocuktuk önce biz, sonra buraya geldikten sonra annem bir doğum yaptı erkek çocuk getirdi, 7 oldu. 7 çocuk üstüne kuma geldi. 17 yaşında evlendi, evlilik yaptı, maalesef babam annemin üstüne bir tane aldı. Babam onu çok seviyordu, ona çok değer veriyor. Çünkü benim babamla annem evlilik yaparken zorla bir evlilik olmuş, çünkü amca çocukları, bunu alacaksın diye, mesela ileride babam hasta olur, annem hasta olur, o baksın diye, annemi bu yüzden almışlar, zorla bir evlilik yapmışlar. Ama annem şimdi hiç mutlu değil hayatından, hayatı çok kötü. Babam annemi boşamıyor da, babam boşanmıyor, çünkü biliyor ki, bütün aile annemi tutuyor. Annem de onu terk edip dayımlara gidiyor hep (Gül, 23, Gaziantep).”

Nitekim kuma evliliği, Suriye’de yasal kabul edilse de toplum tarafından her zaman kabul gören bir evlilik değildir. Betül hem kendisi hem de ailesinin çok eşliliği kabul etmediğini ifade etmektedir.

“Bizde ikinci evlilik yok, bizde öyle değil. Eş yeniden evlenmeyi, başka bir kadın getirmeyi düşünürse bizde boşanma var, boşanırız, biz kabul etmeyiz, ne kadın olarak gitmeyi ne bir kadının gelmesini kabul etmeyiz (Betül, 24, İzmir).”

Kırsal bölgede aile içi emek ve iş bölümünün bir parçası olarak düşünülen ve bazen de çocuk doğurması ve soyun devamının sağlanması amacıyla tercih edilen ikinci eşin varlığı, şehir yaşamında ağırlığını ve anlamını büyük ölçüde yitirmiştir demek yanlış olmayacaktır. Bu evlilik türünün devam etmesinin sebebi olarak geriye ataerkil sistemin bir uzantısı olarak erkeğin güç, varlık ve saygınlık göstergesi olarak kuma evliliğini devam ettirmesinden bahsedilebilir.

“Yani mesela dedem üç tane kadınla evli, öyle var yani, amcam da iki tane evli, öyle. Türklerde de kumalık olduğunu bilmiyordum. Aslında zor bir şey yani. Ama yok ben karşı çıkarım, yok kabul etmem, yani aslında kötü olan bir şey, bir... iki kadın bir erkeği paylaşacakmış, o nasıl olacak yani! Düşünemedim bunu daha, yani düşünsem bile kötü, düşünmesi kötü (Sevgin, 23, Gaziantep).”

Kadınlar, çok eşli evlilikleri onaylamadıkları halde ailelerinde örnekler varsa benzer bir şeyi yaşayacak olmaktan dolayı tedirginlik ve güvensizlik içerisinde olabilmektedir.

“Onun(eşi) ailesi zaten çok küçük 3 kardeşler, bir kardeşi ölmüş çocukları küçükken. Diğer kardeşi eşi öldükten sonra evliliğini yapmış oldu. Eşim de kalbindekini konuşmaz. Genel olarak ben şunu hissederim eğer parası olsa diğer – 2. Eş- alır, kendi ailesinde böyle yok ama (Raha, 43, İzmir).”

Gül, birden fazla kadınla evlenmenin toplumda kadına verilen değer (değersizlik) ile ilişkili olduğunu ifade etmektedir.

“Halamın oğlu yine evlendi karısının üzerine, neden evlendi? Altı kızı var, bir erkek çocuğu var, o yüzden evlendi. Hayır diyorlar, biz daha erkek çocuk istiyoruz.

Mesela bizde toplumda gene de mesela kız olan şeyi sevmiyorlar, aslında kadına bile değer vermiyorlar, çünkü kadın hiçbir şey değil (Gül, 23, Gaziantep)."

5.6.4. Göçle Birlikte Değişen Evlilik ve Aile Yapısı Hakkında Düşünceler

Zorunlu göç sonrası hem göçmenler arasında boşanmaların arttığına dair bilgiler mevcuttur hem de yerlilerin evliliklerinin bitmesi veya şekil değiştirmesi (çok eşliliğe geçiş) söz konusu olmuştur. Suriyeli çiftlerin zorunlu göç sonrasında boşanmalarında ekonomik sıkıntılar, geçimsizlik, savaş sonrası psikolojik etkiler, evdeki gelir getiren konumlarının değişmesiyle birlikte değişen iktidar ilişkileri, erkeğin ikinci eşle evlenmesi gibi sebepler sayılabilir. Nitekim daha erken zamanda Murat Erdoğan'ın yaptığı Suriyeliler Barometresi adlı çalışmada, anket sorularında yer alan: "Son 5 yıl içinde Suriyelilerden zarar gördünüz mü?" sorularına cevap ve renlerin yaklaşık %5'i "İlişki/evlilik nedeniyle aile düzeni bozuldu" cevabını vermiştir (Erdoğan, 2019: 88-89). Yerelde çıkan yerlilerin evliliklerinin bozulmasına dair haberler de çoğunlukla Suriyeli kadınlara yönelik nefret ve ayrımcılığı körükleyen niteliktedir.⁷³ Suriyeli nüfusun yoğun olduğu Kilis ilinde, boşanmaların %20'sinin Suriyeliler nedeniyle gerçekleştiği iddia edilmektedir (ORSAM, 2015: 16).

Aşağıda ifadeleri aktarılan kadınlar, çoğunlukla Suriyeli çiftlerin evliliklerine dair yorum yapmaktadır.

"Mesela boşanmalar çok çoğaldı buraya gelince. Eşler buraya gelince boşandılar. Mesela bizim köyden var. 2-3 kişi var öyle. Mesela erkekler kadınları burada bırakıyorlar gidiyorlar Suriye'ye başka kadınla evleniyorlar. Sonra buraya kuma getiriyorlar eşlerine. Çok var böyle. Küçük yaşta evlilik de arttı. Biz orda 25 yaşında evleniyorduk ama burada 18-19 yaşında evleniyorlar. Burda daha kızlarını muhafaza etmek için. Bizim akrabalarda da var (Sena, 35, Bursa)."

⁷³ Yerlilerin evliliklerinin bittiğine dair haberlerden bazıları:
<https://www.marmaragazetesi.com/suriyeliler-gelince-kocalarindan-oldular-60673h.htm>
<https://www.milliyet.com.tr/siyaset/kiliste-bosanmalar-hizla-artiyor-nedeni-1961239>

“Göçle birlikte boşanmalar arttı. Kadınlar bir adamda en fazla kadınlar gelince gözleri açıldı, burda kadına değer ve rmeyi gördüler adaleti gördüler. Orda mesela dayak atarsın burda baktılar öyle değil o zaman boşanmaya daha fazla başladılar (Sevda, 27, İstanbul).”

Özellikle erken yaşta evlendirilen kız çocukları, kendilerinden yaşça büyük erkeklere ikinci ve üçüncü eş olarak evlendirilmekte, çoğunun resmi nikahı olmadığı için hukuki anlamda da hak kaybına uğramaktadırlar. Ayrıca evdeki erkeğin ilk eşi ve onun çocuklarının şiddet, baskı ve istismarına maruz kalma, erken yaşta gebelik, sosyal, ekonomik, psikolojik ve cinsel pek çok sorunla karşı karşıya kalmaktadırlar (KADAV, 2018; Barın, 2015).

Sevda ve Sena, gözlemlediklerine göre göçle birlikte küçük yaşta evliliklerin arttığını ifade etmektedirler

“Burada küçük kızları bile büyük yaşta insanlara verdiler Suriyeliler. Eşler arası yaş farkı çok daha arttı diyebiliriz. Mesela bir aile geliyor bir sürü çocukları var bakamıyoruz gibisinden alkol vs kayıvalıdecen veriyor sonra adam diyor ki ben eşimi istiyorum boşanmış eşini, kızı tekrar ailesinin başına atıyor. Böyle çok oldu. Kuma olarak giden ve sonra kocası terk eden tanıdığım da çok oldu (Sevda, 27, İstanbul).”

“Şamlı kızları on beşinde veriyorlardı. Eşleri de küçük oluyor ama yaş farkı var. Biz Yörükler daha geç evleniyoruz. Eşler arasında çok yaş farkı olmuyor. Diğerlerinde oluyor. Mesela kız on beşindeyse erkek otuzunda oluyor. Onlarda kumalık da var Şamlılarda, Araplarda var. Biz Şam'ın ortasında oturuyorduk. Ve köyümüz vardı. Ayneyşe köyü. Türkmen köyü. Bir köy daha var. Onların kimliği var ama bizim kimliğimiz yok. Türk hükümeti 80lerde çağırmış Yörükleri kimlik için bizimkiler gitmemiş ondan kimliğimiz yok olanların da böyle var (Sena, 35, Bursa).”

Mülteciler alanında faaliyet gösteren dernek ve kurumlara tercümanlık yapan Maha, erken yaşta evliliklere dair tanıklığını dile getiriyor.

“Burada çalıştığım zaman görüyordum, özellikle Halepliler zaten erken evlendiriyorlar, ama buraya geldikten sonra daha daha fazla erken evlendiriyorlar, burada çünkü şehir büyük, çünkü yani kötü yola girecekler bilmem ne, bir sürü öyle kişi gördüm, özellikle burada çalıştığım zaman. Yani hastaneye giderken bana anlatıyorlardı, sen, kız 14 yaşında falan anlatıyor mesela, teyzemin oğluyla

evlendirecek annem, neden soruyor? Hayır yani evlendirmem lazım, beni evlendirmesi lazım! Sebebi diyorum mesela, hayır büyümüş, kızdır, okula gidemez yani bayağı sert adetler vardı ve öyle erken evlendiriyorlardı, çok da duyduk burada. Genellikle Halep. Yine de öyleydi savaştan önce de, ama şu an daha korktular, sanki, şehir büyük olduğu için sanki kö... direkt kötü yola girecek o kızdır, ilişkisi olacak bilmem ne olacak, büyümeden önce evden... yani evlendirelim falan diyorlar, daha korktular (Maha, 28, İzmir).”

Sevda da, evliliklerde yaş farkı ile kurulan iktidarı ve kadına yönelik sömürü mekanizmasını eleştirmektedir:

“Savaştan önce bizim orda Kürtlerde kızlar 30 yaşına kadar evlenmezse baskı etmezler. Ama Haleplilerde Türkmenlerde kız 17 yaşında olunca evleniyor. 20 yaşında olursa kız kuma üstüne gider. Araplar Halepliler hepsi aynı. 15-17 yaşında ve tabi evlendiği adam da 30 yaşında olacak. Niye? Çünkü sözünü dinletsin diye kıza (Sevda, 27, İstanbul).”

Resmi evlilikler dışında yapılan evliliklere dair istatistiklere ulaşamadığımız için rakamlardan konuşmak mümkün olmasa da, hem çalışmanın sahasından hem de farklı çalışma ve raporların nitel görüşmelerle elde ettiği verilerden yola çıkarak erken yaşta evliliklerin yerliler ve Suriyeliler arasında devam ettiği söylenebilir.

“Savaştan önce kızlar 14-13-15 yaş civarında evleniyorlardı. Savaştan sonra da böyle olan oldu ya da büyük olsa da evlenmeyen oldu. Burada bir komşu kızı 13 yaşında evlendi Suriyeli (Lamis, 29, Bursa).”

Saha görüşmeleri sırasında sık sık karşılaşılan söylemlerden biri belli bir şehrin insanına yönelen aşağılayıcı nitelemelerdir. Katılımcı kadınlar, Halepli kadınlar hakkında kötü sözler söylerken, Halepli kadınlar farklı etnik kökene sahip kadınlar için benzer bir eğilime sahipti. Burada hâkim kültürün yarattığı ayrımcı yaklaşım dışında, göçmenler için “makbul göçmen” olabilmenin, kabul görmenin yolu da bazen “diğerlerini” aşağılayarak kendini üstün kılma davranışından geçmektedir.

“Suriyelilerde erkek alıyor (gülüyor) çeyizleri, kız almıyor. Düğünler filan hepsi kapalı, çoğunu yani kapalı, hani kapatıyor yüzünü, biliyorsun burada belki görmüşsün, siyah, ağızlarını bilmem ne kapatıyorlar. Düğünler filan erkekler ayrı,

kadınlar ayrı oluyor. Onlar Haleplilerden en çok var, Kamışlı'da fazla yok da, var da fazla yok, Şamilerde de birazcık medeniyetleri biraz daha yüksek Haleplilere göre ama Halep, Halep bölgesinde vallaha bir tane yabancı gelmişti, şey demiş, bayanlar hepsi siyah, siyah sırf, eller...eldivenli. Sadece gözler görünüyor. Demiş ki de, sen Halep'e Suriye'ye gittin de ve yolda ne gördün, hani ne hoşuna gitti? Valla yolda yürüyen çöp poşetleri gördüm! Yabancı bir, Amerikan birisi öyle demiş! Valla ben gülmekten koptum, ağabeyim anlattı bunu, arkadaşı demiş böyle. Hepsi, demiş hep siyah ve yürüyor! E ne dedim poşet yürüyor mu ya! (Muhlise, 35, İzmir). ”

Betül de kendi şehri Kamışlı ile Halep şehrindeki geleneklerin farklılığına değinmektedir:

“Bizde Kamışlı'da 20 yaştan, itibaren, sonra evlenirlerdi ama Halep'te örneğin 18 yaşın altında herkes evlenir. Biz keyfimize göre, rahatımıza göre durur, 18'inde de nişanlanabilir bizde ama 18'inde, 18'den küçük evlenmiyorlar (Betül, 24, İzmir). ”

Raha, göçmenliğin tüm hayat kurgusunu ve algısını değiştirdiğine değinerek, kadın olarak farklı zorluklarla karşılaştığının altını çiziyor

“Suriye'de bazı kadınların hali durumu çok çok kötüydü. Buraya geldiler maddi durumları daha iyi oldu kocalarından biraz daha bağımsız olmaya başladılar. Kocaları oradayken çok hüküm altında olan kadınlar artık Türkiye'de böyle olmuyor. Bazıları tam tersi oldu orada daha rahatken buraya geldiler ve burada gurbetlik oldu eşleri başka kadınlar görmeye başladı ona göre davranmaya başladı hayatları daha zor oldu. Benim hayatım orada çok çok daha iyiydi burada felaket oldu (Raha, 43, İzmir). ”

Türkiyeli erkekler arasında Suriyeli kadınlara dair “sessiz sakın ve bakımlı” olma imajı ve bunun cazibesinin yaratılması gibi, Türkiyeli erkekler için de “eşlerine

iyi davrandığı” “eşlerini rahat bıraktığına” dair olumlu bir algı yaratılmış görünmektedir.⁷⁴

“Türk kocaları Türk kadınlarına çok saygı duyuyor. Ama Suriye’de böyle değil (Cemile, 36, Bursa).”

5.6.5. Evlilik Yaşı ile İlgili Düşünce

Görüşmeye katılan kadınların hem kendi deneyimleri hem aile ve çevrelerindeki deneyimler evlilik yaşıyla ilgili bir veri sunsa da, evlenme yaşının kaç olması gerektiğine dair düşünce hem hayat hem de evlilik kurgusuna dair fikir vermektedir. Bu sebeple bu bölümde evliliğin yaş ve koşullarının nasıl olması gerektiğine dair kadınların görüşlerine yer verilmiştir.

“Bana göre 25 yaş ile 30 yaş arasında evlilik olmalı. Bir kadın bu yaşlar arasında evlenebilir bana göre. Bana göre de 2 çocuktan fazlası olmamalı. 2 kız 2 erkek de olsa fark etmez, en fazla 2 çocuk olmalı. Evlilik bu beni gördü de aldı da şeklinde olmamalı. Ve şey de yıllarca çıkıp gezen böyle çok alelade ilişkiyi de tercih etmem. Hani iki insan birbirini tanır konuşur anlaşılırlarsa evlenirler. Akılları birbirine yakınsa birbirlerini anladıklarını hissedерlerse evlenilebilir. Ama çok çık gez vs. anlamıyor sevmiyorum ben bunları (Raha, 43, İzmir).”

Maha da evlilik yaşı konusunda Raha ile benzer düşünmektedir:

“Bence bir kız 25 yaşında evlenmeli. Daha öyle... daha kız... her şeyi anlıyor, çocuk, ne bileyim çocuğa bakıyor, evlilik yani evlilik bayağı zor bir şey yani öyle kolay bir şey değil. Geliyorsun bir, yabancı birisiyle yaşıyorsun aynı evde, ne bileyim her şeyi paylaşmalısın, ne bileyim yani zor bir şey, bence 25’den önce çok şey. İnsan o kadar akıllı da olmaz, düşünemez bazı şeyleri. Bazı şeyleri mesela yapıyordum, yanlış

⁷⁴ Bu algının tam tersi de söz konusudur. Bir önceki bölümde ele alındığı gibi, Suriyeli kadınların bakımlı oluşu ve her şeyi kabul ediyor oluşu gibi söylemlerin olumsuz bir yaklaşımı da söz konusudur toplumda. Yine Türkiyeli erkeklerin imam nikahıyla Suriyeli genç kızlarla evlilik yapıp 3 ay sonra sıkılıp terk ettiğine dair de olumsuz ve korku yaratan bir algı söz konusudur. Elbette iki taraf için yaratılan algının muhataplarına olan etkisi kıyaslandığında sonuçlar eşit değildir. Suriyeli kadınlar olumlu ve olumsuz yaklaşımların hepsinden daha fazla etkilenmektedirler.

yapıyordum, bazı şeyler aklıma gelmiyordu yapmıyordum, herkes yanlış anlıyordu. Hatta bazen laflar söylüyordum, normal ben sanıyordum ama normal değilmiş öyle şeyler var (Maha, 28, İzmir)."

Perihan da evlilik için hem akıl hem de beden olgunluğunun öneminden bahsetmektedir

"İşte kendini kurtarmalı kine, yimeğini, temizliğini bilmeli kine kadın ona göre evlenmeli düşünmeli yani. Yani hoppadak şimdi 15 yaşındaki kız gidip de temizliği fazla bilmez mesela, yimek yapmasını bilmez, yani ona göre biraz, yaşı biraz büyük olmalı da ona göre düşünmeli yerindeki karşıdaki gittiği yerde zorlanmasın. Ben biliyorum da kaç sene, 8 sene evliyim, gene de buranın yemeğine uymadı diyerekten yani zorlandım biraz (Perihan, 39, Kilis)."

Rana da, kadınlarda evlilik için yaş olgunluğunun ataerkil sistem tarafından tercih edilmediğini eleştirir:

"Akıl mantık biraz yerine gelmesi için en az 20 şart. Biz doğu memleketiyiz bizde biraz baskı vardır. İstemezler ki kız akıllansın. İstemezler. 20li yaşlarda kızlar kendi kararını alabilir akıllanır o yüzden 20 iyidir. ... Bana göre, ben İslam şeriatı da okumuş biri olarak diyebilirim ki Kuran'da Muhammet'in İslam anlayışında şunu öğrendim, insanın birbirini sevmesi gerektiğini öğrendim. Kız da sevecek erkek de sevecek ama ailesinin varlığı durumunda bakabilir gezebilir görebilir bir arada oturabilirler (Rana, 41, İzmir)."

Görüşlerine yer verilen kadınların büyük kısmı evliliklerini 20li yaşlarının çok başında veya 20 yaşın altındayken yapmıştır.

5.6.6. Evliliğin Anlamı

Evlilik deneyimi, evlilikten memnuniyet, evlilik talebi ve kurgusu gibi konuların temelinde, evliliğe yüklenen anlam ve yaşamdaki yeri bulunmaktadır. Geleneksel toplumlarda yetişkinliğe ve kendi hayatını kurma anlamına geldiği için önemli bir aşama olduğu kabul edilen evlilik, gerçekleşme koşulları, içeriğiyle birlikte yaşam doyumunu doğrudan etkilemektedir. Anlam dünyası ve hayattan beklenti açısından kadınlar için evliliğin ne anlama geldiği, çalışma açısından önemli bir yerde

durmaktadır. Zira hayatları büyük ölçüde evlilikle şekillenmekte, hayat kurgusu da evlilik etrafında olmaktadır. Bu kısımda kısa kısa çalışmaya katılan ve bu soruyu sorabildiğimiz ve /veya cevap ve ren kadınlar için evliliğin ne anlama geldiğine yer verilecektir.

“Ben çocuktum zaten, güzel, çok güzel görüyordum evlenmeyi ama öyle çıkmadı (Hacer, 20, İzmir).”

“Evlilik istikrar düzen demek, artık düzene girersin. Artı mesuliyetlerin değişir sen artık başkasından, başka bir insala burada bağlantılısın başka bir insanla hayatını devam ettirirsin. Ama benimle alakası yok bu durumun (Raha, 43, İzmir).”

“Evlilik benim için bencillikti, çıkarıcılığı, hüküm altında olmaktı. Çok şükür şimdi ben sana diyemem ki, yani her koşulda eşimin hakimiyeti evet var ama benim de kişiliğim var şahsiyetim var benim konuşma hakkımı da verdi. benim karar vermemle ilgili benim hakkımı da verdi, o yüzden evlilik benim için istikrar demek(Rana, 41, İzmir).”

“Benim için evlilik istikrar, ben hayatımda düzen isterim, eşimi, çocuklarımı, kendi düzenimi kurmak isterim. Böyle kalmayı, eşimle olmayı, rahat, mutlu ve tatlı bir hayat sürmeyi isterim (Emine, 50, İzmir).”

“Evlilik rahat güvencilik özellikle Türkiye’de evlilik bu anlama geliyor. Zaten bunu istedim öncekinde olmayan (Lena, 48, İzmir).”

“Aşk evliliği değil ama ondan sonra ikimiz de âşık olduk, yani nişanlıydık, geldim buraya zaten onun için kaldım. Birkaç kere de düşündüm, dedim acaba Suriye’ye mi döneyim, bırakayım mı, vaz mı geçeyim? Onları da düşündüm, çünkü bayağı zorluklar vardı burada, ne okuyorum, ne arkadaşım var, ne akrabam var, ne dilim var, hiçbir şeyim yoktu burada. Ama bir kere ziyarete gittim dedim ya, o zaman anladım tam, hayır, ben buraya ait değilim, dedim! Ondan sonra öyle kendime geldim. Bir de özlemiştim, o zaman anladım tam, evet, yani ben bu kişiye aşıkım! Yani o geliyor aklıma, ne bileyim, yani iki kişi birbirini seviyor, aynı yerde yaşıyorlar, öyledir evlilik diye anlatabiliriz (Maha, 28, İzmir).”

5.7 GELECEK

5.7.1. Gelecek Beklentisi

Yaşamın devamı, hayatta kalmak kadar hayata dair beklentilerle söz konusu olmaktadır. Zorlu yaşam koşullarının yarattığı ortamda, hayata ve göç edilen yere sığınmanın bir yolu olabilen evlilikler ile kurulan yeni hayata dair umutlar, yaşam mücadelesinin motivasyonu olmaktadır. Bu motivasyon kaynakları zamana göre, mekana göre, koşullara göre değişmektedir. Görüşmelere katılan kadınları hayata bağlayan en büyük etkenin çocukları olduğu gözlenmiştir. Bu bakım sorumluluğunun sadece kadına ait bir rol olarak benimsenmesinin yanı sıra, doğumla başlayan bağ ve hayat kurgusunun çocuklar ile şekillenmesiyle ilgilidir. Kutsanan anneliğin ötesinde, en çok emek ve zaman harcanan şeyin hayat için en değerli olan “şey” olarak çocukların varlığı söz konusu olabilmektedir.

Çocukları için göçe karar veren, çocuklarından ayrılmamak için evlilik tercihi yapan Şehed, kendini bu sorumluluğa adanmış annelerden biridir:

“Benim hayatım şu an çocuklar. Tek bir hedefim var, o da çocuklarımın eğitilmiş olmaları, en iyi bir şekilde okumaları. Hayatla ne kadar mücadele edebildimse okusunlar diye, okumaları olacak. Ben de çocuklarımla beraber büyüyeceğim Onların hayatı büyüdükçe, benim de hayatım büyüyecektir dedi. Sonra büyüyünce ben onlara güveneceğim (Şehed, 34, Gaziantep).”

5.7.2. Suriye’ye Dönme Düşüncesi ve İsteği

Evlilik farklı milletlerden ve farklı coğrafya ve ülkelere ait vatandaşlıklar arasında olduğunda, evliliğin aynı mekânda yakın aile bireyleri ile sürdürülmesi çoğu zaman mekânsal yer değişiklikleri- seyahatler- anlamına gelmektedir. Türkiye- Suriye açısından bakıldığında bu kurguyu bozan Suriye’de günümüz itibarıyla 11 yıldır devam eden savaşın varlığıdır. Savaş koşullarında olan bir ülke hem ziyaret için hem yaşamak için uygun olmamaktadır.

“Ben Suriye’ye dönmeyi çok isterim yani ama ben dönemem çünkü Esad askerleri onları hemen alır, eşleri biliyorsunuzdur muhaliflerle çalışan aileleri hemen alınıyor. Ben istemem mi Suriye’ye dönmeyi ben bil... ben bilsem ki Suriye’ye

dönebileceğim, ben hemen buradan giderdim ama ben gidemiyorum Suriye'ye, Türkiye'yi sevmiyorum ondan eğil, evet iyi bir yer, güzel şartlarda büyüyorsun, çocukları iyi bir şartta, iyi bir eğitimlerle büyütüyorsun ama orası daha başkadır yani (Şehed, 34, Gaziantep)."

Diğer yandan savaşın bittiği bir kurguda, evlilik Türkiye coğrafyasında kurulduğunda Suriye'ye dönmek, orada yaşam kurgulamak daha da güçleşecektir.

"Bunun bahsi gelince mesela hani ailem Suriye'ye gidecek diye ben çok korkuyorum, çok üzülüyorum. Yine de aynı zamanda da diyorum, benim bir ailem var artık, bunu düşünmem gerekiyor diye, diyorum kendime (Melek, 28, Mardin)."

Savaş sebebiyle göç eden kadınların, Türkiyeli biriyle evlilik söz konusu olduğunda düşündükleri temel konulardan biri budur, yani savaş bittiğinde ülkelerine geri dönüp dönemeyecekleri sorusudur.

"Evlenirken düşündüm, düşündüm hani ailem bir gün geri dönecekler sonuçta. Sonuçta ailem, çocu... artık benim bir ailem var, çocuklarım, bir eşim var. İlk gurbete giden gelin değilim, son da olmayacağım yani savaştan önce de çok kız gurbete verildi yani gelin gitti. Ailem sonuçta geri gidecek, ben de mutlaka onlardan kop... kopmayacağım için yani bir gün onlarla görüşeceğim, onlar da gelecek, o şekilde hayatıma devam edeceğim (Sevim, 25, Mardin)."

Rim de en çok ailesinden ayrılacağına dair korku yaşamaktadır.

"Savaş bittiğinde ülkeme dönmek istesem, annem babam oraya giderse ben nasıl burada kalırım diye çok düşündüm evlenirken. Sonra yavaş yavaş alıştım evliliğe ve bu fıkre (Rim, 23, Şanlıurfa)."

Suriyeli göçüne dair gündemde en çok tartışılan konulardan biri de Suriyelilerin ülkelerine geri dönüp dönmeyecekleri konusudur. Nitekim bu tartışma çoğunlukla yabancı nefreti ve ayrımcılık tartışmalarını barındırsa da göç politikaları açısından da önemli bir yere sahiptir. Nitekim görüşmeye katılan kadınlar da halk arasında bu soruyla sıkça karşılaşmaktadır ve kendilerini de bu yönlü sorgulamaktadırlar. Savaş devam ettiği ve savaş koşullarından yıkılan ülkede yaşam iyileşmediğinden, Türkiye devleti gönüllü geri dönüş projesi kapsamında geri dönmek isteyenlere destek olsa, toplu geri dönüşler birçok hak kaybını ve güvenlik sorununu

yaratacağı için, pek mümkün görünmemektedir.⁷⁵ Geri dönüş farklı bir tartışma konusu olmakla birlikte burada ele alınan bağlam dolaylı ilişkili olmakla birlikte çalışma kapsamı dışındadır.

“Suriye’ye döner misin, dönecek misin, diye soruyorlar, ben de şöyle cevap veriyorum, şimdi ben kendi şahsi adımla konuşayım, belki çok insan dönmek ister içimde ama orada bir hayatım olacağını düşünsem ben de dönmek isterim! Ama yani ben şu an şahsi hayatımı düşündüğüm zaman, şu durumumu düşündüğüm zaman, dönemeyeceğim! Çünkü ben oraya dönersem bana, oğluma kim bakacak? En azından burada bir eşim var, Allah etmesin yani şu an bir şeysi yok çok şükür, başımızdan da eksik etmesin ama ölürse en azından bir maaş olacak. Şimdi şu an bir evi var, bir de emeklilik maaşı var. Evi, kendisinin değil ölen eşinin adına konmuştu, onun için o çocukları fark etmiyordu, nikâhını yap, nikâhını yap diyorlardı, çünkü zaten ev babalarının adına değil, annelerinin adınaydı. Ama, işte, üçte, dörtte üçü anneye, anneye ait, dörtte biri galiba eşime ait, ya onu alırım ya almam. Bir kalırsa bir emeklilik maaşı kalır, ben de onunla oğlumu yaşatırım yani (Zekiye, 48, Gaziantep).”

Çocukların varlığı, eşlerin farklı coğrafyalarda yaşama taleplerini doğrudan belirlemektedir. Nitekim geçici korumaya sahip anne, Türk vatandaşı olan çocuğunu Türk vatandaşı olan babasından izinsiz bir yere götüremez. Yine kendisi geçici korumadayken ülke dışına çıkarsa Türkiye’ye geri dönemez. Bu gibi kısıtlılıklar, kadınların hareket alanını ve taleplerini belirlemektedir. Evliliğinden ve hayatından memnun olmadığını ifade eden Raha için Türkiye’de kalmasının tek sebebi, çocuğunun varlığıdır.

“Suriye’ye dönersem oğlumla dönerim. Oğlum olmadan asla dönmem. Emniyet sorunları, korku sorunları gibi sorunlarla yaşayabilirim. Ben kardeşimin ve fatında oğlum karnımdayken Suriye’ye gittim gecenin 2sinde dedilerki İŞİD giriyor köye. Mazlum karnımdaydı o kadar o kadar korktum ki olağanüstü bir korku. Taziye gittiğimde. Elektrik yoktu, aşırı karanlıktı deli gibi silah sesleri vardı. Ve biz

⁷⁵ Geri dönüşlere dair araştırmalar için bkz. İçduygu ve Ayaşlı, 2019; İçduygu and Nimer, 2019.

huduttayız. Geliyor dediler. Annem yürüyemiyor babam hasta ben hamileyim nereye gideceksin. Bizim köyümüz bütün etrafımız açık. Nereye gidersen git seni yakalarlar. Gittim Kobane'ye gittim Suriye'den Türkiye'ye geçmek için resmen gözlerimle ölümü gördüm. Türkiye'den dönersem bu gibi sorunlar görürüm eğer Suriye'ye dönersem (Raha, 43, İzmir)."

Emine de yıkılan ve hiçbir gelecek olmayan bir yerde yeniden yaşamı kurgulamanın zorluğundan bahsetmektedir.

"Suriye'de görebileceğim artık hiçbir şey kalmadı, ne evimiz kaldı ne yerimiz kaldı, ne bir şeyimiz kaldı ama benim Suriye'de iki tane kızım var. Ben her yıl, her iki yılda bir gidip onları görüp geri dönmeyi çok isterim. Suriye'de. Esra Türkiye'de evlendi, Zübeyde burada evlendi, Zeynep eşiyle birlikte burada yaşıyorlar, eşi Suriyeli ama ben Suriye'ye dönmem diyor. Benim eşim mesela, ben Suriye'yi çok severim diyor eşim, Suriyelileri de çok severim ama benim için artık Türkiye'de sigorta oldum, artık Suriye'ye gidemem, gitmem diyor. Ben dönmek isterim ama eşimle, çocuklarımla birlikte dönmek isterim ama eğer eşim dönmeyecekse ben de dönmek istemem. Hırsızlardan korkuyorum çok! Hem biz kapalı kadınlarız, bizim bu erkekten başka hiçbir şeyimiz yok! (Emine, 50, İzmir)."

Hayatını artık Türkiye'de kurduğu için Suriye'de yaşama fikri olmayan Rana, eski eşinden olan iki çocuğunun Suriye'de olmasından dolayı Suriye ile bağıını sürdürme isteğinden bahsetmektedir.

"Benim bütün derdim o 2 çocuğum. onları görmek için ziyarete gitmek isterdim. Eşimle tabi. Ama onun dışında oraya gidip ülkemi görmek için beni iten bir sebep yok. Dükkanımı sattım orada şimdi ev var onu satıcam ki buradan ev alabilmek için. Oraya gitmek etrafa bakmak eşime göstermek için gitmek isterim ama sonra geri dönerim (Rana, 41, İzmir)."

Betül de ziyaret amacı dışında orada bir yaşam hayali olmadığından bahsetmektedir.

"Benim oraya dönme hayalim tabii ki var! Ama tek başıma ve ziyaret amaçlı, başka türlü bir halde oraya dönmek zor, benim için zor olur. Hayır, kocam olmadan sadece oğlumla birlikte (gülüşmeler) gitmek isterim. Burada kız kardeşim ve annem olmadan kalakalmaktan çoook çok korkuyorum, illa ailemden biri olsun istiyorum,

yalnız kalmaktan korkuyorum. Türkçeyi öğrenirsem daha çok... bütün her şey bundan sonra işte bundan sonra gelecek. Türkçeyi öğrendikten sonra her hayalim gerçekleşebilir (Betül, 24, İzmir)."

Sevda, Fatma ve Şeyda ise Türkiye'deki hayatlarının zorluğu ve bıkkınlığından dolayı Suriye'ye gidip yeni ve daha kolay bir hayat kurma hayalindedirler.

"Valla ailece gitmeyi isterdim Suriye'ye. orası daha sıcak daha iyi tabi ki bura gibi değil. İnsanları daha sıcak birbirleriyle (Sevda, 27, İstanbul)."

"Gideceğim, ne zaman düzelse Suriye'ye gideceğim, buraya durmayacağım, alacağım kocamı... burada hayat yok, perişan olduk. Orası bundan iyi...(Fatma, 27, Kilis)."

"Bu hayattan alıp eşimi, kızımı, Suriye'ye dönmek istiyorum. Vallahi böyle alıp kaçarak, otobüs bile istemiyorum, kaçarak gideceğim! (Şeyda, 31, İstanbul)."

6. SONUÇ

Uluslararası göç tarihine bakıldığında yakın dönem kitlesel göçler geniş bir coğrafyaya yayılan Birinci ve İkinci Dünya savaşı yıllarına denk gelmektedir. Benzer bir şekilde yaşanan savaş ve çatışma koşulları, Ortadoğu coğrafyasında da kitlesel göç akınlarına sebep olmuştur. Göç coğrafyası içinde bulunan diğer ülkelere kıyasla Türkiye, özellikle bu son dönem kitlesel göçlerden daha çok etkilenmiştir. Diğer yandan kitlesel göçler, Türkiye için yeni değildir. Türkiye tarihine bakıldığında farklı dönemlerde yoğunlaşan göç hareketleri yaşanmış; bunların ilki ve uzun yıllara yayılarak gerçekleşeni, Balkan göçleri olmuştur. Türkiye’de 1920’den 1990’lı yıllara kadar ağırlıklı olarak balkan ülkelerinden gelen Türk ve Müslümanların göçü yaşanmıştır. Bu dönemdeki göçmenler, Müslüman göçmen anlamında kullanılan “muhacir” olarak adlandırılmaktadır. 1989 yılında ise Bulgaristan’da rejimin değişmesiyle 300 binden fazla Bulgaristan vatandaşı Pomak ve Türk, Türkiye’ye sığınmıştır. Yine Bulgaristan’dan göç edenler “Türk soyu ve kültürü”ne mensup olma koşulunu sağlamaları bakımından vatandaş kabul edilmişlerdir (Kirişçi, 2014: 13). 1990’lardan itibaren Türkiye’ye yönelik göç akışı, Türkiye’nin göç ülkesi konumunu (kaynak ülke, transit ve hedef ülke) değiştirmekle birlikte göçmen tanımları da hem hukuki hem de sosyolojik olarak farklılaşmaya başlamıştır.

Castles ve Miller’ın (2014) belirttiği gibi, yaşadığımız dönem göçün küresel ölçekte yoğun olduğu bir dönemdir ve kaynak ülke ve hedef ülke ayrımı yavaş yavaş ortadan kalkmaktadır. Göç hareketliliğinde çatışma ve savaşlar, doğal afetler, iklim değişikliği gibi nedenler kitlesel göçlere sebep olurken, kitlesel göç hareketliliğinin hızı ve yoğunluğu da tüm bu nedenlerle birlikte değişmektedir. Türkiye’nin uluslararası göç açısından konumu, göçün küresel boyutta gerçekleşme biçiminden farklı değildir. Diğer bir deyişle günümüzde Türkiye, uluslararası göç bakımından hem kaynak hem transit hem de hedef ülke konumundadır. Komşu ülkelerdeki ekonomik, sosyal ve siyasi karışıklıklar başta olmak üzere; çeşitli nedenlerden dolayı 1980’lerden itibaren Türkiye’de yoğun göç dalgası yaşanmaya başlamıştır (İçduygu ve Aksel, 2012: 7). Nitekim, son yıllarda özellikle sınır komşusu ülkelerde yaşanan savaş ve çatışma ortamlarının sebep olduğu yerinden edilmeler sonrası Türkiye, kitlesel göç akınlarıyla karşılaşmıştır.

Türkiye’de uluslararası göç tarihinde ve göç politikasında önemli bir dönemeç, Suriye’den kitlesel göç ile yaşanmıştır. Ortadoğu’da yükselen demokrasi talebine yönelik ayaklanmalar, farklı etnik, dini ve siyasi kutuplaşmaların sonucu oluşan çatışmalar olmuştur. Suriye’deki Esat rejimine karşı halkın demokrasi talebiyle ayaklanması sonucu çatışmalar büyüyerek iç savaşa dönüşmüş ve savaşın taraflarının çoğalması, ulusal ve uluslararası aktörlerin dahil olmasıyla savaş çok taraflı bir niteliğe bürünmüştür. Demokratik taleple başlayan ayaklanmaların sonucu silahlı çatışmalarda milyonlarca sivil yerinden edilmiş, yerinden edilenlerin büyük bir bölümü ülke dışına çıkmak zorunda kalmıştır. Türkiye savaşın ilk yıllarında Suriye vatandaşlarına yönelik açık kapı politikası uygulamıştır. Kitlesel göçlerde kayıt tutmanın güçlüğünden kaynaklı ara bir yöntem olan geçici koruma Suriyeli göçmenler için uygulanmış ve göçmenler sonraki yıllarda, büyük ölçüde kayıt altına alınmıştır.

BMMYK’nın yıllık yayınladığı göç eğilimleri 2022 raporuna göre, 6,8 Milyon Suriyeli mülteci olarak 129 farklı ülkede yaşamaktadır. Suriyeli mülteciler, küresel çapta mülteci nüfusunun %27’sini oluşturmaktadır. Yine Suriyeli mülteci nüfusunun dörtte üçünden fazlası komşu ülkelerdedir ve yoğunluk sırasına göre ilk sırada 3,7 Milyon ile Türkiye yer almaktadır. Lübnan 840.900 ve Ürdün’de 673.000 Suriyeli mülteci konumundadır. Almanya, 621.700 Suriyeli mülteci ile komşu olmayan en büyük ev sahibi ülkedir (Global Trends, 2021). Suriyeli mülteci nüfusuna dair istatistiki bilgiler, yaşanan yıkımın ve yerinden edilmenin etkisini anlayabilmek açısından bir çerçeve sunmaktadır. Bu yoğunlukta yaşanan bir zorunlu göç süreci, göç eden kişilerin yaşadığı yıkım, kayıp ve değişen yaşamlarına dair etkiler ile kitlesel göç alan ülkenin sosyo-ekonomik yapısını da görünür şekilde etkilemektedir. Suriye’den göç ile birlikte, Türkiye’de hem göç hukuku, politikası ve uygulamaları kapsamında hem de sosyo-ekonomik düzeyde çok boyutlu bir değişim yaşanmıştır.

Suriyeli göçmenler- veya bu çalışma boyunca sıklıkla hukuki bir statüden çok toplumsal kategoriye işaret etmesi için kullanılan Suriyeli mülteciler- savaşın ve göçün yaşandığı ilk yıllarda çoğunlukla sınır illerinde kurulan çadır kentlerde barınırken; bugün büyük ölçüde kentlerde yaşamaktadırlar. Çalışmanın 2. Bölümünde aktarılan Türkiye’nin yabancı hukukunda daha detaylı ele alındığı gibi, Suriyeli mültecilerin statüsü “geçici koruma statüsü”dür ve Türkiye’de uluslararası mülteci tanımına uyan

bir statü almalarının hukuki dayanağı bulunmamaktadır. Bunun yanında eğitim, sağlık, çalışma izni gibi temel haklardan faydalanabilmektedirler. On yılı aşkın bir süredir devam eden savaş koşulları ve ona bağlı geçici koruma statüsünde yaşanan bir göç deneyimi, göçmenlerin gittikçe kalıcılaşan hayatlarına rağmen geçici statüleri, güvenli bir yaşam kurma ve hayatına devam etme gerekliliğini sekteye uğratmaktadır. Bu geçiciliğe rağmen hayatı devam ettirmeye yönelik girişimlerden ya da tam da geçiciliğin kalıcı bir hukuki ve toplumsal konum kazandırmasına yönelik girişimlerden biri de evliliklerdir.

Evlilik göçü veya göçmen evliliğine dair ulusal ve uluslararası deneyimler ve tanımlar oldukça çeşitlidir. Evlilik göçüne dair genel tanım ve öne çıkan evlilik göçü akışlarına dair bilgi 5. Bölümde yer almaktadır. Bu çalışma kapsamında evlilik göçü, iki farklı ülke vatandaşının, taraflardan birinin, çiftin ikamet ettikleri ve /veya edecekleri ülkenin vatandaşı olduğu diğerinin göçmen olduğu evlilikleri ifade etmektedir. Evlilik göçüne dair yakın tarihe bakıldığında, göçmenin erkek olarak tanımlanması, dolayısıyla kadınların göç süreçlerinde görünür olmaması ancak evlilik bağı ve aile bileşimi ile kadının göç sürecine katıldığı var sayılması ile ilişkilidir. Nitekim göç süreçlerini konu alan bilimsel çalışmalarda kadınların bu görünmezliği, dünyada feminist hareketin yükselişi ve birçok alanda olduğu gibi sosyal bilimlerdeki kadın görünmezliğine dair eleştirisi akabinde göçmen kadınları konu alan çalışmaların artması, kadın deneyimlerinin gün yüzüne çıkarılmaya başlamasıyla azalmaya başlamıştır. Özellikle göçmen işçilerin göç deneyimlerinin konu edildiği erken dönem çalışmalarda, kadınlar pasif bir konumda yer almaktaydı ya da zorunlu göç süreçlerinin “kurban” ve “mağdur”u olmanın ötesinde öznellikleriyle yer almaya başlamaları feminist metodolojinin eleştiri ve katkıları neticesinde olmuştur. Dolayısıyla evlilik göçüne dair ilk çalışmalar kadının, aile bileşimiyle eşinin yanına göçünü çoğunlukla ele almaktaydı. Bu şekilde göç eden kadının göç deneyimi dikkate alınmıyordu. Toplumsal cinsiyet perspektifinin yaygınlaşmaya başlaması ile kadının evlendiği eşinin yanına göç etmesi şeklinde gerçekleşen evlilik göçünde kadının göç deneyimini görünür kılan, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini bu deneyimlerde merceğe alan, kadınları pasif aktör veya sadece “kurban” oluşlarıyla konumlandırmayan çalışmaların yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Bu eleştirel bakışın açtığı yol, yani kadınların deneyimlerini de görünür kılan, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yarattığı sonuçlara göre şekillenen deneyimlerin ele alındığı çalışmalara dair ihtiyaç en çok hissedildiği alanlardan biri de zorunlu göç çalışmalarıdır. Zorunlu göç süreçleri yapısal, ekonomik ve psikolojik şiddet türlerini kapsamaktadır. Zorunlu göçlerin, çoğunlukla savaş ve çatışma kaynaklı yaşandığı göz önüne alındığında, bu koşullarından en fazla etkilenen öznelliklerin, eril toplumsal sistemin en çok eşitsiz konumda bıraktığı kadınlardan ve çocuklardan oluştuğu görülmektedir. Zorunlu göçün yıkıcı boyutlarına dikkat çekmek, olduğu gibi aktarmak amacıyla da şiddete maruz kalanlar, yani; kurbanlar vurgulanır. Bu vurgunun yoğun olması ve çalışmalarda, raporlarda, söylemlerde artışı, “kurban” pozisyonunu sürekli bir konum/kimlik olarak algılanması tehlikesi yaratır. Dolayısıyla, kadının bu edilgen addedilen konumu, toplumsal damganın zemini olmaktadır. Yaşanan mağduriyetlere dikkat çekme amacıyla konumları/kimlikleri yok sayarak kadın deneyimini göz ardı eden bu yaklaşım, kurban/mağdur konumunu toplum gözünde sabitleyerek ve göçmen kadının “çaresiz, güçsüz” olarak damgalanmasına sebep olarak kadınlar için yeni güçlükler yaratmaktadır. Elbette kırılğanlıklar, dezavantajlılıklar, toplumdaki eşitsiz konumlar tüm açıklığıyla ele alınmalı ve sorunların kaynağı eleştirel bir perspektifle analiz edilmelidir. Ancak bu yapılırken, öznelerin hayatta kalanlar olarak deneyimleri göz ardı edilmemelidir. Nitekim bu eğilime yönelik eleştiriler hem feminist araştırmalarda hem de sömürge sonrası toplum araştırmalarında yoğun bir şekilde yer almaktadır.

Zorunlu göç çalışmalarında kadınların, özne olup kurban pozisyonundan çıkmış olsalar da mağdur/kurban denkleminde yer alması ile birlikte, 80’li yıllardan itibaren aynı kurban dili, feminist çalışmalarla birlikte savaş koşullarında göç eden kadınlar için yeniden kurulmuştur. Burada insan haklarına vurgu ve /veya hakların temini için de yaşanan şiddet türlerinin fazlalığı ve bunlara toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin eklenmesi ile çok boyutlu dezavantajlılıklar- kesişen kimlikler söz konusu olmaktadır.

Bu tez çalışması, zorunlu göç ile yerinden edilmiş Suriye vatandaşı kadınların Türkiye’ye göç, evlilik ve gündelik hayat hikayelerini konu alarak; sesi duyulmayan ve görünmez kılınan yaşam deneyimlerinin gün yüzüne çıkarılmasına katkı sağlamak

amacıyla yola çıkmıştır. Çalışmanın sorusu, kadınların zorunlu göç sonrası göç ettikleri topluma mensup erkeklerle yaptıkları evliliklerin, sabit atanmış kimliklerin (geçici koruma statüsünde, mülteci, yoksul, kadın gibi) yarattığı dezavantajlı konumlara karşı bir çıkış reçetesi mi, yoksa yerli topluma uyum sağlamanın yolu olarak mı, yoksa göç sonrası Türkiyeli erkeklerle evlilik yapan göçmen kadınlar için hayatta kalma stratejisi olarak mı değerlendirilmesi gerektiğidir. Bu sorular çerçeve sinde tezin konusu zorunlu göç sonrası Suriyeli kadınların -Türkiyeli erkeklerle evlilik deneyimlerini konu etmektedir. Konuya dair bilgi kaynağı, evlilikleri deneyimleyen kadınların anlatımları olmuştur. Kesişen dezavantajlılıklar yaşayan kadınların, geldikleri ve vardıkları ülkelerde benzerlik gösteren inanç ve ataerkil toplum yapısı nedeniyle değişmeyen konumları ve evlilik nedeniyle değişen konumları toplumsal cinsiyet perspektifiyle ve kadınların anlatımlarıyla analiz edilmiştir.

Çalışmanın amacı özetle kadın deneyimlerini kurban - mağdur kimliğine hapsetmeden (yaşadıkları çoklu mağduriyetlere rağmen) hem mağduriyetlerini göz ardı etmemek hem de bu olumsuz deneyimler yaşanırken verdikleri kararlar, ayakta kalmak için yaptıkları eylemler, hayata tutunma stratejileri kısaca kendi deneyimlerin, öznellikleriyle, anlatımlarıyla anlamak ve analiz etmektir. Daha önce de ifade edildiği gibi; savaş koşulları, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı ve bakım emeği gereksinimine bağlı bir toplum yapısında, en çok çocukları ve kadınları olumsuz etkilemektedir. Olumsuz etkilenen bir gruba, ataerkil sisteme dayalı eşitsizliklerin yoğun yaşandığı toplumlardaki göç deneyimiyle birlikte ele almak, göç çalışmaları açısından özellikle önemlidir.

Suriye savaşı ile birlikte başlayan göçün yaşandığı ilk zamanlarda, kamplarda evlilik pazarlarının oluştuğu, kadınların ve kız çocuklarının para karşılığı evlendiği ve zorla evlendirildiği, ilk dönem raporlarda ve haberlerde yer almıştır⁷⁶. Zorla evlendirme, kaçırma/alıkoyma, para veya sınırdan geçiş karşılığı kız çocuğunu evlendirme olayları kadınlara ve kız çocuklarına yönelik güvenlik tehdidinin boyutunu

⁷⁶ İlk dönem raporları için bkz: Mazlumder, 2014; AFAD, 2014.

gözler önüne sermektedir. Kampların yavaş yavaş dağılması ve Suriyeli mülteci nüfusunun kentlerde yaşamının yoğunlaşması ile birlikte evlilik pazarı, her ne kadar sınır illerinde ve özellikle ortak dilin konuşulduğu bölgelerde yoğunluklu olsa da, Türkiye'nin her bölgesine yayılmıştır denebilir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin daha görünür olduğu toplum ve hukuk yapısına sahip ülkelerde kadınlar hak ve özgürlüklerine baba veya eş üzerinden sahip olmaktadır. Yine eşitsiz iş ve ücretli emek koşulları, kadınları, hayatta kalmak için baba- eş varlığına mecbur bırakabilmektedir. Nitekim hukuk bölümünde de bahsedildiği gibi Suriye hukukunda bahsi geçen cinsiyet eşitsizliği söz konusudur. Hukukun dışında toplumsal işleyiş ele alındığında, örneğin ev içi bakım emeğinin kadına yüklenen bir rol olagelmesi, kadınların erkeğe bağımlılığını artırmaktadır. Buradaki erkek, kadının göç ettiği ülkenin vatandaşı olan bir eş/koca olduğunda, göçmen kadına yeni serbestlik alanları ile yeni bağımlılıklar birlikte sunulmuş olmaktadır. Daha açık bir ifade ile söylenecek olursa, Türkiye yasaları değerlendirildiğinde, evlilik yasal bir güvence olduğu gibi, vatandaşlık almak için üç yıl evlilik birliğinde yaşama zorunluluğu aynı anda serbestlik ve bağımlılık ilişkisi yaratan sebep olabilmektedir.

Bu araştırmanın alan çalışmasında Türkiye'de, Türk vatandaşı erkeklerin Suriye vatandaşı kadınlar ve kız çocukları ile evliliğinin birkaç biçiminin⁷⁷ ön plana çıktığı görülmüştür. İlki, resmi olan evlilikler, ikincisi imam nikahlı yani resmi olmayan evlilikler, üçüncüsü kuma evlilikleri yani göçmen kadınların ikinci veya üçüncü eş olarak yine imam nikahıyla yaptıkları evliliklerdir.

⁷⁷ Dina Taha, Suriye'den Mısır'a zorunlu göç sonrası Suriyeli kadınların mısırlı erkeklerle yaptıkları evlilikleri incelediği, bu çalışmayla benzer bir sahaya sahip olan çalışmada, evliliklerin biçimlerini Arap kültüründe yaygın olarak kullanılan isim/tanımlarla anlatmaktadır. İki Arapça konuşulan ülkenin vatandaşı olan eşler, evlilik kararında ve/veya sonrasında evliliklerini buna göre tanımlara göre sınıflandırmaktadır. Örneğin çalışmada sıkça geçen sutra evliliği, savaş koşullarında erkeklerin kadınları himayesi altına almak adına yaptıkları bir evliliktir ve bu evlilikler koruma amaçlıdır. Bu çalışmanın sahasında hem tarihsel ve hukuksal, hem kültürel hem de farklı dillerde olma ile ilgili evliliklere dair böyle özel tanımlar yoktur. Yasaların belirlediği resmi olan ve islam dinin belirlediği imam nikahı vardır. Ve yine yasal evlilik için belirlenen 18 yaş sınırı bulunmaktadır.

Suriye’de yasal olan ancak Türkiye’de yasal olmayan dini nikahlı evlilikler, zorunlu göç sonrası Türkiye’de gerçekleşen evliliklerde de yaygındır. Hem çocuk yaşta hem de dini nikahlı evlilikler sadece Suriyeli-Türkiyeli evliliklerinde değil, göçmen grup içinde yani Suriyeli-Suriyeli evliliklerinde de yaygın olduğu bilinmektedir. Dini nikahlı evlilikler göçmen kadını, vatandaş olan eşinin suiistimaline açık bırakmaktadır. Kadınlar ve aileleri, bazen bilgisizlikten (evliliğin yasal olmadığı bilgisi), bazen ailenin ekonomik ihtiyaçlı olması sebebiyle kızlarını mehir veya başlık parası adı altında alacakları para karşılığı dini nikahla evlendirmektedir. Bazen de kadının toplumdaki eşitsiz konumuna, bakmakla yükümlü olduğu çocuklar; yani annelik eklendiğinde iş piyasasına girememesi söz konusu olursa kadınlar, dini nikahla evlenmeyi şart koşan eş adayını kabul edebilmektedir. Dini nikah, kimi zaman göçle birlikte oluşan ve /veya göç öncesinden itibaren sürdürülen yoksulluğa bir çare olarak görülerek, göçmenlere yönelik verilen yardımlardan faydalanabilmek için tercih edilmektedir. Nitekim bu çalışmanın saha şehirlerden biri olan Kilis’teki görüşmelerde kadınlar, Türkiyeli eşleriyle resmi evlilik yaptıkları için, Suriyelilere yönelik verilen yardımların kesilmesinden şikayet etmişlerdir. Yine de bu çalışma kapsamında görüşülen kişilerin anlatımlarında, dini nikahın kadınların maddi bir kazanç ya da verilen yardımlardan yararlanmaya yönelik bir strateji olarak tercih ettiklerine dair bir deneyime rastlanmamıştır.

Dini nikah tercihinin dair diğer bir husus, resmi evlilik yapmak için Suriye devletinden alınması gereken evrakın Türkiye’ye teslim sürecinin savaş koşullarından dolayı uzun sürmesidir. Böyle örnekler sık yaşanmakla birlikte eşler, evliliklerini resmileştirmeyi beklememekte; evlilik dini nikah ile gerçekleşmektedir. Ancak saha görüşmelerinde de karşılaşıldığı gibi, erkek eşler bu durumu kadınları boyunduruk altında tutmanın, tehdit etmenin aracı olarak görebilmekte ve resmi nikah yapmamakla tehdit etmek ve /veya resmi nikahı ertelemek gibi davranışlarla kadını tedirgin/tekinsiz/güvensiz bir noktada bırakabilmektedirler. Bu durumun yaşandığı deneyimlerde resmi evlilik için müracaatın dahi yapılmadığı görülmüştür.

Zorunlu göçler sonrası evlilik tercihleri hem evliliğin bazı durumlarda mecburiyet olmasından hem de evlenilecek kişilerin azalması (savaş zamanlarında erkeklerin sayılarının azalması) ve /veya evliliğe talip olanlar arasında çok da seçim

yapma şansının olmaması, hanedeki ekonomik yükü hafifletme baskısı gibi çok boyutlu bir seçeneksizliği tarif eder. Seçeneksizlik durumunda yapılan tercihler de belli noktalarıyla karşılıklı kabüle dayanmaktadır. Burada çalışmanın evlilik deneyimlerinin aktarıldığı bölümünde de ifade edildiği gibi Kandiyoti'nin “ataerkil pazarlık” kavramı kadınların evlilik deneyimlerini anlamak açısından açıklayıcıdır. Ataerkil pazarlık, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinde, kadının ataerkil sistemden verdiği ödünlere karşılık aldıklarını ifade eder. Bu karşılıklı alış-veriş elbet eşit değildir ve birçok mağduriyetin sürdürülmesine sebep olurken yenilerini de yaratabilir ve en önemlisi kadının güçlenmesi önündeki en büyük engellerden birini oluşturabilir (Kandiyoti, 2015: 126).

Suriye ve Türkiye’de toplumsal cinsiyet ilişkilerine bakacak olursak, ikili bir eril sistemin, yani din ve ataerkinin baskın olduğu görülmektedir. Bu sistemler kadınların stratejilerini, gücünü, mücadele ve direnme biçimlerini belirlemektedir. Türkiyeli yerli erkeklerin Suriyeli göçmen kadınlarla evlilik tercihlerinin belirlenmesinde toplumsal cinsiyet ilişkilerine dayalı roller ve eşitsizliğin yarattığı güç ilişkilerinin ön planda olduğu görülmektedir. Göçmen kadınların kendi ülkelerindeki yasal hakları, toplumsal konumu ile göçün nedeni olan savaş sırasında cinsiyete yönelik şiddetin öznesi olmaları ve vardıkları ülkede hem tanımlanmış kadın rollerini ‘sorunsuz’ yerine getirecek hem de evliliğin ve evlilikte kadına atfedilen cinsel ihtiyaçlar, ev içi emek ve bakım emeğini karşılıksız sağlayarak maliyet açısından ‘ucuz’a getireceği düşüncesi hâkim olmaktadır. Diğer yandan erkekler için bir yabancıyla evlenmek, eşinin kendisine “bağımlı oluşu” dolayısıyla kadın üzerindeki kontrol ve iktidarındaki artış anlamına geliyor olmasından ötürü de tercih edilmektedir.

Sınıfsal açıdan bakıldığında evliliklerin çoğunlukla benzer sosyo-ekonomik yapıya mensup kişiler arasında gerçekleştiği görülmektedir. Diğer bir deyişle, evlilik yoluyla sosyal, hukuki ve ekonomik statü değişimi beklentisinin, özellikle ekonomik olarak büyük bir değişikliğe sebep olmadığı görülmüştür. Ancak, yerinden edilmiş olmaya toplumsal cinsiyet eşitsizliği eklendiğinde, süreklilik vaat eden ekonomik koşullar, bir “güvence” yaratmaktadır. Örneğin tek bir emekli maaşı olan ve başka bir gelir ya da mülkü olmayan Türkiyeli bir erkekle evlilik yapan Muna (55, Gaziantep)

için maaşın devlet güvencesinde ve sürekli olması, belirsiz ve güvencesiz yaşamı az da olsa değiştiren özelliğe sahip. Diğer yandan savaş koşulları ve yerinden edilme, birçok insan için mülk kaybı yaşattığından zorunlu göçle birlikte yeni sınıfsallıklar oluşmaktadır. Çalışma kapsamında görüşülen kadınların çok azının ekonomik durumu orta seviyede idi. Zorunlu göç, görüşme yapılan kadınların çoğunun ailelerini yoksullaştırmıştı. Kadınlar göç ettikten sonra yaptıkları evlilikler ile de büyük bir ekonomik değişim yaşamamıştı. Kadınların eşleri genelde güvencesiz işlerde ve /veya asgari ücretle çalışmakta ya da emekliydi. Dolayısıyla, eşlerin aralarında ekonomik yoksunluk açısından örtüşen bir ezilen olma durumu da bulunmaktadır. Hem iş hem yasal ve sosyal statü hem de resmi olmayan evliliğin kesişim noktası olan güvencesizlik ile seçeneksizlik eşlerin ortaklaştığı noktalar olmaktadır. Erkekler açısından da Suriyeli kadınlarla evlilik tercihi nedenleri arasında sıklıkla işaret edilen ekonomik gerekçelerdir. Örneğin düğün ve evlilik maliyetleri sebebiyle evlenemeyen erkekler, evlilik maliyeti gerektirmeyecek (bunu talep etmeyen) bir kadınla evlenme seçeneğini cazip bulabilmektedir. Yerli erkekler kendisine ve eve bakım verecek, ev işlerini yapacak hizmeti satın almak yerine bu ihtiyaçları evlilik yoluyla ve ücretsiz emek ile sağlamaktadır. Üstelik bu eş adayları, güvencesizlik koşullarında, dilini bilmedikleri bir ülkede eşlerine karşı “itaatkar” ve “sessiz” olduklarına dair yaygın bir kabul üzerinden tercih nedeni olarak gösterilmektedir.

Göçmen kadınlar için göç edilen ülke vatandaşıyla evliliğin getirdiği yeni statünün, toplumsal kabul açısından pozitif bir etkisi olmaktadır. Ataerkinin hakim olduğu toplumlarda, evli olmayan kadının tekinsiz olduğuna dair yaklaşım, evlilik kurumuyla kadının güvenli bir alana çekilmesini sağlar. Bu aşamada ataerkin pazarlığın ifade ettiği, toplumsal varoluş için pazarlık yapıldığını söyleyebiliriz. Evlilikle birlikte kadınlar korunma ve ekonomik baskıya karşı gelir güvencesi alma karşılığında evli olduğu erkeğin ihtiyaçlarını giderecektir. Bu şekilde evlilik birliği içinde olan kadın, göçmen olma halleriyle pekişen toplumsal cinsiyete dayalı baskılar (namussuz ya da iffetsiz, hafif kadın gibi damgalanmak) karşısında savunma alanı sağlar ve bununla birlikte ekonomik açıdan güvenli bir sosyal statü oluşturur.

Bu çalışmanın önemli çıktılarından biri de, göçmenlerin evlilikleri kimi zaman yasal engelleri aşmanın, kimi zaman göç etmenin bir yolu olarak sıklıkla bir hayatta

kalma stratejisi olarak tercih ettikleri ve Suriyeli mülteci kadınların zorunlu göç sonrası Türkiyeli erkeklerle yaptıkları evliliklerin de sadece ikamet ile ilişkili değil, çok boyutlu güvenlik ihtiyacıyla ilişkili olduğudur. Bu güvenlik, barınmaya, yasal statü elde etmeye, ekonomik fırsatlara erişimi, toplumsal ve cinsiyet eşitsizliğine karşı daha korunaklı bir pozisyona yerleşmeyi içermektedir. Bu yanıyla evlilik, pratik bir çözüm olarak durmaktadır. Aynı zamanda Türkiye toplum açısından evli olmanın yarattığı “tehlike oluşturmayan kadın imajı”, kadınlara yönelik cinsiyete dayalı şiddet ve tacizleri engelleyecek bir etkisi olduğu varsayılabılır. Ancak, Suriyeli kadınlara yönelik toplumda oluşan olumsuz algılar, evli statüsüyle gelen “tehlike oluşturmayan kadın” imajının oluşmasında engel olduğu deneyimler de söz konusudur. Burada; toplumsal damganın, toplumsal konumu belirlemesi söz konusudur. Nitekim, yaygın bir şekilde, Türkiyeli erkeklerin, Suriye savaşı ve göç ile birlikte “aniden” gelişen ikinci eş ve kuma evliliği davranışının sorumlusu olarak bu erkeklerle evlenen Suriyeli kadınlar görülmektedir. Diğer yandan bu evliliklerden Türkiyeli birinci eşler de olumsuz etkilenmektedir.

Suriyeli kadınlardan, kendi olumsuz deneyimlerinin ve zorlu yaşam koşullarının yanı sıra, hem yerli kadının mağduriyetinin hem de çok eşli evlilikler ve boşanmalarla toplumun aile yapısında oluşan değişikliklerin olumsuz birer öznesi olarak da bahsedilmektedir. Çalışmanın dördüncü bölümünde daha detaylı ele alındığı gibi, Suriyeli kadınlara yönelik damgalama birkaç açıdan söz konusudur ve birbirlerini destekler niteliktedir. Türkiyeli bir erkeğin resmi nikahlı Türkiyeli bir eşi varken, Suriyeli ikinci bir kadınla imam nikahlı evlilik yapması; yani çok eşli evliliklerin olumsuz sonucunun sebebi olarak, Suriyeli kadınların varlığı gösterilmektedir. Bu noktada, Suriyeli göçmen kadınların varlığı yerli kadınlar için bir tehdit diğer bir deyişle aile bütünlüğünü bozacak bir tehdit olarak görülebilmektedir. Suriyeli kadınlar açısından toplumdaki bu damga ve olumsuz algı, toplum içinde değersiz hissetme, niteliksizleştirilme ve hor görülme olarak kendini gösterir. Bu evlilikleri yapan erkekler, evli oldukları kadınlara karşı kontrol ve eril gücünü güçlendirmiş olmaktadır. Suriyeli kadınlar, aslında erkeklerin yarattığı ve her iki kadının yaşamında olumsuz etkileri bulunan bu durumun nedeni gibi gösterilmektedir.

Diğer yandan, göçle birlikte kırılganlığı artan, eril toplum yapısında damgalanan, savunmasız ve güçsüz varsayılarak taciz ve cinsel şiddete açık hale getirilen göçmen kadın imajının yarattığı konumda durmak yerine, tek bir eril iktidarın boyunduruğu altında toplumsal cinsiyete dayalı şiddete karşı güvenli bir konuma geçmek ve bu konumu imam nikahlı ve kuma olarak gerçekleştirmek, Suriyeli kadınların göç deneyimlerinde önemli bir strateji olduğu görülmektedir. Buradan bakıldığında, kadınlar ataerkil düzen içerisinde, var olan koşullarda olabilecek en güvenli ve sağlıklı hayatta kalma biçimlerini aramaktadırlar. Bu noktada evlilik anlaşması cinsiyetçi ve eşitsiz olmakla birlikte buna rağmen rızaya dayalı olabilmektedir. Kadınların, varoluşlarını sürdürebilmek adına, ataerkil pazarlığa rağmen evlilik yapmayı eril iktidara karşı stratejik bir hamle olarak kurguladıkları söylenebilecektir. Bu noktada, göçmen kadınların deneyimleri göz önünde bulundurulduğunda, geline ülkede, kadının toplumdaki statüsüne, haklarına, güvenliğine dair hukuki ve yapısal eşitliğin sağlanamadığı daha da görünür olmaktadır.

Bu çalışmanın sahasında da görüldüğü üzere, kadının toplumdaki statüsüne Suriyeli kimliği eklendiğinde, farklı anlamlar içerdiği anlaşılmakta ve bunun yarattığı baskı ve olumsuz duyguların iletişim biçimlerini belirlediği görülmektedir. Gündelik hayat içinde, kadınların diğer insanlarla karşılaştığı mekanlardaki iletişimleri sırasında ve /veya giyim kuşamı üzerinden Suriyeli oldukları öğrenildiğinde, yerli erkeklerin evlilik taleplerini sıkça dile getirmesi söz konusu olmaktadır. Kimi katılımcı kadınlar sokak ortasında, yaşadıkları mahallede, çalıştıkları işyerinde erkeklerden evlilik teklifi, evlilik için para teklifi gibi davranışlarla sıkça karşılaştıklarını ifade etmiştir. Bu davranışların erkekler tarafından sıkça yapılması tacizin sistematikliğine, alenen yapılması da meşru görüldüğüne işaret etmektedir.

Genel olarak göçmen kadınlar, yaşamış olduğu niteliksizleşmeyi, sosyal dışlanmayı ve ekonomik problemleri gidermek ve göç etmiş oldukları topluma uyum sağlamayı kolaylaştırmak için evliliği bir strateji olarak görebilmektedirler. Görüşmelere katılan Suriyeli kadınların hepsi için bu şekilde işleyen bir strateji söz konusu değildir; zira Türkçe bilmeyerek, aile, arkadaş, akraba gibi kendi sosyal çevresinden uzaklaşmış ve yeni çevreye dil bilmediği için katılamayan kadınların

topluma uyumu ve toplumsal kabulü sekteye uğramaktadır. Diğer yandan, Türkçe bilmek veya Türkçe'yi göç sonrası öğrenmiş olmanın, hem eşinin ailesi hem de katıldığı sosyal ortamlar ve silesiyle topluma alışma sürecini olumlu desteklediği; kısaca toplumla ilişki içerisinde olmak neticesinde kendini “buralı” tanımlayan katılımcılar da olmuştur. Tüm bu topluma adaptasyon süreci, kadınların sosyal sermayelerine ve evlilikle içine dahil oldukları sınıfsal ve kültürel kodlara göre değişmektedir.

Sınırları aşmak kadınlar için güçlendirici olabilir ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini dönüştürücü etki yapabilir ancak yeni bağımlılıklara, sömürülere neden olup var olan eşitsizlikleri ve hiyerarşileri de pekiştirebilir. Göçün Suriyeli kadınlar üzerindeki hareket özgürlüğüne etkisini anlamaya çalışırken, kadınların göç öncesi ve sonrası yanıtları değişmektedir. Örneğin katılımcılar arasında Suriye’de baskıcı bir eş ile evlilik deneyiminden sonra buradaki yerli biriyle yaptığı evliliğini ve hayatını “daha özgür” olarak tanımlayan kadın için göçün özgürleştirici etkisi söz konusuysa göç öncesi hayatını baskı unsurları (ahlak normları), sosyal yaşam ve ekonomik bakımından daha rahat/ferah olduğunu ifade eden ve buradaki yaşamını olumsuz niteleyen katılımcı kadınlar için göçün özgürleştirici etkisi söz konusu değildir.

Suriyeli göçmen kadınların ev dışında sosyalleşmesinin zor olduğu bir yaşam biçiminde, sosyal olarak içe kapanma daha da yoğunlaşmakta, dolayısıyla göç ve evlilik tek bir yerde, yani ev mekânında deneyimlenmektedir. Böylece savaştan kaçarak bir ülkeye sığınmak, evlilik ile bir erkeğin korumasına sığınmak ve bir eve sığınmak söz konusudur. Bu üç sığınma biçimi, kadınların yaşamlarını ev ile özdeşleştirmektedir. Bu anlamda ev, hem bir kapanma hem de bir sığınak, hem yurtsuzluğun kanıtı hem de bir yurt olmaktadır. Ataerkil toplumun “kadının yeri evidir” diyerek kadını mekânsal konumlandığı ve kontrol altında tutmanın fiziki koşullarını yaratan ev ile sığınak olan, güvenlik yaratan ev, katılımcı kadınların deneyimlerinde bu ikili ve çelişkili yönüyle göze çarpmaktadır. Bu çelişkili durum gibi statüler ve geçicilik kalıcılık arasında arafta bir var oluş hali, kadınların eve bağımlı bir yaşam sürdürmesini pekiştirmektedir.

Başka bir açıdan bakıldığında, yerinden edilen kişi hem ülkesinden hem evinden hem de anadilinden koparılmıştır. Yani bütüncül anlamıyla yurdundan

koparılmıştır. Bu koparılmışlık, zorunlu nedenlerle ve büyük kayıplarla olduğunda kişide derin bir travma yaratır ve hayata devam etmek için en sağlıklı ve güvenli yolu olan kök salma, ev kurma edimi ön plana çıkar. Buradan zorunlu göçle göç eden Suriyeli göçmen kadınların evliliği, tüm bu yerinden edilmişliğin, dağılan hayata rağmen hayata devam edebilmek için bir yuva kurmak, çocuk sahibi olmak, gündelik rutinlere, eğlencelere geri dönmek, her şey “tıpkı ve aynı” –mı gibi yapmanın bir aracı olabilmektedir. Bu yönüyle de bir hayatta kalma stratejisidir, “yurdu” nu yeniden yaratma girişimidir.

Zorunlu göç sonrası evlilik olgusunun ilk bakışta; toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ve erkek iktidarını güçlendiren ve meşrulaştıran bir mekanizmayı oluşturduğu görülmektedir. Türkiyeli erkeklerin ikinci ve çoğu zaman çocuk yaştan eş tercihi, bir çeşit zor durumdan faydalanmanın meşrulaştığı bir istismar türü olmaktadır. Diğer yandan, toplumsal cinsiyet eşitliğinin olmaması, temel insani hakların, yaşam, güvenlik ve korunma ihtiyacının sağlandığı mekanizmanın yokluğu ve /veya yetersizliği gibi nedenler bilindik bir çare olarak kadınları evliliğe yönlendirmektedir. Belirtmek gerekir ki, şiddet ve zorunluluk içeren tercihlere dayalı deneyimler olmakla birlikte güvenliğin erkek himayesi üzerinden tahsis edilmesi ataerkil toplum yapısında olağan bir durum olarak görülmektedir. Göç sonrası topluma uyum sağlama üzerinden ele alındığında evlilik, birçok durumda toplumsal kabul ve adaptasyon açısından kilit bir noktayı oluşturmaktadır. Yukarıda ifade edildiği gibi, evlilik üzerinden erişilen güvenlik, özgürlük gibi, topluma uyum konusu da ikirciklidir. Bu konudaki eşler arasındaki pazarlığa bağlı olarak deneyimler şekillenmektedir.

Türkiyeli biriyle evlenmek Suriyeli kadınlara devlet erkinin de içinde bulunduğu yasal koruma ile sağlanan aslında toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştirecek bir korumadır. Bu cinsiyet temelli koruma, birçok anlamda, kadınları güçlenmekten ziyade onların bağımlı bir hayat sürmelerini sağlamakta, rızanın inşa edildiği fakat birçok açıdan zorunlu bir seçim olarak onlara dayatılmaktadır. Dolayısıyla sığınma rejiminin, kadınların olumsuz koşullarının, güvenlik ve yasal dayanak açısından da kadınları zorlayan nitelikte olduğu açıktır.

Savaş travmaları, aileden ayrı yaşamanın üzüntüsü yanında yoksullukla mücadele ve yasal olarak kısıtlanmış statü, kadınlar için en büyük sorunu oluşturmaktadır. Göçmen kadınların birçok yapısal sebepten ötürü yasal olarak edinemediği kalıcı statü, kadınların eşlerine bağımlılığını arttırdığı gibi; eşlerin de bu durumu istismar etmesi ve şiddet uygulaması sonucunu yaratabilmektedir. Bu da toplumsal cinsiyete dayalı tahakküm ve eşitsizliklerin, Suriyeli kadınlar için yine yeniden üretilmesi anlamına gelmektedir.

Üzerinde durulması ve talep edilmesi gereken en önemli nokta, kadınların yasal statülerinin kalıcı olması gerekliliği ve bu statünün evliliğe ve /veya erkeğe bağlı olmaması gerektiğidir. Diğer bir deyişle zorunlu göç ile göç eden kadınların haklarının, vatandaşlığın, çocuk velayetinin, ekonomik güvencenin resmi nikaha ait olmasından çıkarılması; kadınlara ulusu aşan güvenlik koşullarının sağlanması; Türkiye’de doğan çocukların T.C. vatandaşı sayılmasının annenin veya babanın resmi evlilik içinde olmasına değil doğuma bağlı olmasının sağlanması; resmi olmayan evliliklere dair yerelde bilgilendirme çalışmalarının yaygınlaşması; çocuk yaşta evliliklere dair kapsamlı araştırma ve soruşturmanın yapılması, bu türden evliliklerin önlenmesi için yaptırımların artırılması gibi konularda acil ve önemli adımlar atıldığında kadına yönelen, göçmen kadına yönelen şiddet, insan haklarına erişememe ve en önemlisi kadınların güçlendiği koşulların yaratılması açısından elzemdir. Böylece, eşit ve adil yaşam hakkını tayin eden bir sistemde evlilik tercihleri, bir hayatta kalma stratejisi değil; hayatın bir parçası olarak mümkün olabilecektir.

KAYNAKLAR

- Abu- Assab, N. (2017). Destabilising Gender Dynamics: Syria Post- 2011. İn Jane Freedman, Zeynep Kınılcım, Nurcan Özgür Baklacioğlu (Eds.). *A Gendered Approach to the Syrian Refugee Crisis* içinde,. New York: Routledge, 16-25.
- Ahthias, F. and Lazaridis, G. (2000). *Gender And Migration İn Southern Europe: Women On The Move* . Oxford: Berg Publisher Ltd.
- Akbal-Süalp, Z. Tül (2009). Tarihin Uzun Bekleyenine, içinde *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*, Ed. D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul, 2009, İstanbul: Altın Kitaplar, 33- 52.
- Akbaş-Demirel, C. (2015). Türkiye’deki Suriyeliler: Statüler ve Hükümet Politikaları, İçinde *Göçler Ülkesi* (Der. Lülüfer Körükmez ve İlkay Südaş), İstanbul: Ayrıntı, 45- 68.
- Akgül, Çiğdem. (2015). Savaş Şiddet ve Kadınlar, içinde *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri*, der. Betül yarar, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 221-231.
- Akis, Y. (2015). Uluslararası Zorunlu Göç Literatüründe Toplumsal Cinsiyet: Başlıca Yaklaşımlar, içinde (Der. S. Gülfer İhlamur-Öner ve N. Aslı Şirin Öner) *Küreselleşme Çağında Göç*, 379- 398.
- Akşit, G., Bozok, M. ve Bozok, N. (2016). Zorunlu Göç, Sorunlu Karşılaşmalar: Hisar Köyü, Nevşehir’deki Suriyeli Göçmenler Örneği. *Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 92-116.
- Akyüz, L. (2017). *Ethnicity Gender and The Border Economy: Living İn The Turkey-Georgia Borderlands*. NY: Routledge.
- Alpman, P.S., & Yarcı, S. (2017) “Göçmenler Konuşabilir mi: Göçmenlik Koşulları Altında Kurulan Sığınmacı Kimliğini Haritalamak”, *1. Uluslararası Göç ve Mülteci Kongresi*, 23-25 Kasım, Düzce Üniversitesi. 457-466.

- Alsaba, K., and Kapilashrami, A. (2016). Understanding women's experience of violence and the political economy of gender in conflict: the case of Syria. *Reproductive Health Matters*, 24(47), 5–17.
- Altuntek, S. (2009). *Yerli'nin Bakışı, Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya.
- Arpacı, M. (2020). Pierre Bourdieu'nun Sosyolojisinde Beden, Cinsiyet ve Cinsellik, *İmgelem*, 4 (6): 245-263.
- Avrupa Birliği Konseyi, 2001/55/EC, 20 Temmuz 2001, *Geçici Koruma Yönergesi* <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex:32001L0055>
- Badr, D. (2021). *The "Marry to Work" Approach: Understanding the Mechanisms of Marriage of Convenience amongst Syrian Refugee Women in Egypt* (Master's Thesis, the American University in Cairo). AUC Knowledge Fountain.
- Bakioğlu, A., Artar, F., & İzmir, H. (2018). *Ankara'daki Suriyelilerin Mültecilik Deneyimleri: Göç, Gündelik Yaşam, Geçim Deneyimleri ve Sosyal Dışlanma* (Cilt 25). Ankara: Sosyoloji Derneği Yayını.
- Balaban, G. (2020). Ontolojik Güvenlik, *Güvenlik Yazıları Serisi*, No. 53, Ekim 2020. https://trguvenlikportali.com/wpcontent/uploads/2020/10/OntolojikGuvencilik_Gokce_Balaban_v.2.pdf
- Bartels SA, Michael S, Roupetz S, et al (2018). *Making Sense of Child, Early and Forced Marriage Among Syrian Refugee Girls: A Mixed Methods Study in Lebanon*, BMJ Global Health.
- Becker, G. S. (1973). A Theory of Marriage: Part I. *Journal of Political Economy*, 81:813-846.
- Berg, B. L., & Lune, H. (2019). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (A. Arı, Dü.) Konya: Eğitim Yayınevi.
- Betts, Alexander (2017). *Zorunlu Göç ve Küresel Politika*, (Çev. Seher Meltem Türkaslan), Ankara: Hece Yayınları.

BMMYK, *Geçici Koruma Yuvarlak Masa*, 20 Temmuz 2012, <https://www.refworld.org/docid/506d908a2.html>

BMMYK'nın tarihçesi <https://www.unhcr.org/tr/unhcrnin-tarihcesi> (erişim tarihi 07.11.2020)

Bora, A. (2005). *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim.

Bora, A. (2017). Kesişimsellik, *Birikim Dergisi*, erişim: 01.10.2020, <https://www.birikimdergisi.com/haftalik/8225/kesisimsellik>

Boyle, P., & Keith, H. (1999). *Migration and Gender In The Developed World*. London: Routledge.

Bradby, H. (2000). Locality, Loyalty and Identity: Experiences of Travel and Marriage Among Young Punjabi Women in Glasgow. in *Tourism and Sex: Culture, Commerce and Coercion*. Ed. S. Clift, and S. Carter. London: Pinter.

Brien, M.J. (1997). Racial Differences in Marriage and the Role of Marriage Markets. *Journal of Human Resources*, 32, 741-778.

Buz, S. (2007). Göçte Kadınlar: Feminist Yaklaşım Çerçevesinde Bir Çalışma. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 18(2), 37-50.

Buz, S. (2006). *Kadın ve Göç İlişkisi: Sığınan Ve Sığınmacı Kadınlar Örneği*. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara.

Buz, S. (2017). Köken Ülke- Sığınılan Ülke Hattında Kadın Sığınmacılar ve “Geçicilik”, içinde (der. Ayten Alkan) *Cins Cins Mekân*, 303-327. İstanbul: Varlık. 3. Basım.

Cankurtaran, Ö. ve Albayrak, H. (2019). Suriye'den Türkiye'ye Kadın Olmak. Ankara: HÜKSAM, Birinci Baskı.

Castles S. and Miller M. J. (2014). *The Age Of Migration: International Population Movements In The Modern World*. (5. ed.). Macmillan Press.

- Cárdenas-Barajas, C. A. (2015). Mexican Female Marriage Migrants in South Korea: Adaptation Experiences. Graduate School of International Studies Korea University, Master of Arts in Korean Studies.
- Chartty, Dawn (2019). *Modern Ortadoğu'da Zorunlu Göç ve Mülksüzleştirme*. (Çev. Evren Demirci), Ankara: Koyu Siyah.
- Chiappori P.A. (2020). The Theory And Empirics Of The Marriage Market. *Annual Review of Economics* V12 (2020 08 02), 547-578.
- Cockburn C. (2009). *Buradan Baktığımızda: Kadınların Militarizme Karşı Mücadelesi*, (çev. Özlen Füsün ve Çelik Özge). İstanbul: Metis Yayınları.
- Collins, P. H. (2000). Gender, Black Feminism, and Black Political Economy. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 568(1), 41–53
- Crenshaw, Kimberle (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, *University of Chicago Legal Forum*, Vol. 1989: Iss. 1, Article 8, 139-167.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.
- Çakmak, S. (2010), Değişen Hayatların Görünmez Sahipleri: Göçmen Kadınlar. *Fe Dergi*, 2, 50-64
- Dedeoğlu, S. (2014). *Migrants, Work and Social Integration Women's Labour in the Turkish Ethnic Economy*. London: Palgrave Macmillan.
- Dedeoğlu, S. (2018). Tarımsal Üretimde Göçmen İşçiler: Yoksulluk Nöbetinden Yoksulların Rekabetine. *Çalışma ve Toplum*(1), 37-68.
- Delaney, C. (2018). *Tohum ve Toprak: Türk Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*, çev. L. Somuncuoğlu, S. & Bora A. İstanbul: İletişim.

- Diker, N., & O. Karan. (2021). Suriyeli Mültecilerin Karşılaştıkları Sosyal Dışlanma ve Geliştirdikleri Direniş Taktikleri: Ankara Örneği. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 281-321.
- El Arab R, and Sagbakken M. (2019). Child Marriage of Female Syrian Refugees in Jordan and Lebanon: A Literature Review. *Global Health Action*. 2019;12(1):1585709.
- Elias, N., & Scotson, J. L. (1994). *The Established and The Outsiders: A Sociological Enquiry Into Community Problems*. SAGE Publications
- Elçin, D. (2016). Türkiye’de Bulunan Suriyelilere Uygulanan Geçici Koruma Statüsü 2001/55 Sayılı Avrupa Konseyi Yönergesi ile Geçici Koruma Yönetmeliği Arasındaki Benzerlik ve Farklılıklar, *TBB Dergisi*, (124), 9-80.
- Erdoğan, N. (2007). Yok-sanma: Yoksulluk- Maduniyet ve "Fark Yaraları". (N. Erdoğan, Der.). *Yoksulluk Halleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 47- 96.
- Ergüven, Nasıh Sarp ve Özturanlı, Beyza (2013). Uluslararası Mülteci Hukuku Ve Türkiye , *AÜHFD*, 62 (4) 2013: 1007-1061.
- Erten, Elif (2017). *Almanya’ya Evlilik Yoluyla Göç Eden Kadınların Karşılaştıkları Güçlükler ve Güçlükleri Yenme Stratejileri*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi.
- Giddens A. (2010). *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. (çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul: Say.
- Göregenli, M. (2013). Temel kavramlar: Önyargı, Kalıpyargı, Ayrımcılık. (der. Kenan Çayır ve Müge Ceyhan) içinde, *Ayrımcılık – Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 17- 27.
- Gökay, B. (2015). The Making of a Racist Myth, *Ottomania* (15 January). <http://www.fabrikzeitung.ch/the-making-of-a-racist-myth/>
- Grossbard, Shoshana Amyra (2016). Marriage and Marriage Markets. *IZA Discussion Paper*, No. 10312.

- Gücük, S., S. G. Arıca, Z. Akan, V. Arıca ve S. Alkan (2010). Van İlindeki Çokeşlilik Oranları ve Etkileyen Faktörler: Kesitsel Çalışma, *Kartal Eğitim ve Araştırma Hastanesi Tıp Dergisi*, 21(3), 127-133.
- Gülçür, L. ve İlkaracan, P. (2002).The "Natasha" Experience: Migrant Sex Workers from the Former Soviet Union and Eastern Europe in Turkey, *Women's Studies International Forum* 25, no.4 (2002): 411–421.
- Harding, S. (1996). Feminist yöntem diye bir şey var mı?, içinde (Der. S. Çakır, & N. Ç. Akgökçe) *Farklı Feminizimler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 34-47.
- Hattatoğlu, D., & Ertuğrul, G. (2009). Tuttuğumuz Yollar: Kenarından Kuram Kenarından Yöntem. (Der. D. Hattatoğlu, & G. Ertuğrul) içinde, *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Hazan, J. Ç. (2015). Geçmişten Geleceğe Zorunlu Göç: Mülteciler ve Ülke İçinde Yerinden Edilmiş Kişiler, içinde (Der. S. Gülfer İhlamur-Öner ve N. Aslı Şirin Öner) *Küreselleşme Çağında Göç Kavramlar, Tartışmalar*, İstanbul: İletişim, 183-197.
- Hrant Dink Vakfı(2020). Medyada Nefret Söylemi Ve Ayrımcı Söylem 2019 Raporu. Hrant Dink Vakfı Yayınları.
- HÜNEE (2019). *Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması, 2018 - Suriyeli Örnekleme*. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.
- Indra, Dooren (1999). Not a “Room of One’s Own”, in (Ed. Dooren Indra) *Engendering Forced Migration: Theory and Practice*, Oxford: Berghahn Books. Chapter 1, 1-22.
- IOM. (2013). *Göç Terimleri Sözlüğü*. R. Perruchoud ve J., R. Cross (Ed.), Uluslararası Göç Hukuku içinde 2. Baskı, No: 31.
- İçduygu, A. (2015). *Syrian Refugees In Turkey: The Long Road Ahead*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- İçduygu, A., & E. Ayaşlı, (2019). *Geri Dönüş Siyaseti: Suriyeli Mültecilerin Dönüş Göçü İhtimali ve Gelecek Senaryoları*. Koç Üniversitesi Göç Araştırmaları Merkezi

(MIREKOC).

https://mirekoc.ku.edu.tr/wp-content/uploads/2019/05/Mirekoc_Rapor_GeriDonusSiyaseti.pdf.

- İçduygu, A., and Nimer, M. (2019). The Politics of Return: Exploring the Future of Syrian Refugees in Jordan, Lebanon and Turkey. *Third World Quarterly*, 41(3), 415-433.
- İnce, H. O. (2011). Almanya’da Farklı Olmak: Entegrasyon ve Hoşgörü Kavramına Eleştirel Bir Bakış. *BİLİG Dergisi*, 58, 173-202.
- İneli-Ciğer, Meltem (2016). Uluslararası Hukuka Uygun Geçici Koruma Rejiminin Unsurları Üzerine, *Göç Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ocak- Haziran 2016, 62-92.
- Irgil, E. (2022). Konumsallık, Mülakatlar ve Göç Çalışmalarında Araştırmacı Olmak. *Reflektif Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 353–367.
- Juteau, D. (2022). Maddecî Feminist Bir Kesişimsellik Paradigması, içinde (Der. Gülnur Acar Savran) *Cinsiyetler Arası Toplumsal İlişkiler ve Kesişimsellik*, Ankara: Dipnot, 253-276.
- Kadioğlu Ayşe. (1994). The Impact of Migration on Gender Roles: Findings of Field Research in Turkey. *International migration (Geneva, Switzerland)*, 32(4), 533–560.
- Kalmijn, M. (1998). Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends. *Annual Review of Sociology*, 24(1), 395–421.
- Kalpakkıoğlu, B. ve Çamdereli, R. (2021). *Türkiye’de Erken Yaşta Evlilik Tecrübeleri ve Algıları*, Havle Kadın Derneği.
- Kauffman K. S. (1994). The insider/outsider dilemma: field experience of a white researcher "getting in" a poor black community. *Nursing research*, 43(3), 179–183.
- Kaya, Ayhan (2020). Türkiye’de Suriyeli Diasporik Alanların Oluşumu, içinde *Aidiyet, Göçmen ve Toplumsal Çeşitlilik*, der. Mustafa Poyraz, Ankara: Ütopya Yayınları.
- Keskin, F., Yayla Enfiyeci, Z., e Koç, İ., (2021). Türkiye’de İmam Nikâhı Yaygınlığının Evlilik Kuşaklarına Göre Değişimi: Hayat Tablosu Analizi. İçinde (ed. Acar, T. ve Özar Ş.) *Emek, Beden, Aile*. İstanbul: Metis, 140-158.

- Kergoat, D. ve E. Galerand (2022). Kesişimsellik Karşısında Eştözlülük mü? Toplumsal İlişkilerin İç İç Geçmesi Üzerine, içinde (Der. Gülnur Acar Savran) *Cinsiyetler Arası Toplumsal İlişkiler ve Kesişimsellik*, Dipnot: Ankara, 203-226.
- Kirişçi, K. (2014). *Misafirliğin Ötesine Geçerken: Türkiye'nin Suriyeli Mülteciler Sınvı*, İngilizceden Çev. Sema Karaca, Brookings Enstitüsü & Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK),
- Koca, B. T. (2015). Deconstructing Turkey's "Open Door" Policy Towards Refugees from Syria. *Migration Letters*, 3(13), 209–225.
- Kofman, E., Phizacklea, A., Raghuram, P. and Sales, R. (2000). *Gender And International Migration in Europe. Employment, Welfare and Politics*. Routledge, London.
- Koşar-Akçapar, Ş. (2007). Batı Avrupa'da Yaşayan Türk 'İthal Gelinler' ve Entegrasyon Sorunları: Belçika Örneği. İçinde *Kökler ve Yollar - Türkiye'de Göç Süreçleri* (Der: A. Kaya ve B. Şahin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Körükmez, L. (2021). *Piyasa, Politika ve Toplumsal Cinsiyet Kısıcında Kadın Emegi*, Rapor. Kırkayak Kültür Derneği.
- Körükmez, L., Karakılıç, İ.Z. ve Danış, D.(2020). *Mecburiyet, Müzakere, Değişim: Suriyeli Kadınların Çalışma Deneyimleri ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri*, Göç Araştırmaları Derneği (GAR), İstanbul.
- Küçükşen, K. (2017). Suriyeli Sığınmacı Kadınlarda Sosyal Dışlanma Algısı Üzerine Nitel Bir Çalışma. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(5), 2399-2413.
- Kümbetoğlu, B. (2011). Feminist Yöntem ve Kadın Çalışmalarına İlişkin Bazı Sorular, Sorunlar, içinde *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (ed. Serpil Sancar), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 475 – 503.
- Kümbetoğlu, B. (2017). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam.
- Levrant, P. (2015). *Looking through the Window Darkly A Snapshot Analysis of Rape in Syria 2011-2015*, Syrian Accountability Project, Syracuse University College of Law, erişim

tarihi: 20.12.2021 <https://syrianaccountabilityproject.syr.edu/docs/looking-through-the-window-darkly-a-snapshot-analysis-of-rape-in-syria-by-syrian-accountability-project-syracuse-university.pdf>

Lichter, D. T., Anderson, R. N., and Hayward, M. D. (1995). Marriage Markets and Marital Choice. *Journal of Family Issues*, 16(4), 412–431.

Iosifides, T. (2019). Nitel Göç Araştırmalarında Epistemolojik Meseleler: Özdüşünümsellik, Nesnellik ve Öznellik. içinde *Avrupa Göç Çalışmalarında Nitel Araştırmalar*, İstanbul: Gar Kitaplık, 112-132.

Man, F. (2016). "Günah Keçileri" ya da "Olağan Şüpheliler" Olarak Suriyeliler. *Çalışma ve Toplum*, 50(3), 1147-1169.

MAZLUMDER, (2014), “Kamp Dışında Yaşayan Suriyeli Kadın Sığınmacılar Raporu” [https://mazlumder.org/webimage/MAZLUMDER%20KAMP%20DI%C5%9EINDA%20YA%C5%9EAYAN%20KADIN%20SI%C4%9EINMACILAR%20RAPORU\(9\).pdf](https://mazlumder.org/webimage/MAZLUMDER%20KAMP%20DI%C5%9EINDA%20YA%C5%9EAYAN%20KADIN%20SI%C4%9EINMACILAR%20RAPORU(9).pdf)

Merton, R. K. (1972). Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *American Journal of Sociology*, 78(1), 9–47.

Mix, P. R., and N. Piper (2003). Does Marriage ‘Liberate’ Women from Sex Work? Thai Women in Germany. in *Wife or Worker? Asian Women and Migration*. (Ed. N. Piper, and M. Roces). Oxford: Rowman and Littlefield. 53–71.

Morokvasic, M. (1984). Birds of passage are also women..., *International Migration Review*, 18 (4): 886–907.

Mourtada, R., Schlecht, J. and DeJong, J. A (2017). Qualitative Study Exploring Child Marriage Practices Among Syrian Conflict-Affected Populations in Lebanon. *Confl Health* 11 (Suppl 1), 27 (2017).

Natour, R. (2016, 03 03). *Neither Marriage Nor Protection for Syrian Women*. Retrieved from Molad - the Center for the Renewal of Israeli Democracy:

- Özdemir, Ö. (2015). Savaş ve Çatışmalarda Şiddetin Kurbanları Kadınlar, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8 Sayı: 39
- Özgür, Nurcan (2015). Modern Türkiye'nin Zorunlu Göçmenleri: Muhacirler, İskanlılar, Mübadiller, İslamlar, Soydaşlar, "G" Grubu, Mülteciler, "Tekne Mültecileri", içinde *Küreselleşme Çağında Göç Kavramlar, Tartışmalar* (der. S. Gülfer İhlamur-Öner ve N. Aslı Şirin Öner), İstanbul: İletişim, 199-216.
- Özgür-Baklacioğlu, N. ve Z. Kırılcım. (2015). *Sürgünde Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Derin Yayınları.
- Öztan, E. (2015). Feminist Araştırmalar ve Yöntem. F. Saygılıgil içinde, *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, Ankara: Dipnot, 271-289.
- Özüdoğru, B. (2018). Yalnız yaşayan Suriyeli kadınlar: Adana örneği. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8(15), 1132-1162.
- Pala, A. (2013). Zorunlu Göç ve Kadın Deneyimi: Diyarbakır Örneği. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Park, C.B., (2008). Women and International Migration: Background of the Feminization of Migration and its Implications, *Asian Women*, 2008, vol.24, no.2, 1-16.
- Piper, N. (2006). Gendering the Politics of Migration. *International Migration Review*, 40(1), 133–164.
- Piper, N. (2008). Feminisation of Migration and the Social Dimensions of Development: The Asian Case. *Third World Quarterly*, 29(7), 1287–1303.
- Salman-Yıkılmış, Meral. (2015). Kadınlarla Mülakat Yapmak. *Fe Dergi*, 7, No. 1, 96-107.
- Saygı, H. (2020). Dilbilimsel Etnografik Açıdan Anadolu'da Kadınlığın Müzakeresi ve İnşası. Danış D. ve Biehl K. (der.), *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye'de Göç Araştırmaları* içinde, İstanbul: GAR (Göç Araştırmaları Derneği), 101-121.

- Scott, J. W. (2010). Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*,(12), 112-138.
- Selek, P. (2009). Kenardakilerle Çalışmak Mı? D. Hattatoğlu, G. Ertuğrul, D. Hattatoğlu, & G. Ertuğrul (Dü) içinde, *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (s. 115-125). İstanbul: Altın Kitaplar.
- Sert, D. Ş., & Danış, D. (2021). Framing Syrians in Turkey: State Control and No Crisis Discourse. *International Migration*, 59(1), 197-214.
- Sonakalan, G. (2021). Göçmen İlişkileri Ağı Işığında Suriyeli Dul Kadınların Türkiye’de Hayata Devam Edebilme Mekanizmaları. *Göç Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 118 - 139.
- Spivak, G. C. (1988). Subaltern Studies: Deconstructing Historiography, R. Guha and G. C. Spivak (der.), *Selected Subaltern Studies*, Delhi: Oxford University Press.
- Stanley, L., ve Wise, S. (1996). Feminist Araştırma Sürecinde Metot, Metodoloji ve Epistemoloji. S. Çakır, & N. Akgökçe (Der.) içinde, *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* (F. Şaşmaz, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık, 67-98.
- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü (2016). *Suriyeliler ile Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşları Arasındaki Evlilik İlişkileri Araştırması*. Ankara
- Türköz, E. (2014). Küreselleşmeden Maduniyete: Asef Bayat Perspektifi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(1), 85-100.
- UNICEF (2014). *A Study On Early Marriage in Jordan*. Amman: United Nations Children’s Fund.
- Uz, S. ve C. Özpınar (2020). Kesişimsellik ve Tarihsel Materyalizm: Farklı Tâbiyet Formlarının Bütünlüğü Sorunu, *Praksis*, 52: 69-90.
- Ünal, S. (2014). Türkiye’nin Beklenmedik Konukları: “Öteki” Bağlamında Yabancı Göçmen ve Mülteci Deneyimi. *ZfWT Zeitschrift für die Welt der Türken*, 6(3), 65-89.

- Ünal, S. ve Doğan, F. (2020). Yerli Halkın Bakışından Suriyeli Kadın Sığınmacılar: Mardin’de Yabancınnın Ötekileştirilmesi ve Ahlakı Dışlama. *OPUS–Uluslararası Toplum Araştırmaları dergisi*, 15(25), 3284-3327.
- Ünal, S., & Doğan, F. (2020). Yerli Halkın Bakışından Suriyeli Kadın Sığınmacılar: Mardin’de Yabancınnın Ötekileştirilmesi ve Ahlakı Dışlama. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi-International Journal of Society Researches*, 15(25), 3286-3327.
- van Eijk, E. (2014). Pluralistic Family Law in Syria: Bane or Blessing?, *Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law (EJIMEL)*, Vol. 2 (2014), 73-82
- Van Raemdonck, A. (2021), A Desire for Normality: (Early) Marriage Among Syrian Refugees İn Jordan Between Waiting and Home-Making. *Soc Anthropol*, 29: 174-187.
- Ventura, L. (2018): ‘Thank God We Are in Syria!’ Modernization, Interfaith Relations and Women’s Rights in Syria Before the ‘Arab Spring’ (2000–2010), *Islam and Christian–Muslim Relations*,
- Willis, K., and Yeoh, B. S. A. (2000). *Gender and Migration*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd.
- Wolf, Diane I. (2009). Saha Çalışmasında Feminist İkilemler, içinde *Methodos: Kuram Ve Yöntem Kenarından*, (Ed. D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul), İstanbul: Anahtar Kitaplar, 372-441
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2000). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, C. (2020). Bourdieu’da Temel Kavramlar ve Simgesel Şiddet Analizi, *Habitus Toplumbilim Dergisi*, (1), 161 – 179.
- Yılmaz E. , Tamam L. , Bal U. (2015). Poligami ve Ruh Sağlığına Etkileri. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar - Current Approaches in Psychiatry*. 2015; 7(2): 221-228.
- Yuval-Davis, Nira (2016). *Cinsiyet ve Millet*. Ayşin Bektaş (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 5. Baskı.

Yükseker, D. (2003). Laleli-Moskova Mekiği: Kayıtdışı Ticaret ve Cinsiyet İlişkileri (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003

Zapata-Barrero R, Yalaz E. (2019). Göç Çalışmalarında Nitel Araştırmalara Giden Yolu Açmak. (R Zapata-Barrero, E Yalaz, Ed.) *Avrupa Göç Çalışmalarında Nitel Araştırmalar*. İstanbul: Göç Araştırmaları Derneği, 1-9.

Zawati, H. M. (2016, 02 16). *Sectarian War in Syria Introduced New Gender-Based Crimes*. 10 2022 tarihinde Huffpost: https://www.huffpost.com/entry/sectarian-war-in-syria-in_b_9236606 adresinden alındı

Cenevre Sözleşmesi, Cenevre'de 1951 tarihinde imzalanmış olan Mültecilerin Hukuki Durumuna dair Sözleşme

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 10 Aralık 1948

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair 1967 tarihli Protokol, Birleşmiş Milletler,

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, Türkiye Büyük Millet Meclisi, 4 Nisan 2013.

UNHRC 2019 Global Trends <https://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/5ee200e37/unhcr-global-trends-2019.html>

UNHRC 2021 Global Trends, <https://www.unhcr.org/62a9d1494/global-trends-report-2021>

UN Women. (2018). *Türkiye’de Geçici Koruma Altındaki Suriyeli Kadın ve Kız Çocukların İhtiyaç Analizi*. Yücel, A., Utaş, C., Luchsinger, G., Kavlak, İ. V., Kristjansdottir, I. B. ve Freizer, S. (Ed.). Alioğlu, A. S. (Çev.). Ankara. http://sgdd.org.tr/wpcontent/uploads/2018/08/The_Needs_Assessment_TR_WEB.pdf

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Seda GÖNÜL

Yabancı Dili: İngilizce

ÖĞRENİM DURUMU

Derece	Alan	Okul/Üniversite	Mezuniyet Yılı
Doktora	Göç Çalışmaları	Düzce Üniversitesi	2023
Y. Lisans	Kalkınma İktisadı ve İktisadi Büyüme	Marmara Üniversitesi	2013
Tezsiz Y. Lisans	Felsefe Grubu Ortaöğretim Alan Öğretmenliği	İstanbul Üniversitesi	2012
Lisans	Felsefe	İstanbul Üniversitesi	2007
Lise		İstanbul Cibali Lisesi	2003

TEZDEN ÇIKAN YAYIN(LAR)

Gönül Seda (2020), “Zorunlu Göç ve Toplumsal Cinsiyet: Suriyeli Kadınların Evlilik Deneyimleri”, Biehl, Kristen ve Didem Danış (Der.), Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları (Göç Araştırmaları Derneği ve SU Gender), 80-100.