



**T.C.
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ ANA BİLİM DALI**

**HATAY DÖVER MAHALLESİ'NDE İKİ
DİLLİLİK KONUSUNDA BİR ETNOGRAFİK
ÇALIŞMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Hayriye YALIM EGE**

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Kadriye ŞAHİN**

Hatay-2019



**T.C.
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ ANA BİLİM DALI**

**HATAY DÖVER MAHALLESİ'NDE İKİ
DİLLİLİK KONUSUNDA BİR ETNOGRAFİK
ÇALIŞMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Hayriye YALIM EGE**

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Kadriye ŞAHİN**

Hatay-2019

ÖNSÖZ

İnsanı diğer canlılardan ayıran onun “dil” yetisi yani konuşma özelliğidir. İnsanın duygularını ve düşüncelerini en iyi şekilde açığa vurma yöntemi “dil”dir. Dil olmaksızın insanların bir arada yaşamaları ve iletişim kurmaları, yaşayan bir kültüre sahip olmaları mümkün değildir. Dil, toplumsal bir ögedir ve toplumun devamını sağlayan ortak paydalardan biridir.

Bu çalışma, Hatay’ın Defne ilçesine bağlı Döver Mahallesi’nde yapılan alan çalışması sonucunda ortaya çıkmış olup, bu mahallede yaşayan bireylerin arasında ana dili Arapça olup daha sonra ikinci dili edinen bireylerin ve doğuştan itibaren her ikisini öğrenmiş olan bireylerin konuşmaları incelenerek oluşturulmuştur. İki dillilik çerçevesinde dil karışması olgusunun incelendiği bu çalışmada, görüşme yapılan kişilere sorulan açık uçlu sorulara, dil bilimsel ve kültürel bakış açısıyla cevap aranmıştır.

Dil ile kültürün birleştiği birçok çalışmada, linguistik antropologlar ve kültürel antropologlar işbirliği yapmaktadır. Bu çalışmada da her iki alandan da kaynak taramaları yapılmış ve farklı bakış açılarına yer verilmiştir.

Bana çalışmamın en sıkıntılı döneminde inanan ve destek olan, öğrencisi olmaktan gurur duyduğum, yolumda bana ışık tutan sevgili hocalarım Prof. Dr. Hüseyin TÜRK’e, Prof. Dr. Jale ÖZTÜRK’e, Doç. Dr. Döndü ÜÇEÇAM KARAGEL’e ve Dr. Öğr. Üyesi Kadriye ŞAHİN’e teşekkürü bir borç bilirim.

Detaylı bir alan çalışmasını gerektiren tez çalışmamda, bana Döver Mahallesi’nin bütün hanelerini açan, “Döver Mahallesi” halkına ve gece gündüz beni evinde misafir eden kaynak kişim D.D. ve ailesine sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmam süresince beni yalnız bırakmayan ve benimle birlikte uykusuz kalan eşim Ali EGE’ye, annem Nevin YALIM’a, beni her konuda destekleyen babam Ömer YALIM’a, kardeşlerim Ayşe YAŞAR’a ve Zeynep YALIM’a çok teşekkür ediyorum.

Hayriye YALIM EGE

HATAY DÖVER MAHALLESİ'NDE İKİ DİLLİLİK KONUSUNDA BİR ETNOGRAFİK ÇALIŞMA

Hayriye YALIM EGE

Antropoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019

Danışman: Dr Öğr. Üyesi Kadriye ŞAHİN

ÖZET

Dil insanı diğer canlılardan ayıran önemli yapılardan biridir. Dil aracılığıyla kültür aktarılır, kimlik inşa edilir ve iletişim kurulur. Disiplinler arası bir çalışma alanına konu olan dil, insanın bilimi olan antropolojinde odak noktalarından birisidir.

Antropologlar dil üzerinden, etno-dinsel kimlik, ekonomi, sosyal yapı, gündelik hayat gibi pek çok konuyu anlama yoluna giderler. Temelde iletişim işlevini yerine getiren dil, farklı sebeplerden dolayı iki dillilik sürecine doğru evrilir. İki dillilikte zaman zaman kod değiştirmesi kullanılarak ait olduğu topluma özgü bir iletişim yöntemi ve ortak bir dil ortaya çıkar. Bu bağlamda bu tezin amacı Hatay ilinin Defne ilçesine bağlı Döver Mahallesi'nde yaşayan Arap Alevisi/Nusayrilerin dil algılarını, kod değiştirmelerini, iki dilli olma süreçlerini, dillerini, kültürlerini ve inanç konularını oluşturmaktadır. İki dilli kişilerin tercih ettikleri veya öğrendikleri dilin kamusal ve özel alanlarda, ekonomik, göç ve politik süreçlerde, gündelik olayların dil üzerine etkisinde, etno-dinsel kimliği sınırlamada veya inşa etmede kullanılan dilde, bireylerin iki dillilik üzerine olan algı ve tutumlarında, kuşaklar arası farklılarda, iktisadi faaliyet alanlarında, iletişim gibi konularla bağlantıda iki dillilik durumunun nedenleri, dönüşümleri ve sonuçları ortaya konulmuştur. Arapça'nın ve Türkçe' nin etkin bir şekilde konuşulduğu Döver Mahallesi'nde, iç içe olan bu iki dilin konuşucularının zihninde nasıl konuşlandığına dair sorulara da birlikte cevap aranmıştır.

Anadili Arapça olan yani ilk olarak Arapça'yı öğrenen bu bireylerin sonradan öğrendikleri Türkçe'yi nasıl içselleştirdikleri, her iki dili aynı zamanda öğrenen bireyin hangi dile daha yatkın olduğu, hangi dilde düşündükleri ve rüya gördükleri, hangi ortamlarda hangi dili konuştukları ve kod değiştirme nedenleri, dil ve kültür arasında kurdukları ilişki bu çalışmada etnografik bir yöntemle ele alınmıştır. Alan araştırması yöntemi ile hazırlanan bu tezde gözlem, katılımlı gözlem, görsel belgeleme, ses kaydı, kartopu örnekleme, hayat hikayeleri anlatımı gibi teknikler kullanılarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır.

Sonuçta kuşaklar arası dil farkı, kültürlerini aktarmada dilin kullanımı, göç ve politik süreçlerin dile etkisi, kod değişimi üzerine iki dilli görüşmecilerin algı ve tutumu, ikinci bir dil bilmenin yarattığı istihdam fırsatları bu çalışmada sahada toplanan bulguların desteğiyle okuyucuya aktarılmaya çalışılmıştır. Döver Mahallesi'nde başat dilin Arapça oluşu, dini eğitimin ve kültürün sürdürülmesinde dilin bir araç olarak kullanılması ve yazı dilinin olmayışı konuları da vurgulanmıştır.

ANAHTAR KELİMELEK

Dil Antropolojisi, İki Dillilik, Kod Değişimi, Döver Mahallesi



**AN ETNOGRAPHIC STUDY ON BILINGUALISM: THE CASE OF DOVER
QUARTER IN HATAY**

Master's Thesis of Anthropology, 2019

Hayriye YALIM EGE

Consultant: Assist. Prof. Dr. Kadriye ŞAHİN

ABSTRACT

Language is one of the most important structure that differentiate human being from other beings. Culture is transmitted through language, identity is built and communication is established. Language, the subject of an interdisciplinary field of study, is one of the focal points of anthropology.

Anthropologists works on many issues such as ethno-religious identity, economy, social structure, everyday life through language. Basically, the language that performs the communication functions evolves into the process of bilingualism for different reasons. From time to time in bilingualism, a common language is created in a peculiar community by using a code-switching method. In this context, the aim of this thesis is to create subjects on the perception of language, code switching, being bilingual, language, culture and beliefs of Arab Alevis- Nusayris living in Dover Quarter Defne district of Hatay. The language used or preferred by bilingual people in public or private locations, in economical situations, immigration and political processes, the effect of daily events on language, to limit or construct ethno-religious identity, the perception and attitude of individuals towards bilingualism, intergenerational differences, financial fields and the reasons, transformations and consequences of bilingualism in connection with these subjects have been stated.

In Dover Quarter, where both Turkish and Arabic are spoken widely, the question of how those two languages are acquired by these people, is being investigated. Specifically people whose mother tongue is Arabic, that is people who first learns Arabic; how is Turkish interiorised by these people? Which language has the greatest effect when a person learns two languages? Which language do they speak under different circumstances? In which language do they think? In which language do they dream? Why do they do code-switching? and the relationship they built between the language and culture has been examined by conducting ethnographical methods. In this thesis, `participatory observation method` is used and semi – structured interview form has been created with the support visual documentation, sound

recording, snowball sampling and life story telling techniques during the field reaseach period.

As a result of the study, language differences between generations, the use of language in transferring cultures, the effect of migration and political processes on language, perception and attitude of bilingual interviewers on code change, employment opportunities created by knowing a second language were tried to be conveyed to the reader with the support of the findings gathered in the field.

KEY WORDS

Language Anthropology, Bilingualism, Code Switching, Dover Quarter



İÇİNDEKİLER

ÖZET ve ANAHTAR KELİMELER	I
ABSTRACT and KEY WORDS	III
İÇİNDEKİLER	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1.ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ ve ALANI	4
1.1. Araştırmanın Konusu.....	4
1.2. Araştırmanın Amacı.....	4
1.3. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri.....	5
1.4. Araştırma Alanı ve Süreç.....	6
1.4.1. Döver Köyü'nden Döver Mahallesi'n.....	8
1.4.2. 2011 Yılına kadar Yapılan Alan Çalışması.....	9
1.4.3. 2018 Yılında Yeniden Alanda Olmak.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	13
2.1.Dil ve Kültür.....	13
2.2. Dil Antropolojisi.....	17
2. 3. İki Dillik.....	18
2.4. İki Dillik Çerçevesinde Dil Karışması ve Kod Değişimi Olgusu.....	23
2.4.1. Dil Karışması.....	23
2.4.2. Kod Değişimi.....	24
2.4.3.Kod Değiştirme Nedenleri.....	26
2.4.4. Kod Değiştirmenin Dilbilimsel Kısıtlamaları.....	31
2.4.5. Kod Değiştirme Çeşitleri.....	32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARAP ALEVİLER / NUSAYRİLER.....	37
3.1. Arap Alevilerinin / Nusayrilerin Tarihi.....	37
3.2.Nusayrilik İnancı.....	40
3.3.Nusayrilikte Kültür ve Dil.....	42

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. BULGU VE YORUMLAR.....	46
4.1. Döver Mahallesi'nde Dil: Arapça ve Türkçe.....	46
4.1.1. Üç Kuşakta Dil.....	48
4.2. Döver Mahallesi'nde Dil Değişirme.....	50
4.2.1. Arapça ve Türkçe Cümle Dizilişi.....	50
4.2.2. Sözdizimsel Açıdan Kod Değişirme Çeşitleri.....	51
4.2.3. Biçimbilimsel Açıdan Arapça Cümlelerde Türkçe Adlar.....	54
4.2.4. Kod Değişirme Nedenleri ve İşlevleri.....	56
4.2.5. Kod Değişirmeye İlişkin Algı ve Tutumlar.....	60
4.3. Dil, Kültür, Mekan ve Kimlik.....	62
4.3.1. Kültürel Bellekten Geri Kalanlar.....	63
4.3.2. Dil ve Mekan.....	65
4.3.3. Dil ve Ötekileştirme.....	66
4.3.4. Dil, Düşünce ve Rüya.....	68
4.3.5. 2011'den 2019'a: Savaş, Dil ve İşlevsellik.....	69
SONUÇ ve TARTIŞMA.....	72
KAYNAKÇA.....	75
EKLER.....	86
Ek-1: Döver Mahallesi'nde Yapılan Bir Ses Kaydı Çözümlemesi.....	86
Ek-2 Fotoğraflar:.....	89



GİRİŞ

“Düşünce ve duygularını başkalarına bildirerek, görüşlerini onlara kabul ettirmek veya onlarla anlaşmak isteyenler de bir fikri kendi kendilerine tartışarak duygularını, benliklerini tanımaya çalışanlar da bu işi başarabilmek için dilin aracılığından vazgeçemezler” (Bayrav, 1998: 13-14). Corballis (2003:12), *“dilin, mekanları, insanları, diğer nesnelere, olayları ve hatta düşüncelerle duyguları betimlemek için özel olarak kurgulanmış bir araç”* olduğunu ifade eder.

Bayrav (1998:14), dilin insanların bütün kullandıkları anlaşma sistemlerinin en yetkini ve öteki sistemlerin temeli olduğunu belirtir. Vardar (2002: 71) ise dili *“Belli bir insan topluluğuna özgü, çift eklemli sesli göstergeler dizgesi.”* olarak tanımlar. Leach’e (1985:49) göre ise:

“Eğer konuşulan bir dili gerçekte bir izge olarak düşünecek olursak, o zaman bu belli bir türden izgedir — ses öğelerinden oluşan bir izge. Ama, daha birçok başka türden simgesel izge de olanaklıdır. Giysileri ya da yiyecek türlerini, davranış ya da duruş biçimlerini, bir simgesel izge olarak kullanırız. Bu simgesel izgelerin her biri bir “dil”dir, bu simgesel izgelerin toplamı, yani bireyin “kültürü” de yine bir “dil”dir.”

Yukarıda da belirtildiği gibi dil bir simgeler sistemidir ve pek çok araştırmacı tarafından bu yönü ile ele alınmıştır. Bu bağlamda Güvenç’in (2003:108) dil üzerine yaptığı yorum ise şu yöndedir:

“Sosyal/kültürel sistemin gerçekten var olması için iki önemli değişkenin bulunması gerekir. Bunlar biyo-kültürel birer ürün olan kişilik ve kişilerin birbirleriyle anlaşmak için kullandığı sembolik sistem yani dil’dir. (...). Kültürel ve tarihi miras, ancak dil aracılığı ile yeni kuşaklara aktarılır. Dil, kültürel muhtevanın bir ansiklopedisi, hazinesi ya da sözlüğü olarak nitelendirilebilir.”

Bu alanda göze çarpan yorumlardan biri de sosyal bilimlerde yapısalcılığın en önemli bilim adamlarından biri olan Claude Levi-Strauss tarafından yapılmıştır. Lévi-Strauss, *“insanların simgeler aracılığıyla iletişim sağlayabilmelerine ilişkin düşünceleri, ilk kez yapısalcı dilbilim ve göstergebilim (göstergeler kuramı) uzmanlarınca öne sürülen savların geliştirilmiş biçimidir”* (Leach, 1985: 48-49). Levi-Strauss (2012: 106), dil ve kültür arasındaki ilişkiler sorununu, en karmaşık sorunlardan biri olduğunu belirtmekte ve eklemektedir:

“Dili ilkin kültürün bir ürünü olarak ele alabiliriz: Dil, kullanıldığı toplumun genel kültürünü yansıtır. Dil ayrıca kültürün bir parçasıdır da; onun öğelerinden birini oluşturur. Tylor’ın şu ünlü tanımını hatırlayalım: Kültür; araçları, kurumları, inançları, gelenekleri ve tabii ki dili kapsayan karmaşık bir bütündür. Olaylara bakış açımıza göre, sorunları değişik biçimde ortaya koyarız. Ancak, dahası var: Dili, kültürün bir koşulu olarak da ele alabiliriz. İki şekilde: diyakronik olarak, çünkü birey bağlı olduğu grubun kültürünü özellikle dil

aracılığıyla edinir; örneğin, çocuğu konuşarak eğitiriz, sözcükler aracılığıyla azarlar ya da pohpohlarız. Daha kuramsal bir bakış açısıyla baktığımızda, dil kültürün bir koşulu olarak da görülebilir, ancak kültürün dilin yapısına benzer bir yapısı olduğu ölçüde. Her ikisi de, karşılıklar ve karşılıklı ilişkiler, başka bir deyişle, mantıksal ilişkiler aracılığıyla oluşur. Öyle ki dili, kimi zaman, daha karmaşık yapılar -ancak kendininkiyle aynı türde- almaya elverişli ve değişik açılardan kültüre uygun olan bir kurum olarak görebiliriz.”(Levi-Strauss, 2012:107).

“Humboldt, ne kültürü dilden bağımsız bir şey olarak incelemiş, ne de dili kültürün dışında görmüştür” (Akarsu, 1998: 81). Aksan (2000: 64), insanlar toplum halinde yaşamasalardı, hiç kuşkusuz dile gereksinim duymayabileceklerini ifade etmekte, dil olmasaydı da insanların bir arada yaşamaları, anlaşabilmeleri ve toplumu oluşturmaları söz konusu edilemeyeceğini eklemektedir. Levi-Strauss (2016: 171), birkaç nedenden ötürü dilin, en başta gelen kültürel olay olduğunu ifade etmekte ve eklemektedir: “Çünkü dil, her şeyden önce kültürün bir parçasıdır ve dışsal gelenekten edindiğimiz beceri veya alışkanlıklardan biridir; ikinci olarak topluluk kültürünü özümsemenin özel bir aracı, en temel yoludur.”

Araştırma, Hatay’ın merkez ilçesine bağlı Döver Mahallesi’nde yapılan alan çalışması sonucunda ortaya çıkmış olup, bu bireylerin arasında ana dili Arapça ve daha sonra sosyal ihtiyaçlara bağlı olarak iletişim kurabilmek amacıyla ikinci dili edinen bireylerin, doğuştan itibaren her ikisini öğrenmiş olan bireylerin konuşmaları incelenerek oluşturulmuştur.

Son yıllarda iki dillilikten kaynaklanan sorunlar üzerinde durulmaya başlanmıştır. Girişim olguları dışında, dillerin kullanıldığı iletişim durumları, iki dilliliğin birey üzerindeki etkileri, toplumsal yönleri vb. geniş kapsamlı toplum bilim ve ruh bilim araştırmalarına konu olmuştur (Kıran, 2001: 266-267).

Yüzyıllar boyunca birçok kültüre ev sahipliği yapmış olan Hatay ilinde iki farklı dil, Türkçe ve Arapça, etkin bir şekilde konuşulmaktadır. Her iki dilin de uzun yıllar boyunca iç içe olması, bu dili konuşanların beyinlerinde dilin nasıl konuşlandığına dair soruları da birlikte getirmektedir. Ana dili Arapça olan yani ilk olarak Arapçayı öğrenen bu bireyler sonradan öğrendikleri Türkçeyi acaba nasıl içselleştiriyor? Her iki dili aynı zamanda öğrenen birey hangi dile daha yatkın? Hangi ortamlarda hangi dili konuşuyorlar? Hangi dilde düşünüyorlar? Hangi dilde rüya görüyorlar? Kod değiştirme nedenleri nelerdir? İşte bütün bu sorular araştırma içerisinde irdelenmiştir.

Hatay'ın sahip olduğu bu çeşitlilik, kültür ve dil zenginliği bu alanda araştırma yapma gereksinimini de beraberinde taşır. Sahip olunan bu kültürün mirasını sonraki kuşaklara aktarabilmek, önemini vurgulayabilmek için iki dillilik başlığı altında bireylerin kullandıkları diller arasındaki karışmaları yani dil karışması olgusunu, hem dilsel açıdan hem de kültürel açıdan ele alarak incelemek araştırmanın başlıca amacıdır. Çalışma boyunca ortaya çıkacak olan veriler dil antropolojisi ve dil bilimsel bakış açısı ile ele alınarak incelenmiştir.

Çalışmanın Birinci Bölüm'ünde, "Araştırmanın Konusu, Amacı, Yöntemi ve Alanı" hakkında bilgiler verilmiş olup, dil bilimi, ruh dil bilimi, toplum dil bilimi ve dil antropolojisi gibi birçok farklı bilim dallarının da ışığında, dil değişmeleri, dil etkileşimleri, Arapça'nın ve Türkçe'nin kullanım sıklıkları ve nedenleri araştırılmıştır. Bu alanlardaki çeşitli varsayımlar da araştırma boyunca sınanmıştır.

İkinci Bölüm'ü oluşturan, "Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve" altında, dil, kültür, iki dillilik, dil karışması ve kod değişimi kavramları irdelenmiş, sahada bu alanlarla ilgili yapılan çalışmalardan alıntılar yapılmıştır.

Üçüncü Bölüm'de, Döver Mahallesi'ndeki etno-dinsel yapı, Arap Aleviliği (Nusayrilik) tarihsel, inançsal, kültürel ve dilsel açıdan ele alınmıştır.

Dördüncü Bölüm'de, elde edilen bulgular benzer içerikli diğer araştırma sonuçlarıyla karşılaştırılarak yorumlanmış, sonuç ve değerlendirme bölümleri oluşturulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ ve ALANI

1.1. Araştırmanın Konusu

Türkiye'nin güney bölgesinde, yer alan Hatay ili, antik İpek Yolu üzerindeki konumundan miras kalan çok kültürlü bir kimliğe sahiptir. Yüzyıllarca farklı inanışlara ve uygarlıklara ev sahipliği yapmış olan Hatay ilinde dinin ve inancın yanısıra dil renkliliği de mevcuttur. Şahin (2010:149), bölgedeki kültürel çeşitliliği şu şekilde ifade eder:

“Antakya’da bulunan bu cemaatler hiç şüphesiz çok derin tarihi bir birlikteliğe sahiptirler. Tarihi kaynaklara bakılacak olursa bölgenin en eski dini grubu Musevilerdir. Musevilikten sonra Hristiyanlar, sonrasında Sünniler ve Nusayriler bölgeye gelmiştir. Bir sınır kenti olan Antakya’da tarih içerisinde bu çok etnili ve dini yapısına rağmen kanlı çarpışmalar yaşanmayıp, bu ortak yaşam alanında sanki gizli bir anlaşma kültürel kimliklerini de koruyarak bugüne kadar gelmişlerdir.”

Bu inanışların içinde Hristiyanlar, Nusayriler, Ermeniler ve Sünni Araplar yer almakta olup, Türkçe dışında yaygın olarak konuşulan dil Arapçadır. Hatay’da konuşulan Arapça, yazılı dilde zayıf kalmış fakat sözlü dilde daha çok geliştirilerek nesilden nesile aktarılarak kültürün devamı sağlanmıştır. Samandağ, Altınözü, Arsuz, Harbiye, Reyhanlı ve Hatay’ın Defne ilçesine bağlı bazı mahallelerde de Arapça konuşan iki dilli bireyler bulunmaktadır.

Bu tezin çalışma alanı Hatay ili Defne İlçesi’ne bağlı Döver Mahallesi’nde yaşayan iki dilli bireylerle yapılan görüşmelerle şekillenmiştir. Arapça’yı ve Türkçe’yi aynı anda konuşan bu bireylerin, iki dili konuşma esnasında yaşadığı dil karışması ve kod değişimi¹ ele alınmıştır. Bilgi kaynaklarıyla yapılan görüşmeler esnasında açık uçlu sorular yöneltilerek, bu sorulara dilbilimsel ve kültürel cevaplar aranmıştır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu tezin amacı Hatay’ın Defne İlçesine bağlı Döver Mahallesinde iki dillik süreci ve kültür konusunu antropolojik bilgiler ışığında anlatmaya çalışmaktır. Bu bağlamda kişilerin tercih ettikleri veya öğrendikleri dil, kamusal ve özel alanda, ekonomik, göç ve politik süreçlerle ilişkili iki dillilik, gündelik olayların dil üzerine

¹ Kod değiştirimi (**code switching**) toplumdilbilim Bir söylem ya da tümce içinde iki farklı kodun yan yana kullanılması durumu. İki dil yetisine sahip olan ikidilliler, tıpkı tekdillilerin aynı dil içinde değişke ya da biçem değiştirimi yapmaları gibi, iki dil arasında değiştirim yapmaktadırlar. Kod değiştirimi, kod etkileşiminin bir türüdür. Düzenek kaydmmı da denir (İmer, Kocaman ve Özsoy, 2011: 177).

etkisi, etno-dinsel kimliği sınırlamada veya inşa etmede kullanılan dil, bireylerin iki dillilik üzerine olan algı ve tutumları, kuşaklar arası farklar, iktisadi faaliyet alanları, iletişim gibi konularla bağlantılı iki dillilik durumunun nedenleri, dönüşümler ve sonuçları ortaya konulacaktır. Diğer taraftan Döver Mahallesi'nde "biz" ve "öteki"ni tanımlamada araç olarak kullanılan iki dillilik durumunun kültürel bellekteki izleri ve ileriye dönük beklentiler ile bireylerin dil hakimiyeti üzerinden ideal bir kişi anlayışlarını da irdelemektir. Bu çerçevede özellikle kod değiştirme konusu temel alınarak araştırma bunun üzerinden kurgulanmıştır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Teknikler

Çalışma boyunca, dil bilim, ruh dil bilimi, toplum dil bilimi ve dil antropolojisi gibi birçok farklı bilim dallarının da ışığında, dil değişmeleri, dil etkileşimleri, Arapça'nın ve Türkçe'nin kullanım sıklıkları ve nedenleri araştırılmıştır. Bu çalışma niteliği itibariyle betimsel bir araştırmadır. Betimsel araştırmalar, verilen bir durumu olabildiğince tam ve dikkatli bir şekilde tanımlar (Büyüköztürk, 2008:21). Araştırmada, Döver Mahallesi'nde yaşayan farklı yaş ve eğitim gruplarından oluşan insanlarla görüşülmesine dikkat edilmiştir.

Alan çalışmasına başlamadan önce, dil bilim, sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi konuyla ilgili alanlarda kaynak taraması yapılmış, literatür taramasında dil karışması ve kod değişimi konuları ve kültürel nedenler irdelenmiştir. Bu literatür taramasından sonra, araştırma için en uygun verinin alınabileceği bölge olan Defne İlçesine bağlı Döver Mahallesi sečilmiř olup, bu bölgede yoğun bir Arap Alevi (Nusayri) nüfusunun var oluşu ve şehirden uzak bir belde oluşu bu seçimde önemli bir etken olmuştur. Örnekleme seçiminde bireyler arasında her iki dilde de iletişim kurabilenlerin seçilmesi, şehirden uzak yaşamaları ve kendi aralarında özellikle Arapça konuşuyor olmaları da bu seçimde etkin olmuştur. Döver Mahallesi'nden belirli sayıda örnekleme olarak aileler seçilmiştir. Alan ve örnekleme seçimi sonrasında konu başlıkları belirlenmiş ve bu doğrultuda bireylere sorulacak sorular tespit edilmiştir. Bu sorular analiz edilerek ve "karşılaştırılmalı yöntem" kullanılarak, görüşmecilerin verdikleri cevaplar incelenmiştir. Kurulan cümleler, hem dilbilgisel hem de anlamsal olarak irdelenip, bireylerin iki dildeki dilsel becerileri gözlemlenerek, dil ve kültür ilişkisi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Özbudun, şafak ve Altuntek (2007: 185)'in de belirttiği gibi; "*alan araştırmacısı (dilbilimci ya da antropolog) söz'den dil'e yani bireylerin konuşma ya*

da eylemlerinden, uygun dilsel ya da toplumsal davranışın genel betimlenişine uzanmaktadır". Altuntek (2015: 7) ise antropolojik araştırmanın ilkelerinin "orada olmak", "katılarak gözlem" ve "yerlinin bakış açısı" nı kavramak olduğunu belirtmekte ve şu cümleleri eklemektedir.

"Antropolog alan araştırması için bir bölge, kabile, köy vb. belirler, ucu açık bir zaman süresince gider, orada yaptığı işin adı alan çalışması olur, araştırmanın kendi güçlüklerini aşmanın da verdiği bir güçle, kendi ülkesine, şehrine döndüğünde artık o toplumun/kültürün bir tür uzmanı olurdu."

Bu araştırmada yaşlara, ortama, cinsiyete bağlı olan dil seçimleri bu seçimlerin ruhsal nedenleri ayrıca "katılım yoluyla doğrudan gözlem" ve kişilerle görüşme tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Antropolojik araştırmada kullanılan temel yöntem katılımcı gözlemdir ve bu durum insanlarla birlikte yaşamayı ve aşağı yukarı onların yaptıkları şeyleri yapmayı kapsamaktadır (Anderson, 2005:241). Görüşme tekniği uygulanırken ses kaydı ve fotoğraf gibi teknik kayıt araçlarından yararlanılmıştır. Yapılan ses kayıtları için görüşmecilerden izin istenmiş olup, kaynak kişinin çözümlenmeye yardım etmesiyle kayıtlar yazıya dökülmüştür. Bu kayıtlar zaman kaybetmeden kayıt sonrası yapılmış, böylece önemli olan noktalar unutulmamış ve sonraki görüşme için yeni fikirler ortaya çıkmıştır. Emerson, Fretz ve Shaw' un (2015: 61) ifade ettiği gibi "*alandan ayrılır ayrılmaz derhal notların yazılıyor olması, araştırmacıyı olayların içine dâhil etmekte, heyecan düzeyini yüksek tutmakta ve yaşananları silikleşmesini engellemektedir.*"

Daha çok ev gezmelerinde yapılan görüşmelerin katılımcıları büyük çoğunlukla kadınlardır. Çalışma yaptığımız bölgedeki Nusayrilik inancı "batini (görünmeyen-gizli)" bir yaklaşıma sahip olduğu için, görüşmecilerin kişilik haklarına zarar vermemek amacıyla isimleri yazılmamıştır.

1.4. Araştırma Alanı ve Süreç

"Hatay ili, 23 Temmuz 1939 yılında anavatana katılmış ve bu yıldan "12.11.2012 tarih ve 6360 sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu" (TBMM 2012) ile büyükşehir olana kadar kendine bağlı ilçe, köy ve köye bağlı birimlerin hizmet sahası olmuştur" (Üççam Karagel, 2018: 13). Hatay İli'nde yer alan mahalle yerleşmeleri arasında Antakya ilçesine bağlı olan Aşağı Döver'in, 1940 yılından 2012'ye kadar idari bağıllığı değişmemiştir (Üççam Karagel, 2018: 163).

Araştırma yapılan Döver Mahallesi'nin tarihi Romalılar dönemine kadar uzanmaktadır. Halen varolan arkeolojik kalıntılardan dolayı bir dönem Rumların

yaşadığını da söylemek yanlış olmaz. Çalışma yapılan yerleşim yeri ile ilgili kaynaklarda çok fazla bilgiye rastlanılmamıştır. Alan araştırması sırasında elde edilen verilerden yola çıkarak Döver Mahallesi sakinlerinden ortaokul mezunu olan, 66 yaşındaki M.K. ile yapılan görüşmeden alınan bilgiler şu şekildedir:

“Köyün ismi ‘DER’ kelimesinden gelmiştir. ‘Der’ Rumcada tapınak yeri anlamındadır. Daha sonra zamanla Düveir, Dver ve en son olarak Döver ismini almıştır. Döver Köyü, 1991 yılına kadar Döver Mahallesi ve Aşağı Döver Mahallesi olarak ayrılmıştır. İki köy arasındaki mesafe uzak olmasından dolayı 1991’de köy ikiye ayrılmıştır. Aşağı Döver köyü Bahçeköy, DÖVER köyü ise Döver köyü olarak adlandırılmıştır. Köy dağdan başlayarak, Bahçeköy sınırına kadar engebeli, bir kısmı sulak, bir kısmı kıraç toprak yapıya sahip 8000 dönüm arazi üzerine kuruludur. Döver Köyü merkez Antakya ilçesine bağlı 15 km. uzaklıktadır. Köy, Yeşilpınar, Bahçeköy, Balıklidere, Kariyer Mah., Bozlu, Okçular, Dağdüzü köyleri ile çevrilidir. Köyün içme ve sulama suyu Şeyh Dair türbesinin yanından ve Şeyh Zahir türbesinin altında bulunan kaynaklardan karşılanmaktadır. Bu kaynaklardan 450 ailenin içme suyu ve 3000 dönüm arazisinin sulamasına yetmektedir. Eskiden köyde tarım, hayvancılık ve ipek böcekliği yaygındı. Şimdilerde ise köylü zeytincilik, narenciye, yaz meyveleri, dünyaca ünlü meşhur defne ağacından elde edilen gar sabunu ve defne yağı üretilmektedir. Köyde dört gazino, iki kaynakçı, iki kiraathane, bir fırın, bir tuhafiye, iki kasap, dokuz bakkal ve iki doğrama atölyesi vardır. Döver Köyü, Nasp, Şark, Çifilik, Yukarı, Orta ve Aşağı mahallelerinden oluşmaktadır. Köyün eğitim ihtiyacı 1945 yılında eğitime geçen 250 öğrenciye 12 öğretmen ile 5 derslikli bir okulla giderilmektedir. Köyün okuma yazma oranı %95 kadardır. Köyde yüksek lisans eğitimi almış, doktor, hâkim, avukat, öğretmen, mühendis ve savcılar bulunmaktadır. Döver Köyü, tarihi dokusu ve doğasıyla turistik yerlerin başında gelir.”

2011 yılına kadar köy olan araştırma alanı bu yıldan sonra mahalle statüsüne geçmiştir. Döver’e yakın yerleşim birimlerinden olan Harbiye yerleşmesi de günümüzde Defne ilçesinin bir mahallesi durumunda olup, Döver Mahallesi’yle yakın alışveriş ilişkilerine sahiptir. 1937 yılında yazılmış bir kaynakta, Düver ırmağı Asi nehrine dökülen ırmaklardan en büyüğü olarak geçmekte, Düver ırmağının membasının meşhur Harbiye Şellaleri olduğu söylenmektedir (Türkmen, 1937: 43). Harbiye mahiyesi adı altında anılan Düver Köyü, Türkmen (1937: 106) tarafından “Alevi Türk” köyü olarak tanımlanmaktadır. Gündüz, Gökhan, Hatipoğlu ve Bahadır

(2013: 192) Antakya ve çevre köylerini 1873 yılında adlandırırken içlerinde Harbiye ve Düver köyleri de yer almakta olan 17 köyden bahseder.

Döver Mahallesi'nde yapılan bir söyleşide, inanç konusuna da değinilmiş, Nusayri'ler arasında farklı görüşlerin olduğu "Haydari" ve "Kilazi" kollarının bu bölgedeki nüfusu sorulmuştur. Bölgede kesin bir ayırım olmamakla birlikte, her iki inaniştan da olan bir nüfus varlığından bahsedilmektedir. Büyük çoğunluğunun "Kilazi" saflarına girdiğini belirten görüşmeci, "Haydari" ve "Kilazi" arasındaki farkın sadece bir iki terimden oluştuğunu, bunun farklı görüşlere sahip hocaların fikir ayrılıkları olduğunu belirtmektedir. Görüşme yaptığım kişinin enenesinin de "Şeyh Muhammed Kilazi'nin" torunu olduğunu, bunun yanısıra babasının da "Haydari" olduğunu aktarmıştır.

Döver Mahallesi son yıllarda Hatay'ın gastronomi alanında gelişmesine büyük katkıda bulunmakta, özellikle organik kahvaltı mekânları yerli ve yabancı turist akınına uğramaktadır. Buraya insanları çeken özellikleri A.D (46) şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Bence insanların hoşuna gidiyor ki (bu kültürel renklilik) geliyorlar buraya. Yeri beğense de insanları beğenmeseler gelmezler, demek ki seviyorlar ki geliyorlar. Yemek güzel olsa dahi eğer bir sıcaklık yoksa gelmezlerdi, burayı tercih etmezlerdi. Herşeyin organik olanını Döver'den alıyor insanlar, ticarete geçti köyümüz. Bir güven var heralde buradaki insanlara bir güven var bence. İnsanları mesela buranın çok açık, herşeye açık, hem kendileri yeni şeyler denemeye çok açık, oysa kabuğunda olarak görülen bir köydür (mahalle) ama aslında değil. Hem de gelenlere açık, art niyet, saygısızlık yok, dilse dil, ağırlamaksa sonuna kadar, ikramsa mutlaka. Satsa bile, mesela zeytinyağı, bir şişesini mutlaka hediye eder. Sadece yemeğe gelmiyorlar bence, görsel olarakta o çınar ağaçları olsun her anlamda tamamlıyor. Dille birlikte çevre hepsi birbirini tamamlıyor."

1.4.1. Döver Köyü'nden Döver Mahallesi'ne

2011 yılında Döver Köyü'nde (mahalle statüsü kazanmadan önce) başlayan saha çalışmam çeşitli sağlık sebeplerinden dolayı uzun bir ara vermeme neden oldu. Aradan geçen 8 yıl ve bu yılların kattığı hayat tecrübeleri, değişen bakış açım ile düzeltme alan tezime odaklanıp, tekrar sahaya döndüm. Aynı zamanda bu arada geçen dönem, çalışmamı yürüttüğüm Döver Köyü'nde de gözle görülür değişiklikleri

getirmiştir. 6360 Sayılı On Dört İlde Büyükşehir ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun yürürlüğe girmeden önce Hatay ilinde 12 ilçe, 76 belediye, 362 köyden oluşmaktaydı. 12.11.2012 yılı 6360 nolu yapılan kanun değişikliğiyle Hatay iline büyükşehir belediyesi statüsü verilmiştir. Bundan dolayı Hatay merkez Antakya ve Defne ilçesi olarak iki ayrı belediye olarak yeniden düzenlenmiştir. Bu değişiklik kapsamında tüm köylere mahalle statüsü kazandırılmıştır.² 1991 yılında köy olan Döver, 2014 yılında tekrardan mahalle statüsü kazanmıştır. Bundan dolayı Hatay merkez Antakya ve Defne ilçesi olarak iki ayrı belediye olarak yeniden düzenlenmiştir. Bu değişiklik kapsamında tüm köylere mahalle statüsü kazandırılmıştır. 1991 yılında köy olan Döver, 2014 yılında tekrardan mahalle statüsü kazanmıştır.³ Döver Mahallesi'nin nüfusu 793'si erkek, 868'si kadın olmak üzere toplam 1.661' dir.⁴

“Defne ismi Antakya'nın Seleukoslar döneminde MÖ 300 yılında kurulduğu yıllarda ve daha sonrasında Daphnaean veya Daphne olarak kullanılmıştır. Tarihte Daphne'nin bulunduğu yer ismi olarak Harbiye kullanılmıştır. 1935 yılından günümüze kadar Harbiye ismi korunmuştur.” (Üçeçam Karagel, 2018: 393). *Defne ilçesi “Antakya'nın merkez mahallelerinden “Sümerler, Akdeniz, Armutlu ve Elektrik” mahalleleri ile 33 köyden oluşan bir idari yapıdan”* (Üçeçam Karagel, 2018: 393) oluşmaktadır.

1.4.2. 2011 Yılına Kadar Yapılan Alan Çalışması

Araştırma alanındaki ilk görüşmeler 2011 yılında yapılmış olup, araştırma alanında halk tarafından sevilen, kendisinin ve çevresindekilerin ifadesi ile saygın bir statüye sahip olan M.K. ile yapılan ilk görüşme sonrasında bana çalışmam boyunca destek olan ve çalışmanın kaynak kişisi D.D. ile sahadaki aktif çalışma başlamıştır. Etnografik araştırma yöntemi ile yürütülen bu çalışmada “katılımcı gözlem”, “derinlemesine görüşme”, “kartopu örneklem” ve “ses kaydı” teknikleri kullanılmıştır. Ancak bu bilgi alınan kişilerin sayısı yaş, cinsiyet ve eğitim durumları göz önünde bulundurularak 8 lise ve üniversite mezunu, 8 ilkokul mezunu, 18-38 ve 40-57 yaş aralığında bulunan, 9 kadın 7 erkek toplam 16 kişiden elde edilen bulgular çalışmada kullanılmıştır. Bu bireylerin arasında ana dili Arapça olanların yanısıra daha sonra

² <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6360.pdf> Erişim Tarihi: 06.01.2019

³ <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6360.html>, Erişim Tarihi: 06.01.2019

⁴ <http://www.nufusune.com/149209-hatay-defne-dover-mahallesi-nufusu>, Erişim Tarihi: 05.03.2019

sosyal ihtiyaçlara bağılı olarak iletişim kurabilmek amacıyla ikinci dil olarak Türkçe'yi öğrenen ve aynı zamanda ikidilli bireyler yer almaktadır. Alan araştırmasının ilk aşamasında özellikle eğitimli olan gençler kendi kültürlerine ait bilgileri paylaşma konusunda kısmen tereddüt yaşamışlardır. Bu durum katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmeler esnasında konuşma dilini değiştirmelerinden anlaşılmaktadır. Yaşlı bireyler görüşmeye gençlere göre daha isteklilerdi ve daha rahat bilgilerini paylaşmışlardır.

Bu süreçte Döver Köyü'nde çalışmamın kaynak kişisi olan D.D. beni evinde misafir etmiş, birçok akşamı o çevredeki hanelerde geçirip, samimi arkadaş ve aile ortamların da bulunmama yardımcı olmuştur. Beni yemeğe davet edip, sofralarında ağırlamış, şakalaşmalarına ve samimi sohbetlerine ortak etmişlerdir. Böylece gözlem süreci daha etkili olup, Delaney'in (2009: 9) "Tohum ve Toprak" adlı eserinde belirttiği gibi "köylüler sadece fiziksel gerekliliklerimi karşılamakla kalmayıp, hoşgörülerini, espirilerini, ilgi ve arkadaşlıklarını da verdiler."

1.4.3. 2018 Yılında Yeniden Alanda Olmak

2011 yılında yapılan ilk saha çalışmasında daha çok dilbilimsel bakış açısı ağır basarken, 2018-2019 yılında tekrar sahaya inilmiş yeni ve daha kapsamlı açık uçlu sorular hazırlanmış ve yeniden alan araştırmasına başlanmıştır. Özbudun, Şafak ve Altuntek (2007:188), bu durum için dilbilimcinin görevinin, dilin dışsal kullanımının ötesine geçerek, bilinçdışı ilkeleri keşfetmesi gerektiğini, Levi- Strauss'a benzer bir yaklaşımla, insan kültürünü yapılandıran bir teknik geliştirdiğini eklemektedir.

2018 yılında sahaya yeniden dönüldüğünde, bu dönüş aynı zamanda yıllar önce tezimin bitip bitmediğini merak eden ve bu kişiler ile alanda karşılaşılacağı tedirginliğini de bareberinde getirmiştir. Kendilerine ait sözlü kültürün yazılı hale nasıl dönüştürüldüğüne olan ilgileri, çalışmanın tamamlanmış haline merakını arttırmıştır.

Çalışma alanına 2018-2019 yıllarında geri dönmemele beraber Döver Mahallesi'nde 10 görüşmeciye yarı yapılandırılmış sorular sorulmuştur. Bu kişilerden üç tanesi çalışmanın önceki yıllarında da yer alan kişilerdir. Çalışmada iki dillilik ve dil karışıklığı kavramları seçilen örneklem grubu çerçevesinde gözlemlenmiş, Arapça ve Türkçe olarak her iki dilin de bireyler tarafından kullanım sıklıkları, nedenleri ve biçimleri irdelenmiştir. Alan çalışma süreci yedi yıllık bir kesintiye uğramıştır. Ancak

alana yeniden geri dönüldüğünde ilk alan çalışması sırasında da yardımcı olan D.D.⁵ ile yeniden bağlantı kurulmuş ve ilk giriş noktası olarak kendisinin samimi ve özverili desteği alana uyarlanmada etkili olmuştur. Her ne kadar alanda ilk çalışma döneminden tanıdık kişiler olsa da uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen söz konusu çalışmanın tamamlanmadığını ifade etmek beni psikolojik olarak rahatsız etti, bir anlamda sanki zamanlarını çalıp, paylaştıkları bilgileri yararlı bir yerde kullanamamış olmanın üzüntüsünü daha derinden hissettim.

Alan araştırmasının bu aşamasında derinlemesine görüşme yapmak nispeten daha kolay olmuştur. Çünkü hem araştırmacıyı tanıyorlardı hem de onlar için Suriye savaşı Arapçayı daha işlevsel bir hale dönüştürmüştü.

2018-2019 yılında araştırmada kullanılan sorular aşağıdaki gibidir:

- ✚ Hangi dili/dilleri konuşabiliyorsunuz? Bu dili/dilleri nasıl nereden öğrendiniz?
- ✚ Anadilinizi hangi dil olarak tanımlıyorsunuz? Anadilinizi konuşmayla ilgili bir sorun yaşıyor musunuz? İkinci dili nasıl öğrendiniz?
- ✚ Eğer Türkçe konuşmayı sonradan öğrendiyse bunu nerede ve nasıl öğrendiniz?
- ✚ Türkçe ya da Arapça konuşmayla ilgili geçmiş deneyimleriniz neler? Örneğin Arapça konuştuğunuzda kendinizi rahatsız hissettiğiniz ortamlar oldu mu? Cevabınız evet ise örnek verebilir misiniz?
- ✚ Kullandığınız Arapça bazen Türkçe kelimeler var. Bunun nedeni ne olabilir? Örnek verebilir misiniz?
- ✚ Rüyalarınızı hangi dilde görüyorsunuz?
- ✚ Sahip olduğunuz inanç Arapçayı öğrenmenizi zorunlu kılıyor mu? İbadet diliniz nedir?
- ✚ Her iki dili konuşabiliyorsanız, gündelik hayatta en çok hangisini tercih ediyorsunuz? Örneğin kamusal alanlara (hastane, belediye, kaymakamlık vb.) gittiğinizde hangisini kullanıyorsunuz?
- ✚ Çocuklarınıza Arapça öğretmek istiyor musunuz? Cevabınız evet ise de hayır ise de bunun sebebi nedir? Sizce Arapça eğitimi çocuklarınızın Türkçe konuşmasını nasıl etkiler? Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir? (Bazıları

⁵ 39 yaşında, kadın, üniversite terk

diksiyonu, konuşmayı bozduğunu düşündüğü için öğretmek istemiyor, bazıları ise çok dil öğrenmek iyi diyerek öğretiyorlar).

- ✚ Anadilinizi çocuklara nasıl öğretiyorsunuz? Yazarak mı konuşarak mı?
- ✚ Özellikle yaşlı bireyler Türkçe'yi konuşabiliyor mu? Onlar çocuklarına, torunlarına Arapça öğretmek istiyor mu?
- ✚ Büyüklerden kadınlar ve erkekler arasında Arapça ve Türkçe konuşmaya dair bir fark var mı? (Mesela Erkekler Türkçe'yi daha çok bilirken bu durum kadınlarda daha az mı?) Sizce böyle ise bunun nedeni ne olabilir?
- ✚ Yaşadığınız yerde Arapça bilmeyen birisi ile evlilik yapan var mı? Bu durum nasıl karşılandı?
- ✚ Türkiye'ye son yıllarda Suriye'den yapılan göç sizin Arapça kullanımınız nasıl etkiledi?

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Dil ve Kültür

Dil ve kültür üzerine birçok tanımlama bulunmaktadır. İnterdisipliner bir çalışma alanı olan dil ve kültürün ne olduğuna dair birkaç örnek ile yetinilecektir. İnsanı, hayvandan ayıran özelliklerden birisi olan dil, “*bir dilin ve diğerinin ses sistemleri arasındaki farklar bu dili konuşanların sesleri oluşturma kabiliyetinin sonucudur*” (Miller, 1979: 61). Dil, başlangıçtan günümüze, insanın deneyim, gözlem, beceri ve sosyal yapıları biriktirdiği bir sistemdir (Childe, 1998:20). Kültürel geçmişin aktarılmasında önemli bir işleve sahip olan dil (Sapir 1929:209), Fox’a (1973:273) göre ise sosyal değişim oluşmasında etkili bir araç olması yanında, bireyin çevreyi algılamasında ve başa çıkmasında oldukça önemlidir. (Skutnabb-Kangas, 1981: 2). Chomsky (2007:55) dil ile farklı dillerin nasıl kodlandığını şu şekilde ifade eder:

“Dil organı, çocuğun ilk deneyimleri ile etkileşime girer ve süreç içerisinde çocuğun konuştuğu dilin dilbilgisine doğru olgunlaşır. Bu doğuştan gelen sabit yeteneğe sahip bir insan, örneğin benim gibi Philedelphia’da büyürse, beyni de İngilizcenin Philedelphia ağızını kodlayacaktır. Bu beyin Tokyo’da büyümüş olsaydı, Japonca’nın Tokyo ağızını kodlamış olacaktı. Beynin -İngilizce ve Japonca gibi-farklı dilbilimsel deneyimleri, dil organının yapısını değiştirecektir.”

Dilin diğer bir tanımı Haviland (2008: 210) tarafından yapılmıştır: “*Dil, belirli kurallara göre bir araya getirilmiş sesleri işaretleri kullanarak gerçekleştirilen simgesel iletişim sistemidir, dili paylaşan herkes tarafından, toplumun önceden kararlaştırdığı anlamlar çerçevesinde anlaşılabilen sesler sistemidir.*” “Dil dendiğinde akla önce konuşma dili gelir. Fakat konuşma dili, aslında çok geniş bir konuşma-anlaşma-haberleşme (communication) ortamının bir çeşidi, sadece bir boyutudur” Güvenç (2003: 74).

Dil konuşma becerisi sadece insana özgüdür ve dil aracılığıyla insanlar dile özgü deneyimlerini anlayıp, kendilerini ifade ederler (Chomsky:2009, Chomsky: 2012). Bunun yanı sıra bir dili bilmek daha önce duyulmamış ya da üretilmemiş sayısız yığınla ifadeyi anlayabilmek ve üretebilmek yeteneğini içermektedir. (Katamba,1993:5). Bir işaret veya simgeler sistemi olan dil, iletişimi sağlar (Palmer, 2001: 16). Kıran (2001: 54), dil göstergelerinin kişilerin kavramsal düşüncelerini

yansıtmak için kullanıldığını belirtir. Yani “dili bir ‘gösterenler’ bütünü olarak” (Cengiz,2006: 8) tanımlamak yanlış olmayacaktır.

“Kültürel ve doğal çevremize baktığımız zaman -canlı veya cansız, somut veya soyut- ismi olmayan hiçbir şey yoktur.” (Şahin, 2017:30). Bu isimleri birbirinden farklı kılan şey toplumların ait olduğu dildir. Farklı kültürler dünyadaki şeyleri farklı isimlerle adlandırır. Palmer (2001: 35), nesnelere adlandırma konusundaki farklılıklarımızı şöyle ifade etmektedir:

“Bir dilin kelimeleri, genellikle dünyanın gerçekliğini yansıtmaktan çok, o dili konuşan toplumun ilgi ve alakalarını yansıtmaktadır. Kendi kültürümüzden başka toplumlara baktığımızda bu açıkça görülmektedir. Antropolog Malinowski, Trobriand Adaları sakinlerinin kendi günlük hayatlarında yararlı olan nesnelere için İngilizcede karşılığı olmayan birtakım isimler kullandıklarını tespit etmiştir. Antropolog B.L.Worf da şu noktaya işaret eder: Eskimolar “kar”ın yağma anındaki durumu için bir kelime, yerde duran “kar” için ayrı bir kelime ve ev yapmada kullandıkları “kar” için ise ayrı bir kelime kullanmalarına rağmen, “uçan” nesnelere atıfta bulunmak için sadece tek bir kelime kullanmaktadırlar. Uçan nesne ister bir uçak, ister bir pilot veya isterse böcek olsun fark etmemektedir.”

Filipinler’de yaşayan Negritolar üzerine çalışma yapan Fox, hem çevreye özgü bilgi hem de bunların isimlendirilmesi ve kullanılan dile özgü yapıdan bahseder:

“Nerdeyse tüm erkekler, en az 450 bitkinin, 75 kuşun, nerdeyse tüm yılan, balık, böcek ve memelilerin, hatta 20 karınca türünün özgül ve betimsel adlarını büyük bir kolaylıkla sayarlar...Her iki cinsten büyücü-hekimler olan ve sanatlarını yapmak için sürekli olarak bitki kullanan mananambal’ların bitki bilgisiyse, tam şaşkınlık vericidir.” (Akt. Levi-Strauss, 2018: 30)

Diğer bir örnek Papua Yeni Gine dilinde "para" sözcüğü üzerine verilmiştir:

“Para sözcüğü ile karşılanan kavrama karşılık, İngilizce konuşan Kuzey Amerikalıların gündelik dillerinde argo da dâhil olmak üzere en az yedi sözcük vardır. Bu olgu, bir kültür için özel önem taşıyan şeylerin belirlenmesini sağlar. Antropologlar, bir dili, içinde bulunduğu toplumsal ortamda inceleyerek insanların kendilerini ve dış dünyayı nasıl algıladıklarını daha iyi anlayabilir.” (Haviland, 2008: 68).

Vardar (2002:18) “dilbilimsel anlambilim, göstergenin gösterilen yanını ele alır, gösterenle gösterilen arasındaki bağıntıları, anlam düzleminde görülen değişimleri, dilsel yapıların içerik açısından ortaya çıkardıkları çeşitli sorunları inceler.” Levi-Strauss (2013: 31,32) “Mit ve Anlam” adlı kitabında, “anlam” kavramını şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Düzen olmaksızın anlamı kavramanın kesinlikle imkânsız olduğu kanısındayım. Semantikte çok ilginç bir şey var: “Anlam” kelimesi muhtemelen, bütün olarak dilde, anlamı bulunması en güç kelimedir. “Anlamak” ne anlama gelir? Bana göre bu soruya verilebilecek yegâne mümkün cevap, “anlama”nın, herhangi bir türden veriyi başka bir dile tercüme edebilme becerisi anlamına geldiğidir.

Fransızca veya Almanca gibi farklı bir dili değil, farklı bir seviyedeki farklı kelimeleri kastediyorum. Nihayetinde, bu tercüme size bir sözlükten bekleneni – kelimenin anlamını, anlamaya çalıştığımız ifade veya kelimeyle eşyapıda olan, başka bir seviyede ki farklı kelimelerle- verir. Peki, kurallar olmaksızın tercüme mümkün müdür? Böyle bir tercümeyi anlamak kesinlikle imkânsızdır. Herhangi bir kelimeyi, herhangi başka bir kelimeyle veya herhangi bir cümleyi herhangi başka bir cümleyle değiştiremeyeceğiniz için, tercüme kurallarınız olmalıdır. Kurallardan veya anlamdan bahsetmek aynı şeyden bahsetmektir; ve insanlığın bütün entellektüel teşebbüslerine bakıldığında, dünya üzerinde kaydedildikleri kadarıyla, ortak payda daima bir tür düzen tesis etmek olmuştur. Bu, insan zihninin temel düzen ihtiyacını temsil ediyorsa, neticede insan zihni de evrenin bir parçası olduğuna göre, bu ihtiyaç muhtemelen mevcuttur çünkü evrende bir düzen vardır ve evren bir kaos değildir.”

Antropologlara göre, anlam (Miller, 1979: 62): *“sadece sözcüklerin veya morfolojilerin leksikal (sözlüksel) duyusu değildir. Anlam ayrıca konular ve olaylar hakkındaki bu dili konuşanlar tarafından kabul edilmiş dilin işaretlenmesidir.”*

Dilbilimcinin dili ve toplum açısından dilleri başka noktalarda karşımıza çıkardığını ifade eden Achard (1994: 9), dil ve toplum ilişkisini şu şekilde aktarmaktadır:

“Dilbilimci için, dile ait olmayan anlaşılır bir söz kavramı yoktur. Toplum açısından ise, sözün her zaman belli bir dilden kaynaklandığı düşünülmez. Diller, şiveler, taşra ağızları arasında bir ayrıma gidilir. ‘Dil’ olarak adlandırılan olgu ise yazarlara ve tarih dönemlerine göre değişir. Toplum açısından, dil etkinliği her zaman öylesi bir dizge değildir ve bütün dizgeler de eşdeğer sayılmaz. Dilbilimci dili tanımlar, ama dil toplum tarafından gerçekleştirilir. Saussure’den çok önce bile, birçok araştırmacı dili tanımlamaya çalışmıştır. Yazıyla başladığı söylenebilecek tüm bu araştırma tarihi boyunca, dilbilimciler ve söz bilimciler, bir bilgi edinebilmek için uğraşmışlardır. Diller değişkenlikleriyle bir belirlilik kazanmışlardır.”

Child (2000: 26) doğanın insana, gövdesine oranla oldukça büyük bir beyin sağladığını, insanın bu beyinle kendi kültürünü yarattığını söyler.

Tylor’ın (1871,1920:1) kültürün öğrenilebilir olduğunu söyleyen tanımından yola çıkmak gerekir: *“Kültür ya da uygarlık, geniş etnografik bakış açısını içine alarak, bir toplumun üyesi olan insanoğlunun sonradan edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlaki değerler, hukuk, gelenek-görenek ve diğer yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür”* tanımlaması oldukça kapsamlıdır. Geertz (2010: 82), kültürün ortaya çıkışındaki kritik noktayı şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Hominid haline gelişin yeni, tam olarak belirlenemeyen tarihinde özel bir anda gen ya da anatomi açısından muhtemelen küçükte olsa tatsız bir organik değişiklik-muhtemelen korteks yapısında-gerçekleşti ve bu değişiklik sonucunda ebeveynleri “iletişim kurma, öğrenme ve öğretme, farklı duygular ve tutumların sonsuz zincirinden bir genellemeye ulaşma” yeteneğine sahip oldu ve “bunun

ardından bir alıcı ve verici olarak hareket edebilmeye ve kültür adını verdiğimiz birikime başladı.”

Özbek'in de (2000:39) belirttiği gibi, kültür ve dil birebir etkileşim içindedir. Bir kültür dil yoluyla gelecek kuşaklara aktarılmaktadır ve aynı zamanda kültür, var olan ve konuşulan dili de etkilemektedir. Kültürel değişimin ve çeşitliliğin temel kaynağı dil ve düşünce arasındaki bağlantıdır.

Kültüre işaret eden en temel göstergenin birçok etnolog tarafından eşyanın varlığı olarak düşünülmesine rağmen, Levi-Strauss (2016: 170), bu görüşe katılmadığını ve kültürle doğa arasındaki sınırı alet yapımında değil, eklemli dilde çizmenin en temel amaçlarından biri olduğunu ifade etmektedir. Levi-Strauss (2016: 172) ayrıca kültürün biyolojik kalıttan değil dışsal gelenekten, yani eğitimden kaynaklandığını da eklemektedir. Child (2006: 28), insan eğitiminin en önemli bir parçasının çocuğa konuşmayı öğretmek olduğunu ifade etmektedir.

“Geleceğin dil araştırmasının, özellikle de 'sözcüğün anlamını araştırmakla uğraştığı sürece, kültürel çevre içerisinde bir dil incelemesi olması gerekmez mi?” sorusundan hareketle Malinowski (1992: 43) yerli kültürlerin dil ve kültürlerine odaklanmıştır. Etnografik çalışmalarında araştırma yaptığı yerlilerin dilini öğrenerek tercüman kullanmadan çalışmalarını yürütmeye çalışmıştır.

Kültür kavramından bahsetmişken, üzerinde durulması gereken bir diğer kavram da kültürün oluşmasını, değişmesini ve sürdürülmesini sağlayan kültürel süreçlerdir. Bu süreçler “kültürleme, kültürel yayılma, kültürleşme, kültürlenme, kültür şoku, zorla kültürleme, kültürel özümseme ve kültürel değişme veya kültür değişmesi olarak sınıflandırılmaktadır.

Güvenç (2003: 125) bu süreçlerden “kültürleme” kavramını, sosyologların ve sosyalbilimcilerin kullandığı sosyalizasyondan (toplumlaştırma) daha geniş kapsamlı olduğunu ifade etmekte, kültürlemenin, en geniş anlamıyla, eğitim ve öğrenme olduğunu eklemektedir. Haviland (2008: 114) “kültürlenme” olarak adlandırdığı süreci şu cümlelerle örneklendirmektedir:

“Kültürlenme yoluyla insanlar, yiyecek, uyku, korunma, arkadaşlık, kendini savunma ve cinsellik gibi biyolojik gereksinimlerin doyumunun toplumsal açıdan uygun yolunu öğrenir. Gereksinimlerin kendisi değil, nasıl doyurulacakları öğrenilir. Her kültür, bu gereksinimlerin nasıl karşılanacağını kendisi belirler. Örneğin Kuzey Amerikalı bir insanın rahat bir uyku anlayışı, bir japon'un rahat uyku anlayışından çok farklı olabilir.”

Kültürlenme, sosyalleşme ile aşağı yukarı eşanlamlı olarak ele alınabilir ve bir kültür edinme sürecidir (Barnard ve Spencer, 2002: 902). Dil öğrenimi de

kültürlemenin bir sonucudur. “Çocuk, kültürünü, insanlar onunla konuştuğu için öğrenir, sözcüklerle azarlanır, sözcüklerle teşvik edilir”(Levi-Strauss, 2016: 171).

2.2. Dil Antropolojisi

Amerikan yerlilerinin dili üzerine çalışma yapan Boas (1911) dil antropolojisine öncülük eden araştırmacılarından birisidir. Boas'ın dil ve kültür üzerine kurduğu çalışmalarının üzerine dil antropolojisi çalışmaları inşa edilmiştir. Dil bilim ile sıkı bir ilişki içinde olan antropoloji zamanla dilbilimden ayrılarak temelde dilden çok konuşma üzerine odaklanır ve toplumsal çeşitlilik içinde dilin anlamı, iletişim ve iktidar bağlamına yönelir (Emiroğlu, 2003:223). Disiplinler arası bir çalışma alanına sahip olan dil antropolojisi, sosyolingüistik, psikolingüistik ve dil bilim alanlarından faydalanır (Güvenç, 1999:108). Dil ve kültür ilişkisi, dillerin tarihi ya da dilin yapısı dilbilimsel antropolojinin konusudur (Haviland, 2008: 68). Kottak (2002: 14), Antropoloji'nin alt disiplinleri olarak adlandırdığı, Lingüistik Antropoloji'yi şöyle tanımlamaktadır.

“Lingüistik Antropologlar, dili mekan ve zaman içinde, toplumsal ve kültürel bağlamda inceler.(...) Dilsel farklılaşmanın toplumsal bağlamında incelenmesine sosyolingüistik (toplum dilbilim) adı verilir. Sosyolingüistikler (toplum dilbilimciler), konuşmanın toplumsal farklılıkları nasıl yansıttığını gösterebilmek için, tek bir dil içindeki çeşitliliği incelerler.”

Bir dilin nasıl ortaya çıktığı, nasıl değiştiği veya iletişim sistemine etkisini dil antropologları tarafından da araştırılır (Özbek, 2000:37). “Evren, ihtiyaçları giderme olduğu kadar, aynı zamanda da bir düşünme nesnesidir” diyen Levi-Strauss (1996:3), yerli kültürler üzerine yaptığı çalışmalarında özellikle bitki ve hayvan isimlendirmeleri ve kelime bilgisine yoğunlaşır. “Sapir (1923), dilin çeşitlenmesinde veya düşünüş şekillerindeki farklılıkların kültürlerin yaşamlarındaki ihtiyaçları ve yaşam şekilleri doğrultusunda şekillendiğini belirtmektedir” (Akt. Cengiz, 2006: 41) Dilbilim üzerine çok önemli araştırmaları olan Ferdinand de Saussure (1998:35) dilbilimi, budunbilim ve insan bilimden ayırmak gerektiğini vurgular:

“Dilbilim, bazen veriler sunduğu, bazen de verilerinden yararlandığı başka bilimlerle çok sıkı ilişkiler kurar. Dilbilimi onlardan ayıran sınırlar her zaman açık seçik değildir. Örneğin, dilbilim; budunbilgisiyle (etnografya) tarih öncesini inceleyen bilimden titizlikle ayrılmalıdır. Çünkü bu bilimlerde dilin yalnız belge değeri vardır. Dilbilim insanbilimden de ayrılmalıdır: Bu bilim, insanı tür olarak inceler, oysa dil toplumsal bir olgudur.”

Ferdinand de Saussure yok olmadan Kuzey Amerika Kızılderili dillerini incelemiştir (Kıran, 2001: 147). Beals ve Hoijer (1972:10) dil antropolojisinin ne olduğuna dair kapsamlı bir tanımlama yapar:

“Sosyal ve kültürel antropolojinin önemli bir yönü de dil antropolojisidir. Bu bilim dalı, adından da anlaşılacağı gibi, bugün dünyada konuşulan birçok dile ilgilenir. Dil antropolojisi hem dillerin belirli gruplarının tarihini ya da tarih öncesini hem de bugün konuşulan dilleri inceler. Dil antropologlarının çoğu, İngilizce, Çince, Rusça gibi bilinip tanınan dillerden geniş ölçüde farklı, Amerika kıızılderililerinininki gibi yabancı (exotic) dillerle de ilgilenirler.”

Türkiye’de dil antropolojisi üzerine yapılan çalışmalar kısıtlı olsa da gün geçtikçe artmaktadır:

“Türkiye’de dil çalışmalarının doğuşu ve antropolojik dilbilim Türk Dil Devrimi’yle işlevsellik kazandı. 30’lu yılların ortalarında Güneş Dil Teorisi bir hayal mahsulü olarak nitelense de, dilbilimde önemli bir yöntem anlayışını getirdi. Dilbilim antropolojiyle eklemlendi ve dil, tarih ve antropoloji aynı çatı altında karşılaştırmalı bir biçimde çalışılır oldu” (Toprak,2012: 24)

Türkiye’de dil antropolojisi üzerine yapılan ilk çalışmalar Yalçın İzbul tarafından yapılmıştır. İzbul, “Şempanzelerde Gözlemlenen Dil Davranışları Üzerine Bazı Düşünceler (1979) “Günümüz işaret bilim teorilerine toplu bir bakış” (1980), “İnsanın evriminde avcı-toplayıcı yaşam tarzı, alet teknolojisi ve dili” (1983) ve “Konuşmanın anatomik evrimine ilişkin Lieberman Tezi üzerine bir değerlendirme” (1983) başlıklı çalışmalarıdır. Dilbilimciler “dil”in kendisine odaklanırken, antropoloji alanında çalışan dilbilimciler ise dilin tarihsel sürecine yönelmişlerdir (Toprak,2012: 23).

2.3. İki Dillilik (Bilingualizm)

İki dillik üzerine çalışan araştırmacılar iki dilli olarak kabul edilecek bireylerin dil becerilerinin ne olması gerektiği konusunda farklı yaklaşımlar izlerler. Ama bu araştırmacılardan bazıları dil becerisini etkin olarak kullanmayı iki dillik özelliği olarak kabul ederken, diğerleri ise her iki dile de az seviye de hâkim olmayı yeterli görmektedir (Temel ve Şimşek-Bekir, 2005: 66-70).

İki dilli konuşma becerisine sahip olan birey anadilinin yanı sıra diğer dili de küçüklüğünde öğrenmeye başlar ve böylelikle doğal iki dilli olur. (Malmberg, 1977:134) Kişiler, “ikinci dili kullanırken mutlaka öğrendiği ilk dilin izlerini ya dizge, ya sistem ya da ses olarak yansıtacaktır. Bir dili ikinci dil olarak kullanan kişilerin ağız özellikleri o dili birinci dil olarak kullanan insanlardan farklılıklar gösterir” (Öztürk, 2014:264). Her iki dilin iyi kullanılması Bloomfield’a (1933:56) göre iki dilli olmanın

nedeni sayılırken, diğer dilden anlamlı sözcükleri veya ifadelerin kullanılması iki dilli olmak için yeterlidir (Haugen, 1953:7). Vardar'a göre (2002: 118):

“Girişim olguları dışında, dillerin kullanıldığı bildirişim durumları, iki dilliliğin birey üzerindeki etkileri, toplumsal yönleri vb. geniş kapsamlı toplum dil bilim ve ruh dil bilim araştırmalarına konu olmuştur. Kimi araştırmacılar, özel terimler aracılığıyla iki dillilik içinde değişik türler ayırt etmeye çalışmış, söz konusu dillerin yaygınlığının yanı sıra saygınlığının da göz önünde tutulması gerektiğini savunmuştur”

Aksan'ın (2000: 28) Amerikalı dil bilimci Ch. Ferguson'a atıfta bulunarak iki dilliliği şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Amerikalı dil bilimci Ferguson toplumda kullanılan bu iki dil düzeyine ‘iki dillilik’ ya da ‘diglossie’ adını verir. Örneğin Arapça konuşanlar, Kur’an ve şairlerin dilini, Irak, Cezayir ve Mısır’da konuşulan yerli dillerden ayırırlar. Yine Haitililer, kendi gündelik dilleri yanında kilisede, okulda, resmi yazışmalarda Fransızca’yı kullanırken, gündelik yaşamda karma Kreol dilini kullanırlar. Böylece Ch. Ferguson, gündelik dil ile saygın dil karşıtlığını ortaya koyar. İki dillilik durumu çeşitli etkenlerle açıklanabilir. Saygın dil düzeyi genellikle o dilin eski durumuna göndermede bulunur. Klasik Arapça denilince, akla Arap yarımadasında İ.S. yedinci yüzyılda kullanılan dil gelir”

Ch. Ferguson iki dilliliğin ortaya çıkabilmesi için üç koşul gerektiğini belirtir (Akt. Aksan, 2000: 28).

“Söz konusu dili konuşanların büyük bir çoğunluğunun okuma-yazma bilmemesi, saygın bir yazının varlığı ve bu durumun uzun yüzyıllar boyu sürdürülmesi. Bir toplumda aynı dilin iki farklı düzeyinin kullanılması, bir kişinin iki dil bilmesi ya da iki dil konuşmasından farklıdır. İki dillilik, uzun süre, bir kişinin ikinci dili kendi ana dili kadar rahat konuşma yetisi olarak kabul edilmiştir”

Karaağaç (2011:222-228) bireysel iki dillilik ve toplumsal iki dillilik olmak üzere iki ayrı dilden bahseder ve toplumsal iki dilliliğin ortaya çıkmasında politik, gündelik yaşam, göç ve dinsel inanışların bunda etkili olduğunu belirtir. Appel ve Muysken (2005: 2) da genel olarak ikidilliliğin toplumsal ve bireysel iki dillilik olarak ayrılmakta olduğunu ifade etmektedir. Appel ve Muysken (2005: 2), toplumsal ikidilliliğin belirli bir toplumda iki veya daha fazla dil konuşulduğunda ortaya çıktığını, bu bağlamda hemen hemen her toplumun ikidilli olabileceğini ancak derecesine veya biçimine göre farklılık gösterebildiğini aktarır.

Karahan (2005: 1155), iki dilliliğin nedenlerini ve görünümünü şu şekilde ifade etmektedir:

“Politik, doğal felaket, din, kültür, ekonomi, eğitim ve teknoloji gibi veya sadece kendi tercihlerine bağlı olan çeşitli sebeplere dayanarak, farklı diller konuşan insanlar iki dilli veya çok dilli olarak adlandırıldıkları ortamlarda temasa

geçiyorlar. Bununla birlikte; yaş, cinsiyet, zeka, hafıza, dilsel beceri ve motivasyon gibi birçok faktörün yanı sıra, iki dilli ve çok dilliliğin dilsel kullanımı, derece (bireyin kullandığı dil seviyesi), işlev (ne için dilini kullandığı, davranışsal görünümünde dilin ne rol oynadığı), değişim (dilleri arasında ne kapsamda değiştiği, bir dilden diğer dile nasıl geçtiği ve hangi koşullar altında geçtiği) ve karışım (iki dillinin dili ne kadar ayrı tutabildiği, ne kapsamda birbirine karıştırdığı, dillerinden birinin diğerini nasıl etkilediği) gibi farklı etkenleri de içerir.”

İki dillilik, bireyin iki dilin sistemindeki yeterliliği olarak ifade edilmektedir. İki dillilik üzerine yapılan ilk çalışmalar, iki dilliliğin olumsuz etkileri üzerine yoğunlaşmışsa da, son çalışmalar iki dillilerin dilsel yetileri üzerine yoğunlaşmaktadır.

Aksan’ın belirttiğine göre (2000: 28);

“İki dilliliğin tanımı ve özellikleri üzerinde önemli bir yazı yayımlayan Mackey, onun bir dil olayı değil, dil kullanımının en önemli özelliği olduğunu vurgular. Dil biliminde iki dilliliğin söz konusu olduğu durumlarda, iki dilli kimselerin konuşmalarında, dillerden birinde, ötekinin etkisiyle değişmeler olmasına, ‘dil karışması’ adı verilmektedir. Dil karışması, iki dillinin konuşmasında, birden fazla dile bağlanma nedeniyle, dillerden birinde ya da ötekinde meydana gelen sapmalar biçiminde tanımlanmaktadır. Daha kısa ve açık bir tanım ise bir dilin özelliklerini bir başka dili konuşur ya da yazarken kullanmak şeklindedir”

Alladina’nın (1995: 4) iki dillik, çok dillik veya ev diline ilişkin tespitleri şu şekildedir:

“Dünyanın birçok yerinde insanlar birden fazla dil konuşur, çünkü bunu yaparak büyürler. Onların yaşamları böyledir, birden çok dili bilerek ve kullanarak büyümek zorundadırlar. Bildikleri bütün dilleri her zaman okuyup yazamayabilirler. Bazen kullandıkları ev dilinin (home language) yazılı bir şekli yoktur ama konuşma dili olarak kullanımının uzun bir hikâyesi olabilir. Bu dilleri kullanan insanlar iki dillidir. Okulda ya da üniversitede bunları çalışmış olmayabilirler ama hâlâ iki dillidirler. Üzücü bir şekilde, bu şekilde bir iki dillilik becerisi uzun yıllar değersiz olarak düşünülmüş ve hatta göz önünde bulundurulmamıştır.”

İki dilliliğin tanımlamaları Bloomfield, Haogen ve Macnamara tarafından yapılmıştır (Akt. Skutnabb-Kangas, 1981: 82).

“Bloomfield tarafından iki veya daha fazla dilin ana dili konuşanları gibi kontrolü olarak verilmiştir. Haogen’nun tanımı ise, iki dilliliğin bir dili konuşanın diğer bir dilde de tam ve anlamlı cümleler kurduğu noktada başladığıdır. Macnamara dilsel becerileri dört alana ayırır (anlama, konuşma, okuma, yazma) ve ilerisinde bunların her birini dört seviyeye böler (sesbirimsel, sözlüksel, sözdizimsel ve anlambilimsel). Onun bakış açısında, yukarıda belirtilen bu dilsel becerilerden en az birine en düşük seviyede bile sahip olan kişi iki dillidir. Bu da, eğer bir kişinin okuyamadığı halde, Rus, Yunan ya da Arap alfabesinden bazı harflerin ses karşılıklarını bilmesinin onu iki dilli yapacağı anlamına gelmektedir”

Grosjean (1982: 1), dünya nüfusunun büyük bir çoğunluğunun iki veya daha fazla dil konuştuğunu ve iki dilli olduğunu belirtmektedir. Ona göre dünyadaki her ülkede, toplumun her sınıfında ve her yaş grubunda iki dillilik mevcuttur. Hatta gerçekten tek dilli olan bir toplum bulmak zordur. Skutnabb-Kangas (1981: 66- 67-68) toplumun iki dillige bakış açısını şu şekilde ifade etmektedir:

“İki dillilik sık sık birçok olumsuz olguyla ilişkilendirilmiştir. Zayıf olan dilsel azınlıklar toplumda iki dilli olarak belirtilmiş ve ayrıca toplumda güçsüz olarak nitelendirilmiş, nüfusta sayıca baskın ancak toplumsal ve politik açıdan ezilmiş olan gruplardır. Farklı dilleri konuşan iki grup bir diğeriyle iletişime geçtiğinde, gruplardan biri diğerinin dilini öğrenmek zorundadır. Bireyler arasındaki bu iletişim durumunda, bu kural karşılıklı olarak gerçekleşir, özellikle de eşit derecede bir güç dengesi varsa. Ama bu genellikle böyle gerçekleşmeyebilir, daha güçlü olan grup, daha az güçlü olan grubun dilini öğrenmeye zorlatılabilmektedir. İki dillilik eskiden ve şimdi hâlâ yoksulluk, güçsüzlük ve ikinci planda olan toplumsal durumlarla ilişkilidir. İki dillilik sonrasında, eğer sosyal merdivenleri tırmanmayı başarırsan, kurtulabileceğin bir durum halini almıştır. Olumsuz bir şey olarak algılanan azınlık dili, yarım kalmış bir ev gibi görülmekte, düşük statüyü temsil etmesi şeklinde algılanmaktadır. Buna karşın tek dillilik yüksek statüye mensup çoğunluk dili olarak adlandırılmıştır. Bu bakış açısıyla iki dillilik bir şeytan gibi görülmüştür. Buna rağmen, bu olumsuz bakış açısı her zaman baskın olmamıştır.”

İki dillilik doğal olmayan bir şey gibi görünmüştür. 1933'te Alman dil bilimci Leo Weisgerber iki dilliliğin bütün bir etnik grubun zekâsına zarar vereceğine inanmıştır. Otuz üç yıl sonra bile, Weisgerger hâlâ tek dilli insanların doğal adamlar olduklarına, iki dilli olmanın ise aynı anda iki farklı dine mensup olmaya benzediğine inanmaktadır. İsviçre'de 1928'de yayınlanan bir makalede de Reynold iki dilliliğin dil karışmasına yol açtığına ve sonrasında bunun düşünme ve eylem yeteneğinde azalmaya yol açacağı düşüncesini vurgulamıştır (Saunders, 1988: 14).

Bialystok (2003:5), iki dilliliğin ayrıca çocuğu derinlemesine etkileyebilecek psikososyal bir boyut taşıdığını ifade etmekte ve eklemektedir:

“Konuştuğumuz dil, kimliğimizi biçimlendirmede önemli bir etkidir ve tamamen doğal olmayan bir dil çocuğun yapısını etkileyebilir. Yer değiştirmeden dolayı iki dilli olan çocuklar özellikle istenmeyen zorunlu yer değiştirmelerde öğrendikleri yeni toplum dilinde yeterlilik sağlamak yerine, tepkili olabilirler.”

Harding ve Riley (1991: 22) sokakta iki dillilik nedir diye sorulduğunda, büyük çoğunluğun iki dili de mükemmel bir şekilde konuşabilme olarak cevaplandırıldığını belirtmekte ancak hiç kimsenin dili mükemmel bir şekilde konuşamadığını ve anlamını bilmediğimiz bir sürü kelimenin mutlaka dilimizde mevcut olduğunu eklemektedir. Harding ve Riley (1991: 22) bu iki dillilik durumunu bir örnekle aktarmaktadır:

“Örneğin bir avukat, ofiste ya da mahkemede sadece İngilizce ama evde Fransızca konuşabilir. Bunun sonucu hukuki İngilizcesi, hukuki Fransızcasından

daha iyi olması yönündedir. O zaman, bu ikisini nasıl kıyaslayabiliriz? Bütün söyleyebileceğimiz farklı amaçlar için farklı araçlar olduklarıdır. Bir bireyin iki dildeki yeterliliklerini kıyaslamamanın neredeyse imkânsız olduğu çünkü aynı şeyi ölçmediğimiz gerçeği bütün iki dillilik tartışmalarının merkezi sorundur. Geçmişte iki dillilikle ilgili birçok dar tanımlamalar yapılmıştır.”

W.F.Mackey (1962) iki dillilik olgusunu iki veya daha fazla dilin iki dilli birey tarafından dönüşümlü olarak kullanılması olarak açıklar (Akt. Harding ve Riley, 1991: 23). Huber’e (2008) göre iki dillilik, içinde yaşadığımız, ama ne olduğunu kesin bir biçimde tanımlayamadığımız bir kavram ve olgu olarak tanımlamakta, bir görüşe göre, iki dilli insan, iki ayrı dili de ana dili gibi bilen bir insan olarak aktarıldığını eklemektedir. Beklentisi yüksek olduğu için de bu yaklaşıma maksimalist yaklaşım denildiğini ifade etmektedir. Buna karşılık iki dilli insanın iki ayrı dilde iletişim kurabilen, istediğini söyleyebilen insan görüşüne de, beklentisi düşük olduğu için minimalist yaklaşım dendiğini söylemektedir.

Dünyadaki iki dilli bireyleri üçe veya dört geniş gruba ayırabiliriz. Bu gruplar elit iki dillilik, çoğunluk dilden olan çocuklar, iki dilli ailelerden olan çocuklar, azınlık dilden olan çocuklardır. Elit iki dillilik, orta sınıfın ayrıcalığı birçok toplumların iyi eğitilmiş üyeleri olarak tanımlanmaktadır (Paulstan,1975). Halk iki dilliliği ise tek bir eyaletteki etnik grupların gönülsüz bir şekilde hayatta kalmak için iki dilli olmak zorunda kalmalarından kaynaklanır (Tosi 1982, Akt. Harding ve Riley 1991: 24). Birçok alanda olduğu gibi göç olgusu hem göç eden hem de yeni yerleşim alanında yaşayan toplulukların kullandıkları dili etkilemektedir. Son yıllarda yapılan iki dillilik çalışmalarından biri de Biçer’in ve Alan’ın (2018: 350) “İki Dillilik Bağlamında Suriyeliler Üzerinde Türkçenin Etkisi” adlı makalesinde şu cümlelerle aktarılmaktadır:

“Suriyeli göçmenler Türkiye’de geçirdikleri toplumsal süreçler yönünden toplumsal iki dilliliği yaşamaktadırlar. Bu kitle sosyal hayat içerisinde ana dilleri olan Arapçayı ve yaşadıkları ülkenin dili olan Türkçeyi yer yer kullanmaktadırlar. Kullanılan bu dillerin kullanım alanı birbirinden farklılık göstermektedir. Arapçayı kendi aile ve akraba çevresiyle konuşurken Türkçeyi çeşitli resmi kurum ve kuruluşlarda, okullarda, ticari faaliyetlerde ve Türklerle olan sosyal etkileşimlerinde kullanmaktadırlar.”

Sonuç olarak farklı bilim alanlarında iki dillilik farklı bağlamlar yoluyla tanımlanmaya çalışılsa da gündelik hayatta birden fazla dil bilen (konuşabilen veya aynı zamanda yazabilen) bireylerin iki dilli olarak kabul edilmesinin yanlış olmadığını belirtmek gerekir. Bu araştırmada da bu görüşten hareketle iki dilden birisinde sadece

konuşma becerisine sahip olan bireylerden oluşan topluluk iki dilli bireyler olarak kabul edilmiştir.

2.4. İki Dillik Çerçevesinde Dil Karışması ve Kod Değişimi Olgusu

2.4.1. Dil Karışması

Woolard (2004: 74), dilbilimcilerin (çoğunlukla toplum dilbilimciler ve psiko dilbilimcilerin) ve dilbilimsel antropologların dil karışması üzerine çalıştığını, farklı bilim dallarının farklı araştırma sorularıyla öne çıktığını vurgulamaktadır. Bunun yanı sıra Woolard (2004: 74), dilbilimsel araştırmaların kod değiştirmede en çok ilgilendiği alanların, kod değişimi sürecinde, dil bilimsel kısıtlamaların nasıl oluştuğu ve iki dillilerin diller arasındaki ilişkileri nasıl tanımladığı yönünde olduğunu ifade etmektedir.

İki dillilerin zihinlerinde her iki dili nasıl yönlendirdikleri hakkında birçok yazı yazılmasına rağmen, iletişimsel süreçte iki dillilerin neden iki dili karıştırdıklarına dair çok az şey bilinmektedir. Kod değiştirme ya da dil karışması, bir dildeki sözcüğün veya bir söz öbeğinin, diğer dildeki sözcük ya da söz öbeğinin yerini aldığı anda meydana gelmektedir (Li,1996 Akt. Heredia ve Altarriba, 2001: 164).

Heredia ve Altarriba (2001:164), bu durumu şöyle örneklendirmekte ve açıklamaktadır:

“ ‘Dame una hamburguesa sin LETTUCE por favor’ (Lütfen bana marulsuz bir hamburger verin). Bu cümlede ‘ lettuce ‘ (marul) sözcüğü İspanyolcadaki ‘lechuga’ sözcüğünün yerini almaktadır. Neden İspanyolcadaki doğru sözcük yerine ‘lettuce’ sözcüğü seçilmiştir? Konuşulan dilin meydana getirdiği verilen zaman ve farklı dilbilimsel faktörlerin algılanması ve entegrasi sırasında gerekli olan bilişsel kaynaklar (fonolojik, dilbilgisel ve anlambilimsel bilgi) düşünüldüğünde, iki dillilerin diller arasında kod değiştirmesi beklenmektedir. Özellikle de ikinci dilden bir sözcüğü bulup, çıkarmak, aynı dildeki sözcüğü bulup çıkarmaktan daha fazla zaman alıyorsa.”

İki dilliliğin tanımı ve özellikleri üzerinde önemli bir yazı yayımlayan W.Mackey, onun bir dil olayı değil, dil kullanımının en önemli özelliği olduğunu vurgular. Dilbilimde iki dilliliğin söz konusu olduğu durumlarda, iki dilli kimselerin konuşmalarında, dillerden birinde, ötekinin etkisiyle değişmeler olmasına, “dil karışması” adı verilmektedir. Dil karışması, iki dilin konuşmasında, birden fazla dile bağlanma nedeniyle, dillerden birinde ya da ötekinde meydana gelen sapmalar biçiminde tanımlanmaktadır. Dil karışmasının daha kısa ve açık bir tanımı ise bir dilin özelliklerini bir başka dili konuşur ya da yazarken kullanmak şeklindedir (Aksan, 2000: 28).

2.4.2. Kod Değişimi

Birden fazla dil konuşanlar (örneğin iki dilliler) iletişim anında kod değiştirme veya dillerini karıştırma yetenekleriyle bilinirler. Bu fenomen, iki dillinin bir sözcüğü veya söz öbeğini diğer dilden bir sözcük veya öbeğin yerine koymak istediği zaman gerçekleşir. Heredia ve Brown (1997: 20-21), kod değişimini şu örnekle aktarmaktadır

“I want motorcyle VERDE’ bu cümlede yeşil (İng: green) sözcüğü, İspanyolcadaki ‘verde’ yeşil sözcüğüyle yer değiştirir. Cümlede göze çarpan durum ise İspanyolca sıfat olan ‘verde’ nin dil bilgisel kuralı da takip ettiğidir ki bu kod değiştiren birçok iki dilli de gözlemlenmektedir. Bu yüzden belirgin dil bilgisel kurallı kurulan yukardaki cümlede, ‘I want a VERDE motorcycle’ yanlış olacaktır. Çünkü dil değişimi şayet sıfatın dil kurallarına bağlı olarak yerleşmesiyle, bir sıfat ve bir isim arasında gerçekleşebilir. Bu durumda, sıfat İspanyolcadır. Sıfat böylece ismin önünde yer alan İspanyolca dil bilgisi kuralını takip etmek zorundadır.”

Heredia ve Brown (1997: 22-25), iki dillilerin sık sık kod değiştirdiğini, bunun nedeninin her iki dili de tam olarak bilmediklerinden kaynaklandığını belirtmekte, ancak iki dillilerin resmi eğitim aldıkları dilde mi yoksa sosyal etkileşimi sağladıkları dil de mi daha yeterli oldukları görüşlerinin henüz netleşmediğini eklemektedir.

Grosjean’e göre, (1982: 145) kod değiştirme, iki dillilikte yer alan çok önemli bir görünümdür. Di Pietro (1977) bunu, bir konuşma ortamında, iletişim halinde olanların bir dilden daha fazla dilin kullanımı olarak açıklar. Valdes Fallis (1976) basit bir şekilde ‘iki dilin dönüşümlü olarak kullanılması’ olarak ifade eder. Scotton ve Ury (1977) ise kod değiştirmenin, aynı konuşma ve eylemler arasında iki veya daha çok dilbilimsel çeşitliliklerin kullanımı olduğu fikrini öne sürmektedir (Akt. Grosjean, 1982: 145).

Kod değişiminin ana sebeplerinden biri olan daha iyi anlaşılabilme isteğini ve baskın dil görüşünü Harding ve Brown (1997: 22-25) şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Bu görüşün ardındaki genel fikir, ikinci dilin sanki iki dillinin birinci diliymiş gibi davrandığı bir dil değişmesinin meydana geleceği yönündedir. Başka bir deyişle, ikinci dil daha hazır bir şekilde ulaşılabilir ve iki dillinin daha çok güvенеbileceği hale gelecektir. Böylece, iki dillinin hangisini ilk öğrendiğine bakılmaksızın, daha aktif (baskın) olan dil, hangi sözcüğe daha hızlı ulaşılabilirdiğine karar verecektir...Kısaca, kod değiştirmenin dil kullanımı (ilk dilin ne kadar sıklıkla kullanıldığı) gibi yakından ilişkili faktörler tarafından etkilenen, erişimde belirgin zorluklar olabilir. Sonuç olarak, kod değiştiren insanlar daha iyi anlaşılabilme ve dinleyicinin anlayışını arttırmak için bir strateji olarak gerçekleşmektedir.”

Dil karışmasını kategorize etmek için literatürde örtüşen bir sürü olgu vardır. Dil karışması herhangi bir sözsel iletişimde iki veya daha fazla dilin karakterlerinin

kaynaşması olarak ifade edilmektedir. Aynı zamanda “transfer, ödünç alma, kod değiştirme ve karıştırma” gibi olguları da ele alarak, iletişim durumunda dilleri kaynaştıran kapsayıcı bir terim olarak kullanılabilir. Dil karışması ve kod değişimi sık sık iki dillilerde aynı olgu olarak ifade edilir, aslında kod değişimi, dil karışmasının bir türüdür (Yumoto, 1996: 49).

Shay’ da (2015: 464), kod değişimi ile ilgili birçok yaygın terim olduğunu aktarmakta, bunların aynı olguya sahip olduğunu ve bazen birbirlerinin yerine alternatif olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Bunlardan bazılarının “transfer, ödünç alma ve kod değişime” olduğunu eklemektedir.

Grosjean (1982: 145), kod değiştirmeyi aynı söz dizisinde ve konuşmada iki veya daha fazla dilin kullanımını olarak aşağıdaki örneklerle ifade etmektedir:

“1) Bir Fransız-İngiliz iki dil konuşanı, Fransızca konuşuyor ve İngilizceye kod değiştiriyor. **Va chercher Marc** (go fetch Marc) and bribe him **avec un chocolat chaud** (with a hot chocolate) with cream on top. (Git ve Marc’i yakala getir ve ona üstü kremalı bir sıcak çikolata rüşveti ver). (Koyu renkte yazılan cümleler Fransızca, italik yazılan cümleler ise İngilizcedir.)

2) Bir Tanzanyalı Swahili dili konuşanı İngilizce kod değiştiriyor. **Ile** (the accident **ititokea alipose** (occured when he lost) control **na** (and) **aka** overturn landed in a ditch. (O kontrolü kaybettiği zaman kaza meydana geldi ve dönüşte bir hendeğe girdi) (Koyu renkte yazılan cümleler Swahili dilinde cümleler olup, italik yazılanlar da İngilizce cümlelerdir.)

3) Bir Meksikalı Amerikalı İspanyolca dili konuşanı, İngilizceye kod değiştiriyor. **No me fije hasta que ya no me dijo** (I didn’t notice until he told me) : Oh, I didn’t think he’d be there. (O bana söyleyene kadar fark etmedim: Onun burada olacağını düşünmedim). (Koyu renkte yazılı olan cümleler İspanyolca, italik yazılı olan cümleler de İngilizce’dir).”

Yukarıda verilen kod değiştirme örneklerini, Grosjean (1982: 145), kod değiştirmenin, iki dilli konuşmanın yaygın bir karakteristik özelliği olduğunu ifade etmekte ve yukarıda verilen örnekleri şu cümlelerle açıklamaktadır:

“Bu üç örnekten görebiliriz ki, kod değiştirme bir sözcük içerisinde yer alabilir (accident örn:2), bir sözcük takımında yer alabilir (and bribe him örn:1) ya da bir cümlede yer alabilir (Oh, I didn’t think he’d be there örn:3). Aynı zamanda kod değiştirme çeşitli birçok cümlede yer alabilir. Önemli olan, kod değiştirmenin diğer bir dilden sözcük ödünç almadan ve temel dile fonolojik (sesbilimsel) ve morfolojik (biçimbilimsel) açıdan entegre oluşundan farklı oluşudur. Bunun yerine diğer dile toplu bir değişim söz konusudur.”

Açıkgöz (1995: 23-24) ise kod değiştiren iki dillilerin bu sürecin farkında olmadıklarını, çünkü onların buldukları durum içerinsindeki sözcüklerin iletişimsel etkilerine yoğunlaştıklarını söylemektedir. Açıkgöz (1995: 23-24), iki dillilerin kod değiştirmelerinin toplumdil bilimsel ve hatta psiko dil bilimsel nedenleri olduğunu aktarmakta ve kültürel nedenini ise şu cümlelerle eklemektedir:

“Çünkü vurgu iletişindedir, iki dilliler kod değiştirmeye belirli bir düşünceyi en iyi şekilde ifade etmek için başvururlar. Örneğin, belirli sözcükler, sözcük takımları veya cümleler başka bir dile çevrildiğinde kültürel anlamını ve lezzetini kaybedebilir. Örneğin Türkçede ‘Başın Sağ Olsun’, ‘Geçmiş Olsun’, ‘Afiyet Olsun’, ‘İnşallah’ ve ‘Maşallah’ gibi sözcük takımlarının başka bir dile çevirileri kültürel anlamını kaybetmeden hayli zordur.”

2.4.3. Kod Değiştirme Nedenleri

İki dillilerin neden kod değiştirdiğine dair sık sık yapılan açıklamalardan biri, onların dil yeterliliklerindeki eksikliği dengelemek için yaptıklarıdır.

Heredia ve Altrriba (2001: 165), iki dillilerin kod değiştirdiğini çünkü onların her iki dili de tam olarak bilmediklerini ifade etmektedir. Heredia ve Altrriba’ya (2001:165) iki dillilere kod değiştirme nedenleri sorulduğunda verdikleri cevapları şu cümlelerle aktarmaktadır:

“İspanyolca-İngilizce iki dillileri, şaşırılmayacak bir şekilde, İspanyolca ve İngilizce ‘resmi bilgi eksikliklerini’ işaret etmektedir. Bu bakış açısının belirgin zayıflığı, kod değiştirmenin doğru sözcüğü bulup, çıkarma başarısızlığından kaynaklanma olasılığına izin vermemesidir. Hatırlamadaki bu yetersizlik, klasik dilin ucunda olmasını andıran bir olgudur. İnsanlar bazen bildikleri bilgiyi hatırlamada yeteneksizdir. Örneğin, tecrübelerimizden biri bir adamın her zaman İngilizce ‘estimate’ (tahmin etmek) sözcüğünün İspanyolcasını ‘presupuesto’ hatırlamaya çabalamasıdır. Bu zorlanmanın sebebi onun doğru sözcüğü bilmemesi değil, sadece sık sık kullanmıyor olmasıdır. İngilizceye kod değiştirmek, sözcüğü bulup çıkarmaktan daha kolay ve daha hızlı olacaktır. Bu yüzden, kod değiştirme dil kullanımı ve sözcük sıklığıyla yakından ilişkili durumlardan etkilenen sözcüğü bulup çıkarmanın bir sorunu olabilir.”

Kod değiştirme iki dilli etkileşiminde toplumsal ve kültürel faktörlere sahiptir. Tek dilliler konuşmalarında tek bir dilsel koda sahipken, iki dilliler iki seçeneğe sahiptirler. Bu yüzden genellikle kod değiştirmenin karmaşık bir dilbilimsel davranış olduğu kabul edilmektedir ve kodun seçimi doğal olarak mesajın içeriğini de etkileyecektir. Daha ötesinde, kod ve mesaj ortaklaşa gideceklerdir (Hoffman, 1991). Diğer gruptaki insanların fikirleri kullandıkları dile de yaklaşımlarını etkilediği için, kimlik ve dil arasında kaçınılmaz bir ilişki vardır (Grosjean, 1982). Bu ilişki aslında iki yönlü olup ve grup arasındaki ilişkinin yakınlık ve uzaklığına dayanmaktadır. Sonuç olarak da bazı insanlar bazı dilleri “kabul edilemez”, “hoş olmayan” veya “küçümseyici” olarak görürken, diğerleri “güzel”, “hoş” veya “bilgece” olarak algılayabilir. Kod seçiminin yalnızca kişisel kimliğimizle değil, aynı zamanda ulusal ve hatta politik kimliğimizle de ilişkili olduğu vurgulanabilir. Bu bize nasıl

bakıldığına ve bizim nasıl bakılmak istendiğimizi göstermektedir. (Akt. Açıkgöz, 1995: 25-26)

Grosjean (1982: 129) dil seçimi ve kod değiştirme durumunu şu cümlelerle açıklamaktadır:

“Bazı durumlar her bir koda da uygulanabilir ama belirli bir kod seçimi iletişimin etkisini belirleyecektir. Her bir seçim için toplumsal ve kültürel değerler bulunmaktadır. İki dillilerin dil seçimlerinde bu değerler önem kazanmaktadır. İki dilli birey karşısında konuştuğu kişi de iki dilliyse iki dili de etkin bir şekilde kullanabilmektedir.”

Diğer taraftan Açıkgöz (1995:27) ise, kod değişimine katkıda bulunan nedenleri şöyle sıralamaktadır:

- “Çevre veya faaliyet alanı, zaman, yer ve etkileşim durumu,
- Katılımcıların yaş, cinsiyet, sosyo ekonomik durumuna ve uğraşısıyla ilişkili olan özellikleri,
- Sohbetin konusu, katılımcıların dil seçimini güçlü bir şekilde etkilemektedir.
- İletişimin işlevi; tebrik etme, özür dileme veya ayrılmasıdır.”

İki dilliler genellikle kod değiştirme nedenlerini, belirli konu hakkında konuşurken bir dilde üretim eksikliği yaşadıklarında kaynaklandığını açıklamaktadır. Uygun bir sözcük, betimleme bulamadıklarında ya da gerekli sözcük için kullanılan dilde uygun bir tanımlama, çeviri yoksa kod değiştirdiklerini belirtmektedirler, ya da grup kimliklerini (dayanışmayı) belirtmek için de kullandıklarını ifade etmektedirler.

Grosjean (1982:150) bu durumu şu örneklerle aktarmaktadır:

“Bir Fransız-İngiliz iki dillisi: Kolay yol olarak kendimi yorgun ya da tembel hissettiğim zaman her iki dili de kullanmaya yatkın oluyorum. Bir Kürt-Arap iki dillisi: Politika, bilim veya diğer özel konular hakkında konuştuğum zaman, dilleri özellikle isimleri karıştırdığımı fark ettim. Bir Rus-İngiliz iki dillisi: Diğer bir Rus-İngiliz iki dillisiyle konuştuğum zaman, yeteri kadar dikkatli konuşmuyorum ve çok sık diller karışıyor. Bu ayrıca yorgun, heyecanlı veya sinirli olduğum zaman gerçekleşiyor. Bir İspanyol-İngiliz iki dillisi (taksici): Ben Porto Rikolu bir öğrenciyi New York’a götürmek için İngilizce konuşuyordum. Belli bir süre sonra İspanyolca konuşarak bana ne kadara götürebileceğimi sordu. Bunun daha ucuz bir fiyat alabilmek için bir girişim olduğumu hissettim, çünkü ben de Porto Riko ’luyum’ şeklinde ifade etmektedir.”

Kod değiştirme aynı zamanda konuşma topluluklarında belli edimsel (pragmatik) işlevler için de hizmet etmektedir. Bu dili konuşanlar ifadeyi ve/veya algıyı kolaylaştırmak, yanlış iletişimden kaçınmak, kendilerini belli bir grubun üyesi olarak kabul ettirmek, belli bir etkiyi veya görüşü iletmek, bir vurgunun yerini değiştirerek dinleyicileri uyarmak için kod değiştirmektedir. Kod değiştirme aynı

zamanda, algılamaya yardımcı olmak, dayanışmayı veya grup üyeliğini sağlamak, usul ve yönlendirme vermek veya fikri aydınlatmak için kullanılır (Clellen vd., 2009: 91).

Kod değiştirme nedenlerinden bir diğerini duygusal nedenlere bağlayan Grosjean (1982: 154) iki dillinin üzgün, yorgun ya da akli başka yerdeyse kod değiştirdiğini aktarmakta ve diğer nedenlerden sosyal dayanışma ve resmiyet seviyelerinin değişimini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Kod değiştirme yaygın bir şekilde birey belirgin bir sosyal grup içindeki dayanışmayı birlikteliği vurgulamak isterse meydana gelmektedir. Bu dili konuşanlar ve dinleyici arasındaki yakınlık dinleyicinin de benzer kodda cevap verdiğinde kurulur. Bu tür değişim ayrıca ikinci dili konuşmayan diğer kişileri konuşmadan dışlamak içinde kullanılır. Böyle bir durumun örneği bir asansördeki iki insanın İngilizce haricinde bir dili konuşmalarıdır. Asansördeki aynı dili konuşmayan diğerleri konuşmanın dışında tutulacaktır ve dili bilen bu iki kişi arasında asansörde onları dinleyen bütün herkesten soyutlayacak ve bir derece konfor sağlayacaktır. Kod değiştirme davranışının son nedeni şöyle ifade edilmektedir. Bu dili konuşanların dinleyiciye davranışını ifade etmek istediği zamandır. Tek dilliler bu davranışlarını konuşmalarındaki resmiyet seviyelerinin değişimi yoluyla iletişim kurabilirken iki dilli konuşanlar aynı şeyi kod değiştirerek ifade etmektedir.”

Kod değiştirme, dilsel ve toplumsal bilgiyi iletme için önemli bir araçtır. Azınlık dilinde kod değiştirme bir grup dayanışmasına da işaret etmektedir. Verilen örnekler, geniş ölçüde kullanılan ünlemleri ve grup kimliğini vurgulama rolüne sahip cümleleri içermektedir. Yeni tanışan iki Meksikalı Amerikan’ın konuşmasını Grosjean (1982: 153) şu örnekle aktarmaktadır.

*“Woman : Well, I’m glad that I met you (Tanıştığımıza memnun oldum).
M...: Andale, pues (Ok, swell), and do come again. (Tamam, tekrar gel).
(Koyu renkte yazılı olan cümleler İspanyolca olup, italik yazılı olan cümleler ise İngilizcedir).”*

Bu dili konuşanların ikisi de aynı millettendir olup, ilk defa tanışmaktadır. ‘Andale pues’ sözcüğü kadına, ‘Biz yabancı olmamıza rağmen, aynı etnik kökene sahibiz ve birbirimizi daha iyi tanımalıyız’ tepkisiyle verilmiştir. Kod değiştirme, aynı zamanda bir noktayı vurgulamak veya abartmak için de yardımcı olmaktadır. Gal (1979) bir tartışmanın sonundaki kod değiştirmeye dair birçok örneğin karşılıklı etkileşimi sınırlamaya yardımcı olduğunu belirtmektedir. Bir olayda, Avusturya Oberwart’tan Macar asıllı bir çocuk annesi ve büyükbabasıyla evdedir. Küçük kız açık bir şekilde bütün gün kötü davranışlarda bulunmuş olup, yorgun ve sızlanmaktadır. Çocuk sızlanmaya devam ettiği için, büyükbabası ona ilgi ve alakasını vurgulu bir şekilde göstermektedir. Ama anne çocuğu teselli etmeyi durdurmasını ve iyi bir tokat atmasını önerir. Büyükbaba annenin disiplin olarak sunduğu bu öneriyi geri çevirir.

Anne yöntemleri için ilkeli nedenler vererek bakış açısını desteklemeyi sürdürür. Ancak burada ilginç olan nokta o ana kadar konuşma Macarca ilerlerken, kadının bu ilke ve yöntemlerden bahsederken Almanca konuşmasıdır. Bu Almanca kod değişimi, ifadeye daha fazla güç ekleme yolu ve böylece tartışmayı sona erdirme olarak yorumlanmaktadır. Hoffman (1971) Jersey’de Porto Riko’lu evlerde annenin çocuklara kısa komutları (emirleri) İngilizce verdiğini belirtir. Örneğin ‘stop that’, ‘don’t do that’. Annenin geri kalan konuşması İspanyolcadır ve anne kızdığı zaman İngilizceye dönme sinyalleri vermektedir. Kod değiştirme ayrıca birçok farklı neden için de kullanılır. Başka birinin söylediğini aktarmak (ve böylece birinin grup kimliğini vurgulamak için), hitap ettiğin kişiyi belirginleştirmek ve ne söylediğini nitelenmek veya geçmiş olaylardan bahsetmek bunlar arasındadır. Bunlardan başka biri de statünü yükseltmek ve artı bir otorite, bilirkişilik vermek içindir (Gal 1979, Hoffman 1971, Akt. Grosjean, 1982: 155).

Scotton ve Ury (1977) bununla ilgili açık bir örneği Kenya’dan vermektedir. Nairobi’de bir otobüste yolcu ve biletçi arasında Swahili dilinde geçen konuşmadır. Yolcu postaneye gitmek istediğini söyler ve bir şilin uzatır. Biletçi ona paranın üstünü almak için beklemesini söyler. Otobüs postaneye yaklaştıkça, yolcu parasının üstünü alamayacağı için endişelenir ve biletçiye seslenir.

“Yolcu: Nakata change yongu. (I want my change)

(Paramın üstüne istiyorum)

Biletçi: Change utapata, Bwana. (You’ll get your change, mister)

(Paranızın üstüne alacaksınız, bayım).

Yolcu: I’m nearing my destination.

(Gideceğim yere yaklaşıyorum).

Biletçi: Do you think I could run away with your change?

(Sence paranın üstüyle kaçabilir miyim?).

(Koyu renkte yazılı olan cümleler Swahili dilinde yazılmış olup, italik yazılı olan cümleler İngilizcedir).”

Scotton ve Ury (1977) yolcunun İngilizceye kod değiştirmesini bir otorite göstergesi olarak açıklar, biletçiyle eşit statüden daha yüksek bir statüye, rolünü değiştirerek bozukluğunu otobüsten inmeden alabileceğinden emin olmaktadır (İngilizce Kenya’da eğitimli elitlerin kullandığı dildir). İlginçtir ki; biletçi bu girişimi İngilizce cevap vererek karşılar ve böylece eşitliği tekrar kurar. Scotton ve Ury bu kaydı dinleyen Kenyalıların %90’ın bu değişimi yolcunun statüsünü değiştirmek için bir girişim olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Böylece kod değiştirmenin iki dilli konuşmalarda bu dili konuşanlar tarafından gramersiz dil karışımı veya anlamsız söz

olmaktan oldukça uzak olduğunu, kod değiştirmenin, dil bilimsel ve toplumsal bilgiyi ifade etmek için iletişimsel bir strateji olarak sık sık kullanıldığı anlaşılmıştır (Scotton ve Ury 1977, Akt. Grosjean 1982: 154).

Hoffman (1991, Akt: Açıkgöz, 1995: 27) maddeler halinde kod değiştirme nedenlerini şöyle sıralamaktadır:

- *“Sözcükler ile ilgili ögeler, cümle kurmak, söylem belirleyici ve cümle tamamlayıcı gibi dil bilimsel ihtiyaçları doldurmak,*
- *Kullanılan en son dile devam etmek (zincirleme),*
- *Birinin sözünü aktarmak,*
- *Hitap ettiğin kişiyi belirtmek,*
- *Hitap ettiğin yeri sınırlandırmak, genişletmek ya da vurgulamak (tartışmada en üstte olmak),*
- *Bu dili konuşanlar katılımını belirlemek (hitap ettiğini kişiselleştirmek),*
- *Grup kimliğini (dayanışma) belirlemek ve vurgulamak,*
- *Rahatsızlığı, siniri ve rahatsız olmayı belirtmek, birini konuşmadan hariç tutmak,*
- *Bu dili konuşanların rolünü değiştirmek, statü arttırmak, otorite eklemek, uzmanlık göstermektir.”*

Kod değiştirmenin iki dillilikte kolay atılamayacak bir konu olduğunu göz önünde bulundurursak, irdelenmesi gerekmektedir. Kod değiştirme etkili iletişim oluşturmak adına iki dilliler tarafından kullanılan bir alettir. Dil bilim, zihnin sosyal ve kültürel yeterliliğin kaynaşmasıdır. Diğer bir deyişle, doğru zamanda, doğru yerde, doğru kişiye, doğru şeyi söyleyebilme yeterliliğidir. Kod değiştirme “iletişimi arttırabilir” ve “mesajın içeriğini güçlendirebilir.” (Cheng&Butler 1989, Akt. Açıkgöz 1995: 28).

Yumoto (1996: 54) ise kod değiştirmenin dinleyici değiştiğinde, yer ve çevre değiştiğinde ya da diğer dil her zaman ki gibi yeni yerle ilişkilendiğinde, konu değiştiğinde veya diğer dil yeni konuyla ilişkilendiğinde kendini gösterdiğini ifade etmektedir. Yumoto’ya (1996: 54) göre kod değiştirme, aynı zamanda psikolojik nedenlerden de kaynaklanmaktadır. Konunun değişimine, sınır, rahatsızlık duyma ve otorite bildirme gibi bazı duyguları ifade etmeye yarayan bir işarettir. Sosyal işlevleri de vardır; kişisel kimlik, bir gruba aidiyet, dayanışma, sosyal statü ya da sınıfı belli etmeye yaramaktadır.

Kod değiştirmenin işlevlerini Saville- Troike (1989, Akt. Açıkgöz, 1995: 29) tarafından da benzer nedenlerle aktarılmıştır:

- *“Grup veya etnik kimlik, dayanışma, mesafe koyma ve bir durumu yeniden ya da değişik bir biçimde tanımlama,*
- *Bir rica veya emri yumuşatmak ya da sertleştirmek, şiddetlenmek veya belirsizliği ortadan kaldırmak,*

- Espri etkisi veya aşağılayıcı bir yorum yapmak,
- İdeolojik bir vurgu yapmak,
- Sözdizimsel öge sadece bir dilde bilinir veya kalıplaşmış ifadenin tatmin edici bir şekilde çevrilemez oluşu,
- Diğer kişileri konuşmadan dışlamak,
- Bir kaçış stratejisi. Örneğin, eğer yapılar dillerden birinde tam olarak öğrenilmemişse veya sosyal statüyü göstermek ya da göstermemek için,
- Stratejiyi düzeltmek içindir. Örneğin uygun olmayan bir kod kullanıldığında.”

2.4.4. Kod Değiştirmenin Dil Bilimsel Kısıtlamaları

Kod değiştirme ile ilgili son çalışmalar, onun farklı görünümüne yoğunlaşmaktadır. Bunlar dil bilgisel/söz dizimsel/söylemsel ve kullanım bilimsel şekilleridir. Romaine (1989: 116) kod değiştirmenin bu görünümünü dilbilgisel bakış açısıyla ve bunun dilbilimsel kısıtlamalarıyla şöyle aktarmaktadır:

“Dilbilgisel bakış açısı, ilk olarak kod değiştirmenin dilbilimsel kısıtlamalarıyla ilgilenmektedir. Genel sözdizimsel yapıları formüle etmek için ilk girişim Sankoff ve Poplack’ın (1981) *The handbook of Bilingualism* adlı kitabında yer almaktadır. Bunlardan birincisi ‘free morpheme constraint’ (bağımsız biçimbirim) kısıtlamasıdır. Bu yapı, biçim birimin dili ses bilimsel olarak sözlüksel yapıya entegre olmadıkça, bağlı bir biçimbirim ve sözlüksel yapı arasında bir değişim meydana gelemez. Böylece, İspanyolca ve İngilizce iki dilli konuşmadan bir örnek olarak ‘flipeando’ sözcüğü ‘flipping’ olarak kabul edilebilir. Ama ‘catcheando’ sözcüğü kabul edilemez, çünkü ‘catch’ sözcüğü İspanyolcanın sesbilimine entegre olamaz, bu yüzden İspanyolcadaki son ek olan ‘-eando’ yu alamaz.”

Romaine (1989: 116), Sankoff ve Poplack’ın ikinci ilkesi olan ‘equivalence constraint’ yani ‘eşdeğerlik kısıtlaması’ nı şu örneklerle ifade etmektedir:

“Bu ilke kod değiştirmenin, her iki dilden elementlerin bir araya geldiği noktada gerçekleştiği yerde, her bir dilin söz dizimsel kurallarının ihlal edilmeyeceğini ön görmektedir. Bu da, kod değiştirmenin iki dilin birbirinin yüzeysel yapılarındaki noktalarda meydana gelebileceğini gösterir. Kod değiştirme, cümleler aynı yolla dizilmediği sürece iki cümle yapısı arasında meydana gelemez. İspanyolca ve İngilizce söylem çalışmalarında, kod değiştirme belirteçler ve adlar arasında meydana gelebilir ancak ad sözcük takımlarında, adlar ve sıfatlar arasında gerçekleşemez. Bu yüzden ‘his favourite spot’ (su lugar favorito) karıştırılmaz çünkü değişik kombinasyonların hepsi iki dilde de dilbilgisel yapıya uygun olmayacak şekilde sonuçlanacaktır.....Bu yüzden İspanyolcada sıfat isimden sonra gelirken, İngilizcede sıfatlar isimden önce gelmektedir. Buna rağmen, her iki dilde belirteçler ve isimler için aynı dizilime sahip olduğundan, ikisi arasında kod değiştirme mümkün olmaktadır. Poplack ve Sankoff (1988), temel sözcük diziliminde değişebilen dil grupları içinde olası kod değişimlerini ifade etmektedir.”

Clellen vd. (2009: 92), kod değiştirme üzerine yapılan çalışmaların, kod değiştirmenin iki dilde de dil bilgisel yeterlilik gerektirdiğini vurgulamaktadır. Örneğin kod değiştirme ‘Free Morpheme Constraint’ (FMC) (bağımsız biçimbirim

kısıtlaması) ve ‘Equivalence Constraint’ (EC) (eşitlik kısıtlaması) kurallarına uyar ve riayet eder. Bağımsız biçim birim kısıtlaması (FMC) ‘I am eatIENDO veya Yo estoy comING gibi bir sözcük ve sonu arasındaki kod değişimine izin vermez. Eşitlik kısıtlaması (EC) her bir dilin dilbilgisine zarar vermeyecekleri cümlelerdeki noktalarda kod değişimine izin verir. Bu kurallar, bir kod değişimine iki dilin dil bilgilerinin uyduğu, bağdaştığı yerlerde izin vermekte, ayrılıp, farklılık gösterdiği noktalarda ise izin vermemektedir. Örneğin ‘Yo lo ATE’ (I ate it) cümlesinde kod değişimine izin verilemez, çünkü iki dilin sözcük takımının yapısal kuralları eşit değildir. İki dilli konuşucu tipik olarak bu kurallara göre kod değiştirirler.

Açıköz (1995: 22), kod değiştirmenin tesadüfi bir şekilde gerçekleşmediğini ve ortaya çıkabilmesi için belirgin kısıtlamaların var olduğunu belirtmektedir. Örneğin, meydana gelecek uygun değişim için her iki dilin dil sisteminin paylaşacağı belirli karakterler vardır. Poplack (1991) iki genel kısıtlama kuralından bahseder:

- “Free morpheme constraint (Bağımsız biçimbirim kısıtlaması): Biçim birimin dili ses bilimsel olarak sözlüksel yapıya entegre olmadıkça, bağlı bir biçim birim ve sözlüksel yapı arasında bir değişim meydana gelemeyebilir.
- The equivalence constraint (Eşdeğerlik kısıtlaması): Sözcük diziliminde değişimden önce veya sonraki nokta yapılacak bir değişimde her bir dilin söz dizimsel kurallarının ihlal edilmeyeceğini öngörmektedir.” (Poplack 1991, Akt. Açıköz, 1995: 22).

Myers-Scotton (1992), cümleler içi kod değişimde yapısal kısıtlamaları tanımlayan Matrix Language Frame Model (başat dil modeli) adı verilen bir modeli önermektedir. Myers-Scotton, başat dili (matrix language), ikincil dilden (embedded language) ayırır. Başat dili, “aynı konuşma içerisinde kullanılan diğer dillerden, ilgili olan iletişim çeşidi için gözle görülür bir biçimde daha çok morfem (biçim birim) sağlayan dil” olarak tanımlamaktadır. Başat dil konuşmadaki baskın dildir. Bir yerleştirme, içine sokma süreci olarak, ikincil dilin morfemlerinin (biçim birim), başat dilin söz dizimsel yapısının içine yerleşmesi olarak tanımlanmaktadır. Bu kurala göre, ikincil dil, başat dilin biçimsel yapısına uyum sağlamaktadır (Myers- Scotton 1992, Akt. Yumoto 1996: 56).

2.4.5. Kod Değiştirme Çeşitleri

Kod değiştirme için tartışılmaz bir örnek İngilizce-İspanyolca iki dilliliği başlıklı Poplack’ın (1980) makalesinde bulunmaktadır:

- (1) “İspanyolca-İngilizce
Sometimes I’ll start a sentence in English y termino en Español (and I finish in Spanish)

(Bazen bir cümleye İngilizce başlayıp ve cümleyi İspanyolca bitiriyorum).
(Koyu renkte yazılı olan cümleler İspanyolca olup, italik yazılı olan cümleler İngilizcedir).”

İngilizce’de ve İspanyolca’da kolayca tanınabilir yapılar vardır ve onların birleşmesi her iki dilin de dilbilgisini bozmamaktadır. Bu tip dil değişimlerine Klasik Kod Değiştirme veya dönüşümlü kod değiştirme (Alternational CS) denilmekte ama yaygın bir şekilde tümce içi (intra-sentential) terimi kullanılmaktadır.

(2) “Swahili- English
That’s too much. *Sina pesa* (I don’t have much money).
(Bu çok fazla. Çok param yok).
(Koyu renkte yazılı olan cümleler Swahili diline ait olup, italik yazılı olanlar İngilizcedir).”

Örnek (2) de görüldüğü gibi değişim cümle sınırlarındandır. Bu tür bir değişime tümceler arası (inter sentential) değişim denilmektedir. Tümceler arası değişimde olduğu gibi, tümce içi kod değişiminde de ileri seviyede iki dillilik seviyesine ihtiyaç vardır. Çünkü sık sık her bir dilde de tam cümle üretmek gerekmektedir. Görüldüğü üzere, 1. ve 2. cümlelerde ‘benzer sözcüksel yapılar’ bulunmaktadır. Her iki dilde aynı yaygın dilbilgisel yapıyı paylaşmaktadır ki bu iki dili de diğer dilin sözcüksel öğeleriyle doldurulabilir. Benzer bir şekilde eklenti değiştirimi (tag switching) de iki dilliler arasında görülebilmektedir. B dilinden A dilindeki bir sözcük öbeğine formüle edilmiş bir ifadeyle yapılan bir ekleme şeklinde tanımlanmaktadır:

(3) “So, well, *d’accord?*
(Öyleyse, anlaştık mı?)
(Koyu renkli yazılı olan sözcük Fransızca olup, italik yazılı olan sözcük İngilizcedir).”

Kısaca, yukarıdaki bütün şekiller kod değiştirme olarak sınıflandırılmasına rağmen, tümce içi kod değiştirme (klasik veya intra-sentential) çoğunlukla dillerin yapısında görülmektedir (Bullock ve Toribio, 2009).

Poplack (1980) kod değişimini simgesel ve içsel olarak ayırmaktadır. “İçsel kod değiştirme”, bir cümlenin söz dizimsel yapısının ana bölümlerini içermektedir, kod değişen bölüm ve onun etrafındakiler, her iki dilin söz dizimsel kurallarına uymak zorundadır. Onları dilbilimsel olarak birbirine bağlamalıdır. Poplack (1980) kod değiştirmenin daha az içsel olan türüne, “simgesel kod değiştirme” demektedir. Bunlar pekiştirme sorularını, ünlemleri, deyimleri hatta isimsel değişimleri içermektedir. Poplack, bunların genellikle kod değiştirmenin dışında tutulduğunu kabul etmekte ve

sadece içsel değişimin kod değiştirme için doğru bir örnek olacağını ifade etmektedir. Buna rağmen, diğer tür kod değiştirmeleri de etnik taban, tercüme edilebilirlik, dilbilgisel kurallar ve iki dillilik yetisinin dereceleri Poplack tarafından sınıflandırılmaktadır. Simgesel kod değiştirme, sık sık ağır bir şekilde etnik bağlamda yer almakta ve tercüme edilebilir yelpaze üzerinde yer almaktadır. Akıcı konuşmayan iki dilliler, simgesel kod değiştirmeyi kullanırken, daha akıcı konuşan dengeli iki dilliler her iki tür kod değişimini kullanmakta ve daha çok cümleler arası olarak adlandırılan, içsel kod değişimi tercih etmektedir (Poplack 1980, Akt. Yumoto, 1996: 55-56).

Açıkgöz (1995: 21) kod değiştirme olgusunu şöyle sınıflandırmaktadır:

- *“Durumsal kod değiştirme (Situational code switching) : Konuya ve katılımcıya bağlı dil değişimi*
- *Metaforik kod değişimi (Metaphorical code switching) : Katılımcıların rolleri ve aralarındaki ilişki dil değişimine anlam katmaktadır. Çünkü kod seçiminde grup belirleyiciliği önemli bir rol oynamaktadır.”*

Açıkgöz’ün (1995: 22) çalışmasında verilen örneklerden biri, Hindistan ve Nepal arasındaki sınırda geçmektedir. Çok fazla çay taşıdığı için bir kadın durdurulmuş ve bir ücret ödemesi istenmiştir. İlk önce kadın, Nepal resmi dilini kullanarak kanunlara gönderim yapmıştır. Daha sonra kadın gümrük memurunun konuşmasından Newari ana dili konuşucusu olduğunu anladığında, Newari diline kod değiştirmiştir. Bu değişim memurla aynı etnik kökene sahip olduklarını belirtmek için bir yoldur ve dayanışmanın bir görünümüdür. Konuşmanın sonunda, kadın İngilizceye kod değiştirerek, toplumda eğitilmiş bir sınıfa mensup olduğunu belirtmek istemiştir. Böylesi bir kod değişimi ona herhangi bir ücret ödemediğinden sınırdan geçme izni vermiştir.

Yumoto (1996: 54) kod değiştirme olgusunu “Durumsal (Situational)” ve “Konuşmaya Ait (Conversational)” olarak ikiye ayırmaktadır.

Yumoto (1996: 55) bu iki ayrımı şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Durumsal kod değiştirme, konuya, dinleyiciye ve konuşma olayını harekete geçirme gibi çeşitlenir. Kod değiştirmenin bu türünün toplumsal işlevleri, bu dili konuşanlar ve dinleyicinin rolünün ve statüsünün belirlenmesi ve resmi olmayan ya da resmi olan konunun, durumun, olayın göstergesi şeklindedir. Durumsal kod değiştirme, eylemlerin sosyal ayrımında köklenir, dillerin toplumsal repertuarına ve kullanımlarına bağlıdır. Bu yüzden durumsal kod değiştirmede diller arasındaki değişim, normların ve durumun belirleyicisidir. Kod değiştirmenin diğer bir çeşidi, konuşmaya ait kod değişimidir. Durum değişmeden kalır yani

dinleyici, yer ve konu değişmez olarak kalır. Konuşmaya ait kod değişimi, iki farklı dil bilgisel sisteme veya altyapıya sahip olan konuşmanın bölümlerinin aynı konuşma içerisinde birlikte yan yana bulunması olarak tanımlanmaktadır. Konuşmaya ait kod değişimi, direkt alıntılarda, dolaylı anlatımlarda, belirli bir mesajı belirli bir adrese iletmek için bir yöntem olarak, bir ünlem işareti veya cümle tamamlayıcı olarak gözlemlenmektedir. Bu tek dilli konuşanlar için, stil değiştirmeden çokta farklı değildir. Konuşmaya ait kod değişimi, toplum bilimsel bir olgu olarak gözlemlenmektedir. Bireyler bir gruba bağlılıklarını güçlü bir şekilde hissettiklerinde, grubun karakteristiğini belirleyen dilbilimsel yapıları kullanmaktadırlar. Kod değiştirme sık sık resmi olmayan konuşmalarda yer almaktadır. Azınlık dili etnik kimliğini belli etmek için, 'biz' kod değiştiriyoruz şeklinde yer alırken, çoğunluk dili 'onlar' kod değiştiriyorlar olarak algılanmaktadır."

Auer (1999: 310), konuşmaya ait kod değişimi (Conversational code switching) nin kod değiştirmenin tartışılacak olan kullanımbilimsel yönüne gönderim yaptığını ifade etmektedir. Auer (1999: 311) kod değiştirmede, bir kodla diğer kod arasındaki karşılığın (örneğin bir dille diğer dil arasında) anlamlı olduğunu ifade etmekte ve katılımcılar tarafından her bir durumun görünümüne göre söylem bağlantılı kod değişimi (Discourse-related switching) ya da bu dili konuşanların özelliklerine göre katılım bağlantılı kod değişimi (participant-related switching) şeklinde yorumlanabileceğini vurgulamaktadır. Auer (1999: 311), konuşmaya ait kod değişimlerinin bu görünümünü şöyle aktarmaktadır:

"Söylem bağlantılı (discourse-related) kod değişimi dilbilgisel değil, günlük konuşmanın bir bölümüdür. İki dilliler tarafından anlam aktarmak için kullanılan yöntemlerden biridir. Bir bağlamsal strateji olarak, kullanım bilimselliğin ötesinde bir yorumu barındırmaktadır. Katılım bağlantılı (participant-related) kod değiştirme ise dil tercihleri ve yetilerini ayıran örnekleri çevrelemektedir. Kod değişiminin önemi, çok dilli bir repertuarla birlikte çeşitli dillerin 'toplumsal anlamı' ile denkleştirilmemelidir, Çünkü sık sık şu gibi durumlarda bulunduğu inanılmaktadır; örneğin A dili 'biz kod değiştiriyoruz' resmi olmayan kod ve dayanışma vb. ve B dili 'onlar kod değiştiriyoy' 'resmi kod', 'saygı kodu' vb.dir. Kod değiştirmeye dâhil olan diller konuşmaya ek olarak başka bilgileri de içermesine rağmen, kod değiştirme asla sadece böylesi bilgileri içeren ve anlamını kazandığı dizisel durumunu göz önünde bulundurmadan analiz edilemez."

Yumoto (1996: 52), dil karışmasını transferin bir çeşidi olarak ifade etmektedir. Transfer veya çapraz - dilbilimsel etki, ödünç alma (borrowing) transferini ve temel (substratum) transferini içerir. Ödünç alma transferi, ikinci dilin önceden edinilen dil (tipik olarak kişinin ana dili) üzerindeki etkisine gönderim yapar. Temel transfer ise ana dilin veya daha önce öğrenilmiş olan dillerin diğer dilin edinimindeki etkisidir. Temel transfer (veya basit transfer) yaygın bir şekilde ikinci dilin öğrenim

bağlamında gözlemlenir. Yumoto (1996: 53) ödünç alma ve kod değiştirme arasındaki ilişkiyi şöyle aktarmaktadır:

“İki dil iletişim içindeyken, belirli iletişimsel ihtiyaçlarda bulunan bireyler, eksik olan yapıları diğer dillerden ödünçleme yapıp doldurarak dilleri konuşmaya daha hazır hale getirirler. Dil bilimsel veya sözlüksel ödünçleme orijinalinde bir grup davranışı olarak gösterilmeden önce, büyük ölçüde her bir bireyde görülen bir süreç olarak ifade edilmektedir. Ödünç alma, belirli yerlerin veya şeylerin çevrilemeyecek tek uygun isimleri olarak belirtilen yapılardan oluşmaktadır. Bununla birlikte bazı iddialara göre, ödünç almalar aynı zamanda sözcük takımlarını ve cümlesel yapıları da içermektedir. Buna en yaygın örnek ‘de ja vu’ sözcüğüdür (yaşadığın bir olayı yeniden yaşadığını hissetmek). Ödünç almayı, kod değiştirmeden ayıran kriter böylece toplumsal ölçüdeki temeli ve tercüme edilebilirlik üzerindeki kullanımının algılanmasıyla ilişkilidir. Ödünçlemeler genellikle kod değiştirme kategorisinden ayrılmaktadır. Buna rağmen bazı araştırmacılar tarafından (Poplack, 1980: 583) kaynak dilin ses bilimsel düzenini koruduğu zaman kod değiştirme olarak kabul edilmektedir.”



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ARAP ALEVİLERİ / NUSAYRİLER

3.1. Arap Alevilerinin/ Nusayrilerin Tarihi

Bruinessen (2005: 216), “Alevilik” inanışları ve ritüellerini tanımlarken dört ayrı “Alevi” grubundan bahsetmektedir:

“Bunların ilki Kars’ın doğusunda yaşayan, Azeri Türkçesi konuşan ve Alevîlikleri modern İran’daki ‘ortodoks’ Oniki İmam Şiîliğinden çok az farklı olan Alevîlerdir. Türkiye’nin güneyinde (özellikle Hatay ve Adana’da) yaşayan ve Arapça konuşan Alevî topluluğu Suriye Alevilerinin (Nusayriler) bir parçasıdır ve diğer Alevî gruplarıyla tarihsel bağları yoktur. İlk grup gibi onların da sayıları oldukça azdır ve Türkiye’deki rolleri ihmal edilebilir. Önemli Alevî grupları Türkçe ve Kürtçe konuşanlardır (Kürtçe konuşanlar da kendi aralarında Kürtçe ve akraba bir dil olan Zazaca konuşanlar olarak ikiye ayrılır); her iki grup da Safevilerle yakın dinsel ilişkiler kurmuş olan asi aşiretlerin torunlarıdır (Bruinessen, 1999: 216).”

Keser (2005: 11), Nusayriliğin ortaya çıkışını şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Bilindiği gibi Nusayriliğin ortaya çıktığı dönem Şii hareketlerin, İslam coğrafyasında, felsefe ile uğraşan ve bu nedenden ötürü İslam öncesi dinleri ve özellikle İslam öncesi dinleri de yoğun bir biçimde etkileyip bu dinler içinde mezhepleşme olgusunun fikri malzemesini sağlamış olan antik Yunan felsefesini iyi şekilde bilen düşünsel anlamda elit grupların çabasıyla halk arasında yayılıp kitleleştiği bir dönemdir”

Alevi topluluğunun manevi önderlerinin “Ahmet Yesevi” ve “Hacı Bektaşî Veli” gibi Türkmen sufilerin olduğunu söyleyen Güngör (2017:84), Nusayrilikte bu ismin “Hz. Ali” olduğunu ifade etmektedir.

Bu bakış açısının yanısıra kimlik olarak “Arap Aleviliği” ya da “Nusayri” olarak adlandırılan bu inanışın temelleri kim tarafından atılmıştır? İlk olarak Nusayriliğe Mekke’den Medine’ye göç zamanında rastlanmakta, ilk kurucusunun İbn Nusayr olduğu ise bazı kaynaklarda belirtilmektedir (Bulut, 2011:3).

Bulut (2011: 3) Nusayrilik inancının kuruluşunu şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Nusayrîlik, Muhammed b. Nusayr en-Nemirî tarafından kurulan ve Hüseyin b. Hamdan el-Hasibî tarafından sistemleştirilen bâtınî karakterli, Şiî kökenli bir mezheptir. Hz. Ali’nin ilahlaştırılması, tenasühe inanma gibi aşırı fikirleriyle tanınan mezhep, farklı din ve sistemlerden aldığı karma bir inanç sistemine sahiptir.”

Nusayri isminin kökenini Massingnon (1964, Akt. Türk 2018: 56) beş kaynağa dayandırmaktadır.

“İlk olarak Nusayri kelimenin Latice nazerini kelimesinde geldiğini, ikinci olarak Hristiyan anlamına gelen Nasrani, üçüncü olarak Kufe’de bulunan Nasuraya köyü, dördüncü olarak Şii şehitlerinde Nusayr, son olarakta Muhammed binNusayr’dan (Nusayriligin kurucusu) geldiğini söylemektedir.”

Arslan (2016: 103) “Başlangıcından Günümüze Arap Alevîliği-Nusayrîlik” adlı makalesinde çeşitli kaynaklardan derleyerek Nusayrîlik’teki tarihsel inancı şu cümlelerle özetlemektedir:

“Nusayrî edebiyatında İbn Nusayr on birinci imam Hasan el-Askerî’nin bâbi olarak sunulmaktadır. Genel olarak Şii düşüncede İmam’ın en yetkin müridi için kullanılan bâb kavramı, Nusayrîlikte tanrısal imam ile mistik arasında bağı kuran, mistiği Tanrı’ya ulaştıran kutsal bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Nusayrî inancına göre yalnızca olumsuz sıfatlar ile tanımlanabilecek olan aşırı soyut, aşkın, tek yüce ilah ma’nâ, kendi nurundan ismi yaratmış, daha sonra isim de yüce ilahın iradesi ile kendi nurundan bâbi yaratmıştır” (Akt.Arslan, 2016: 103)

Türkçe’ye de çevrilen eserinde et-Tavil (2000, Akt. Türk 2018: 57) Nusayrîliğin bir mezhep olarak ortaya çıkmasını ve Müslümanların ikiye bölünmesinde önemli olan iki olayı şu ifadelerle aktarmaktadır:

“Gadir Humm olayı hicretin onuncu yılında Gadir Humm denilen yerde gerçekleşmişti. Bu gün Hz. Muhammed, Allah’ın emriyle kendisinden sonra Hz. Ali’nin vâsi ve veli olduğunu ilan etti. Gadir Humm Nusayrilerin en önemli günü ve en büyük bayramıdır.”

Nusayrîliğin tarihi kökeni hakkında araştırma yapan et-Tavil (2003 Akt. Bağ ve Karahasanoğlu 2015:49) Nusayrîlerin etnik kökenini İslam öncesine kadar indirmekte ve Gassanoğullarını, Tenuhilerin, Fenikelilerin, Kahtunoğullarının, Mehârizelerin, Mudarilerin, Adnamilerden Rabiaoğullarının, Çerkezlerin ve Türklerin bir bölüme dayandırmaktadır.

Aksoy (2010: 200) Nusayrîlerin günümüzde çoğunlukla *“Suriye, Lübnan, Irak, İran gibi Orta Doğu coğrafyasında, Türkiye’de Hatay ili, İskenderun, Samandağı, Altınözü ilçe merkezleri ve bazı köylerinde, Adana il merkezi, Karataş ve Yumurtalık ilçelerinin bazı köylerinde, İçel il merkezi ile Tarsus ilçesinin bazı köylerinde”* ikamet ettiğini belirtmektedir. Gülçiçek (2005: 296) bu bilgiyi, *“daha çok Güney Anadolu’da (Çukurova bölgesinde), Suriye’de, kısmen Lübnan, Irak ve İran’ın güney (Fars) bölgesinde yaşayan, toplam nüfusu günümüzde Suriye’de 1 milyon, Türkiye’de ise 300-350 bin civarında”* diyerek doğrulamaktadır. Uluçay (2004: 7) ise dini merkezlerinin Bağdat, Halep ve Lazkiye olduğunu ifade etmektedir.

Güngör (2017 Akt. Çatlı Özen: 2018: 46) Nusayrilerin Alevi olarak adlandırılmasını siyasi bir tutum olduğunu ve bunu destekleyen tarihsel bilgiyi şöyle aktarmaktadır:

“Türkiye’deki Nusayriler, kimi kaynaklarda Alevi olarak sınıflandırılrsa da, bu tanımın yakın tarihe dayanan bir genelleme ve sonradan oluşturulan siyasi bir tutum olduğu anlaşılmaktadır. Durumun kaynağı Fransızların, Osmanlı toprağı Suriye’yi, savaşı kaybetmesi ardından zapt etmesiyle başlar. Akabinde sömürgecilik anlayışı gereğı 1920’lerle birlikte Nusayrilere, Alevi denmeye başlandığı dikkat çekmektedir.”

Türk (2018: 54), Nusayriler (Arap Alevileri)’nin izole bir topluluk olduklarını, halk arasında “Fellah” ve “Arap Uşağı” diye adlandırıldıklarını söylemektedir. Bunun nedenini de uzun yıllar bu topluluğun çiftçilik yaptığını, toprak ağalarının yanında ırgat olarak çalıştığını ifade eder.

Güngör (2015: 76), Türkiye’de Alevi isimlendirmesinin son zamanlarda çoğunlukla bir çatı isimlendirme olarak kabul edilmekte olduğunu ve yaygın olarak her türlü ortamda kullanıldığını ifade etmektedir. Güngör (2015: 76) şu cümlelerle “Alevi” adı altında toplanan grupları aktarmaktadır:

“.....tarihsel, dinsel ve sosyolojik olarak geçmiste farklı adlarla kimliklendirilen (Bektaş, Kızıbaş, Tahtacı, Hubyarlı, Nusayri vb.) bu gruplar son zamanlarda çoğu zaman duygusal, ideolojik, siyasal ve bazen bilmemezlikten kaynaklanan bir tutumla “Alevi” adı altında tek bir homojen isimlendirmeye konu olmaktadır. Bu bağlamda özellikle tarihte Nusayriler diye adlandırılan grubun Anadolu kökenli sufi karakterli Alevilerle ilişkisi ise hemen hemen birkaç sembol kavram ve kişi dışında hiç yoktur.”

Türk (2010: 226), Hatay’da yaşamış farklı kültürleri ve Arap Alevi/Nusayri nüfusunu şu şekilde aktarmaktadır:

“Hatay, coğrafi olarak Asya, Afrika ve Avrupa kıtaları arasında bir köprü konumunda ve insanın atalarının göç yolları üzerinde yer alan önemli merkezlerden biridir. Antik çağlarda yaşamış olan Hurriler, Hititler, Aramiler, Fenikeliler gibi tarihe damgasını vurmuş kültürler Hatay’da yaşamıştır. Ayrıca, Hatay Batı kültürlerinden Helenistik dönem Grek ve Roma kültürlerinin de etkisinde kalmıştır. Sınırları doğuda Semerkant, batıda Sardis’e kadar uzanan bir krallığa da başkentlik yapmıştır. Bu konumuyla doğu ve batı kültürlerinin etkilerini bir arada taşımakta ve bu etkiyi bugüne de yansıtmaktadır. Bugün de farklı kültürlerden insanların bir arada barış içinde yaşadığı Hatay, büyük bir kültürel zenginlik sergilemektedir. Hatay’da nüfusça en kalabalık etnik grup Türk Sünnilerdir. Nusayriler (Arap Aleviler) ise nüfus oranı itibariyle ikinci etnik grubu oluşturur.”

Türk (2010: 26), Arap Alevilerinin konuştuğu ana dili şu şekilde ifade eder:

“...Arap Alevi, Arap Sünni ve Arap Hristiyanların ana dilleri Arapça’dır. Yaşlı kuşak arasında Arapça’yı okuma ve yazma dili olarak kullananların sayısı daha

fazladır. Günümüzde Arapça, çoğunlukla konuşma dili olarak kullanılmaktadır. Ancak son yıllarda gençler arasında Arapça konuşma bilenlerin sayısı giderek azalmaktadır. Bugün bölgede konuşulan Arapça, bozuk bir diyalekt olup, içerisinde Türkçe sözcükler de kullanılmaktadır.”

3.2. Nusayrilik İnancı

Nusayrilik inancının esas temellerinin atılma öyküsünü Moaz (1991: Akt. Aslan, 2018: 206) şu cümlelerle dile getirmektedir:

“Müslümanların Şii ve Sünni olarak iki ana mezhebe bölünmesinden sonra Aleviler, imami ve siyasi kurumun bir çatı altında toplandığı toplumsal örgütlenmeye geçtiler. Bu imami ve siyasi oluşum Ali'nin ölümünden sonra oğulları Hasan ve Hüseyin ve onun torunları olan 12 imam boyunca varlığını sürdürdü. İmamlardan sonra Alevi düşüncesinin devamını bu bablar ve ardılları devam ettirmiştir. Daha sonra bunlara şeyh denmiştir. 9. yüzyılda 14. İmam Mehdi'nin kaybolması ve imamlığın bitimiyle ortaya çıkan en son bab 11. imamın babi Muhammet b. Nusayr, Alevi inancının o zamanki tek otoriter kişisi olarak Araplar arasında yer edinir. Irak dolaylarında kabilesiyle yaşamını sürdüren Muhammet bin Nusayr savaşmak için geldikleri Suriye'de “Lazkiye yakınlarındaki Ansariye dağlarını kendine yurt edinir ve Alevi heteredoks bir tarikat kurar ve Nusayriler olarak anılan kendine özgü gizli bir inanç geliştirir. Bu inanç, eski Suriye veya Fenike putperestliğinden (başlıca su üçlüye tapınma: Güneş, Ay ve yıldızlar veya Gökyüzü) ve çeşitli Hristiyan ayinleri ve bayramlarından etkilenmiş bir karışımdır. Bu inanç kendini, daha çok Şii-İsmaili bir üslupta, yani Muhammet'in amcasının oğlu ve onun yanında büyüyen (Sia'ya göre) peygamberin mükemmel bir modeli olan imam Ali'ye ve yine Muhammet'in İran'lı sahabesi Selman-i Farisi'ye bağlılık şeklinde göstermiştir.”

Bulut (2011: 589), Nusayriliğin görüşlerini şu cümlelerle ifade eder:

“Nusayriliğin görüşleri İslâm'dan kaynaklanmakla birlikte tamamen bâtinî tevellere dayalıdır. Hatta görüşlerinde zaman zaman Hristiyanlık, Yahudilik vb. din ve kültürlerin izleri görülür. Onlar, bütün evreni zahir -batın ilişkisi içerisinde ele alan bir inanç yapısına sahiptir. Radikal Şii öğelerin Nusayrî inancında önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Görüşlerinin temelini, tamamen bâtinî yorumlara dayalı olarak ortaya konan Hz. Ali'nin ilâhlaştırılması teşkil eder. İslam dünyasında ortaya çıkmış, temel öğelerini İslam dininden almış fakat diğer din ve felsefelerden fazlasıyla etkilenmiş olması, gulat/aşırı firkalardan sayılmasına sebep olmuştur.”

Özbek (2006: 35) Nusayrilerin kendini tanımlamaları özünde iki zıt kavram üzerine inşa etmektedir:

“Bu kavramlardan biri olan zâhir; dışarı, batın ise; içeri anlamındadır. Dışarı ve içeri terimleri, yani zâhir ve batın; inancın görünen ve görünmeyen alemine gönderme yapar. Yani, inanç sistemi içinde zâhir, hakikatin bilgisine duyu organları (gözlem ve deney) aracılığıyla ulaşılan ‘duyusal’, batın ise; duyu organları aracılığıyla değil, akıl ile kavranabilen ‘akli’ alana işaret eder. Bu iki alem, kültürün aktörleri (erkekler) tarafından dini törenlerde sıkça kullanılan cevize benzetilir. Cevizin kabuğu dış alemi (zâhiri), içi de bâtinî alanı simgeler.

Ceviz üzerinden yapılan bu kavramsallaştırma; kabuksuz cevizin (zâhirsiz bâtin) gelişemeyeceğini ve çekirdeği (bâtınsız zâhiri) olmayan cevizin de bir anlamı olamayacağını varsayar” (Özbek, 2006:35).”

Türk (2018: 17) Nusayrilik inancının “gizlilik” esasını şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Kuruluşundan beri Ali’nin tanrılığına inanan Nusayriler, bu inançlarından ve etnik kökenlerinden dolayı, tarihsel dönemlerde çeşitli toplumların baskı ve zulümleriyle karşılaşmışlar, karşılaştıkları bu yaşamsal güçlükler sırasında etnik kimliklerini ve inançlarını saklayarak korunma zemini oluşturan “Bâtinilik” ilmini geliştirmişler ve buna paralel olarak “gizlilik” esasına dayanan inanç sistemlerini kapalı cemaat örgütlenmesiyle varsıllaştırmışlardır.”

Gizlilik esasına dayanan Nusayrilik inancının diğer jenerasyonlara aktarımı da, bir nevi din öğretisi de aynı yöntemlerle dışarıya kapalı olarak gerçekleştirilmektedir. Kadının sosyal konumu, erkeğe göre daha değersiz ve düşük olarak görülmekte, dinin de eğitimi ve aktarımı erkekler üzerinden devam etmektedir. Güneş (2013: 202), sadece erkeklere verilen bu eğitimin neden kadınlara da eşit şekilde verilmediğine dair olan görüşleri şu şekilde aktarmaktadır:

“Kadınlara hiçbir şekilde dinî bilgilerin aktarılmasına ve kadınların dinî anlamda hiçbir sorumluluk taşımamasına neden olarak ise “kadının ağzının sıkı olmaması, zor durumda kaldığında hemen çözümlüp sırrı başka bir din ya da mezhepten kişiye verebilmesi, kadın-şeytan anlayışı, sırrın kadına verilmesinin dine ihanet olduğuna dair genel anlayışın varlığı, kadına duyulan güvensizlik” gibi gerekçeler gösterilmiştir.”

Bulut (2011: 598), günümüz Nusayrî yazarlarının, kadınların dışlanması ve küçümsenmesi şeklindeki bu katı tutumu eleştirdiklerini aktarmaktadır. Son dönemlerde mezhep içindeki bu katı tutumun esnetildiği ve Nusayrî toplumunda kadınlar ile erkeklerin aynı ortamı paylaştığı ve kadın-erkek eşitliğine önem verildiği görülmektedir.

Erkek çocukları üzerinden verilen Nusayrilik din öğretisini Yıldız (2018: 3) şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Arap Alevî geleneğinde yola girecek olan gencin eğitimi, kendisine yol amcası adı da verilen din amcası tarafından verilir. Dolayısıyla amcalık, Arap Alevîliği’nde yola giriş ritüelinin en önemli parçalarından biridir. Din amcası, Nusayrîliğe kabul edilmesi düşünülen adayın dinî eğitim ve öğretimini gerçekleştirip bu süreci yöneten kişidir. Nusayrî toplumunda herkes, din amcası olamaz. Bu yüzden din amcası, herşeyden önce Arap Alevî kültür ve geleneğini iyi bilen ve dinî öğretilerle ilgili olarak kendini iyi yetiştiren bir kişi olmalıdır. Ayrıca, din amcası kişilik ve karakter yönünden sevilen ve saygı duyulan, güzel

ahlakî niteliklere sahip olmalıdır. Yine din amcası, adayın yakın akrabası olmamalıdır.”

“Nusayrîlik gizliliği benimseyen bir fırka olduğundan bütün öğretiler sır konumunda olup bunları başkalarına bildirmek ağır suçtur. Kadınlar fırkaya dâhil edilmez. Erginlik çağına gelmiş erkek çocuk üç merhaleden geçerek fırkaya girer (M. Ahmed el-Hatîb, s. 373-384). Mahallinde yapılan alan çalışmalarında Kilâzîler’de en azından bazı bölgelerde fırkaya giriş merasiminin tek celseli bir törenle gerçekleştirildiği ifade edilmiştir. Giriş merasiminden sonra genç “din amcası”nın yanına gönderilir. Burada başta Kitâbü’l-Mecmû’un ezberlenmesi olmak üzere diğer duaları öğrenir” (Üzüm, 2007).

Nusayriler kendi içlerinde savunmaya yönelik, gizliliğin esas alındığı örgütlenmeler oluşturmuşlar ve 16. yüzyıldan sonra da çok basit nedenler veya olaylardan dolayı kabile, aşiret ve kollara bölünmüşlerdir. Et-Tavil (2000: 332-333), Nusayriliğin yedi kola ayrıldığını belirtir. Oluşan bu kollardan en çok adı geçen iki topluluktan “Haydarilik” ve “Kilazilik” cemaatini Et-Tavil (2000:333); Nusayrilerde en çok çatışmanın yaşandığı iki cemaat olarak Haydari ve Kilazileri öne sürmektedir. “Kilazilik Hicri 1011 tarihinde Şeyh Muhammed bin Kilazi tarafından Antakya’nın Kilazi köyünde kurulmuştur; Haydarilik ise yine Antakya’da bulunan Şeyh Ali Haydar tarafından kurulmuştur” (2000:333). Nusayriler de Hz. Ali’nin gökyüzünde olduğuna inanılır. Ancak Kilaziler (Kameriye), Hz. Ali’nin ayda, Hayderiler (Şemsiler) ise güneşte olduğuna inanırlar.

3.3. Nusayrilikte Kültür ve Dil

Geçgin (2019:1067), inanç yönelimli Alevi gençlere baktığında, Aleviliğin geleneksel mirasını yeni koşullara uyarlayarak yaşama ve yaşatma felsefesinin ağır bastığını ve inanç sermayesinin daha güçlendiğini görmekte oldukları vurgulamaktadır. Alevi kimliği, kendini tanımlama noktasında anahtar rol üstlenmektedir. Kültür yönelimlerinde ise Alevi kimliği gündelik yaşamın anahtarı olmasa bile korunması gerektiği fikri egemendir.

“Türkiye coğrafyasında birçok farklı dilin konuşulduğunu bunun da Türkiye’deki etnik çeşitliliğin bir sonucu olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında inanç farklılıkları da Türkiye’nin etnik yapısının şekillenmesinde etkili olan diğer faktördür.” (Bağı ve Karahasanoğlu, 2015: 49).

Bu etnik toplulukları, dinsel ve dilsel farklılıklarını Bağ ve Karahasanoğlu (2015:49) şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Farklı dil yapısına sahip etnik topluluk olarak Kürtler, Çerkezler, Araplar vb. toplulukları örnek verebiliriz. Arap Aleviler ise hem dinsel hem de dinsel farklılık içeren etnik topluluktur. Türkiye’deki Alevi topluluklarından bahsedilirken sık sık, “Liberal Müslümanlar”, “aşırı Şii mezhepleri” ya da “zındıklar” gibi çeşitli sıfatlar kullanılmaktadır. Arap Aleviler için bu tanımlamaların dışında “Nusayri”, “Fellah”, “Arap usağı” gibi sıfatlar kullanılmaktadır.”

Procházka-Eisl ve Procházka (2010: 22), Arap Alevilerinin “fellah” sıfatının kullanılma nedenini, 1960’lara kadar mesleklerinin çiftçilik olduğundan ve fellah kelimesinin Arapça “çiftçi” anlamına geldiğinden kaynaklı olduğunu ifade etmektedir.

Gülçiçek (2005: 273) ise Arap Alevilerinin konuştukları dilin, Suriye’deki Alevilerle aynı Suriye/Lübnan Arapça şivesinde konuştuklarını, Anadolu’daki Nusayriilerin, hem Arapça hem de Türkçe konuştuklarını belirtmektedir. Hatay’ın anavatana katıldığı 1939 tarihi bölgede resmi dilin Türkçe olduğu tarihtir. Ancak anadilde konuşma devam etmiştir. Şahin (2010: 132), Nusayriilerin ana dillerinin Arapça olduğunu, özellikle yaşlı ve orta yaş üzerinde yoğun olarak bu dili konuştuğunu belirtir. Şahin (2012: 997), Nusayriilerde dil öğreniminin kuşaklar arası sözlü olarak aktarıldığını ifade etmektedir. Kültürü ve inancı diğer kuşağa aktarma aracı olarak kullanılan dil ile birlikte Nusayri inanç ve geleneklerini de aktarıldığını vurgular. Geçmişteki bazı çalışmalarda lisanın yapısı üzerine farklı yorumlar bulunur. Türkmen (1938:225) “Hatay Alevileri Arapça konuşan mıntıkalar içerisinde, bu lisanı en fena konuşan ve en çok deforme eden bir kısımdır” diye aktarmaktadır. Türkmen’in ifade etmeyi amaçladığı şeye benzer yorumlara araştırma yapılan alandan elde edilen bulgularda da rastlanılmıştır.

Hatay’ın Samandağ İlçesinde çalışmak amacıyla yurtdışına gidenlerin büyük bir bölümünün anadilinin Arapça olmasına rağmen, dil becerileri konuşma düzeyinde kalmakta, çoğu Arapça okuma-yazma bilmemektedir (Cengiz, 2012:103). Tespit edilen bu durum Arap Aleviler arasında yaygındır.

Er (2010: 280), Hatay Alevilerinin ana dillerinin Arapça olması nedeniyle ibadette kullandıkları dilin de Arapça olduğunu, böylece Hatay Alevilerince ana dillerinin Arapça oluşunun Kur’anî bilgiye ulasmada avantaj sağladığını eklemektedir.

Arap Alevilerinde bayramlar, genellikle Nusayrîlerin yaşadığı bölgelerdeki belli büyük ailelere tahsis edilmektedir. Başta kurban ve şeyhlere ödenen paralar olmak üzere, masraflar onlar tarafından karşılandığı için, bazı bölgelerde ‘bayram sahipliği’ adıyla bir kurum oluşmuştur (Palabıyık, 2010: 19). Türkan (2015: 491) Nusayrîlerin kutladığı bayramların önceki dinlerden ve güncel başka inanç biçimlerinden köken alındığını ifade etmekte, İslamiyet öncesindeki bütün peygamberlerin önemli günleri ve onlarla ilgili önemli olayların gerçekleştiği günlerin bayram olarak kutlanıldığını söylemektedir. Bunu da Aleviler için her dinin, kutsal olarak kabul edildiği ve her dinin peygamberine inanıldığı görüşlerine dayandırmaktadır. Can (2011: 41), Arap Alevileri için bayramların önemini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Törenler Arap Alevi cemaati için en önemli diyebileceğimiz bellek kurucu öğelerindedir. Nusayrîliğe geçiş ritüelleri, bayramlar ve her bayramda kesilen kurbanlar, ve buna bağlı gerçekleştirilen ritüeller gündelik hayatın merkezinde olduğu gibi inancı hatırlatmaya yönelik pratiklerin de başında gelir. Arap Alevi ritüellerine “en büyük” olarak nitelendirilen ve katılımın çok yüksek olduğu üç bayram ve Nusayrîliğe geçiş ritüelleri örnek olarak verilebilir.”

Yukarıda belirtilen bu üç bayramın en büyüğü ve en önemlisi Arap Alevilerinde “Ğadir Humm” bayramıdır. Bu bayramın Arap Alevileri için önemini Yenmiş (2010: 305) şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Alevilerde en kutsal gün sayılır. En fazla önemsedikleri gündür. Bütün Alevi Nusayrîler o günü işi bırakıp bütün günlerini ibadet, dua ve bayramlaşmayla geçirirler. Alevi esnaflar dükkânlarını kapatırlar. Bütün bayramlarda olduğu gibi büyükbaş veya küçükbaş hayvanlar kurban edilir. Aşlar pişirilir. İnanişâ göre bu bayramın kutlandığı günde Hz. Peygamber Veda Haccî’ndan dönerken Gadir Hum’da kendisinden sonra Hz. Aliye vasiyet etmiştir.”

Nusayrîler için Ğadir Humm bayramının yanında diğer iki önemli bayram olan Fıraş ve Mübadele bayramları; Turan (2010: 296) tarafından şu cümlelerle ifade edilmektedir:

“Nusayrîlerin kutladıkları Gadir Hum, Firas ve Mübahale Bayramları Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt’le ilgili olan bayramlardır. Bayramlar Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt sevgisini pekiştirmekte ve Anadolu’da kutlanan pek çok bayramda olduğu gibi sosyal nizam ve sosyal dayanışmayı da beraberinde getirmektedir. Ancak bu kutlamaların ve inanişların Nusayrîlerin tamamında yaşayıp yaşamadığı tartışmalıdır. Bayramların ve ritüellerin bir kısmı bütün canlılığı ile yaşamaya devam ederken, bir kısmı sadece Nusayrîlikle ilgili yazılı kaynaklarda ve kültürel bellekte yaşamaktadır. Uygulanma konusundaki canlılığını da yitirmiştir.”

Bayramların bir parçası olan namazlar cemaat halinde kılınmakta, dini bayramlar, adaklar ve mezhebe giriş olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Ayrıca namaz kılınan bu alanın temiz olmasına ve cemaat dışından kimsenin olmamasına özen gösterilmektedir (Işık, 2013: 55). Ayrıca bayramlarda hizmet edecek olan kadınların da temiz (abdestli) olması gerekmekte, doğum sonrası kırkı çıkmış olması gerekmektedir.

Nusayri bayramlarının sözlü gelenek ile aktarıldığını belirten Şahin (2010:195) bazı bayramların herkes tarafından kutlanırken, bazı bayramların ise babadan oğula miras olarak geçtiğini eklemektedir.

Bulut (2011: 598), kültürün bir parçası olan Nusayrilik'te evlilik geleneğini ve sürecini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Nusayriler evlilikleri kendi içlerinden yaparlar, dışarıdan kız alıp vermezler. Nişanlılık döneminde erkek, nişanlısına çeyizlik eşya, altın ve para cinsinden hediyeler alıp sunmak zorundadır. Hediyeler özellikle bayramlarda ve özel günlerde alınır. Gelin adayı bu hediyeler ve parayla daha önce oluşturmaya başladığı çeyizini tamamlar. Ev eşyalarının bir kısmını erkek, bir kısmını kız tarafının alması âdet olmuştur. Nişan ve nikâhla ilgili âdetler, yaşadıkları toplumun örf ve geleneğine göre şekil almıştır.”

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. BULGULAR ve YORUMLAR

4.1.Döver Mahallesinde Dil: Arapça ve Türkçe

Döver Mahallesinde, bilgi kaynaklarının ilk öğrendiği dil ile ilgili yapılan görüşmelerde, mahalledeki büyük çoğunluk ilk önce Arapça öğrendiğini ifade etmektedir. Bilgi kaynakları şu cümlelerle ilk öğrendikleri dili ifade etmektedir:

“Anadilimiz Arapça, Arapçayı evde öğrendik, Türkçeyi de okulda öğrendik. Türkçe’yi ilkokula başladıktan sonra öğrendik. Arapça’yı nasıl öğrendik, annemiz babamız Türkçe bilmiyordu. O kuşak tamamen okuldan yoksundu. Onun için onlar sadece anadillerini konuşuyordu, bizler de anadilimiz Arapça, okulda Türkçeyi öğrendik, Türkçe ve Arapça konuşuyoruz.” (M.K.,66, Erkek, Lise Terk)

Okulda Türkçe öğrendiğini ifade eden görüşmecilerin yanısıra, evde ilk olarak Türkçe öğrendiğini belirten genç bir görüşmeci grubu da mevcuttur.

“Arapça, Türkçe. Anadilimiz. Türkçe’yi daha önce öğrendim. Aile içerisinde zaten Arapça konuşuluyor. Bir de yurtdışında yaşadığım için, Suudi Arabistan’da yaşadık 26 sene boyunca, Arapça’yı daha iyi bir şekilde orada öğrendim. Orada okudum. Türk okuluna gittim. Arapça okuma yazmayı orada öğrendim.” (N.A.A.,38, Kadın, Lise Mezunu)

Döver Mahallesi’nde Türkçe okuma yazma oranı yüksek iken, Arapça sözlü olarak aktarılan bir dil olup, alanda Arapça okuma yazma bilen sayısı azdır. Okuma yazma bilen kişiler genellikle Döver Mahallesi’ndeki din adamları olup, din öğretimi yaz aylarında mahalledeki çocuklara din adamları tarafından verilmektedir. Çocuklar aileleri tarafından katılmaları yönünde teşvik edilmektedirler. D.D. (39, Kadın, Üny. Terk), çocuklarını yaz aylarında Kur’an kursuna isteseler de istemeseler de gönderdiğini söyleyip, yazı dilini ancak bu şekilde öğrenebileceklerini ifade etmektedir. Benzer bir bulgu da Nusayriler ve dil üzerine çalışma yapan Şahin’in çalışmasında (2012:997), o dönemde yapılan nitel veriler ve yorumlarla aktarılmaktadır:

“Nusayrilerde dil ile din eğitimin ilişkisine bakacak olursak, Nusayrilerin “Arapça bize göre dinin gereği çünkü sır olan şeyler bizde Arapça ile aktarılmaktadır. Erkekler arasında paylaşılan bu sırrı aynı şekilde Arapça öğrenip diğer kuşaklara aktarmak zorunluluğu vardır” yorumu dil ve din arasındaki ilişkinin önemini de ortaya koymaktadır. Yine din eğitiminden geçmiş başka bir Nusayri Arapça’nın neden önemli olduğunu şöyle özetlemektedir. “Kuran’ı okumak için Arapça şart. Kuran’ı Türkçe okumak tam anlamı vermiyor.

Din eğitiminde defterimi Arapça ile tuttum. Ben büyükler tarafından açılan Kuran kursuna giderek öğrendim. Bizde her çocuğun ailesi kuran öğrenmesi için teşvikte bulunur.. Günümüzde tek kelime Arapça bilmeyen çocuk bile din eğitimi alıyor ama vurguyu yapamıyor”. Yine aynı dönemde kırsal alanda yaşayan başka bir Nusayri ise Arapça okuma yazmanın zorluğunu şöyle anlatmaktadır: “Arapça yazmayı öğrenmek için Kuran kurslarına (camide verilen kurs) gitmek gerekiyordu ama bu bizim için tercih edilen bir şey değildi. Ben gitmedim ancak birkaç kişi gitti.”

Görüldüğü üzere bu veriler günümüzde halen geçerliliğini korumaktadır. Yaş ortalaması 30’un altında olan görüşmecilerin bir kısmı ilk Türkçe öğrendiğini ifade etmekte, yaş ortalaması düştükçe, yeni kuşağın eskilere oranla daha çok Türkçe konuştuğu ve öğrendiği gözlemlenmiştir. Eğitim durumu da bir değişken olarak gözlemlenmiş, özellikle üniversite mezunlarının bir kısmının önce Türkçe öğrendiği aktarılmıştır.

Nusayrilik inancına sahip olan Döver Mahallesi’nde din öğretimi de Arapça yapılmaktadır. İnanca göre ergenlik çağına giren erkek çocuklarına verilen din eğitimini M.K (66, erkek, lise terk) şu cümlelerle ifade eder:

“Bluğ çağına girdiğin zaman (ergenlikte) Türkçe yazıyorlar mesela Fatiha’yı (latin alfabesiyle yazıldığını kastediyor), okunuşunu yazıyorlar, bir deftere yazıyorum. Namaz vakitlerinde, beş vakit namazda bunları okuyorum, şu namaz vaktinde şunu okuyacaksın, bu namaz vaktinde bunu okuyacaksın. Arapça’yla konuşuyor benle bunların söylerken, ama yazdığı zaman Arapça değil, % 90’ ı Arapça okumayı, yazmayı bilmiyor. Öğretenler de bilmiyor. Mesela ben de öğrettim. Arapça yazamam, Türkçe yazıyorum, ama yazdığım zaman diyorum ki, bu “ğen” bu “geyn” bu “hee”.....(harflerin doğru seslendirilmesinden bahsediyor)”

Ergenliğe giren erkek çocuklarına verilen bu din eğitimi, büyük bir gizlilik taşımakta ve kız çocuklarından bu eğitim saklanmaktadır. Döver Mahallesi’nde yaptığım görüşmelerden birinde üzerinden yıllar geçmesine rağmen, dolapta eşinin din eğitimi defterini bulan D.D (39, Kadın, Ün. terk), paniğe kapılarak tekrar onu aldığı yere aceleyle koyduğunu, asla bakmaması, dokunmaması hatta görmemesi konusunda küçüklüğünden beri tembih edildiğini ifade etmiştir.

4.1.1. Üç Kuşakta Dil

Döver Mahallesi'nde yapılan görüşmelerde kuşaklar arası Arapça ve Türkçe konuşabilme değişkenliği de gözlemlenmiştir. Birinci kuşak (60 yaş ve üstü), nene ve dedeler daha çok Arapça iletişim kurup, Türkçe konuşmada zorlanırken, ikinci kuşak (40 yaş ve altı) her iki dilde de rahat iletişim kurabilmekte ve çocuklarına da yani üçüncü kuşağa Arapça öğretme çabasıdadır. Özellikle üç kuşak arasında dil ve iletişim konusunda yapılan derinlemesine görüşmelerde elde edilen bulgular bu bilgiyi doğrular niteliktedir.

“Hiç onlar bize öğretmeye çalışmadı. Onlar sadece Arapça'yı kullandılar, biz aldık. Biz şimdi öğretmek için uğraşıyoruz çocuklarımıza, onlar almaya dahi nasıl verebiliriz derdine düştük, çünkü zamanın getirisi bu şu anda.” (D.D., 39, Kadın, Ün. terk)

Anne-babası tarafından Arapça konuşmanın öğretilmediğine tepkili olan ve bu sürecin kendileri tarafından yürütülmek zorunda kalınmasını dile getirenlerin yanı sıra, aşağıdaki yer alan yorumda görüldüğü gibi birinci kuşak ile üçüncü kuşak arasında dil farklılığından kaynaklı olmak üzere Türkçe konuşmayı öğrenmek zorunda kalan yaşlıların olduğu belirtilmiştir.

“5 yıl önce annem Türkçe konuşamazdı, şimdi bizim çocukların yüzünden, kendisi Türkçe öğrenmek zorunda kaldı” (A.D., Erkek, 46, İlkokul mezunu).

O halde görüşmelerden anlaşılacağı üzere çocuklar Türkçe'yi Arapça'dan daha çok içselleştirmişlerdir. İkinci kuşaktan bazıları hem Arapça'yı “ asla öğretmem, çünkü gırtlak yapısını bozuyor, aksanı değişiyor ve çocuğumun Türkçesini bozuyor.” derken, diğer taraftan bazıları “bir dil bir insan, bu bizim kültürümüz, dinimizi de bu dille öğretiyoruz, kültürümüzde kaybolmuyor” diyerek dil öğrenme sürecini desteklemektedir.

Çocuklarının aksanının bozulmasını istemeyen ikinci kuşaktan bireyler alanda kaygılarını şu cümlelerle dile getirmektedir:

“Benim çocuklara söylediğim şey sürekli kitap okumaları. Türkçe kitap okudukları zaman, çünkü Arapça okuma şansımız yok zaten, ama Türkçe kitap okuyan çocuklar mesela bence o dili çok daha güzel konuşuyor. Gerçi yanlış birşey galiba, 29 Ekim'de ben burdaydım, çocuklar çıktı şiir okudular mesela, benim tüylerim diken diken oldu, bazıları o kadar çok kötü Türkçe konuşuyor ki... D... 'e şey dedim, ay bu çocuk ne

kadar çok kötü Türkçe konuşuyor, ama çok süper zeka bir çocuk dedi D.. mesela o anda. Olsun ama dedim Türkçe'yi doğru düzgün öğrensin. İleride yüksek bir makama gelirse çok tuhaf, abes olur böyle konuşması. Yani onun çalışkanlığıyla alakalı değil ama, öyle bir şekilde alışıyorlar ki... Bilmiyorum belki kitap okusalar belki bilmiyorum yani. Biz kendimiz hep dikkat ederdik” (F.K., Kadın, 41,Ünv. mez.)

Kuralsız konuşulan Türkçe'nin evde duyma ile de kazanıldığı konusunda endişelerini paylaşan görüşmeciler, anne ve babanın bu dili kazanmadaki önemini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Biz de duyduk mesela, annemin Türkçe'si her zaman için farklıydı bizden, ama biz babamdan öğrendik, onun Türkçe'si daha temizdir. Ama ablam, belki konuşmuşsunuzdur (D.D.), onun Türkçe'si hep farklıdır bizimkinden. Ablam ilk 6 yılını (6 yaşına kadar) köyde geçirdi ve hep Arapça öğrendi, Türkçe'yi sonradan öğrendi. Mesela D.D. konuştuğu zaman onu duyabiliyorsunuz (dilin bozukluğunu kastediyor) ama A.. (en küçük erkek kardeşleri) konuştuğu zaman duyamazsınız, çok güzel konuşur. Eşim mesela Türkçe konuştuğu zaman direk Arapça bildiğini anlarsın. Çünkü o da köyde büyümüş, yine orada (Almanya'da) okumuş, burada lise bitirmiş, gene de duyarsınız” (F.K., Kadın, 41,Ünv. Mez.)

Döver Mahallesi'nde yapılan görüşmelerden birinde konuşulan hâkim dil Arapça'yı ve jenerasyonlar arası farkı D.D (39, Kadın, Ünv. Terk) şu cümlelerle aktarıyor:

“Bizim yaşlılarımız Türkçe'yi bilmiyor, hala bilmeyenler var. Bir de çat pat, torunlarını sevindirmek için birkaç kelimeyi bir araya getirenler var. Kaynanam Arapça söylüyor, kızlar Türkçe cevap veriyor. İki de anlaşıyorlar. Çocuklar Arapça'yı öğrendi, onlar Türkçe'yi”.

Arapça'yı kültürlerini de aktarmak için bir araç olarak kullanan Döver Mahallesi'nden A.D (46, Erkek, İlkokul Mez.) kızlarına dili öğretme nedenini ise şöyle ifade ediyor:

“Kültürümüzü devam ettirmek amaçlı yani. Bizim kültür Arapça olduğu için ve dil öğrenmek güzel, siz de biliyorsunuz yani. Ben en çok Arapça'yı istiyorum çünkü İngilizce'yi bir şekilde öğrenecekler, ama Arapçayı kızlarım ne derse anlarlar ama daha telaffuz edemiyorlar.”

4.2. Döver Mahallesinde Dil Değişirme

Çalışma boyunca ele alınan konulardan “dil değişirme” kavramını, Lavenda ve Schultz (2018:76,77) Gumperz’den alıntı yaparak dili bir silah olarak tanımlamaktadır. Bu silah toplumsal mücadelelerde kullanılmakta, her farklı türden silah sözel olarak güçlenmeyi ve hedeflerine ulaşmayı sağlamaktadır. Bir türden diğer türe geçişi ise “kod değişirme” olarak adlandıran yazarlar, bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir.

“Bazı toplum dilbilimciler, tüm bireylerin iki kodda da (ya bir dilin iki lehçesi ya da farklı iki dil) akıcı olduğu konuşma topluluklarını iki değişkelilik (diglossia) adı verilen bir olay olarak tanımladılar. İki değişkelilik durumu olduğunda, bireyler genellikle her kodu karşılıklı olarak özel ortamlarda (örneğin birini evde, diğerini okulda) ve durum gerektirdikçe kodlar arasında geçiş yaparak kullanırlar. Söz dağarı ile ilgili yapılan çalışmalara göre, daha az koda sahip bireyler, insanlarla ilişkilerde toplumsal ve sözel anlamda kısıtlıdır. Hymes’a göre dilbilimsel antropoloji, pek çok kodla şekillenen konuşma toplulukları içinde insanların iletişimsel yeterliliği nasıl geliştirdiklerine odaklanmalıdır.”

İki dilli bireyler küçük yaşlardan itibaren edindikleri diller arasındaki dil bilgisel yapıların farkındadır. Döver Mahallesi’nde yapılan bu çalışmada da Arapça ve Türkçe arasındaki dil bilgisel farklılıklardan doğan dil karışmaları göze çarpmaktadır. Bu bölümde bulgulara yer vermeden önce her iki dilin (Arapça ve Türkçe) cümle kuruluşları arasındaki farklardan bahsetmek gerekir.

4.2.1. Arapça ve Türkçe Cümle Dizilişi

“Türkçe’de söz diziminin en belirgin özelliği, kelime gruplarında ve cümlede ana unsurun genellikle sonda bulunmasıdır. Bu özellik, Türkçeyi diğer birçok dilden, mesela Hint-Avrupa dillerinden ve Arapça’dan ayırır” (Karahana, 2004: 9).

Türkçe söz diziminde cümlenin öğeleri; Özne + nesne + yüklem olarak sıralanır. Bu sıralamada esas olan yüklem sonda bulunmasıdır. Nesne veya herhangi bir öge cümlenin başında da bulunabilir. Bu durum Türkçe’nin söz dizimi kurallarına aykırı değildir. Cümlede yükleme en yakın olan öge vurgulanmak istenen ögedir.

Ör: (Sen) kalemi bana getir.

Türkçe’de bir cümle en az bir yüklemden ibarettir. Mesela (siz) geliyorsunuz. Yüklem ise en azından bir yüklem çekirdeğinden oluşur, örnek: gel (Demir ve Yılmaz, 2005: 208).

“Arapça’da fiil cümlesinde sözcük dizilişi, yüklem+özne+nesne şeklindedir.

Nesne ← Özne ← Yüklem ←
Ed-ders et-talib keteb
(dersi) (öğrenci) (yazdı)

Keteb et-talib ed-ders. (Öğrenci dersi yazdı)” (Suçin, 2008: 351).

“Arapça’da hemen hemen tüm fiiller, ünsüzlerden oluşan üçlü bir kök sistemine tabidir. Üç ünsüzden oluşan fiilleri “üçlü fiiller” olarak adlandırabiliriz. Örneğin **keteb (yazdı)** fiili K-T-B kökünden meydana gelmektedir. Bu nedenle yapısal olarak “üçlü” bir fiildir.

Geçmiş Zaman Şimdiki/Geniş Zaman
KeTeB (yazdı) yeKTuB (yazıyor)
CeLeS (oturdu) yeCLiS (oturuyor)
FeTaH (açtı) yeFTaH (açıyor)” (Suçin, 2008: 165).

4.2.2. Sözdizimsel Açıdan Kod Değiştirme Çeşitleri

Poplack (1980: 583), kod değiştirme çeşitlerini üçe ayırmaktadır:

“1)Dönüşümlü kod değişimi (Alternational Code Switching) ya da tümce içi kod değişimi, klasik kod değişimi (Intra Sentential), 2) Eklenti değişimi (Tag Switching, 3) Tümceler arası kod değişimi (Intersentential Code Switching)”

Bu çeşitlemelerden ilki, yani ‘tümce içi kod değiştirim’ iki dilin dilbilgisel yapısını bozmadan, benzer yapıların aynı tümce içinde birleşmesi olarak tanımlanmaktadır.

Örnekler:

- (1) Sürekli metğayyen fike vçik bilard helşayitin.
(Yere eğilen çıkararak kişi sürekli sana bakıyor)
- (2) Egber min hoda gbir bayağı.
(Bundan büyük, bayağı büyük)
- (3) Nifğitik matrahil metsavve masaj?
(Yaptığım masaj yaradı mı?)
- (4) Ğintkin kinna zaten.
(Sizdeydik zaten)
- (5) Mitil makal abu Hasan ğindıl doktor.
(Hasan’ın babasının söylediği gibi doktorun yanında)

- (6) Eşkad firih leşt kiltıla tombiş.
(Ona tombiş dedin diye ne kadar sevindi)
- (7) Min dershane Zekiye bikra filin toplantı.
(Zekiye'nin dershanesinde yarın toplantı var)
- (8) Yani metishab zorluk himtil metçovra.
(Yani çevirdiği zaman zorluk çekiyor)
- (9) Eymte İmaç ule?
(Maç ne zaman ulan?)
- (10) Gülcan Hanım min hittaynake hon avukat.
(Gülcan Hanım seni buraya getiren (koyan) avukat)
- (11) Ne zaman beysavvile?
(Ne zaman yapacak?)
- (12) Cipt ena dört beş çeşit cipt
(Ben getirdim dört beş çeşit getirdim)
- (13) Tillağt ğilbi u beş tane.
(Beş tane kutu çıkardım)
- (14) Mafeyke misafir?
(Misafirin yok mu?)
- (15) Valla mali kimse.
(Valla kimsem yok)
- (16) Kolitle annem nerde, kıltila dişi ağrıyor.
(Annem nerede dedi, dişi ağrıyor dedim)
- (17) Ayyen yemin ederim himate belit ileyk.
(Bak yemin ederim kaynanam senin için ağladı)

Yukarıda yer alan on yedi tane örnekte, ağırlıklı olarak Arapça söz dizimsel yapılar sahip tümcelerinin içerisinde Türkçe yapılar eklenmiştir. Bu tümcelerde yapılan kod değişimleri Poplack'ın (1980: 583) 'tümce içi kod değişimi' ilkesine örnek olarak gösterilebilmektedir.

Eklenti değişimi, (Tag switching) iki dilliler arasında sıkça kullanılmakta olup, B dilinden A dilindeki bir sözcük öbeğine formüle edilmiş bir ekleme şekli olarak tanımlanmaktadır. Bağlaçları, ünlemleri, alıntıları ve kimi deyimsel anlatımları da içermektedir.

Örnekler:

- (18) Olur mu? Hoda min Kırıkhan.

(Olur mu? O Kırıkhan'dan)

(19) Tamam, hey hıyyi soğa tmini konet me geç.

(Tamam, kardeşim zaten saat sekizdi, geç değildi)

(20) Peki, lešo me katğu le helak?

(Peki, şimdiye kadar niye kesmediler?)

(18), (19) ve (20) numaralı tümceler 'eklenti değişimi'ne örnekler sunmaktadır.

Poplack'ın (1980: 583) makalesinde yer alan kod değiştirme çeşitlerinden biri de tümcelerarası kod değişimi (Intersentential Code Switching)' dir. Böylesi bir değişim tümce sınırlarında yer almaktadır.

(21) Le ğıla tuvalet metkum. Aslında kalkmaması lazım, ama kalkıyor.

(Hayır, tuvalete kalkıyor. Aslında kalkmaması lazım, ama kalkıyor)

(22) Alo merhibten ya ayne. İyiyim Allaha şükür. Tğay inte tenkğab.

(Alo merhabalar gözüm. İyiyim Allaha şükür. Sen gel oturalım)

(23) Kısa boylu değil, hode het tvil vaşkar.

(Kısa boylu değil, bu uzun ve sarışın)

(24) Ena leyli sıph bakarken fark ettim.

(Ben bugün sabah bakarken fark ettim)

(25) Fi Fıdda ortayı bitirmiş.

(Fıdda var, ortayı (ortaokulu) bitirmiş)

Verilen iki örnekte de görüldüğü üzere, değişim tümce sınırlarında yer almaktadır. (24) ve (25) numaralı örneklerde, tümce Arapça başlayıp, Türkçe olarak devam etmektedir. (23) numaralı örnekte ise tümce Türkçe başlayıp, Arapça devam ederken, (22) numaralı örnekte Arapça başlayıp sonrasında Türkçeye kod değiştirilmekte, tümce en son Arapça bitirilmektedir. Bu tür kod değişimlerinde ileri seviyede iki dillilik aranmaktadır. Çünkü her bir dilde de tam cümle üretmek gerekmektedir.

Söz dizimsel açıdan kod değiştirme çeşitleri bu tez çalışmasında üçe ayrılmaktadır. Poplack (1980)'e göre, "tümce içi kod değişimi, eklenti değişimi ve tümceler arası kod değişimi" olarak adlandırılan bu çeşitler arasından, Döver Mahallesi'ndeki iki dillilerin sıklıkla "tümce içi kod değişimi" ni kullandıkları gözlemlenmiştir. İki dilin dil bilgisini bozmadan, benzer yapıların aynı tümce içerisinde birleşmesi olarak tanımlanan bu kod değişim çeşidi, Bullock ve Toribio (2009)'un da belirttiği gibi dillerin yapısında en çok görülen çeşittir.

4.2.3. Biçimbilimsel Açıdan Arapça Cümlelerde Türkçe Adlar

Arapça-Türkçe konuşan iki dillilerin konuşma ortamlarında, sıkça Arapça cümleler içerisine Türkçe ögeler yerleştirilmektedir. Bu da aklımıza Myers-Scotton'ın (1992) başat dil modeli (matrix language model) kuramını getiriyor. Döver Mahallesi'nde kaydedilen konuşmalarda başat dil (matrix language) Arapça, ikincil dil (embedded language) Türkçe'dir. Böylece, Türkçe adlar Arapça'nın dizimsel özelliklerine göre yerleşmiş ve başat dil olan Arapça'nın yanında ikincil dil halini almıştır. Türkçe ögeler cümlenin içinde ek almamış halde bulunabilmekte, aynı zamanda bazı Arapça ekler de alabilmektedir.

Ancak şu önemle belirtilmelidir ki, burada köken bilgisi açısından yalnızca Türkçe adlar değil, Türkçe'nin söz varlığı içinde yer alan hem Türkçe kökenli hem de alıntı olabilen adlar kastedilmektedir. Nitekim köken bilgisi açısından Türkçe olmayan pek çok ad (sigorta, maç, tuvalet, moral vb.) burada Arapça cümleler içinde kullanılan Türkçe adlar olarak değerlendirilmiştir. Bu alıntı adlardan bir kısmı yukarıda verilen örneklerde (sigorta, maç, tuvalet, moral vb.) olduğu gibi Batı kökenlidir; bir kısmı da Arapça (zaten, misafir, zaman vb.), Arapça- Farsça (dershane vb.), Arapça + Türkçe ek şeklinde (zorluk vb.) olup bunlar Türkçe kullanış ve söyleyiş biçimlerini almıştır. Bu sebeple Türkçeleşmiş olarak kabul edilmiştir.

(26) İbne kıtğınlo burs ya

(Oğlumun bursunu kesmişler ya)

(27) Kal cavze toleğismo sigorta.

(Dediler ki kocamın adına sigorta çıkmış)

(28) Le le me gizli.

(Yok, yok gizli değil)

(26), (27) ve (28) numaralı örneklerde Türkçe sözcükler Arapça'nın sözdizimsel yapısına uyum sağlamaktadır. "Burs, sigortalı ve gizli" sözcükleri Arapça yapıların içerisinde Türkçe ögeler olarak yerleşmiştir.

(29) İssa kilşet hirben moralek mahayc?

(Bu kadar moralim bozuk, yetmez mi?)

(30) Olur mu ebısır, ken sigortalı ama abaka sigortalı, sigorta durdurulmuş.

(Olur mu? Olmaz. Sigortalıydı ama artık sigortalı değil, sigorta durdurulmuş)

(31) Le, ğıla tuvalet metkum.

(Hayır, tuvalete kalkıyor)

(32) F'il gazino kinte?

(Sen gazinoda mıydın?)

(33) Yemtil kolitle Demet f'il gazino kiltilla demek rohet ıçkitin?

(Demet gazinoda olduğunu söyleyince demek dedim içkiler gitti)

(34) Le me geç bağıttırk soğa aşra mece leğendik.

(Hayır, geç değil bazen saat onda size geliyorum)

(35) Le sekiz buçuktu bağıdıl kilte dokuza geliyordu iyvalla mişen'lil içki geç.

(Hayır, sekiz buçuktu söylediğinde dokuza geliyordu valla içki içmek için geç)

(36) Mişen'lil içki ken geç.

(İçki içmek için geçti)

(37) Bak, gıvışleme!

(Bak, gürültü yapma)

Yukarıdaki örneklerde (29) numaralı örnekten (36) numaralı örneğe kadar Arapça yapıların içerisine Türkçe sözcükler eklenmiştir. Ancak bu örneklerde bazı Arapça ön ek ve son eklere de rastlanmaktadır.

(29) numaralı örnekte Türkçe olan “moral” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapça'nın iyelik eki olan “-ek” son ekini almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 72).

(30) numaralı örnekte Türkçe olan “sigortalı” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapçanın “-ken” (Türkçe -di, -dü) ekeylemine almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 322).

(31) numaralı örnekte Türkçe olan “tuvalet” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapçanın “-ila” (Türkçe “-a, -e” yönelme durumu) ilgecini almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 109).

(32) numaralı örnekte Türkçe olan “gazino” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapça'nın “fi'l” (Türkçe “-da, -de” kalma durumu) ilgecini almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 109).

(33) numaralı örnekte Türkçe olan “içki” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapça'nın “-in” (Türkçede “-lar, -ler” çoğul eki) sonekli eril çoğul ekini almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 141).

(34) numaralı örnekte Türkçe olan “geç” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapçanın “-me” (Türkçede “değil”) önekini almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 90).

(35) numaralı örnekte Türkçe olan “içki” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapçanın “masdar+-li” (Türkçe’de “-mek için” önekini getirip sebep ilişkisi kurmaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 159).

(36) numaralı örnekte Türkçe olan “geç” sözcüğü cümlede başat dil olan Arapçanın “-ken” (Türkçe -di, -dü) ekeylemine almaktadır (Bkz: Suçin, 2008: 322).

(37) numaralı örnekte ise Arapça olan “ğviş” (Türkçe “gürültü) sözcüğü ikincil dil olan Türkçe’nin “-mak, -mek” mastar ve “-le” ekini almaktadır.

Biçim bilimsel açıdan Arapça cümlelerde Türkçe adları incelediğimizde, Arapça konuşan iki dillilerin konuşma ortamlarında sıkça Arapça cümleler içerisinde Türkçe ögeler yerleştirdikleri ve bu ögelerin bazen yalın halde bazen de Arapça’dan bazı ekler alarak yerleştiği gözlemlenmiştir. Myers-Scotton (1992), “*cümleler içi kod değişiminde yapısal kısıtlamaları tanımlayan başat dil modeli (matrix language frame model) adı verilen bir modeli önermektedir. “O, başat dili (matrix language), ikincil dilden (embedded language) ayırır. Başat dili, “aynı konuşma içerisinde kullanılan diğer dillerden, ilgili olan iletişim çeşidi için gözle görülür bir biçimde daha çok morfem (biçimbirim) sağlayan dil” olarak tanımlamaktadır. Konuşmadaki baskın dildir. Bir yerleştirme, içine sokma süreci olarak, ikincil dilin morfemlerinin, başat dilin sözdizimsel yapısının içine yerleşmesi olarak tanımlanmaktadır. Bu kurala göre, ikincil dil, başat dilin biçimsel yapısına uyum sağlamaktadır.”* Kısacası Döver Mahallesi’nden elde edilen örnek cümlelerde başat dil Arapça, ikincil dil Türkçe olarak belirlenmiştir. Türkçe sözcüklere eklenen bu eklerden bazıları, Arapça’nın iyelik eki olan “-ek” son eki, Arapçanın “-ken” (Türkçe –di, -dü) geçmiş zaman eki, Arapçada “-in” (Türkçede “-lar,-ler) çoğul eki gibi birçok farklı ön ve son eklerden oluşmaktadır.

4.2.4. Kod Değişirme Nedenleri ve İşlevleri

Döver Mahallesi’nde yapılan çalışmada, Arapça ve Türkçe konuşan iki dillilerin çeşitli nedenlerden dolayı kod değiştirdiği gözlemlenmiştir. Gözlemlenen bu kod değişimleri önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi bazı araştırmacıların görüşleri ve kuramları ile örtüşmektedir.

- Sinirini ve rahatsızlığını belirtmek için:

Grosjean (1982: 154), “*iki dillilerin sık sık rahatsızlığını ve sinirini belirtmek ya da birini konuşmadan hariç tutmak için kod değiştirdiklerini*” belirtmektedir.

(38) Dede: Ben N....'ı severim, D....'yu sevmem

S.....: Let kılılla hik allayhallikin

(Allah için böyle söyleme)

Yukarıdaki örnekte dede ile kızı S... arasında geçen bir diyalog yer almaktadır. Konu dedenin torunları N.. ve D...'dur. Dede Türkçe konuşarak iki torunu arasındaki sevgi farklılığını şakacı bir ifadeyle belirtirken, kızı S... çocukların anlamaması için Arapça konuşarak, dedeyi böyle söylememesi konusunda uyarılmaktadır. Bu cümleyi Arapça söylemesinin nedeni hem çocukları konuşmanın dışında tutmak hem de rahatsızlığını belirtmek içindir.

- Doğru sözcüğü bulup çıkarma eksikliğinden

İki dillilerin kod değiştirme nedenlerinden en yaygın olanı ise birçok iki dilli tarafından verilen şu cevaba dayanıyor: “Kod değiştiriyorum çünkü diğer dilde doğru sözcüğü bulup, çıkaramıyorum. Zorlarsam doğru kelimeyi bulurum ama tembellik yapıyorum.” Heredia ve Altrriba (2001:165) bu durumu şöyle açıklıyor:

“İki dillilere kod değiştirmeleri sorulduğunda, İspanyolca-İngilizce iki dillileri, şaşırılmayacak bir şekilde, İspanyolca ve İngilizce ‘resmi bilgi eksikliklerini’ işaret etmektedir. Bu bakış açısının belirgin zayıflığı, kod değiştirmenin doğru sözcüğü bulup, çıkarma başarısızlığından kaynaklanma olasılığına izin vermemesidir. Hatırlamadaki bu yetersizlik, klasik dilin ucunda olmasını andıran bir olgudur. İnsanlar bazen bildikleri bilgiyi hatırlamada yetenezsizdir. Örneğin, tecrübelerimizden biri bir adamın her zaman İngilizce ‘estimate’ (tahmin etmek) sözcüğünün İspanyolcasını ‘presupuesto’ hatırlamaya çabalamasıdır. Bu zorlanmanın sebebi onun doğru sözcüğü bilmemesi değil, sadece sık sık kullanmıyor olmasıdır. İngilizceye kod değiştirmek, sözcüğü bulup çıkarmaktan daha kolay ve daha hızlı olacaktır. Bu yüzden, kod değiştirme dil kullanımı ve sözcük sıklığıyla yakından ilişkili durumlardan etkilenen sözcüğü bulup çıkarmanın bir sorunu olabilir.”

Yukarıda verilen örneklerde “doktor, maç, tombiş, zorluk, ne zaman vb.” doğru sözcüğü bulup çıkarma eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

- Birinin sözünü aktarmak veya direk alıntılar için:

Birinin sözünü aktarmak veya direk alıntılar iki dillilerin kod değiştirme nedenleri arasında bulunmaktadır. Grosjean (1982: 154) birinin sözünü aktarırken, sözünü aktardığın kişinin konuştuğu dile kod değiştirildiğini ifade etmektedir.

(39) Koltile annem nerde, kılılla dişi ağrıyor.

(Annem nerde dedi, dişi ağrıyor dedim)

(40) Meykilla iki tane genç çocuğu var.

(İki tane genç çocuğu var diyorlar)

(41) En güzeli Ali'nin hikâyesidir. Bağdır roho kal ekter min gışrin vihdi şolo mittener hıbonet.

(En güzeli Ali'nin hikâyesidir. Gittikten sonra dedi ki tandırdan yirmiden fazla bozuk ekmek çıkardım). (39), (40) ve (41) numaralı örneklerde, konuşan kişiler diğer bir kişinin söylediklerini aktardıkları kişinin konuştuğu dilde iletmektedir. (39) ve (40) numaralı örneklerde sözü aktaran kişiler Arapça konuşmakta ancak aktarılan söz Türkçe söylendiği için kod değişimde bulunmaktadır. (41) numaralı örnekte ise sözü aktaran kişi Türkçe konuşurken aktarılan sözün Arapça olması onun kod değiştirmesine neden olmuştur.

- Söylenen sözü aydınlatmak için:

“Söylenen sözü aydınlatmak için bir diğer dilde düzeltilmiş bir biçimde tekrar edilmesi, yani sözceyi yeniden diğer dilde tekrarlamak kod değiştirme nedenlerinden biridir” (akt. Açıkgöz,1995: 29).

(42) Me ahad ğar trik zaten, zaten ibni bir kere aldı, bes bir ay ahad ibni.

(Bir kere aldı zaten, zaten oğlum bir kere aldı, sadece bir ay aldı oğlum)

(43) Tahkilik, o anı anlatayım.

(Anlatayım, o anı anlatayım)

(42) ve (43) numaralı örneklerde, söylenen sözceler her iki dilde de tekrar edilmiştir. Bu dili konuşanların bu tekrarlardaki amacı, vereceği mesajı en doğru ve en açık bir şekilde alıcıya aktarmaktır.

- Kültürel anlamını kaybettirmemek için:

Açıkgöz (1995: 23-24), belirli sözcüklerin, sözcük takımlarının veya cümlelerin başka bir dile çevrildiğinde kültürel anlamının ve lezzetinin kaybolduğunu ifade etmektedir. Örneğin Türkçe’de “Başın Sağ Olsun”, “Geçmiş Olsun”, “Afiyet Olsun”, “İnşallah” ve “Maşallah” gibi sözcük takımlarını başka bir dile çevirileri kültürel anlamını kaybetmeden hayli zordur.

(44) Cüzdan hakkadar u kiteb ğle iyi günlerde kullanınız.

(Bu kadar cüzdan (eliyle gösteriyor ufak olduğunu), üzerinde “İyi günlerde kullanınız” yazıyor)

(44) numaralı örnekte bu dili konuşan, “İyi günlerde kullanınız” sözcük takımının çevirisini kültürel anlamını kaybetmeden yapamayacağı için ifadeyi olduğu gibi Türkçe’ye kod değiştirerek aktarmaktadır.

- Rakamsal ifadeler söylendiği zaman:

(45) Cipt ena dört beş çeşit cipt

(Ben getirdim, dört beş çeşit getirdim)

(46) Tıllağt ğılbi u beş tane.

(Beş tane kutu çıkardım)

(45) ve (46) numaralı örneklerde görüldüğü üzere rakamsal olarak söylenen her şey bu dili konuşanlar tarafından Türkçe olarak ifade edilmektedir. Bunun nedeni okulda öğretilen dilin Türkçe olmasıdır. Saymayı okulda öğrenen öğrenci, doğduğunda edindiği ana dilinde değil, okulda öğrendiği resmi dilde (Türkçe) rakamlara hâkimdir.

Görüşme yapılan kişiler kod değiştirme nedenlerini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Rahata kaçmak aslında zorlasam o kelimeyi bulurum ama zorlamıyorum. “Muhabbet duraklamasın diye devam ediyorum” (D. D., 37, Kadın, lise mezunu)

“Tembellikten” (D. D.,31,Kadın, Üniversite terk)

“Zihnimdeki sözcükleri dökemediğim an, konuştuğum dil Arapçaysa Türkçeye, Türkçeyse Arapçaya dönüyor” (İ. D.,27, Kadın, Üniversite mezunu)

“Karşımdaki beni anlayamayacaksa ya da ben cümleyi tamamlayamayacaksam kod değiştiriyorum” (A. K.,35, Erkek, Üniversite terk)

“Kötü bir alışkanlık, kolayıma geliyor” (A. A.,31, Erkek, Üniversite mezunu)

“Doğru kelimeyi bulamıyorum. Zorlasam o kelime çıkacak ama tembellik yapıyorum. Dil alışkanlığı” (A. D. ,38, Erkek, İlkokul mezunu)

“Karşımdaki Arapça konuşurken senin Türkçe konuşman garip oluyor. O yüzden karşımdakinin Arapça konuşması beni tetikliyor, ben de Arapçaya dönüyorum” (Y.K., 24, Kadın, İlkokul mezunu)

“Kelime bulamadığımız zaman söylemek istediğim kelimeyi Arapça ile o anda bulamadığım zaman Türkçe ile söylüyorum veya tam tersi Arapça konuşurken, mesela bazen annemle konuşurken, her zaman yapamam zaten çünkü benim sadece Türkçe konuşan arkadaşlarım da var. Onlarla konuştuğum zaman mecbur Türkçe konuşuyorum. Beyin öyle birşey ki galiba ben konuştuğum zaman mesela sizinle konuşuyorum şu anda Arapça bilmediğinizi bildiğim için, normal bir Türkçe konuşuyorum. D. 'le (kızkardeşini kastediyor) konuşuyor olsam şimdi elli tane Arapça kelime sıkıştırmıştım şimdiye kadar” (F.K. , 41, Kadın, Üniversite mezunu).

“Bazı kelimeleri bulamadığım zaman kod değiştiriyorum” (A.K., 47, Erkek, İlkokul mezunu).

“Bence kadınlar daha çok dili karıştırıyor. Mesela bizim ailede annem hiç çalışmamış, sürekli köy halkıyla Arapça konuşmuş.... Babam ş.... kulübünde çalıştı, bankada çalıştı, Türkçe’ye ihtiyacı vardı her zaman ve güzel bir Türkçe’ye ihtiyacı vardı, o yüzden.... Erkekler genelde hep çalıştıkları için..... Annemin Türkçe’si bozuldu. Biz köyde yaşamazken annem daha güzel Türkçe konuşuyordu, çünkü arkadaşları vardı her kültürden, kesimden, düzenli görüşüyorlardı.....” (F.K., 41, Kadın, Üniversite Mezunu).

Döver Mahallesi’nde yapılan görüşmelerde katılımcıların, “en çok kimlerle konuşurken kod değiştirdikleri” konusunda hem kadınlar hem erkekler en çok her iki dili de bilenlerle konuşurken kod değiştirdiğini ifade ederken, buna yaşlılarla konuşurken kod değiştiriyorum ya da çocuklarımla/yeğenlerimle konuşurken kod değiştiriyorum diyen bir kesim de gözlemlenmiştir.

4.2.5. Kod Değiştirmeye İlişkin Algı ve Tutumlar

Döver Mahallesi’nde yapılan görüşmelerde iki dilli olmayı (hem Arapça hem Türkçe) bir avantaj olarak gördüklerini belirten bilgi kaynakları, her iki dile de tam hakim olmadıklarını düşündükleri için kod değiştirmeyi bir dezavantaj olarak gördüklerini şu cümlelerle ifade etmektedir:

“İstanbul’da gezerken bir grup Arapça konuşuyordu. Ne konuştuklarını anlamak beni mutlu etti .

“Türkçe’yi asla olması gerektiği gibi öğrenip, konuşamıyorum” (D.D. ,37, Lise mezunu)

“Türkiye dışına çıktığımızda örneğin Suriye’de konuşulanları çok net anlayabiliyorum.”

“Türkçe ve Arapça kelimeleri birbirine karıştırıyorum” (D.D.,31, Kadın, Üniversite terk)

“Arap turistlere yardımcı olabiliyorum.”

Dilim sürçüyor (Z.T. , 44, Kadın, Lise mezunu)

“Gizli bir şey konuşurken faydası oluyor.”

“Türkçe ve Arapça karışıyor, kırık konuşuyorum”(M.D., 25, Kadın, Üniversite terk).

“Bilmeyenlerin yanında gizli bir şey söylemek istiyorsam hemen Arapçaya dönüyorum.”

“Bastırarak, gırtlaktan konuşuyorum, Arap olduğum anlaşılıyor” (A.A.,31, Erkek, Üniversite mezunu)

“Farklı kültürlerle iletişim kurabiliyorum.”

“Bazen Türkçe konuşurken bile Arapça gibi gırtlaktan konuşuyorum” (A.K., 35, Erkek, Üniversite terk).

“Arabistan’da yaşarken Arapça bilmem benim için bir avantajdı”

“Türkçemi bozuyor” (N.K., 32, Kadın, Lise mezunu)

“Kökünü Arapça ve Farsça olan sözcükleri anlayabiliyorum.”

“Türkçeyi istediğim gibi konuşamıyorum” (İ.D., 27, Erkek, Üniversite mezunu)

“Arabistan’da çalışıyorum. Arapça bilmem bir avantaj.”

“Kırık Türkçe konuşuyorum” (A.D.,38, Erkek, İlkokul mezunu).

Görüşme yapılan kaynak kişilerin çoğunluğu Arapça bilmenin onlara yurtdışına (Arap ülkelerine) çıktıklarında avantaj sağladığını, hatta çalışmak için gittikleri Arap ülkelerinde onlar için büyük bir şans olduğunu ifade etmektedir. Dezavantaj olarak büyük çoğunluk, iki dilli olmanın Türkçe’lerini “bozduğunu”, “kırık” konuştuklarını ve hiçbir zaman Türkçe’yi istedikleri gibi konuşamadıklarını belirtmektedirler. Cevaplar her yaşta, cinsiyette ve eğitim durumunda benzerlik göstermektedir.

İki dilliler genellikle kod değiştirme nedenlerini, belirli konu hakkında konuşurken bir dilde üretim eksikliği yaşadıklarından kaynaklandığı şeklinde açıklamaktadır. Uygun bir sözcük, betimleme bulamadıklarında ya da gerekli sözcük için kullanılan dilde uygun bir tanımlama, çeviri yoksa kod değiştirdiklerini ya da grup kimliklerini (dayanışmayı) belirtmek için de kullandıklarını ifade etmektedirler. Grosjean (1982:150) bu durumu şu örneklerle aktarmaktadır:

“Bir Fransız-İngiliz iki dillisi: Kolay yol olarak kendimi yorgun ya da tembel hissettiğim zaman her iki dili de kullanmaya yatkın oluyorum. Bir Kürt-Arap iki dillisi: Politika, bilim veya diğer özel konular hakkında konuştuğum zaman, dilleri özellikle isimleri karıştırdığımı fark ettim. Bir Rus-İngiliz iki dillisi: Diğer bir Rus-İngiliz iki dillisiyle konuştuğum zaman, yeteri kadar dikkatli konuşmuyorum ve çok sık diller karışıyor. Bu ayrıca yorgun, heyecanlı veya sinirli olduğum zaman gerçekleşiyor. Bir İspanyol-İngiliz iki dillisi (taksici): Ben Porto Rikolu bir öğrenciyi New York’a götürmek için İngilizce konuşuyordum. Belli bir süre sonra İspanyolca konuşarak bana ne kadara götürebileceğimi sordu. Bunun daha ucuz bir fiyat alabilmek için bir girişim olduğunu hissettim, çünkü ben de Porto Riko ’luyum’ şeklinde ifade etmektedir.”

Döver Mahallesi’nde ev ziyaretlerinde yapılan görüşmelerde kaynak kişiler, kod değiştirmeye karşı bazı algılarını şöyle aktarmaktadır:

“Çok sık ikisini de kullanmaktan kaynaklanıyor. Çok kızıyorum kendime. Türkçe soruyorlar Arapça cevap veriyorum” (D.D.,31, Kadın, üniversite terk)

“Dillerin yapısını bozuyor, her iki dilin de” (A.K.,47,Erkek, İlkokul mezunu)

“Tembellik olarak görüyorum ve Türkçemin zayıflığı” (Y.K.,24, Kadın, İlkokul mezunu)

“İki dile de tam hâkim olamamadan kaynaklanıyor. Doğru bulmuyorum” (İ. D.,27, Erkek, Üniversite mezunu).

“Hiç hoş değil, benim hoşlandığım konuşma tarzı dile hakkını verebilmektir. Hangisinde daha iyiyse o dilde konuşmaya devam etmelidir.” (A.K., 35, Erkek, Üniversite terk).

“Güzel bir şey değil, dil katlediliyor” (Z.T., 44, Kadın, Lise mezunu).

“Yanlış buluyorum ama istem dışı yapıyorum” (N. K.,32, Kadın, Lise mezunu).

Yukarıda yer alan yorumlar doğrultusunda zorunlu olarak kod değiştirmenin psikolojik olarak kabul edilen veya hoşlanılan bir durum olmadığını, her iki dile de hakim olamamanın diğer bir ifade ile dil becerisindeki eksikliğin bir simgesi olarak görüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak kod değiştirme hem içinde yaşadıkları kültürün dil alışkanlığı hem de bu kültürün birer parçası olan kişiler ile iletişimin temel noktalarından birisidir.

4.3. Dil, Kültür, Mekân ve Kimlik

Döver Mahallesi’nde yapılan görüşmelerde, konuşulan dilin mekâna göre değişiklik gösterdiği, bunun da kültürleri ve etno-dinsel kimlikleri ile bağdaştığı gözlemlenmektedir. Döver Mahallesi’nde konuşulan dil Arapça iken, çeşitli sebeplerle Hatay Merkez’e indiklerinde konuşulan dil Türkçe olmaktadır.

Kamusal alanlarda (hastane, devlet daireleri, banka, okul vb.) Türkçe konuşulmakta, ancak yine de ilk tercih olarak bu alanlarda Arapça bilen kişileri bulup, iletişim kurmak önceliklidir. Örneğin Arapça bilen bir doktor ya da bir veznedar iletişimi kolaylaştırmakta ve Arapça bilmeyene göre güven sağlamaktadır.

Cengiz (2006: 38, 39) iki dillilerin kamusal alanlarda ihtiyaç duyulan Türkçe bilme ihtiyaçlarını şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Eğitimsel ve kültürel nedenlerden ötürü ana dili Arapça olan iki dilli bireyler Türkçe’yi öğrenmek ve kullanmak durumunda kalmaktadırlar. Resmi kurumlarda ve eğitim öğretim kurumlarındaki dilin Türkçe olması nedeniyle öğrenim görmek ve resmi kurumlardaki işlemlerini halletmek amacıyla günlük hayata dâhil olmak isteyen bireyler Türkçe öğrenmeye gayret etmektedirler”

“Kişiler arası iletişimi sağlayan dil aynı zamanda aitlik göstergesi, bir nevi kimliğin simgesidir” (Grosjean 1982:117). Kültürün aktarımı da Arapça olarak gerçekleşmekte, din öğretimi “Amcalık” geleneğiyle erkek çocuklarına aktarılmaktadır. Şahin (2012, 995), Nusayrilerde dilin sözlü olarak aktarıldığını ve bu aktarımla birlikte inanç ve geleneklerde sonraki kuşaklara iletildiğini ifade etmektedir. Yalçın İzbul, “Dilde Uzlaşma” adlı makalesinde, “dil, bir milletin düşünce hayatının şekillenmesinde, inançlar sisteminin gelişmesinde ve sürdürülmesinde rolü olan en önemli kültürel unsurlardan biri” olduğunu söylemektedir.

4.3.1. Kültürel Bellekten Geri Kalanlar

Bates (2009: 47), dil öğrenme ve kültür arasındaki farkı, kişinin yetişirken, Arapça değil de Türkçe öğrenmesini açıkça kültürel bir fenomen olarak açıklıyor. Ancak, dil yeteneğinin tamamen insan türüne özgü biyolojik bir özellik olduğunu vurgular. Bates (2009: 47), kültürün insan yaşamı boyunca öğrenmeyle edindiği her unsuru kapsadığını ve sürekli değiştiğini de eklemektedir.

Kültür ve dil bağına dayanan Döver Mahallesi’ndeki görüşmelerde özellikle yaş ortalaması yüksek olan (60 yaş üstü) bilgi kaynaklarının aktardığı deneyimler, hemen hemen benzerlik göstermektedir. Karşılaşılan zorlukların çoğu her iki dile de (Arapça- Türkçe) tam olarak hâkim olamamaktan kaynaklı olup, bu sıkıntılar şu cümlelerle dile getirilmektedir:

“Bütün köydeki yaşlılar, Türkçe öğrenmek istiyorlar. Arapça hepsi biliyor, kendileri Türkçe öğrenmek istiyorlar. Çocukların da hem Türkçe hem Arapça bilmesini istiyorlar. Arapça konuşur, hatta 80 yaş ve üzeri hepsi pişman “Ah babam beni okula göndermedi” “Vay annem okula göndermedi o zaman” onun için pişmanlar. Yaşlılar mutlaka birileriyle gidiyorlar. Diyelim ki yaşlı maaşı alanlar, ya torunu ya kızı mutlaka ya da köyden bir yakını alır götürür, maaşını çeker, gelir. Kadınlar daha az Türkçe bilir. Erkeklerin büyük bir bölümü eskiden ilkokula gitmişler, o zaman üçüncü sınıfa kadar okuyorlardı, en azından Türkçe’yi ve okuma- yazmayı bilmişler, öğrenmişler. Kadınlar daha az. Nedeni eskiden bayanların okula gitmemesi, 1960 lardan önce bizim köyden iki tane öğretmen vardı. Burada okutmaya başlamışlar.” (M.K., 66, Erkek, Ortaokul mezunu).

Kadınların daha az Türkçe bilmesinin sebepleri, birçoğunun erkeklere oranla Döver Mahallesi'nden pek ayrılmamış olmaları, çoğunun çalışmadığı için, şehirle bağlantılarının sadece çarşı amaçlı olduğu, o sürede de yanlarına Türkçe bilen çocuklarını ya da torunlarını almaları gösterilmektedir. Erkekler ise çeşitli nedenlerle köyden ayrılmış, bunlara örnek askerlik, ticaret, dost ziyaretleri verilebilir.

Son dönemlerde eğitim oranının yükselmesi, kadın ve erkeğin eşit haklara sahip olması, bölgedeki bütün çocukların Döver Mahallesi'nde ya da şehirde okula gitmeleri bu oranları değiştirecektir.

“Rahmetli nenemden dolayı sürekli bizi beraberinde götürdü çarşıya her zaman, ona yardımcı olmamız için mesela, o bizim aklımızda kalmıştır hep. Nenem rahmetli, Y... Restorant'ı çalıştırıyordu. Sürekli restoranın alışverişlerini kendi yapardı. Kendi işini kendi halledebiliyordu ama bazen böyle Türkçe bilen biri gerektiği zaman biz onunla giderdik. Biz ona yardım amaçlı giderdik ve çok severek giderdik.” (F.K., 41, Üniversite Mezunu).

Bates (2009: 66), toplumsal olarak etkin iletişimin önemini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Hiç kuşku yok ki insan kültürünün gelişiminden dil kullanımı sorumludur. Üyeleri birbiriyle etkin biçimde iletişim kurabilen gruplar, daha başarıyla avlanmış, daha etkin bir toplayıcılık geliştirmiş, daha gelişkin aletler yapmış, daha dayanıklı barınaklar inşa etmiş, oturmak için daha uygun yerler bulmuş ve zorunlu olarak birbirine düşmeden anlaşmazlıklarını tartışıp çözebilmişlerdir.”

Döver Mahallesi'nde yapılan görüşmelerde kaynak kişiler, kamusal alanlarda Türkçe bilmemekle ilgili yaşanan bazı deneyimlerini alanda paylaşmış, genelde o kurumda çalışan Arapça bilen kişiye olan güvenle ve yapılan tercümeyle bu sıkıntı giderilmiştir:

“Bankadayken büyük ihtiyaç duyuluyordu. Bankada o zamanlar, 90 lı yıllara kadar, gelen müşterilerin %70 i, o yaşlı insanların diyelim, kesinlikle Türkçe bilmiyor, bankaya girdiği zaman bazı arkadaşlarımız Arapça bilmiyor dışardan gelen memur arkadaşlar, il dışından gelen memur arkadaşlar, mesela sıkıştıkları zaman M..Bey bir dakika gelir misin bak bunlar ne diyor? Ben diyorum ki hesap açacak, para çekecek...ve buna benzer şeyler, yardımcı oluyorduk, faydalı oluyordu bu bize zaman zaman.” (M.K. ,66, Erkek, Ortaokul mezunu).

Döver Mahallesi'nde yapılan bazı görüşmelerde etno-dinsel yapılarına karşı yaşadıkları bazı ön yargıları da paylaşmışlardır. Bu ön yargılar özellikle Hatay bölgesi

dışında yaşanmakta olup, yaşadıkları bölgelerde aynı “etno-dinsel” yapıdan kişilerin olmaması ve bu kimliğe alışkın olmamalarından kaynaklı, kafalarında oluşturdukları bir stereo tip üzerinden ilerlemektedir.

“Sadece böyle bir anımız oldu, biz bir ev değiştiriyorduk. Ben çalışıyorum diye izin alamadım, benim hanım işte bir tane hocayla, hacca gitmiş bir hocayla, bir evi var, kiralık dairesi var, bizim hanım da bir komşuya haber bırakmış bizim bir eve ihtiyacımız var diye. Hacı efendiye söylemişler, böyle bir Arap bir bayan var, bir aile var Arap, bunlar ev istiyor. Hele getir demiş şu Arap’ı görek (görelim anlamında şive yapıyor). Bizim hanım tabi ki gitmiş, bakmış, bizim hanım sarı saçlı, ulan demiş ne biçim Arap bu? Sen Arap dedin bana.....(gülüşmeler). Bizim bildiğimiz Arap kapkara olur. Böyle bir anımız oldu evet” (M.K., 66, Erkek, Ortaokul mezunu).

Benzer ön yargıları Hatay bölgesi dışına çıktıklarında, Arapça konuşma konusunda da yaşayayan görüşmeciler, neden bu dili konuştuklarına dair merak uyandırdıklarını, çekindikleri için de genelde konuşmamayı tercih ettiklerini şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Ben A....”te yaşadım okul döneminde. Biz okul döneminde pek Arapça konuşmadık, özellikle A....’te olduğumuz için hiç konuşmadık. Hiçbir şekilde belli edemedik. Bazı zamanlar oldu, kardeşler bir aradayken yani, kendi aramızda konuştuğumuzda aaa siz hangi dili konuşuyorsunuz deyip şaşırdılar yani. Bunu çok yaşadık. Bakış açıları da çok farklı onların, olumsuz düşünceleri vardır konuyla ilgili diye, biz pek dile getirmedi. Bir de yaşımız çok küçüktü, bütün kardeşlerim de küçüktü.” (D.D., 39, Üniversite terk).

4.3.2. Dil ve Mekân

Döver Mahallesi’nde yapılan görüşmelerde bilgi kaynaklarının hangi ortamlarda hangi dili konuştuğuna dair yapılan söyleşilerde, kadın ve erkek katılımcıların hepsi Döver Mahallesi’nde Arapça konuştuklarını belirtmişlerdir. Yapılan görüşmelerde ayrıca, çarşı, okul, akraba ziyareti gibi nedenlerle şehre indiklerinde (burada ifade edilen, merkez ilçe Antakya), Türkçe konuştuklarını eklemektedirler. Genç nüfus yaşlılarla konuşurken Arapça anlamakta, yaşlılar da torunları ile anlaşmak için Türkçe konuşmaya çabalamaktadır.

“Türkçe, hepsi Türkçe, yaşlılarla konuştuğumuz zaman sadece Arapça, günlük konuşmalarımız gençlerle Türkçe. 60- 65 yaşlarında olan bizim jenerasyon Türkçe

bilir. Bizden bir üst jenerasyon çok az kaldı, onlar anlar ama çok Türkçe konuşmaz” (M.K.,66, Erkek, Ortaokul Mezunu).

Döver Mahallesi’nde yaptığım saha çalışması süresince gözlemlediğim ağırlıklı dil Arapça idi. Benle yaptıkları görüşmelerde Arapça’ya hâkim olmadığımı bildikleri için detaylı anlatmak istedikleri konuları Türkçe aktarmışlardır. Bu mahalleye dışarıdan gelen ve Arapça’yı bilmeyen diğer ziyaretçiler için de geçerlilik göstermektedir.

“Kayınbabam 70 yaşlarında o daha çok Arapça konuşuyor köyde (Döver Mahallesi’ni kastediyor)” (D.D., 39, Kadın, Üniversite terk)

4.3.3. Dil ve Ötekileştirme

2011 yılında çalışmamın ilk adımlarını atmaya başladığımda yaşadığım en büyük endişe, “Etnografik Hikayeler- Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri” adlı kitapta, Mutlu’nun da (2016: 41) belirttiği gibi çalışmayı yürüttüğüm alanın anadilini bilmememin, araştırmanın kısıtlılıkları olabileceğine karşı düşüncemdi. Bu dili bilmemem aslında benim de araştırmada “öteki” olmama sebep olmuştur. Kendilerince hassas olan bazı konuları süzgeçten geçirerek benimle paylaşmış, zaman zaman anlamamamı istedikleri bölümleri de Arapça konuşarak beni konu dışında bırakmışlardır. 2018 yılında tekrar sahaya döndüğümde hala Döver Mahallesi için “öteki” idim ancak aramızda yıllarca kopmayan sosyal bağlar, bana güvenlerini arttırmıştır.

Döver Mahallesi etno-dinsel yapısından (Arap Alevisi-Nusayri) kaynaklı, aynı dine ait olmayan topluluklar için “bizden değil” Arapça “meminna” ifadesini kullanmaktadır. Farklı inançtan olan evlilikleri desteklememekle beraber, bu köyden zaman içerisinde olan göçlerle birlikten dışarıdan evlilikler de yapılmaktadır. Bu durumu görüşme yaptığımız kişiler şu cümlelerle ifade etmektedirler:

“Benim kızım bir gün evlenirse ben de isterim bizim milletten bizim Antakya’dan biriyle evlensin. Onu kendi de biliyor, kendi de söylüyor, ben evlenirsen bir gün mutlaka diyor “minnina” olacak (Arapça “bizden” demek), biliyorum diyor. Ama artık geçti bunlar anne diyor. Mesela amcasının kızı Alman bir çocukla evlendi. Çok normal karşılandı tüm ailede, ki bizim aile için çok abesti eskiden.....” (F.K., 41, Kadın, Üniv. Mezunu).

Döver Mahallesi'nde yapılan görüşmelerde kendi tabirleri ile “*aslında dışarıya açık gibi görünüp ama kapalı*” olduğunu vurgulamakta, çocuklarının dışarıdan evlilikleri ile ilgili de “*Bilemiyorum, kültürüne baktığın zaman, yani ailenin ne diyeceğine falan baktığın zaman, ben istesem yani eşim yani bilmiyorum, ne diyeceğini*” gibi....ifadeler kullanmaktadırlar.

Aslında bu “ötekileştirme” tek taraflı olmayıp, her bir grup kendine benzemeyen diğerini beğenmeme, ön yargılı yaklaşma eğilimine sahiptir. Bilgin (2007: 211) “ötekileştirme” kavramını şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Belirli bir grubun, diğer bazı dış grupları ötekileştirmesi, grup üyelerinde bir arınma, rahatlama ve kendini beğenme duygularına yol açar. Bu çoğu kez, önyargı ve stereotipiler vasıtasıyla yapılmaktadır. Gruplar arası ilişkilerde önyargı ve stereotipilerin devreye girmesi, oldukça yaygın bir durumdur. Burada önemli olan, zayıf veya güçlü konumda, azınlık veya çoğunlukta olmaktan çok, gerçek veya hayali bir karşı grubun görülme biçimidir. Küçük ya da büyük, azınlık veya çoğunluk olsun, her grup kendi kimliğini tesis etme sürecinde, ötekisine karşı bu tarzda yaklaşmaktadır. Ötekine yüklenen özellikler, Biz'in onda görmek istediği özelliklerdir.”

Yukarıdaki tanıma benzer bir deneyimi yaşayan M.K., yaşadığı durumu şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Birgün, tesadüfen bizim K...çarşısında benim köylü bir vatandaştan konuşurken, A...lı bir arkadaş üç beş adım gittikten sonra geri döndü, bir baktı bir daha baktı, iki üç kere dikkatlice ne konuşuyorum diye, birşey demedi, aradan birkaç gün geçti, adamın çeki senedi vardı, tam olarak şu an hatırlamıyorum, gittim selamun aleyküm, aleyküm selam, ya arkadaş kusura bakma sana birşey sorucam, sen şey min? Tabi ben anladım, adamın sorunu, sen Arapça biliyor musun? Yav dedim arkadaş, A....'lı olupta Arapça bilmeyen, anlamayan var mı? Yok dedi ben şey zannettim, şey zannettim.... (meshebini kastediyor). Yok canım dedim, estağfurullah, Türkçe Arapçayı karıştırmak olmaz böyle birşey dedim. Hıh dedi, aman dedi, şey zannetim. Tabi orada biraz üzülmüştük ama biz de işte görevimiz gereği, birşey diyemiyorsunuz, insanlara bazı çıkar arada sırada böyle.” (M.K., 66, Erkek, Ortaokul Mezunu)

Bir yandan M.K. Arapça bildiği için çalıştığı kurumda kendi kültüründen gelen ve Türkçe bilmeyen kişilere yardım ederken, diğer bir taraftan, yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi bulunduğu mesleki statüye zarar vermemek için, etno-dinsel kimliğini saklama ihtiyacı hissetmiştir.

“A.....’te 19 ay kaldım. Kendi aramızda Arapça konuştuğumuzda çok tuhaflarına gidiyor insanların, “niye siz Arap mısınız” diyorlar, “siz niye Arapça konuşuyorsunuz?” (F.K., 41, Kadın, Üniversite Mezunu)

Arapça konuşmayı aynı zamanda inançla ilişkilendiren bir bakış açısı, bu topluluğu ötekileştirmekte, dili konuşma konusunda kendilerini rahatsız hissetmelerine yol açmaktadır.

4.3.4. Dil, Düşünce ve Rüya

Döver Mahallesi’nde yapılan görüşmelerde bilgi kaynaklarının hangi dilde düşündüklerine dair yapılan söyleşilerde, kadın ve erkeklerin çoğunlukla Arapça düşündüğü, şayet bir şey yazacaksa, okuyacaksa ya da eğitim ile alakalı ortamlarda ise Türkçe düşündüklerini ifade etmektedirler.

Parman (2001: 1), Rüya ve Kültür üzerine yazdığı romanında Yunan– Roman dönemlerinden günümüze kadar Batı kültürü de dâhil olmak üzere, rüya ile ilgili kavramları tarihi ve antropolojik bir çalışma içerisinde bir araya getirmiştir. Çalışmada rüyaların kültürel anlamda nasıl bir formül oluşturduğunu ve bu formüllerin kültürün diğer yönleriyle de bağlantılı olduğunu aktarır.

Türk (1998: 543), dil ve bilincin veya dil ve düşüncenin birbirinden ayırt etmenin olanaksız olduğunu söylemekte, çünkü dilimizin bize verdiği sınırlara bağlı kalarak düşündüğümüzü ve düşüncelerimiz aktardığımızı ifade etmektedir.

Görüşmecilerin içerisinde üniversite mezunu olanlar, ya da askerlik yapmış olan erkekler, bu mekânlarla ilgili gördüklerinde rüyalarının hep Türkçe olarak olduğunu belirtmişlerdir.

“Arapça rüya görürüm. Zaman zaman değişir ama tabi, rüyalar köy (Döver Mahallesi) civarında olduğu zaman Arapça konuşuyorsun, ama eski arkadaşlarınızla, bankada diğer yerlerde karşılaştığınız arkadaşlarla o zaman Türkçe konuşuyorum” (M.K., 66, Erkek, Ortaokul Mezunu).

“Gördüğüm rüyaya bağlı bazen okulda ilgili bir rüya gördüğüm zaman Almanca oluyor rüyalarım, anneleri gördüğüm zaman Arapça oluyor benim rüyalarım. Türkçe nadir, hangi ortamlarda Türkçe konuşuyorum ki? Orada (Almanya’da) gerçekten fazla yok, orada eşimin ailesi de Arapça konuştuğu için, onlarla Arapça konuşuyoruz. Annemlerle yine aynı. Benim Türkçe konuştuğum yani çok nadir, telefon açtığımda annemle Arapça konuşurum, babamla Türkçe...” (F.K., 41, Kadın, Üniversite Mezunu).

“Çocuklarımı görüyorsam Türkçe, kimi gördüğüme bağlı aslında, aynı konuşma gibi.....” (N.A.A. ,38, Kadın, Lise Mezunu).

Bilgi kaynakları buldukları mekâna ve kişilere bağlı olarak gördükleri rüyanın dilinin değiştiği ifade etmiş, eğer Döver Mahalle’sinde iseler ve Arapça bilen kişileri rüyalarında görüyorlarsa, Arapça rüya gördüklerini aktarmışlardır. Döver Mahallesi dışında bir yer ve Arapça bilmeyen kişileri rüyalarında gördüklerinde rüyada Türkçe konuştuklarını ifade etmişlerdir.

4.3.5. 2011’den 2019: Savaş, Dil ve İşlevsellik

15 Mart 2011 yılında, Suriye iç savaşı, ülkenin güneyindeki Dera ilinde bir grup gencin düzenlediği rejim karşıtı barışçıl gösterilerle başlamış, gösteriler hızla ülke geneline yayılmıştır.⁶ Savaşın hızla diğer bölgelere de sıçraması, Suriye vatandaşlarının komşu ülkelere zorunlu göçe başlamasına, bu da sınır komşusu olan illerden başlayarak diğer bölgelere dağılmasıyla devam eden bir süreci başlatmıştır.

2011 yılının Nisan ayında başlayan göçler, İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi rakamlarına göre “geçici koruma statüsü” ne sahip Suriyeli vatandaşların sayısı 2019 yılında 3 milyon 600’ü bulmaktadır. Hatay’ın sınır il olmasından kaynaklı, en çok göçü bu bölge almakla birlikte bu sayının 500.000’ i bulunduğu söylenmektedir. Geçici koruma kapsamında Suriyelilerin ilk 10 ile göre dağılımında, İstanbul ve Gaziantep’ten sonra en yüksek rakama sahip olan Hatay’da, resmi rakam 426.617 olarak kaydedilmiştir.⁷

Suriye Savaşı’nın 2011 yılından itibaren bölgeye aldığı göçler, Arapça dilini işlevsel bir hale getirmiş olup, özellikle yurtdışından savaş mağdurlarına yardım için gelen sivil toplum kuruluşlarında sahada çalışacak Arapça bilen eleman arayışı içine girmişlerdir. Bu anlamda Arapça bilen genç kuşak iki dilli iş sahibi olmuş, büyük oranda istihdam yaratılmıştır.

Bu ihtiyaç aynı zamanda Döver Mahallesi’nde Arapça’ya bakış açısını da değiştirmiş, genç kuşağın dil öğrenmeye ilgisi artmış, hatta çalıştıkları kurumlardaki Suriyeli çalışanlardan yeni lehçelerle birlikte yeni kelimeler de öğrendiklerini ifade etmektedirler. Yaratılan bu istihdam Döver Mahallesi’nde gerçekleşen görüşmelerde şu cümlelerle desteklenmektedir:

⁶ <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/suriye-ic-savasi-9-yilina-girdi/1417715> Erişim Tarihi: 09.06.2019

⁷ http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-koruma_363_378_4713 Erişim Tarihi: 09.06.2019

“Yeni jenerasyonlar artık çocuklarına daha fazla Arapça öğretiyor. Nedeni yeni iş kolları. Bizim bütün kuzenlerimiz ASAM ve GÖÇ Şubelerinde çalışıyor. Arapça’larından dolayı orada çalışabiliyorlar. Şu anda herkes Arapça kurslarına yöneldi. Şu anda dönem değişti, Araplara yönelik bir durum söz konusu, illa ki Arapça bilmek gerekiyor ya da başka bir yabancı dil bilmek gerekiyor. E bizim de elimizde olan altın anahtar Arapça. Onun sadece konuşması değil, çünkü konuşmak yeterli kalmıyor, konuşması, yazması ve farklı farklı Arapçaları telaffuz etmesi gerekebiliyor. Mesela benim eşim yurtdışında çalışıyor, şu an benim eşimin bile yurtdışındaki (Suudi Arabistan) imkanları kapandı. O da yeni iş bakıyor. Acaba yeni açılan bu iş kollarından birinde Türkiye’de çalışabilir mi diye bakıyoruz. Eşim bütün Arapça ve bütün Arap şivelerine hakim. İşte bunun için ben de çocuklarıma mutlaka Arapça öğretmek istiyorum. Arapça’da artık gereklilik, en az İngilizce kadar, İngilizce evrensel bir dil herhalde kullanılması gereken, farkını İngilizce’de değil Arapça’da ya da başka dillerde ortaya koyabiliyorsun gibime geliyor.” (D.D.,39, Kadın, Üniversite terk)

“Arapça bilmenin faydasını gördüm, Suriyeli mültecilere tercümanlık yapıyorum, Göç İdaresi’nde” (N.A.A., 38, Kadın, Lise Mezunlu).

“Bizim köyden en az 15- 20 genç Göç İdareleri’ne işe yerleşti, böyle bir faydamız oldu, faydaları dokundu diyelim. Üniversite bitiren gençlerimiz iş bulamazken, gittiler en az 15- 20 tane Göç İdaresi’nde çalışan gencim var şu anda.” (M.K.,66, Erkek, Orta okul mezunu).

“Dile bakış açısı çok değişmiş, şu anda ben onu bizim yeğenlerde görüyorum. Arapça onlar için çok önemsizdi, küçükken Kur’an kursu öğrenmek için küçükken yollandı onlar, dili öğrensinler diye, hiç umurlarında değildi. Bu gelen Suriyeli mültecilerden sonra, Arapça’nın ne kadar önemli olduğunu anladılar. Bir de İngilizce gerektiğini de şu anda anladılar. Mesela şu an gidip yurtdışında eğitim alıyorlar. Şimdi kıymetini biliyorlar. Bazı yerlerde benim oğlum Arapça bilmez diye övünüyorlardı. Biz de Almanya’da övünerek biz Arapça biliyoruz diyorduk. Benim kızım da Almanya’da hastanelerde hemşire olarak çalışıyor. O da anlatıyor artık, geçen bir Suriyeli hastaya yardım ettim, tercümanlık yaptım diye” (F.K.,41, Kadın, Üniversite Mezunlu)

Görüşmelerden elde edilen ortak nokta, Arapça bilmenin eskiye oranla daha revaçta olduğu ve kaynak kişilerin özellikle Orta Doğu’da olan son değişikliklerin bu dili (Arapça’yı) daha da işlevsel bir hale getireceği üzerinde toplanmaktadır.

Suriye'den gelen göçe karşı bakış açıları üzerine yaptığımız görüşmelerde, kaynak kişiler net bir cevap vermemekle birlikte, kendi aralarında da farklı bakış açılarına sahiptirler. Bir görüşmeci çarşıda Suriyeli bir vatandaş ile yaşadığı deneyimi şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Ben çarşıya gittim geçenlerde. Bir eşya alacaktım, Türkçe anlattım satıcıya baktım anlamıyor. Suriyeli dükkân açmış. Sonra Arapça anlattım, anladı. Kendi memleketimizde yabancı olduk. Eskiden böyle şeylere rastlamazdın hiç. Şimdi iki adımda bir Suriyeli” (D.D., 45, Kadın, Lise Mezunu)

Bunun yanı sıra daha ılımlı bakış açısına sahip görüşler de bulunmakta, empati kurma yoluyla durumu anlayışla karşılamaktadırlar. Çocuklarına da benzer duyguları aşılamaya çalışan bazı ebeveynler bu yöntemle, iki toplum arasında oluşabilecek olası gerginliği önlemektedir.

“Suriyelileri soruyorsan, benim düşüncem hiçbir insan yerini yurdunu isteyerek bırakıp gitmez. Yani ben burada bazen çok olumsuz eleştirilere maruz kalıyorlar, ben bunu desteklemiyorum. Ben üzülüyorum, bir çocuk gördüğüm zaman, dilenen bir çocuk. Bir de artık yapılan şeylerin yaptırımını onlara bırakıyorlar. Birşey çalındığı zaman Suriyeliler çalmıştır. Kötü birşey yapıldığı zaman onlar yapmıştır, buna da çok üzülüyorum. Ben çocuklarıma da bunu öğretmeye çalışıyorum. Çocuklar mesela Suriyeli, ee ne olmuş diyorum Suriyeliyse, ama anne Suriyeli işte iyi değil diyorlar, yok diyorum. Şimdi biz burada yaşıyoruz, biz burayı bırakıp başka yere gitsek orada yabancı olmayacak mıyız? Öyle yetiştirmeye çalışıyorum” (D.D., 39, Kadın, Ün. Terk)

SONUÇ ve TARTIŞMA

Döver Mahallesi'nde iki dillilik çerçevesinde dil karışması olgusunun incelendiği bu çalışma, konuyla ilgili yapılan literatür taramaları, ses kayıtlarının çözümlenmesiyle elde edilen sözsöz veriler ve görüşme yapılan kişilerin açık uçlu sorulara verdiği cevaplar doğrultusunda şekillenmiştir.

Döver Mahallesi'nde yapılan bu tez çalışması süresince elde edilen bulgulara çalışmanın üçüncü bölümünde yer verilmiştir. Ses kayıtlarının çözümlenmesi sonucunda elde edilen verilerde, iki dilli bireylerin günlük konuşmalarında yaşadıkları dil karışmaları ve bununla bağlantılı olarak yaptıkları kod değişimleri; söz dizimsel, biçim bilimsel ve anlam bilimsel açıdan sınıflandırılmış ve yorumlanmıştır. Çalışma boyunca kaynak kişilerle yapılan görüşmelerle şekillenen araştırma süreci, bu görüşmelerden elde edilen bulguların yorumlanması ile şekillenmiştir.

Döver Mahallesi'nde başat dil (baskın dil) Arapça olup, çoğunluğun ilk öğrendiği dil Arapça'dır. Özellikle yaş ortalamasının yükselmesi, eğitim düzeyinin düşmesi ve cinsiyet olan kadın nüfus ağırlıklı olmak üzere, Türkçe bilme ve bu dilde yetkin olma oranı düşmektedir. Arapça, yazı dili olarak kullanılmamaktadır, okuldaki eğitim dili de Türkçe'dir. Ancak kendi içlerinde "Amcalık" sistemi ile verilen eğitim dili Arapça'dır. Kültürlerini Arapça ile yaşatmak ve genç kuşaklara aktarmak için dili bir simge olarak kullanmaktadırlar.

2011 yılında yapılan görüşmelerde kaynak kişiler çocuklarına Arapça öğretimi konusunda tereddütlü iken, bunu Türkçeleri bozulması konusunda duydukları tedirginlik olarak açıklamaktadır. Ancak 2018-2019 yılında yapılan görüşmelerde bu tereddüt yerini isteğe bırakmış, ikinci kuşak çocuklarına Arapça öğretmeye daha yatkın hale gelmiştir.

Arapça bilmenin ve konuşmanın genç kuşaklarla birlikte azalmasından hoşnut olmayan ebeveynler çocuklarını dil ve din kursları aracılığıyla dili öğrenmeye teşvik etmektedir. Bunun nedenini ise hem kültürel olarak aktarmakta hem de iş bulma konusunda Arapça bilmenin avantajlarını ve işlevselliğini örnek göstermektedir. Son yıllarda bölgede artan Suriye ve Orta Doğu göçü Arapça'ya olan ihtiyacı doğurmuş, istihdam yaratılan alanlarda Arapça bilen eleman talebi artmıştır.

Genç kuşak ağırlıklı olarak Arapça konuşan yaşlılarla konuşurken zorlanmakta ve kod değiştirmektedir. Aynı şekilde ağırlıklı olarak Arapça konuşan 40-57 yaş arası bireyler, çocukları daha çok Türkçe konuştuğu için kod değiştirmektedir.

Görüşme yapılan kişilere kod değiştirme nedenleri sorulduğunda, cevaplar genelde “rahata kaçmak”, “tembellik” ve “alışkanlık” olarak belirtilirken, doğru kelimeyi bulamama ve karşındakinin konuştuğu dilin tetikleme şeklinde de ifade edilmektedir. Ayrıca yapılan görüşmelerde lise veya üniversite mezunu bireyler daha çok iki dili de bilenlerle konuşurken ve köyde yaşlılarla kod değiştirdiğini ifade ederken, ilkokul mezunları da çocuklarıyla veya yeğenleriyle yani yeni kuşakla konuşurken kod değiştirdiğini belirtmektedir. Bu da bize eğitim durumunun ağırlıklı olarak Arapça veya Türkçe bilmeye bağlı olarak, dil karışması ve kod değişimiyle ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bu bulgular bize yeni kuşağın bir bölümünün eski kuşağa kıyasla Arapça’yla daha geç tanıştığını göstermektedir. Görüşme soruları içerisinde alınan cevapların çoğunluğunda, 18-38 yaş arası genç kuşağın, 40-57 yaş arası ileri yaştaki kuşağa oranla Arapça’dan daha çok Türkçe’ye yatkın olduğu görülmektedir. Türkçe düşündüklerini ve Türkçe rüya gördüklerini belirten yeni kuşağın yanı sıra lise veya üniversite mezunu bireyler de ilkokul mezunlarına oranla daha çok Türkçe düşünüp, Türkçe rüya gördüklerini ifade etmektedir.

Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde dili mekânla ilişkilendirilmekte, buldukları mekâna göre (örneğin Döver’de Arapça, Antakya’da Türkçe, okulda Türkçe, evde Arapça) dilin de değiştiğini ifade etmektedirler. Buna ek olarak görüşme yapılan kişiler, rüyalarını bile görürken buldukları mekâna göre dilin değiştiğini aktarmaktadır.

Dil karışması sonucunda yaşanan kod değişimleri her ne kadar sistemli ve iki dilin gramer yapısına uygun olarak gerçekleşse de kültürleşmenin bir sonucudur. Bir dağ köyü olarak uzun süre şehir merkezinden uzakta olan Döver Mahallesi, alt yapı hizmetlerinin artması, özellikle yolların yapılması sonucu ulaşımın kolaylaşmasıyla birlikte hem dışarıdan yerleşim alanına olan etki hem de şehir merkezine daha çok gitmeleri ile beraber Türkçe öğrenme sürecini hızlandırmıştır. Görüldüğü üzere coğrafi engeller, kültürün şekillenmesinde temel bir nedendir. İkinci kuşak kısmen köy dışında başka okullara giderken, üçüncü kuşak ise hem eğitim sürecini köy dışında yaşamış olup, hem de siber kültürün ve teknolojinin etkisi sonucunda Türkçe ile daha erken tanışmıştır.

Etnik kimliğini yaşadığı bölgenin dışına çıktığında saklama ihtiyacı duyduğunu söyleyen kaynak kişiler, aynı şekilde Arapça bilmelerinin de bu kimlikle bağdaştırıldığını, bundan kaynaklı yaşadıkları bölgenin dışında Arapça konuşmayı

tercih etmediklerini iletmektedir. Görev dolayısıyla farklı şehirlerde yaşamış olan Döver'lilerin paylaştıkları bazı anılarında “öteki”leştirildiklerini aktarmaktadırlar.

Döver Mahallesi örneğinde, “Ötekileştirme” tek taraflı olarak yaşanmamaktadır. O bölgede büyüyen, yetişen bireyler de özellikle evlilik tercihlerini aynı etnik kökene sahip olan bireyler arasından seçmekte, aile büyükleri de buna teşvik etmektedir. Dışardan yapılan evliliklere de son dönemlerde rastlanmakla beraber, sayısının fazla olmadığı belirtilmiştir.

Döver Mahallesi örneğinde görüldüğü üzere dilin birçok işlevi vardır. Öncelikle kendi kültürlerini sürdürmekte bir araç olarak kullanılmaktadır. Gündelik olayların dil konusuna bakış açısını değiştirmektedir. Bazıları için Arapça konuşmak sanki saklanması gereken bir durum iken, hala devam eden Suriye savaşları sonucunda bu dile artan ihtiyaç, dilin toplum nezninde değerini arttırmıştır. İki dil arasında kod değiştirmeye karşı yaklaşımları sorulduğunda, görüşme yapılan bireylerin büyük çoğunluğu doğru bulmadıklarını ve her iki dile de zarar verdiğini belirtmektedir. Bununla birlikte, çoğunlukla bu durumdan (kod değiştirmekten) rahatsızlık duyduklarını belirtmekte, kimisi tembellek olarak görürken, kimisi de iki dile de tam olarak hâkim olamamaktan kaynaklandığını ifade etmektedir. Cevaplar her yaşta, cinsiyette ve eğitim durumunda benzerlik göstermektedir.

Yüzyıllar boyunca birçok kültüre ev sahipliği yapmış olan Hatay ilinde iki farklı dil, Türkçe ve Arapça etkin bir şekilde konuşulmaktadır. Ancak Hatay ilinde ve araştırma yaptığımız Döver Mahallesi'nde kullanılan Arapça sadece sözel olarak bir sonraki kuşağa aktarılmakta, yazılı olarak Arapça öğrenilmemektedir. Bu durum zamanla bu dilin kaybolmasına da neden olabilir.

Arapçanın okuryazarlık oranı Hatay ilinde ve özellikle araştırma yaptığımız mahallede yok denilecek kadar azdır. Daha çok din adamları tarafından hem okunup hem de yazılabilen bir dildir.

KAYNAKÇA

- Achard, P. (1994). *Dilsel Toplumbilim*. Deniz Kırımsoy (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Açıkgöz, E. (1995). *A Case Study of Five Bilingual Individuals*.(Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Bilkent University, Ankara.
- Akarsu, B. (1998). *Wilhelm von Humboldt'ta Dil Kültür Bağlantısı*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Aksan, D. (2000). *Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, E. (2010). Nusayrilerin Sosyal Yapıları ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye'de Yaşayan Bu Topluluğa Devletin Yaklaşımları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 54, 200.
- Alladina, S. (1995). *Being Bilingual*. England: Trentham Books Limited.
- Altuntek, S.N. (2015). *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Anderson, E. N.(2005). *Everyone Eats Understanding Food and Culture*. New York And London: New York University Press.
- Appel, R., Muysken P. (2005). *Language Contact and Bilingualism*. Amsterdam: Amsterdam Academic Archieve.
- Arslan, H., (2016), Başlangıcından Günümüze Arap Aleviliği-Nusayrilik, *Mizanü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, 1 (1), 101-111.
- Aslan, C., (2018). Nusayri'lerde Amcalık Kurumu ve İşlevleri. *Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakütesi Dergisi*, 1 (2), 202-214.

- Auer, P. (1999). From Code Switching via Language Mixing to Fused Lects: Toward a Dynamic Typology of Bilingual Speech. *International Journal of Bilingualism*, 3 (4), 309-332.
- Bağı, R., Karahasanoğlu, S., (2015), Türkiye’de Yaşayan Arap Alevileri (Nusayriler)’in Etnik ve Müzikal Kimliği, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (53), 48-61.
- Barnard, A., Spencer, J. (2002). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London&NewYork: Routledge.
- Bates, D.G. (2009). *21.Yüzyılda Kültürel Antropoloji İnsanın Doğadaki Yeri*. Suavi Aydın, Serpil N. Altuntek, Elif Başak Altınok, N. Işıl Demirakın, Erhan G. Ersoy, Nurşen Karabulut, Sibel Özbudun, Balkı Şafak, (Çev.). Suavi Aydın (Çev. Ed.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bayrav, S. (1998). *Yapısal Dilbilim*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Beals, L.B., Hoijer, H. (1972). Antropolojinin Konusu ve Alanı. Gürbüz Erginer (Çev.). <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1254/14381.pdf> Erişim tarihi: 11.06.2019
- Bialystok, E. (2003). *Bilingualism In Development, Language, Literacy, and Cognition*. USA: York University.
- Bıçer, N., Alan, Y. (2018). İki Dillilik Bağlamında Suriyeliler Üzerinde Türkçenin Etkisi, *Yeni Türkiye*, 24, 100.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.
- Bloomfield, L. (1933). *Language*. Newyork: Henry Holt& Co Publisher.
- Bruinessen. M. (1999). *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. İstanbul: İletişim Yayıncılık A.Ş.
- Bullock, B.E., Toribio, A.J. (2009). *The Cambridge Of Handbook of Linguistic Code Switching*. U.K.: Cambridge University Press.

- Bulut, H.B. (2011). Tarih, İnanç, Kültür ve Dini Ritüelleriyle Nusayrilik. *Ortadoğu Yıllığı*, 2011, 600
- Büyüköztürk, Ş. (2008). *Sosyal Bilimler için Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Can, Ş. (2011). Nusayrilik: Sır Ve Direniş, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bilgi Üniversitesi. İstanbul.
- Cengiz, A. K. (2006). *Dil-Kültür İlişkisi Açısından Hatay'da İki Dillilik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. Antakya.
- Cengiz, D. (2012). *Hatay'dan Suudi Arabistan'a Olan Göçler; Samandağ İlçesi Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). T.C. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Ana Bilim Dalı. Antakya
- Child, G. (2000). *Kendini Yaratan İnsan (İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi)*. Filiz Ofluoğlu (Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları
- Chomsky, N. (2007). *Demokrasi ve Eğitim*. C.P.Otero(Ed.), İstanbul: Bgst Yayınları.
- Chomsky, N. (2009). Bilgi Sorunları ve Dil Managua Dersleri. Veysel Kılıç (Çev.). İstanbul: Bgst Yayınları.
- Chomsky, N. (2012). Doğa ve Dil Üzerine. Ayşe Banu Karadağ (Çev.). İstanbul: Sözcükler.
- Clellen, V.F., Gutiérrez, C., Gabriela S. & Leone, A.E. (2009). Code-Switching in Bilingual Children With Specific Language Impairment. *International Journal of Bilingualism*, 13(1), 91-109.
- Corballis, M. C. (2003). *İşaretten Konuşmaya Dilin Kökeni ve Gelişimi*. Ayberk Görey (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.

- Çatlı Özen, G., (2018). Nusayrilikteki Amcalık Geleneğinin Yorumlanması, *Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 21 (86), 46-47.
- Demir, N., Yılmaz, E. (2005). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Delaney, C. (2009). *Tohum ve Toprak Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Er, P. (2010). Sözlü Gelenekten Derlemelerle Hatay Alevileri (Nusayriler) Ve İnanç Esaslar, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54, 277-290.
- Emerson R.M, Fretz R.I, Shaw L.L. (2015). *Alan Çalışması Etnografik Alan Notları Yazımı*. Ankara: Atıf Yayınları.
- Emiroğlu, K, Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Fox, R. (1973). *Encounter with Anthropology*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Geçgin, E., (2019). Kimlik Yönelimleri Açısından Alevi Gençlik, *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 10 (17), 1051.
- Geertz, C. (2000). *Kültürlerin Yorumlanması*. Hakan Gür (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Grosjean, F. (1982). *An Introduction to Bilingualism*. USA: Harward University Press.
- Gülçiçek, A.D. (2005). Nusayri Aleviler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 54, 269.
- Gündüz A., Gökhan İ., Hatipoğlu S., Bahadır G. (2013). *Hatay Tarihi*. Ankara: Anıt Matbaa.
- Güneş, M., (2013). Arap Aleviliğinde Kadının Yeri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 66, 189-212.
- Güngör, Ö., (2015). Değişim ile Takiye Arası Nusayriler/Arap Aleviler. *İnsan ve Toplum*, 5 (9), 79.

- Güngör, Ö. (2017), Alevilik Üst Kimliği Kullanımının Aleviler – Nusayriler Bağlamında Dış Kimlik- İç Kimlik Yansımaları, Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 2 (12), 75-90.
- Güvenç, B. (2003). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Harding, E., Riley, P. (1991). *The Bilingual Family, A Handbook for Parents*. U.K.:Cambridge University Press.
- Haugen, E. (1953). *Bilingualism in the Americas*. Montgomery AL: University of Alabama Press
- Haviland, A.W., Prince, E.L.H., Walrath, D. &McBride, B.(2008). *Kültürel Antropoloji*. İstanbul: Kaktüs Yayınları.
- Heredia, R.R.,Altarriba, J. (2001). Bilingual Language Mixing: Why Do Bilinguals Code-Switch?. *Current Directions in Psychological Science*, 10 (5), 164-168.
- Heredia, R.R., Brown, J.M. (1997). *The Encyclopedia of Linguistics*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Huber, E. (2008). *Dilbilime Giriş*. İstanbul: Multilingual.
- Işık, H. (2013). Kitabu Ta'limi Diyaneti'n-Nusayriyye Işığında Nusayri Teolojisi, *Bilimname*, XXIV, 1, 31-56.
- İmer, K., Kocaman, A., Özsoy, S.A. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- İzbul, Y. (...), *Dilde Uzlaşma*.
<http://egitimvebilim.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/5586/2167> Erişim Tarihi:06.05.2019
- İzbul, Y. (1979). Şempanzelerde Gözlemlenen Dil Davranışları Üzerine Bazı Düşünceler, *Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, s. 38-56.

- İzbul, Y. (1980). İşaret Bilimine Toplu Bakış, Genel Semiyoloji Kuramı. *Hacettepe Beşeri Bilimler Dergisi*, 3, 52-71.
- İzbul, Y. (1980). Günümüz işaret bilim teorilerine toplu bir bakış. *Hacettepe Üniversitesi Beşeri Bilimler Dergisi*, 10:3:52-71.
- İzbul, Y. (1983). İnsanın evriminde avcı-toplayıcı yaşam tarzı, alet teknolojisi ve dili. *G.Ü. Yayınları*, 1983(5), 51-76.
- İzbul, Y. (1983). Konuşmanın anatomik evrimine ilişkin Lieberman Tezi üzerine bir değerlendirme. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, 1 (1).
- İzbul, Y. (1984). Kùltürler ve Diller, Antropoloji ve Dil Antropolojisi Dersleri Yardımcı Okuma Parçaları, Ankara.
- Karaağaç, G. (2011), Bireysel İki Dillilik ve Toplumsal İki Dillilik. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* 717: 222-228.
- Karahan, F. (2005). Bilingualism in Turkey. *Proceedings of the 4th International Symposium on Bilingualism*, (Ed: James Cohen, Kara T. McAlister, Kellie Rolstad, and Jeff MacSwan). Somerville, MA: Cascadilla Press, 1152-1166.
- Karahan, L. (2004). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Katamba, F. (1993). *Modern Linguistics, Morphology*. London: Macmillan Press.
- Keser, İ. (2005). *Nusayrilik Arap Aleviliği*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Kıran, Z., Kıran, A. (2001). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Kottak, C.P. (2002). *Antropoloji, İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. Serpil N. Altuntek, Balkı Aydın-Şafak, Dilek Erdal, Yılmaz S. Erdal, Serpil Eroğlu, Erhan G. Ersoy, Süreyya Özbek, Sibel Özbudun, Şebnem Pala, Gülfem Uysal. (Çev.). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Lavenda, R.H., Schultz, E.A. (2018). *Kùltürel Antropoloji Temel Kavramlar*. Dilek İşler & Onur Hayırlı (Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Leach, E. (1985). *Levi Strauss*. Ayla Ortaç (Çev.). İstanbul: Afa Yayınları.
- Levi-Strauss, C. (1994), *Yaban Düşünce*, Tahsin Yücel (Çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık.
- Levi-Strauss, C. (2012). *Yapısal Antropoloji*. Adnan Kahiloğulları (Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Levi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam*. Gökhan Yavuz Demir (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınlar.
- Levi-Strauss, C. (2016). *İrk, Tarih ve Kültür*. Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu, Işık Ergüden (Çev.). İstanbul. Metis Yayınları.
- Levi- Strauss, C. (2018), *Yaban Düşünce*. Tahsin Yücel (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. Saadet Özkal (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Miller, E. S. (1979). *Introduction to Cultural Anthropology*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs.
- Mutlu. Y. (2016). *Biz ve Onlar Sarkacında, Bir "Türk" Kadın Araştırmacı Olarak Türkiye'de Zorunlu Kürt Göçü Çalışmanın Şeceresi*. Etnografik Hikayeler Türkiye'de Alan Araştırması Deneyimleri, (Haz: Rabia Harmaşık, Z. Nilüfer Nahya). İstanbul: Metis Yayınları, 41.
- Özbek, M. (2000). *Düünden Bugüne İnsan*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Özbudun, S., Şafak, B., Altuntek S.N. (2007). *Antropoloji Kuramlar/Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Kitabevi.
- Öztürk J. (2014). Hatay İli Samandağ İlçesinde İki Dilli Konuşurların Ağız Özellikleri. *Çukurova Üniversitesi Basımevi Müdürlüğü Prof. Dr. Mehmet Özmen Armağanı*. Nurettin Demir - Faruk Yıldırım (Ed). 263-267.

- Palabıyık, H.M. (2010), Dini İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrilik, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010, 54.
- Palmer, F. R. (2001). *Semantik, Yeni Bir Anlambilim Projesi*. Ramazan Ertürk (Çev.). Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Parman, S. (2001). *Rüya ve Kültür Batı Entellektüel Geleneğinin Antropolojik İncelemesi*. Kemal Başçı (Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Poplack, S. (1980). Sometimes I'll Start a Sentence in Spanish Y Termino En Espanol: Toward a typology of Code Switching. *Linguistics* 1980.
- Prochazka, S., Prochazka- Eisl, G. (2010). *The Plain of Saints and Prophets: The Nusayri-Alawi Community of Cilicia (Southern Turkey) and Its Sacred Places*. Wiesbaden (Germany): Harrassowitz Verlag Publishers.
- Romaine, S. (1989). *Bilingualism*. U.K.: Blackwell Publishers.
- Saunders, G. (1988). *Bilingual Children: From Birth to Teens*. U.K.: Multilingual Matters Ltd.
- Saussure, F. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. Berke Vardar (Çev.). İstanbul: Multilingual Yayınevi.
- Shay, O. (2015). To Switch Or Not To Switch: Code-Switching in A Multilingual Country, *International conference "Education, Reflection, Development"*, *ERD, Procedia - Social and Behavioral Sciences* 209, 462 – 469, Romania.
- Skiba, R. (1997). Code Switching as a Countenance of Language Interference. *TESL Journal*, 3 (10).
- Skutnabb, K.T. (1981). *Bilingualism or Not: The Education Minorities*. Lars Malmberg, David Crane (Çev.). U.K.:Multilingual Matters Ltd.
- Suçın, M. H. (2008). *Aktif Arapça*. Ankara: Engin Yayınevi.

- Şahin, K. (2010). *Dini Kimliğin İnşasında Kutsal ve Tabu Olan Yiyecek ve İçeceklerin İşlevleri: Antakya Örneği*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, K. (2012). Nusayri Kimliğinin Bir Nesnesi Olarak Dil: İnanç ve Geleneğin Sözlü Aktarımı, *International Symposium on Language and Communication: Research trends and challenges*, Proceeding Book, İzmir Üniversitesi, İzmir.
- Şahin, K. (2013). Zorunlu Göçün Anadil Üzerine Etkisi: Hatay'ın Ovakent Beldesinde Yaşayan Özbekler, Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları, *4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Marcel Erdal, Yunus Koç ve Mikail Cengiz (Edt.), HÜ. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 477-496.
- Şahin, K. (2017), Ethnography of Naming as a Religious Identity: Case of Antakya. DOI: 10.5772/intechopen.68326.
- Temel, Z. F., Şimşek-Bekir H. (2005). Erken Çocukluk Döneminde İki Dillilik. *Türk Dili*. 637: 65-72
- Toprak, Z. (2012). Antropolojik Dilbilim, Dil Devrimi ve Sadri Maksudi. *Cumhuriyet Tarihi Toplumsal Tarih*, 219, 22-33.
- Turan, F.A. (2010). Nusayrilerde Gadir Hum, Fıraş Ve Mubahale Bayramları, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 54, 291-297.
- Türk, H. (1998). Beyin Evrimi Işığında Dilin Kökeni, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 1-2 (38).
- Türk, H. (2010). Nusayrilerde Hızır İnanıcı, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 54, 227.
- Türk, H., (2018). Nusayriliğin Tarihi Kökeni ve Gelişmesi, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 2 (17), 70.

- Türkan, H.K. (2015). *Hatay Yöresi Arap Alevileri Folkloru*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.
- Türkmen, A.F. (1937). *Mufassal Hatay Tarihi (4.Fasıl)*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Türkmen, A.F. (1939). *Hatay Manda Tarihi Silahlı Mücadele Devresi*, 4. Cilt, İstanbul: Tan.
- Tylor, E.B. (1920). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. London: John Murray Press.
- Uluçay, Ö. (2003). *Nusayrilik İnanç Esasları-Tenasuh*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Üçeçam Karagel, D. (2018). *Hatay İli Yerleşme Coğrafyası-I Yerleşme Kuruluşu, Gelişmesi ve İdari Coğrafya Özellikleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Üçeçam Karagel, D. (2018). *Hatay İli Yerleşme Coğrafyası-II Yerleşme Tipleri, Dağılışı ve Meskenler*. Ankara: Pegem Akademi.
- Üzüm, İ.(2007). TDV İslam Ansiklopedisi. TDVİslam Araştırmaları Merkezi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nusayrilik>. Erişim Tarihi: 21.05.2019
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Wardhaugh, R. (1992). *An Introduction to Linguistics*. UK: Blackwell.
- Woolard, K.A. (2004). *Codeswitching. A Companion to Linguistic Anthropology*, Alessandro Duranti (Edt.). USA. Blackwell Publishing Ltd.
- Yenmiş, N. (2010). Arap Aleviliğinde Kutsal Günler ve Bayramlar. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54, 299-313.
- Yıldız, H. (2008). Nusayriler/ Arap Alevilerinde Amcalık Kurumu. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 8 (15), 1-12.

Yumoto, K. (1996). Bilingualism, Code Switching, Language Mixing, Transfer and Borrowing; Clarifying Terminologies in the Literature. *Kanagawa Prefectural College of Foreign Studies*, 17, 49-60.



EKLER

Ek-1 Döver Mahallesi'nde Yapılan Bir Ses Kaydı Çözümlemesi Örneği

E.....: Ee hkilna hellek şu suvveyte bil internet. **(E anlat bakalım internette ne yaptın)**

Y.....: İbne kıtğınlo burs ya. **(Oğlumun bursunu kesmişler ya)**

Y.....: İssa kılset hirben moralek mahayc. **(Bu kadar moralim bozuk yetmez mi?)**

E.....: Le şo? **(Neden?)**

Y.....: Kal cavze toleğismo sigorta. **(Dediler ki kocamın adına sigorta çıkmış)**

D.....: Ebısır mehik. **(Olmaz değil mi?)**

Y.....: Olur mu ebısır, ken sigortalı ama abaka sigortalı, sigorta durdurulmuş. **(Olur mu olmaz, sigortalıydı ama sigorta durdurulmuş)**

Y.....: Kalle Ale betohde verka min cavze hellek cavzik şu anda emeyititiğil sigortalı işsiz.**(Ali dedi ki kocandan kağıt alacaksın kocan şimdi şu anda kocan sigortalı çalışmıyor işsiz)**

E.....: Peki leşo me katğu le helak. **(Peki niye kesmediler şimdiye kadar)**

Y.... : Me ahad ğar trık zaten, zaten ibne bir kere aldı, bes bir ay ahad ibne. **(Bir kere aldı zaten, zaten oğlum bir kere aldı, sadece bir ay aldı oğlum)**

E.....: Tehkilik o anı anlatayım. **(Anlatayım o anı anlatayım)**

Y.....: Meykilla iki tane genç çocuğu var. **(Diyor ki iki tane genç çocuğu var)**

E.....: Ykün kıltile beni görmedin, ena mekint kıltlin. **(Bana söyleseydin beni görmedin, ben görmedim derdim)**

Y.....: Le le me gizli. Ena kint bilbet ca hayye kal tğay bes tenokel vnrid. **(Yok yok gizli değil)**

E.....: Tahkilik o anı anlatayım. Hellek Nkal yemtil ptihbize allayhallike rıddile habor, tahit miğkin şuveyit thin vbtığtine kemrğif. Ena şu biğarrifne şu beyce le rose. Leyltil beddihbez kal Z anne kıllila le Nursel. Kıltıla lakşıya. Lıkkaştı ila vlefotmi. Billeşna tenhbez. Nihna menihbiz ğındil hanefiy smiğto le hissil muhtor ca. Ğıyyenna ca

lemhidina. Fotmi cimdet, mağaynet halfa. Lmuhtor şel rğiyf hibeyzi kal karimşile hiy.
Thiycenna abaka nağref nihbez.

(Anlatayım, o anı anlatayım) (Nbana dedi ki ekmek yaptığında Allah aşkına haber ver) (Haber ver sizinle biraz un koyarım bana birkaç ekmek verirsin) (Ben ne bileyim başıma ne geleceğini) (Ekmek yapacağım gün Z dedi ki anne N....' e söyleyelim) (Ara dedim) (Onu ve F....'yi çağırdım) (Ekmeği yapmaya başladık) (Biz ekmek yaparken çeşmenin yanında muhtarın sesini duydum) (Baktık yanımıza geldi) (F.....donda, arkasına bakamadı) (Bir ekmek çıkartıp kızartmamı istedi) (Heyecanlandık artık ekmek yapamadık)

D.....: En güzeli A....'nin hikayesi bağıdır roho kal ekter min şişrin vihdi şolo mittennur hırbonet. **(En güzeli A....'nin hikâyesi onlar gittikten sonra yirmiden fazla ekmek bozuk çıktı)**

D.....: Ma kiltile ğceptiya le bedilte. **(Söylemedin elbise mi beğendin mi)?**

Y.....: İyvalla ktir keysi tışt ğyella. **(Evet çok güzel bayıldım ona)**

E.....: F'il gazino kinte demek unihna nıtrınık bilbet. **(Gazinoda mıydın demek biz de seni evde bekliyoruz)**

D.....: Ykün kiltile beni görmedin, ena mekint kiltlin. **(Bana söyleseydin beni görmedin, ben görmedim derdim)**

Y.....: Le le me gizli. Ena kint bilbet ca hayye kal tğay bes tenokel vnrid. **(Yok yok gizli değil) (Ben evdeydim abim geldi sadece yemek yiyip döneriz dedi)**

D.....: Yemtil kolitle D....f'il gazino kiltilla demek rohet içkitin. **(D....Y....'in gazinoda olduğunu söyleyince dedim ki içkileri gitti)**

Y.....: Ama bitsetke kyeş kışğitne hel mera eynte nzilt, D....eymti nzilt ena? **(Ama inanır mısın bu kadın benim ne zaman indiğimi gördü, D....ben ne zaman indim?)**

D.....: Hemen yani yarım saate me dıllayte. **(Hemen yani yarım saat kalmadın)**

Y.....: Likkeştin ğannilğan kiltla betikğado ğınd E..... kal ebarif becco le ğinna kal ebarif . **(E.....'da mı oturacaksınız dedim bilmiyorum dedi, bize mi geleceksiniz dedim bilmiyorum dedi)**

F.....: Ğintkin kinna zaten. **(Sizdeydik zaten)**

E.....: Hinni savvol program, kal leyke bikra kesinlikle ebanilğap skembil, müzik eşliğinde bencib hel bira vnikğad. **(Kendileri programı yaptılar, dediler ki yarın kesinlikle iskambil oynamayacağız müzik eşliğinde bira getirip oturacağız)**

Y.....: Tamam hey hiyyi soğa tmini konet me geç. **(Tamam zaten saat sekizdi geç değildi)**

E.....: Le sekiz buçuktu bağdıl kilte dokuza geliyordu iyvalla mişen'lil içki geç. **(Hayır sekiz buçuktu söylediğinde dokuza geliyordu evet içki için geç)**

Y.....: Le me geç bağittirk soğa aşra mece leğendik. **(Hayır geç değil bazen saat onda size geliyorum)**

E.....: Mişen'lil ken geç Y... **(İçki için geçti Y....)**

D.....: Olur mu ya

E.....: Kal soğa aşra vınıs heydi le ğınt Y.... kiltillin le valla ebruh baka. **(Diyorlar ki saat on buçukta hadi Y....'e gidelim dedim ki yok gitmem artık)**

Ek- 2: Fotoğraflar



Fotoğraf 1: Döver Mahallesine Giden Yol Ayrımı



Fotoğraf 2: Döver Mahallesinde Günlük Hayattan Bir Kesit



Fotoğraf 3: Şeyh Dahir Türbesinin Dıştan Görünümü



Fotoğraf 4: Şeyh Dahir Türbesi İçten Görünümü

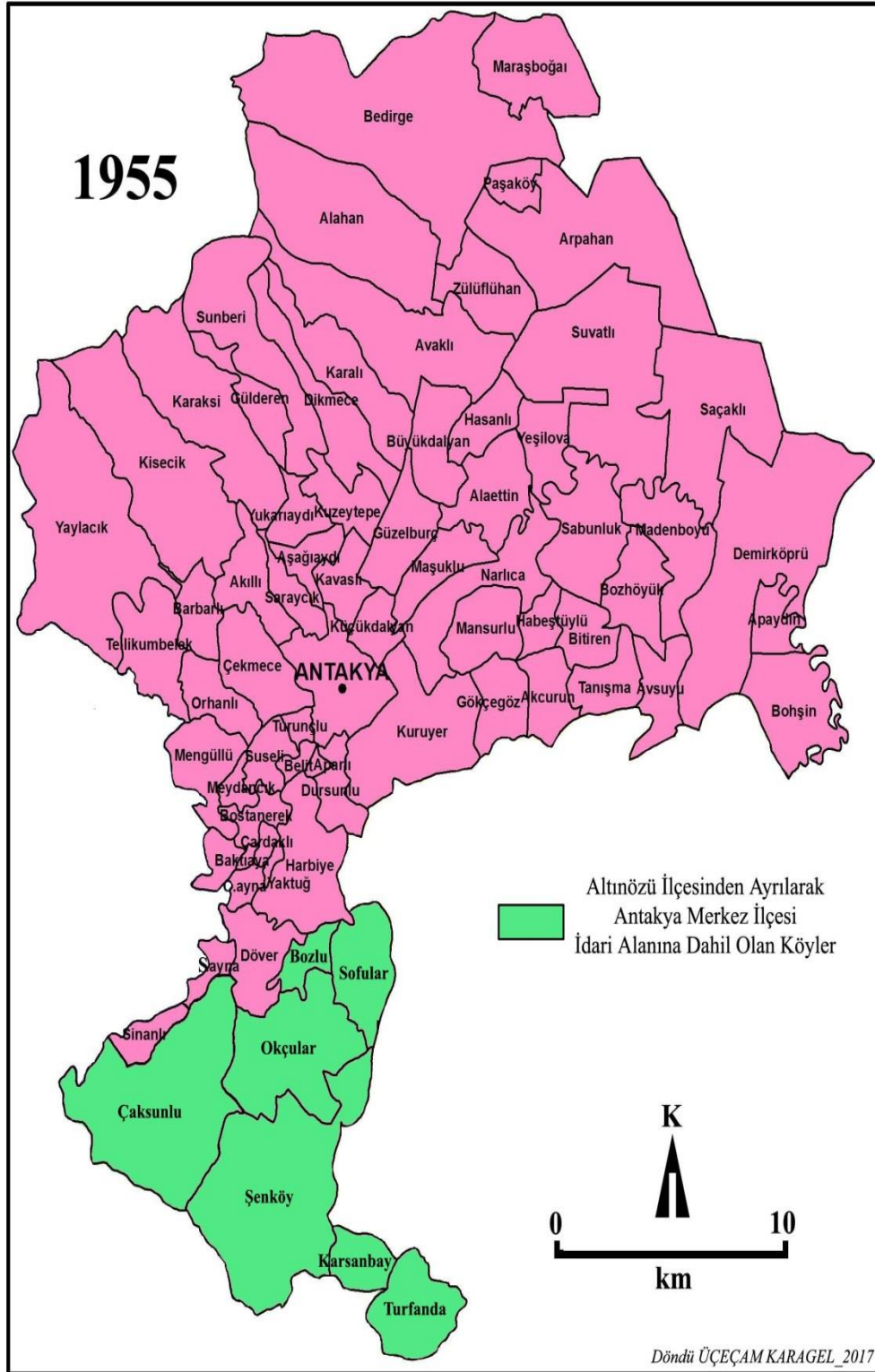


Fotoğraf 5: Şeyh Dahir Türbesindeki Kitaplar

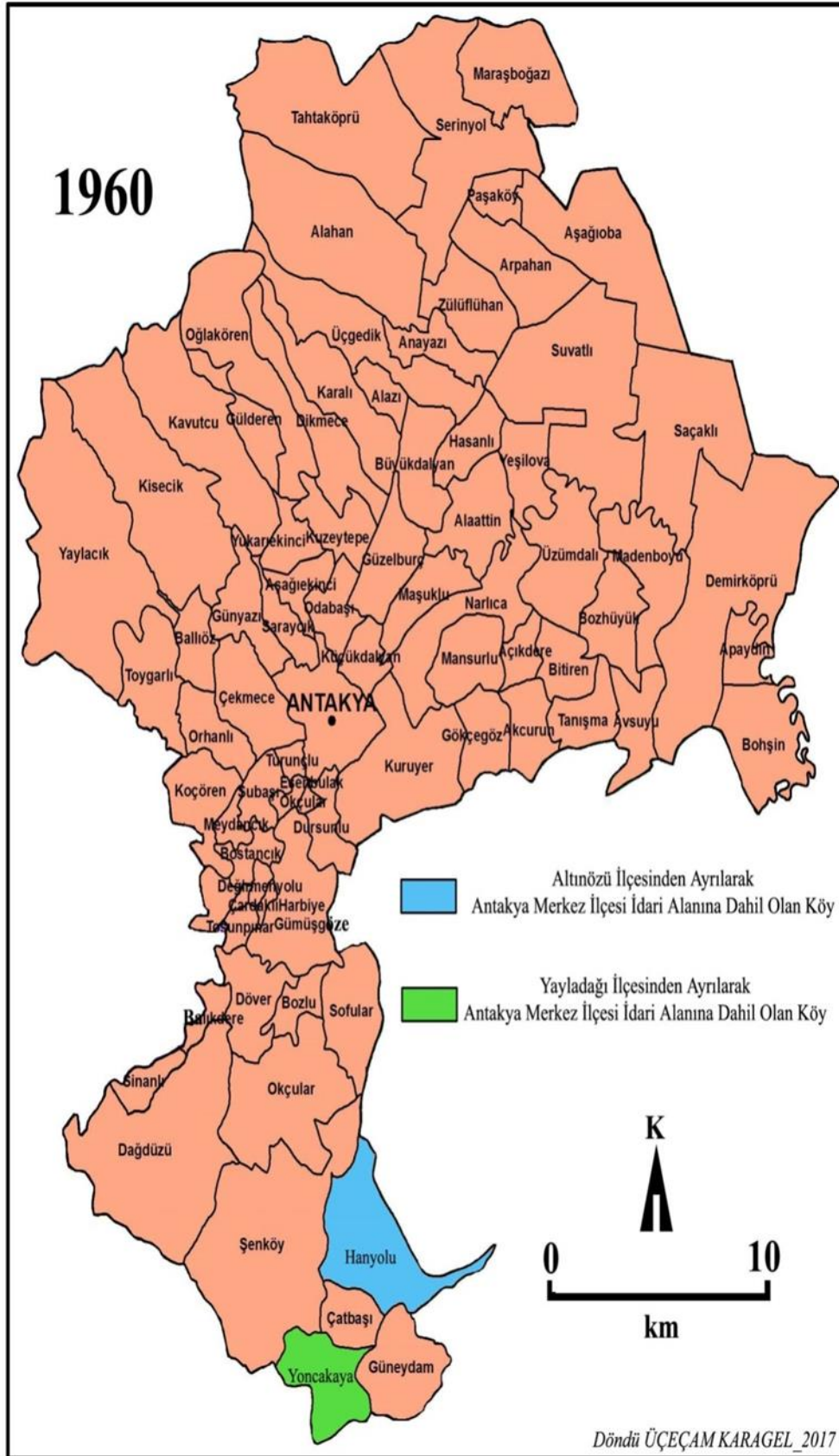


Fotoğraf 6: Şeyh Dahir Türbesinden Raf Görünüm

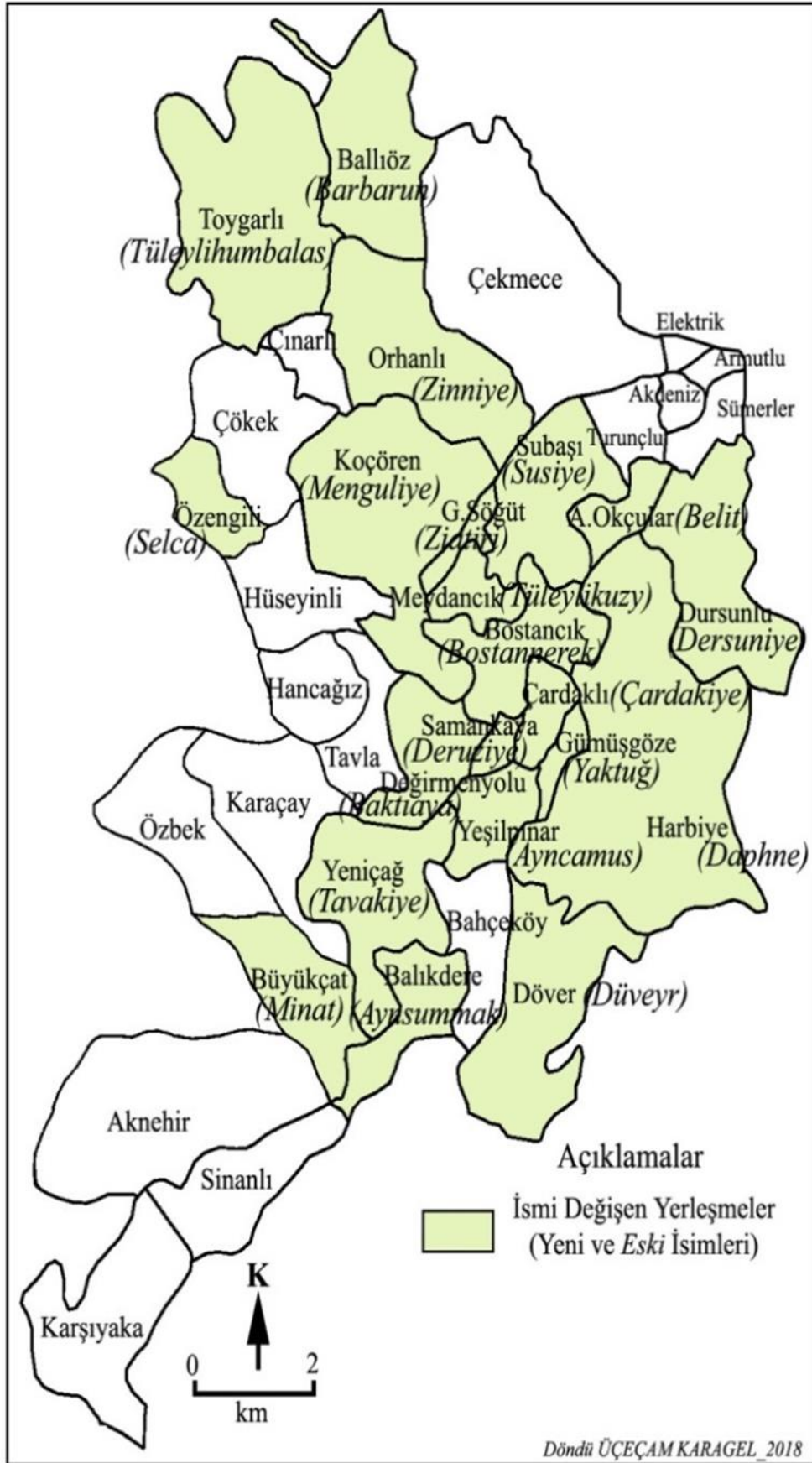
Ek-3: Haritalar



Harita 1: 1955, Antakya Merkez İlçesi'nin İdari Yapısı (Üççam Karagel, 2018:280)



Harita 2: 1960, Antakya Merkez İlçesi'nin İdari Yapısı (Üçeçam Karagel, 2018:281)



Harita 3: 1940-2015, Defne İlçesi'nde İsmi Değişen Yerleşmeler (Üçeçam Karagel, ,2018:220)