SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

SOSYOLOJİ BİLİM DALI

POST KOLONYAL TOPLUMLARDA BİRLİKTE YAŞAMA KÜLTÜRÜ: MALEZYA'DA FARKLILIKLARIN VAROLUŞ TECRÜBESİ

MİNE KORKUT

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. ERTAN ÖZENSEL

KONYA-2020

ÖNSÖZ ve TEŞEKKÜR

Hiçbir kültürün değersiz olmadığını bana öğreten bu bilim dalını kendime meslek edindiğim için oldukça şanslı olduğumu düşünmekteyim. Sosyoloji bana, tarih boyunca belirli özelliklerinden, inanç tercihlerinden dolayı aşağılanmış insanlara nasıl yaklaşmam gerektiğini öğretmiştir. Kendi hikayeme, tarihteki hikayeme sahip çıkmayı ve şimdiki hikayemin ne yöne doğru evrilmesi gerektiğini anlamam konusunda bir mutemet olmuştur. Meseleyi kökünden kavramanın ne denli önemli olduğunu öğreten sosyoloji, beni karmaşık etnik temelli hikâyeleri olan insanların hayatlarına ve ülkelerini araştırma konusu yapmaya da yönlendirmiştir ayrıca.

Kimlik kazanmış grupların en eğlenceli olan ülkelerinden biri olan Malezya'yı çalışmama yardımcı olan hemen hemen herkese teşekkür etmem gerekiyor şüphesiz. Ama bu teşekkürlerin birçoğu Malezyalı dostlarıma. Beni misafir araştırmacı olarak üniversiteye kabul eden Universty Teknoloji Malaysia'ya ve İleri İslami Araştırmalar Bilimi (CASIS) ailesine, misafir araştırmacı olarak bulunduğum sürece desteklerini esirgemeyen Profesör Zaini'ye ve ailesine, İbrahim, İsmail ve Adila Zaine'ye, Dr. Tatiana'ya, Dr. Ediba'ya, kıymetli danışmanım Dr. Khalif'e çok teşekkür ederim. Bazen kızsalar da, çoğunlukla kızsalar da sürekli enstitü derslerinden kaçıp, Malezya'nın köylerini ziyaret etmemde büyük destekleri olmuştur.

Beni kurumlarında staja alan ABİM sivil toplum kuruluşuna, Malezya'nın en büyük ve en önemli kuruluşuna desteklerinden dolayı çok çok teşekkür ederim. Onların ortakları ve yardımları sayesinde çok sayıda Çinli ve Hintli katılımcıya ulaştım. Ayrıca, ABİM'in ülke içindeki ortak çalıştığı etnik ve dini kökenden farklı derneklerle de görüşebildim. Bu yüzden her zaman bana "Sister" diye seslenen, başkan Mr. Raimi'nin yardımlarını unutamayacağım. Ayrıca Malezya hukuku hakkında verdiği bilgiler de benim için de kıymetlidir. Ayrıca yardımcısı, Maria'ya da teşekkür etmek istiyorum. Elbette diğer Abim görevlileri de çok yardımseverlerdi.

Malezya kültürünü tanımamda yardımcı olan Faiz'e ve onun arkadaşlarına, Meede'ye ve Aine'ye, Casis öğrencilerine, Johor Kralının sevgili temsilcilerine de

çok çok teşekkür ederim. Hintli akademisyen Dr. Anusaya Hanıma, misafirliğine, sivil toplum kuruluşlarını bana açmalarından dolayı babası Dato Jega'ya çok teşekkür ederim. Hinduizm'le ilgili tüm bilgileri bu kurumdan aldım. Ayrıca Hintli Hristiyanlarla ilgili bilgiler veren Dr. Jacob'ı da ve Kiri Daren'i unutmamam gerekir. Son olarak Budist Lider ve Din adamı Thai bana karşı her zaman çok nazikti. Yardımları, mülakat sorularımı sabırla dinleyişi her zaman etkileyiciydi.

Saim Kayadibi, Malezya'da benim için iyi bir dinleyiciydi. Çalışmalarımı onunla paylaşmak, müthiş bir şanstı benim için. Malezya'daki bu Türk hocaya ve eşi Şahnoza Hanıma çok çok teşekkür ederim.

Buraya kadar olan Kuala Lumpur kısmıydı elbetteki. Tüm teşekkürlerimi Negari Sembilan'a ve Nilai kısmına bırakmak istiyorum. Evinde aylarca misafir kaldığım Kak Jihan Hanıma ve eşine ve farklı etnik gruplardan komşularına yardımları için çok teşekkür ederim. Islamic Science Universty of Malaysia'dan Doç Dr. Noor Najihan Jaafar'a ve aynı üniversiteden Dr. Nurul Asiah Fasehah Muhamad'e, çok teşekkür ederim. Bangi'de Institute of Teachers Training'den akademisyen, Mr. Mohd. Fathi Said'e çok teşekkür ederim. Mohd Nazi Yunus'a bu ünlü politikacıya, tüm politikayla ilgileri bilgilerinden dolayı çok teşekkür ederim.

Rektör Proffessor Dr. Ab. Halim Tamuri'ye ve üniversitesi Internotional College'ye Universty of Selongor'a çok teşekkür ederim.

Kadim kent Melaka'yı tanımamı sağlayan Zehra Hassan'a ve Dr. Zainah Mokhtar'a çok teşekkür ederim. Brother Hanefi'nin turlarına, sevgili ekibi Media Team'a yine çok teşekkür ederim.

Son olarak danışmanın Prof. Dr. Ertan Özensel'in kıymetli fikirlerine, Her zaman danışmanım olan Prof. Dr. Mahmut Atay'a, her zaman ablam olan ve maddi desteklerini esirgemeyen Zehra Ceylan ve aile şirketlerine de bir teşekkür borcum var. Ama en büyük borcum, sabırla bekleyen, her ana yanımda olan anne ve babama… Her an yanında olan annem, babam ve erkek kardeşim Yunus Korkut, sayesinde iyi bir zihne, iyi bir kalbe ve dostlara sahip olabildim.

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin

Adı Soyadı	Mine KORKUT
Numarası	164105001001
Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji/ Sosyoloji
Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL
Tezin Adı	POSTKOLONYAL TOPLUMLARDA BİRLİKTE YAŞAMA KÜLTÜRÜ: MALEZYA'DA FARKLILIKLARIN VAROLUŞ TECRÜBESİ

ÖZET

Resmi olarak, 1963'ten beri Malezya olarak tanımlanan dokuz sultanlı Malay eyaletleri, bugünkü çokkültürlü görünümü 19. Yüzyıl'daki İngiliz sömürge politikalarıyla kazanmıştır. Bununla birlikte Malezya'da ötekinin kabulü çok önceki çağlara kadar götürülmektedir. Hem bir post kolonyal toplum hem de çokkültürlü toplum modeli olarak Malezya Furnivall'in çoğul toplum modeline örnek olarak gösterilmektedir. 1969 yılında ilk büyük siyasi etnik olayların çatışmasına şahit olan Malezya, her yıl artan gerilimleri bir şekilde azaltmış, çağdaşlarına oranla daha başarılı bir model geliştirmiştir. Bu başarı ekonomisine de yansımış durumdadır. Malezya'da Malaylar, Çinliler ve Hintliler barış içinde yan yana yaşamaktadır. Bu tespitten hareketle bu tezin konusunu oluşturan Malezya'da birlikte yaşama kültürü dört bölümden oluşan bir araştırmayla incelenmiştir. İlk bölümde genel olarak birlikte yaşamanın felsefi ve sosyolojik temellerine değinilerek kavramsallaştırılması sağlanmış, ikinci bölümde Malezya'nın ulus devlet olarak karakteristik özellikleri incelenmiş ve kolonyalizmden, postkolonyalizme giden süreçte Malezya'daki siyasi çoğulluğun temelleri incelenmiş, üçüncü bölümde çokkültürlülük teorilerinden hareketle çeşitliliğe ve bütünleştirme politikalarına değinilmiştir. Son olarak bizzat Malezya'da gerçekleştirilen birlikte yaşama kültürüyle ilgili saha araştırmasının sonuçları değerlendirilmiştir. Bu sonuçlar doğrultusunda Malezya'nın birlikte yaşama tecrübesi, çeşitli metaforlarla desteklenerek yeni bir model çalışması da tanımlamıştır.

T. C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Mine KORKUT
	Numarası	164105001001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji/ Sosyoloji
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL
	Tezin İngilizce Adı	CULTURAL COHESION IN POST-COLONIAL SOCIETIES: MALAYSIAN EXPERIENCE OF COEXISTENTING DIFFERENCES

ABSTRACT

Officially, since 1963 it is defined as Malaysia with the nine Malay Sultanate in nine states, gained its present multicultural view from British colonial policy in the 19th century. However, in Malaysia the acceptance of the others goes back to the very early ages. Malaysia it is shown as an example of the plural society model of Furnivall as both a post-colonial society and a multicultural society model. Malaysia witnessed the clash of the first major political ethnic events in 1969, since then in some ways it has reduced the tensions every year and developed a more successful model of cohesions than its contemporary examples of plural societies. This success is reflected in the country's economy. In Malaysia, Malays, Chinese and Indians live in peace side by side. Based on these finding, the culture of coexistence in Malaysia, which is the subject of this thesis, it has been examined through a research consisting of four chapters. In the first part, the philosophical and sociological foundations of coexistence are generally conceptualized, in the second part the characteristic features of Malaysia as a nation state are examined with the fundamentals of political plurality in Malaysia are examined, in the third chapter, from the theory of multiculturalism, the diversity and integration policies are discussed. Lastly, the field study results related to the culture of living together in Malaysia were evaluated. Malaysia's experience of living together in the direction of these results have been identified a new model in the study, supported by a variety of metaphors.

KISALTMALAR

API: Malayların Sosyalist Partisi

FMS: Birleşik Malezya Devletleri

KMM: Malay Gençlik Birliği

MNP: Malay Milliyetçi Partisi

MCA: Malezya'daki Çinlilerin temsilcisi Malaya Çin Derneği

MCP: Malaya Komünist Partisi

MİK: Malezya Hindistan Kongresi

MPAJA: Japon Ordusu Karşıtı Malay Halkı

NEP: Yeni Ekonomik Politika

SK: Malezya'daki yerel ilköğretim okulları farklı eğitim dillerinden ve kültürlerinden Ulusal Okullar

SJKC: Ulusal Çin Okulları

SJKT: Ulusal Tamil Okulları

SITC: Sultan İdris Eğitim Merkezi

UMNO: United Malays National Organization

UTM: Universiti Teknologi Malaysia

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası ii
Doktora Tezi Kabul Formu iii
ÖNSÖZ ve TEŞEKKÜR iv
ÖZET vi
ABSTRACT vii
KISALTMALAR viii
GİRİŞ: 1
BÖLÜM 1: BİRLİKTE YAŞAMANIN KAVRAMSALLAŞTIRILMASI 5
1.1. Birlikte Yaşama Olgusu 5
1.2. Öteki/leş/leştirme 10
1.3. Kimlik 16
1.4. Tarihsel Perspektifte Birlikte Yaşama Modelleri ve Deneyimleri 19
1.4.1.İngiliz/Anglo Uyum (Anglo-Conformity) Modeli 19
1.4.1.1. İngiliz Uyum Modeline Bir Örnek: Avustralya Tecrübesi 20
1.4.2. Asimilasyon Modeli 22
1.4.3. Erime/Eritme Potası 24
1.4.3.1 Amerikan Deneyimi 25
1.4.4. Felsefi ve Siyasi Anlamda Çokkültürlülük 27
1.4.4.1 Çokkültürlülük Modeline Bir Örnek: Kanada Tecrübesi 34
BÖLÜM 2: POSTKOLONYAL BİR TOPLUM OLARAK MALEZYA 37
2.1. Çokkültürlü Bir Ulus Devlet: Malezya 37
2.2. Malezya'da Sosyo-kültürel Yapı 40
2.2.1.Bumiputeralar 41
2.2.1.1. Malaylar 43
2.2.1.2. Orang Asliler 44
2.2.1.3. Sabah ve Sarawak Etnik Grupları 45
2.2.2. Hint Kökenli Vatandaşlar 47
2.2.3. Çin Kökenli Vatandaşlar 50
2.3. Malezya'da Siyasi Çoğulluğun Tarihsel Temelleri 52

2.3.1. Eski Malaya ve Srivijaya Krallığı 52
2.3.2. Malezya da İslam Tarihi ve Melaka Sultanlığı (1400-1511) 54
2.3.2.1 Boğazdaki Çinliler, Perakanan, Baba- Nyonya 57
2.3.3. Malay Yarımadası'nda Portekiz Varlığı (1511-1641) 59
2.3.3.1. Kristang/ Portekiz Avrasyalılar 60
2.3.4. Malay Yarımadası'nda Hollanda Varlığı (1641-1824) 61
2.3.5. Malay Yarımadası'nda İngiliz (Britanya) Varlığı 62
2.3.5.1. Resident Sistemi (Residential System) 64
2.3.5.2. Malay Yarımadası'nda Üç Toplum Modeli ve Vergi sistemi 66
2.3.5.3. Çin Göçü: Kredi Bilet Sistemi 68
2.3.5.4. Hint Göçü: Kangani Sistemi (Kangany System) 69
2.3.5.5. Bir Yerli Duruşu: Malayların Durumu 71
2.3.6. Malay Milliyetçiliğine Doğru: Japon Kolonyal Dönemi 72
2.3.7. Malay Modernleşmesi: Aydınların Önemi ve Milliyetçiliğin Yükselmesi 75
2.3.8.Merdeka Günü: Bağımsızlığa Doğru 78
2.3.9. Postkolonyal Anlaşmazlıktan Toplumsal Sözleşmeye 82
2.3.10. Bir Topluluk Kimliğinin Doğuşu: 1969 Olayları 86
2.3.11. Ulusal Birlik Felsefesi: Rukun Negara 91
2.3.12. Tercihli Entegrasyon: Yeni Ekonomik Politika (NEP) 92
BÖLÜM 3: MALEZYA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜ 96
3.1. Malezyalı Kimliğini Geliştirmede Bütünleştirici Politikalar 96
3.1.1. Ulusal Kültür Politikası 96
3.1.2. Vizyon 2020 /Wawasan 2020 /Vision 2020 97
3.1.3. Malezya Konsepti (One Malaysia/ Satu Malaysia) 99
3.1.4. Vizyon Okulu Projesi 101
3.2. Malezya Çokkültürlülüğünün Üç Temel Görünümü: Eğitim, Medya, Hukuk 102
3.2.1. Çokkültürlü Eğitim Politikası ve Dil Meselesi 102
3.2.2. Çokkültürlü Bir Toplumda Hukuk Uygulamaları 107
3.2.3. Çokkültürlü Bir Toplumda İletişim ve Medya Uygulamaları 110

BÖLÜM 4: MALEZYA'DA FARKLILIKLARIN BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ ÜZERİNE BULGULAR 113
4.1. Literatürde Malezya ile ilgili Yapılmış Model Çalışmalarının Taraması 113
4.1.1. Kolonyal Bir Toplum Modeli: Furnivall'ın Çoğul Toplum (Plural Society) Modeli 113
4.1.2. Asimilasyon ve Çokkültürlülük Arasında Değerlendirilen Tanım Denemeleri 118
4.2. ARAŞTIRMA METEDOLOJİSİ VE BULGULAR 124
4.2.1. Araştırmanın Metodolojisi 124
4.2.2. Malezya'da Ulusal Kimlik Oluşumu ve Malezyalılık Algısı 128
4.2.2. 1. Ulusal Kültür Oluşumunda Tercih Edilen Medya Dili 133
4.2.2. 2. Malezyalılık Kimliği 135
4.2.3. Etnik Aidiyet ve Etnik Kimlik Algısı 140
4.2.4. Ayrımcılıkla İlgili Genel Algılar 143
4.2.4. 1. Ayrımcılıkla İlgili Tekrarlanan Temalar 146
4.2.4.2. Malezya'da "Birlik" Vurgusunun Etnik Gruplar Üzerindeki Algısı 148
4.2.4.3 Birlikteliğin İnşasında Birleştirici Bir Unsur Olarak Din 152
4.2.5 Malezya için Bir Teori Denemesi: Birlikte Ayrışan Toplum 156
4.2.5.1. İç içe Etnik Köken Geçişleri/meyişleri 156
4.2.5.2. Etnik Toplulukların Diğer Etnik Kökenlilere Yönelik Algıları 160
4.2.5.3. Komşuluk İlişkileri 163
4.2.5.4 Etnik Ayrışma: Arkadaşlık İlişkileri 165
4.2.5. 5. Bir Metafor Üretmek 166
5. SONUÇ 172
6. KAYNAKÇA 181
7. EKLER 205
7.1. Ek, A: Araştırmaya Katılan Katılımcılar ve Özellikleri 205
7.2. Ek, B: Mülakat Soruları 211

GİRİŞ:

Efsaneye göre Komagene Krallığı içinde bulunduğu topraklara barış ve huzuru getirmek için krallık içinde bulunan insanların tanrılarını, (heykelleri) güneşe bakan bir dağın tepesinde birleştirerek, halkının aynı duada buluşmasını istemiştir. Komagene Kralının asırlar öncesinde dini hoşgörüyü temel alarak gerçekleştirmiş olduğu bu çözüm arayışı, bugün devletlerin hala kullandığı bir yöntem, Komagene'nin topraklarındaki bu sorun ise bugün hala devletlerin en önemli problemlerinden. Binlerce yıl önceden beri Komagane ve çevresindeki topraklar barış ve huzur içinde yaşamanın mücadelesini vermektedir. Komagene'nin kendi döneminin ve ülkesinin şartları içinde birlikte yaşamayla ilgili attığı bu adım, sadece onun dönemi ve toprakları için doğrudur, belki de değildir. Komegene'nin hikâyesinin bu retro görüntüsünün bize öğrettiği iki tarihsel gerçek vardır ki insanlığın birlikte yaşamayla ilgili binlerce yıllık birikimine rağmen bugün bu arayışla ilgili sorunlar modern dünyada da devam etmekte ikincisi de her devlet, her toplum, her krallığın ürettiği çözüm yolu, kendi toplumsal, dönemsel ve vatandaşlarının şartlarının bir gereği olarak kendi siyasal varlıklarına özgüdür.

Birlikteliğin nasıl inşa edileceğine dair siyasi arayışlar, sosyolojinin kuruluşundan bu yana düzenin nasıl kurulacağına yönelik akademik çalışmalara dönmüş ve tartışmalar modern yüzyılımızın neoliberal ve kapitalist genişlemesinden biçimlenen karakteristik özelliklerine göre daha da belirgin bir hal almıştır. Bu yeni yüzyılda, birbirinden farklı nedenlerle ama en çok etnik, dinsel ve kültürel çatışmalarla insanlık tarihi, kan bağına rağmen birbirinden ayrılan insanlara, sınır dışına atılanlara, sınırda kalanlara, dışlanmışlara, kendi evinde yerinden edinmiş ve misafir olanlara şahit olmuştur. Bir ahlaki ilerleme sorunumuzun olduğu muhakkaktır, zamanın bu çok ötesindeki birlikte yaşamın acı tecrübeleri, göstermiştir ki önce birlikte yaşamanın ahlakının üretilmesine ihtiyaç vardır.

Bu ahlaki bilince ihtiyaç olduğunun farkında olan bir grup Avrupalı, neoliberal sahnenin ortaya çıkmasıyla yeni toplumsal düzeni tanımlamak, hatta müdahale etmek için politikalar üretmenin derdine düşmüş ve bugün kolları zehirli sarmaşık gibi dünyayı saran o sihirli kelimeyi elde etmişlerdir: Çokkültürlülük.

Yalnız bir sorun vardır, çokkültürlülüğün üreticileri toplumları kültürel sermaye ve üretim araçlarıyla tanımlamanın yeterli olduğunu gören bilimsel zihniyetin devamcılarıymış gibi hareket etmektedir. Touraine, iki yüzyıl önceki sanayi toplumlarının analizinde kullanılan bu çözüm yöntemini, çağımız 21. Yüzyıl toplumları içinde bir çözümleme aracı olarak kullananların bir yöntem yanlışına düşeceğinden bahis etmektedir (Touraine, 2017:168).

Çokkültürlülüğün ortaya çıktığı ülkeler, sömürge politikasıyla çeşitlenmiş, çeşitli bütünleştirme ve benzeştirme yöntemlerinin uygulama merkezi olmuş ve sonunda toplumsal ve siyasal eylemlerle birlikte azınlık ihtiyaçlarına, kültürel taleplere, eşit derecede statüler kazandırma amacıyla demokrasilerini geliştirmişlerdir. Bu demokrasi geliştirme ihtiyacından şekillenen çokkültürlülük, Parekh'in ifadesiyle, farklı kültürel gruplarla ilk defa karşılaşan toplumlara karşı başlatılmış bir hareket ve taleptir (Parekh, 2002:6). Bir arada yaşama tecrübesinin dayanaklarının uzun yıllar asimilasyonist politikalar üzerine kurulması sonucu etnik köken kimliklerinin başkaldırı politikalarında bulunması, hemen hemen bütün Avrupa ülkelerinin çokkültürlülüğün ilanını etmesine neden olmuş ve dünya için uygun bir model olarak ta sunulmuştur. İnsan haklarından ve evrensel haklardan temellenen etnik ve dinsel kimliklerin yeniden gündeme gelmesi bir dönem umut verici olsa da, 11 Eylül olayları sonrası Avrupa ülkelerinde su alan bir sistemin de fark edilmesine neden olmuştur.

Avrupa'da yükselen sağcı partiler ve islamafobya söylemleri, ırkçı eylemler, göçmenlere yönelik saldırılar, öldürülen erasmus öğrencileri, Almanya'da yasaklanan bozkurt işareti bu sistemin ilk açığının basit örnekleridir, ikincisi ise açık açık başarısız çokkültürlülüğün siyasi elitlerce ilanıdır. İngiltere başbakanı Cameron, İngiltere'de çokkültürlülüğün başarısız olduğunu ilan etmiş (BBC News, 2011) daha öncesinde Almanya Başbakanı Merkel, benzer itirafta bulunarak, Almanya'da çokkültürlü bir toplum inşa etme çabasındaki başarısızlığın (BBC News, 2010) ilanında bulunmuştur. İtalya'da etnik köken halklarının küçük restoran ve dükkânlarına belli bir saate kadar açma izni verilmiş ve ülkede sağ partilerin özellikle Asya kökenlilerin dükkânlarını kapatmalarına yönelik ırkçı politikalar gündeme gelmiştir (Sabah, 2018). Öyle ki yaşanılacak en iyi ülke endekslerinde ilk

sıralarda olan Yeni Zelenda tüm barış söylemlerine, çokkültürlü eğitimlerine, her yönden sağlanan özgürlüğe rağmen bünyesinde sırf İslam fobisinin etkisiyle ve nefret düşmanlığıyla 50 Müslümanı bir silahla öldürebilecek zihniyette insanları da yetiştirmiştir.

Bununla birlikte dünyanın diğer bölgesinde, Batı olarak bilinmeyen kısmında Batı dışı çokkültürlü toplumlar gittikçe yükselen hızda hak taleplerine cevap vermekte, göçmenlerle nasıl barış içinde yaşanacağının mesajını vermektedir. Örneğin Türkiye'de etnik kökenlerin ve dinlerin devlet tarafından desteklenmesiyle ilgili haklar, Japonya ve diğer kuzeydoğu Asya ülkelerde LBGT haklarını savunanların hiç bitmeyen yürüyüşleri, hepsi birlikte yaşamanın hukuki referanslarını kullanarak hak arama taleplerinde bulunmaya başlamıştır.

Bununla birlikte, Güney Doğu Asya'da bir ülke vardır, ne yönetim şekli açısından, ne vatandaşlarının çeşitliliği açısından, ne de ülkenin kimliği açısından dünyada bir eşi benzeri yoktur. Sosyoloji dünyasında Batı dışı Çokkültürlülük Modeli olarak değerlendirilen Malezya, birlikte başarılı bir yaşam için sunmuş olduğu politikalarla ve şeriatla yönetilen, devletin dinin resmen İslam olduğu bir ülke olarak Asya'nın kalbinde, toplumsal barışla beraber bölgedeki en büyük ve en gelişmiş ekonomilerden biri olma özelliği göstermektedir. Bu özelliklerle birlikte 1957'de bağımsız olan Malezya'yı sosyal bilimler araştırmaları için değerli kılan çok sayıda temel özellik de bulunmaktadır:

(i) İlki çokkültürlü olduğunu iddia eden ülkelerin aksine bünyesinde barındırdığı etnik kökenlerin hepsi farklı bir dinden ve farklı bir milletten oluşmaktadır. Malay, Hintli, Çinli, Avrasyalı, Avrupalı ve yerli kabileleriyle birlikte İslam, Budist, Hindu, Hristiyan, Animist şeklindedir.

(ii) İkinci olarak yine diğer çokkültürlü ülkelerin aksine, bu etnik kökenlerin grup olarak dağılımı ve görünürlükleri ülke içinde eritilmeyecek ölçüde büyük ve geniştir. Nüfus oranları açısından bu kadar büyük ve fiziksel açıdan bu kadar belirgin olan etnik grupları bünyesinde barındıran başka bir ülke daha yoktur. Çokkültürlü olduğunu iddia eden ülkelerdeki etnik kökenlerden hangilerinin oranı yüzde yirmi beş, yüzde onun üzerindedir?

Avrupa ülkelerin dışında da muhtemelen bu kadar büyük oranlara sahip başka bir ülke daha yoktur.

(iii) Diğer önemli özelliği ise yine diğer postkolonyal çokkültürlü ülkeler Kanada, Amerika gibi tamamen göçmenlerden oluşan, yerli halkının, sömürgeyi gerçekleştiren topluluğa asimile olduğu genç bir post kolonyal ülke değildir. Malezya'da nüfusun çoğunluğunu oluşturan yerli halk, binlerce yıldır Malay Yarımadası'nda yaşamaktadır. Dolayısıyla ülkede yerlilik ve göçmenlik ikilemi, vatandaşlar arasında önemli bir çatışma nedenidir.

(iv) Bağımsızlıktan sonra modern anlamda yeni kurulmuş bir ülke olması, hem fiziksel hem sosyal açıdan derin bir şekilde bölünmüş bir ulus devlet olmasına rağmen sömürge ekonomisinden, dünyanın ihracat açısından en gelişmiş ülkelerinden biri olarak yükselebilmeyi başarabilmiştir.

(v) Son olarak bütün bu gelişmelerin dayandığı sistem bir ciddi bir hukuk sistemidir ve bu sistem yerli bir toplum sözleşmesini de meydana getirmiştir. Malezya'da birlikte yaşama bağımsızlık sırasında anayasal bir sözleşmeyle mümkün olmuştur.

Malezya'da toplumsal sözleşmenin dayandığı birlikte yaşama tecrübesi hangi siyasi, kültürel ve sosyo ekonomik dinamikler üzerine inşa edilmiştir? Ya da bu kadar büyük oranlarda etnik gruplara sahip olup da, Malezya birleşmiş bir ulus millet fikrini nasıl teşvik edilmiştir? Başka bir ifadeyle, etnik ayrımcılığın hep büyüdüğü bir toplum, bugün nasıl başarılı bir etnik toplumsallaşmaya şahit olmuştur? İşte bu noktadan hareketle bu tezin konusunu oluşturan Malezya'da birlikte yaşama kültürü dört bölümden oluşan bir araştırmayla incelenmiştir. İlk bölümde genel olarak birlikte yaşamanın felsefi ve sosyolojik temellerine değinilerek kavramsallaştırılması sağlanmış, ikinci bölümde Malezya'nın ulus devlet olarak karakteristik özellikleri incelenmiş ve kolonyalizmden postkolonyalizme giden süreçte Malezya'daki siyasi çoğulluğun temelleri incelenmiş, üçüncü bölümde çokkültürlülük teorilerinden hareketle çeşitliliğe ve bütünleştirme politikalarına değinilmiş, son olarak bizzat Malezya'da gerçekleştirilen birlikte yaşama kültürüyle ilgili saha araştırmasının sonuçları değerlendirilmiştir.

BÖLÜM 1: BİRLİKTE YAŞAMANIN KAVRAMSALLAŞTIRILMASI

1.1. Birlikte Yaşama Olgusu

"Birlikte yaşama" terminolojik olarak toplum biliminin bir terimi olsa da felsefe, psikoloji, ekonomi gibi sosyal bilimlerin yanında doğa bilimlerinin de en önemli çalışma alanlarından biridir. Örneğin, İngilizce 'de birlikte yaşama kavramı etimolojik açıdan incelenecek olursa, kavram iki ayrı isimden oluşan bir tamlamadan ibaret olmasına rağmen bu tamlama biyolojik anlamda İngilizcede tek başına *simbiyoz* (symbiosis) kavramına işaret etmektedir. "*Ortak yaşama"* ya da "*ortak yaşarlık* " anlamlarını da ifade eden simbiyoz da (Şanal, 2018: 61) ortak yaşamak zorunda olan canlıların uzun süreli ilişkilerine ve bu ilişkilerinde her ikisi içinde faydalı olduğuna, hatta biri olmadan diğerinin olmayacağına vurgu vardır.

Biyoloji için birlikte yaşama önemlidir. Tarhan'a göre (2016: 289) biyolojinin sağlamış olduğu çoğulculuğu, toplum da üyelerine sağlarsa hem birlikte yaşama hem de hem toplumsal anlamdaki yeteneklerin gelişmesi başarılı bir şekilde gerçekleşir. Tarhan, bu tespitini de doğada müthiş bir denge içinde olan canlı türlerinden örnekler göstererek doğrulamaya çalışmaktadır. Örneğin çiçekleri yiyen böcekler yok edildiğinde kuşların aç kalıp yok olduğu gibi toplumlarda da bir ırk veya kültürün yok olmasıyla birlikte bu sosyal denge bozulmaktadır (Tarhan, 2016:289). Birbirinden etkilenen, birbirine bağımlı yaşayan kültürel olgular, kültürler, ırklar, dinler, dinsel olgular ortadan kalkınca toplumsal ve kültürel sistem yok olur. Özensel'in (2013: 15) halat kültür metaforuna göre, halatı (toplumu) oluşturan çok sayıda zayıf, ince iplerden birinin kopmasıyla halat zarar görür, ama ipler tamamen ortadan kalkınca, halatın kendisi de ortadan kalkar. Böylece toplumsal yapının bütününden ayrılan bir unsur yok olup, kaybolup gider.[1]

[1] Özensel'in geliştirdiği Halat Kültür (Ropeculture) kavramı aslında dünya örneklerindeki çokkültürlülük modellerine – salata kâsesi, erime potası- karşı Doğu toplumlarını ifade etmek için geliştirilmiş bir metafordur. Özensel bu metaforu, Türkiye'nin birlikte yaşama tecrübesini tanımlamak için kullanmıştır. Halat, Türk toplum sisteminin kültürel yapısını oluştururken, halatı oluşturan ince iplerde kültürel çeşitliliği ifade eder. Tek başına zayıf olan ince, cılız ipler bir araya gelince oldukça güçlü bir yapı oluşturur (Özensel, 2013:

Söz konusu etimolojik gerçeklik biyoloji açısından oldukça önemlidir ama birlikte yaşama kavramına kazandırılan bu biyolojik imgelem dışındaki etimolojik anlamda birlikte yaşama, İngilizcede "-co" yani "ortak, birlikte" kökünden gelmektedir (Metro, 178) *"Coexistence"* kelimesi *"bir arada aynı zamanda var olma"* anlamı taşırken (Metro, 181) "co*habitation"* kelimesi de *"beraber, birlikte yaşama"* anlamını taşımaktadır. Buradaki birlikteliğin biyolojideki simbiyozu da kapsayan geniş varlıkların ilişkilere atıfta bulunmaktadır. *"coexistence"* kavramına toplumsal bir değer kazandıran kavram ise, "cohesion"dur. *"Bağlılık, kenetleme"* anlamındaki *"cohesion"*da (Metro, 181) etimolojik anlamda insanların birlikte yaşamasına vurgu yapabilen temel kavramlardandır.

Birlikte yaşama olgusu sosyal bilimler literatüründe birlikte yaşama kültürü, birlikte yaşama sanatı, birlikte yaşama tecrübesi, birlikte yaşama ahlakı, birlikte yaşama bilinci ya da birlikte yaşama ideali, birlikte yaşama felsefesi gibi soyut kavramlarla somutlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bunun nedeni birlikte yaşamanın hem tarihi hem felsefi bir derinliğinin olmasıdır ki kavramı tanımlamanın zorluğundan hareketle bu kavramla ne kastettiğine odaklanmak daha kolay olacaktır. Kavramın zorluğunun farkında olan Erdin ve Taslı (2015: 14) birlikte yaşama olgusunu iki temel anlamda tartışır: *" i. Birlikte, bir arada var olması ii. Bir arada bir mekânda hazır bulunmak veya bir devletin sınırları içindeki belli bir coğrafyayı paylaşması"(*dır). Bu ayrımda özellikle ikinci anlamda toplumdaki üyelerin herhangi bir coğrafi mekânda, sosyo-kültürel alanda ve politik sahada bulunması durumu bir birlikte yaşamdır (Erdin ve Taslı, 2015: 14).

Birlikte yaşama ve bir arada olma arasındaki temel fark aslında anlamsal bir vurguda gizlidir. Bir arada olmak olumsuz bir anlamı vurgularken, birlikte yaşamak, bir arada olmaya göre biraz daha olumlu bir vurguya sahiptir (Yakışır, 2009: 33). Zenginoğlu'na göre (2012: 73) birlikte yaşama veya bir arada olma olgusunun her ikisi de farklı medeniyet ve kültürlerin zihniyetlerinin ürünüdür. Birlikte yaşamada kendiliğindenlik, doğal bir gönüllülük zihniyeti hâkimken, bir arada olan kültür ve medeniyetlerde zorunluluk hâkimdir. Örneğin, Türkiye'de Kürtler ve Türklerin

15). Halat kültür kavramı bu araştırmada herhangi bir toplumsal ve kültürel sistemi anlatmak için kullanılmıştır.

birlikte yaşama zihniyeti içinde oldukları savunulurken, Belçika'da Valonlar ve Flamanlar bir arada yaşam zihniyeti içindedirler (Zenginoğlu, 2012:73).[2]

Özçiçek Ateş (2017:19), farklı medeniyet ve kültürlere ait bu zihniyetleri, etkileşimin yoğunluğuna göre adlandırılmış iki toplumsal ilişki grubu olarak inceler: (i) Birlikte bulunma, (ii) bir ilişki içinde yaşama. Ona göre, birlikte bulunma durumu genellikle etkileşimden bahis etmez ve birbirinden bağımsız şeyleri, nesneleri kapsar.[3]

Genel olarak değerlendirecek olursak *"birlikte yaşama; farklı inanç, din, düşünce, mezhep, grup, cemaat ve kültürden insanların aynı toplumsal atmosferde kendi inanç, din, düşünce ve kültürlerini koruyarak bir arada yaşama pratiklerini ifade eder*" (Okumuş, 2015:101). Bununla birlikte, birlikte yaşam tartışıldığı gibi ne zorunluluktur, ne de gönüllülüktür, hem hepsidir, hem hiç biri, birlikte yaşama hepsinden öte kendiliğindenliktir. Özçiçek'in (2017: 22) vurguladığı gibi tüm toplumlarda, doğa durumundaki toplu yaşamda ya da tüm sistemi modernite üzerinde yükselen çağdaş yaşamda "*gözlemlenen bir gerçek var ki, bireyler kendilerinden farklı olanlarla da temasa geçmek durumundadır"*. Belki de bu durum antropolojik bir zorunluluktur. Toplu yaşamda ortak temel ihtiyaçlarını gidermek için bir arada olmak ne kadar zorunluluksa, toplumsal yaşamda başarılı bir birlikte yaşama da o kadar zorunludur. Bu sebeple aslında bu iki kavramı birbirinden ayırma yerine birbirinin devamcısı olarak görmek ve hiyerarşik anlamda birlikte bulunmayı doğa durumundaki topluluklara özgü bir toplumsal ilişki olarak değerlendirip, birlikte

[2] Zenginoğlu'nun konuyla ilgili bu iddiasına, şu gazete haberi önemli bir kanıttır. Belçika'nın Flaman milliyetçi partisi N-VA'nın kurmaylarından olan VicVan Aelst'in Flaman Gazetesi Het Laatste Nieuws'da geçen şu konuşması kiminle birlikte yaşanacağı ve kimin ötekileştirileceğine dair atılan adımların nasıl gerçekleştiğine dair önemli ipuçları barındırır: "180 yıl boyunca Valonlar tarafından yolunduk. Artık yeter. Türklerle bile dayanışma içine girelim. Ama Valonlarla asla" (Lüle, 2011) diyerek ülkedeki iki etnik grubun ayrışmasının boyutu kadar ötekiliğin derecelendirmesini yapmıştır. Türklerde ötekidir ama Valonlar kadar değildir.

[3] Özçiçek Ateş, 2017'de bitirmiş olduğu bu tezde, birlikte yaşama kültürünün aslında birlikte yaşama felsefesini barındırdığını ve birlikte yaşama kültürünün en az sosyoloji kadar felsefeye de ait olduğunu savunmaktadır ve insanın birlikte yaşama kültürü için programlanmış bir yaradılışa sahip olmasına rağmen insanlığın neden birlikte yaşayamadığını felsefi bir temelde ortaya koymuştur.

yaşamayı daha gelişmiş toplumsal birlikteliklerin toplumsal ilişkisi olarak değerlendirmek daha makul olacaktır.

İnsanlığın temel ihtiyaçlarını karşılamakla yetindiği ve bir medeniyet geliştirmediği toplu yaşama döneminde günlük temel geçinimi ve asgari ihtiyaçlarını karşıladığı bir dönemi toplu yaşam olarak tanımlayan ve farklılığın antropolojik bir temelini oluşturan Düzgün'e göre (2015: 584) bedensel ihtiyaçlarla toplu yaşama döneminden doğru, iyi, güzel gibi soyut kelimelerin inşa ettiği insan bilimi, sanat, kültürü ve medeniyetinin başka bir tabirle ruhsal tercihleri gerçekleştiren öznelerin aktif olduğu toplumsal yaşama geçiş aşaması birlikte mükemmel bir yaşama kültürünü inşa etme fırsatını oluşturmak için önemli bir adım olmuştur.

Toplumsala geçişin kanıtı olan birlikte yaşamanın kültürü *"Bu anlamda "birlikte var olma" (coexistence) kavramından daha fazlasını ifade etmektedir (...) Birlikte yaşama kültürü ise farklılıkları kabullenmenin ötesinde onu benimsemeyi, farklı olanla toplumsal yaşam içinde barışçıl bir iş birliği ve etkileşime girmeyi, kültürler arasılığı da içermektedir"* (UNESCO'dan Aktaran: Kunduracı, 2015: 63). Kültür kavramının somut anlamlarından olan nesilden nesile aktarılma yönü, birlikte yaşama olgusuna eklenince tanımı oldukça değiştirmektedir (Gününç, 2012: 395). Ayrıca kültürün dil, din, tarih, hars, medeniyet gibi bileşenlerini düşününce, birlikte yaşamanın her şeyden önce bir kültür meselesi olması şaşırtıcı değildir (Zenginoğlu, 2012:70). *"Bu nedenle birlikte yaşama kültürü; bireylerin, grupların ya da toplumların saygı, hoşgörü vb. durumlar gözeterek yaşamaları, birbirlerinin haklarını gözeterek ve koruyarak ortak bir paydada buluşmaları ve bu durumu sürekli kılarak bir yaşam biçimi haline getirmeleridir (Gününç, 2012:395-396).*

Bugün insanlığın ortak dertlerinden en önemlisi toplulukları, grupları ya da daha özel anlamda bireyleri nasıl sağlıklı bir şekilde birlikte yaşatabiliriz sorusudur. Birlikte yaşama arayışı, farklılıkların gittikçe görünürlüğünün arttığı ve ötekiyle bir araya gelmemizin neredeyse hiç bu kadar yaygın olmadığı (Walzer, 1998) günümüz modern toplumlar için sıklıkla araştırma konularından bir tanesi olmuştur. Genelde bu araştırmalar, çokkültürlü toplumların geleceğini belirlemek üzerine yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte çokkültürlü toplumların geleceği ile ilgili yapılan çalışmalarda genelde vurgu kültürel toplulukların geleceği üzerinedir. Bu önemli bir handikaptır, çünkü çokkültürlü toplumlar sadece kültürel topluluklardan oluşmaz,

baskın ya da hakim gruplarda bir çokkültürlü toplumda oldukça önemlidir. Ayrıca çokkültürlü toplumlarla ilgili yapılan çalışmalara Osmanlı ve Endülüs başarılı örnekler olarak gösterilmektedir.

Bekiroğlu'na göre birlikte yaşama tüm bu nostaljik tarihi bilgilerin ötesinde ve sonrasında özellikle de günümüz çağdaş toplumlarında zorunda olduğumuz ve gerçekten ihtiyaç duyulan bir durum ama aynı zamanda köklü bir kültürün de yansımasını (Bekiroğlu, 2016: 27) öngören rejimdir. Bu rejim bir tecrübeyi gerektirir, bu tecrübe daha kadim ve evrensel değerlere dayanmış, daha önce ifade ettiğimiz gibi kendiliğinden olan (Emre, 2016: 36)[4] toplumların zorunluluk ilkesidir.

Görüldüğü gibi birlikte yaşamanın genel somut bir tanımı yapmak imkânsız görünmektedir. Bu yüzden birlikte yaşamanın kavramsallaştırılmasının ve anlamlandırılmasının zor olması nedeniyle, en azından birlikte yaşamanın anahtar kavramını vermek daha önemlidir bu tespitte Cemil Meriç'in sözlerinde gizlidir. Meriç'e göre (2002: 11) *"Mazide ortak zaferleri olan, aynı şeylere inanan, aynı şeyleri isteyen menfaatleri müşterek, istikbalde aynı çatı altında, aynı bayrak altında yaşamak isteyen insan topluluğu. Milleti millet yapan birlikte yaşamak arzusudur. Bu arzu tarihten gelir. Bu arzu müşterek inanışlardan gelir."* Meriç birlikte yaşamayı ortak bir hedefe bağlamaktadır. Aynı yorumu son dönem çokkültürlü yurttaşlık teorisyenleri de farklı yorumlarla dile getirmektedir. Birlikte yaşam için hem toplumdaki kültürel toplulukların hem de hakim olan baskın topluluğun birlikte yaşama arzusuna sahip olması gerekmektedir.

[4] Akif Emre'nin 2016 yılından "Tohum Dergisi "ne verdiği röportajdan alınmıştır. Akif Emre'ye göre, birlikte yaşama tecrübesi daha kadim değerlere sahip bir tecrübe olduğu için ve ne yazık ki bu konuda iyi bir geçmişi olamamasından dolayı Batı dünyası bugün çoğulculuk, feminizm gibi kavramlarını gereğinden fazla dile getirmektedir (Emre, 2016: 36). Bu eleştirisiyle Akif Emre'nin çokkültürcülük, çokkültürlülük gibi taleplerin birlikte yaşama tecrübesine sahip toplumlarda görülemeyeceğini tespit etmektedir.

1.2. Öteki/leş/leştirme

"Öteki" kavramı birlikte yaşama kavramı gibi sosyal bilimlerde çokça kullanılan bir kavram olmasına rağmen –özellikle Doğu romanları üzerinden ciddi bir okuma vardır- ötekinin somut olarak neyi kast ettiğine dair net bir tanım yapmak mümkün değildir. Bununla birlikte *"farklı özelliklere sahip bireylerden oluşan, bir devlet vücuda getirmiş olan toplumlarda, ötekiyle ilişki kurmanın zorunluluğu birlikte yaşama kültürünü ortaya çıkardığı" (Aygün, 2013:8)* için ötekini vurgulamadan bir birlikte yaşamanın kavramsallaştırmasını yapmak da mümkün değildir. Strauss kendisiyle özdeşleşmiş olan "*toplumdan söz etmek ötekinden söz etmektir*" tanımıyla, aslında sadece hemen yanı başımızdaki yabancıyı işaret etmektedir. Görünenin aksine öteki, toplum ve toplumsallık için oldukça faydalıdır. Bu fayda çatışmacı teorisyenlerin ürettiği "çatışma iyidir" teorisinden daha fazlasıdır.

Bununla birlikte, hiç tanımadan ötekini düşman olarak görmenin, modern toplumun belirleyicilerinden birinin olma nedeni aslında modern toplumun ötekinin varlığına ihtiyaç duymasındandır. Modern toplumlarda ötekine karşı dillendirilen tehdit söylemlerinin oluşturduğu korku, diğerlerinin ortak amaçlar etrafında toplanmasını kolaylaştırır (Uyar, 2012: 12).

Kuşkusuz birçok sosyal bilimciye göre ötekinin en önemli faydası ya da işlevi, onun " ben" veya "biz" ile karşılaştığı süreçte her iki dikotominin kimlik oluşturmasına yardımcı olması veya kimliği yeniden üretmesidir. Örneğin bugünkü İslam fobinin de temellerini oluşturan ötekinin- kast edilen İslâm dini ve Müslümanlar- tarihsel süreçte doğuşuna baktığımızda aslında Avrupa kimliğinin oluşumuna da çok önemli katkılar sağladığı görülmektedir. Genel anlamda bugün ötekiliğin ne olduğunun anlaşılması için ötekinin tarihsel süreçte hangi fikri, siyasi, kültürel dinamikler üzerine inşa edildiğine odaklanmak ve bu süreçte ötekinin işlevlerine değerlendirme alanı açmak gerekmektedir. Ötekinin doğuşunun başlangıcını eski Yunanlılara kadar götürmek mümkündür.

Yunanlılar sadece demokrasi tarihinin ilk uygulayıcıları değildir aynı zamanda ayrımcılığın tarihinin de ilk uygulayıcıları ve başlatıcılarıdır (Özbey, t.y.: 106). Özellikle Türklere ve Müslümanlara atıf edilen pis, gerici, yobaz, bağnaz anlamındaki "barbar" kelimesi aslında geçmişte çok daha farklı bir anlama sahiptir.

Zamanla anlam kaymasına uğrasa da kelimenin etimolojik kökeni Antik Yunanların, kendi dönemlerinde kendi dillerini konuşmayanlara karşı kullandığı bar-bar kelimesine dayanmaktadır. Onlara göre bar-bar, anlaşılamayan sesler çıkaran hatta belki de kekeme olan, farklı bir dil konuşan (Doğruyol, 2011) aynı zamanda yabancı ve Yunanlı özelliği olmayan kişidir.

Ötekileştirmeyi benimseyerek sağlanan demokrasi yönteminin ilk örneklerini veren Yunanlıların başlattığı -çünkü oy kullanmalarına izin verilmeyen beş alt grup vardır- bu tarihi ayrımcılığın kökenleri, Yunan monizminin temelini oluşturan tek iyi-doğru anlayışına kadar götürülebilmektedir. Sadece tek bir iyi anlayışının doğru olduğu ve diğer yaşam tarzlarının da iyi anlayışına göre sınıflandırılması gerektiği fikri Platon'un öğretilerine kadar götürebilir (Parekh, 2002: 25). Antik Yunan'da Platon'la başlayan "tek iyi ve tek doğru anlayışının doğru olduğu fikri" feodal Avrupa ile devam etmiştir. Yüksel'in konuyla ilgili şu tespiti oldukça önemlidir:

> *"Feodal toplumun düşünce tarzı, birlikte olmayı, birbirine benzemeyi, bir olmayı "iyi", buna karşın çeşitliliği ya da farklılığı "kötü" ile özdeşleştiren bir özelliğe sahipti. Böylesi bir kültürel ortam ve zihniyet dünyasında yaşayan Ortaçağ'ın Hıristiyanları, Hıristiyan olmayanlarla, yani "ötekiler ile ilişkilerini de bu anlayış ya da bakış temelinde kuruyorlardı. Bu anlayış çerçevesinde; bir yandan, toplum içindeki sapkınlar, Yahudiler ve cüzzamlılar gibi kesimler alt-insan düzeyine indirilirken, diğer yandan ise toplumun dışında bulunan Müslümanlar, "Kafirlere karşı düzenlenen "Haçlı Seferleri'nden nasibini alıyorlardı* " (Yüksel, 2014:190).

Parekh'in (2002: 32-43) ifadesi ile Hristiyan monizmi, Yunan monizminin dayatmalarına ek olarak misyonerlik faaliyetleriyle birlikte din olarak sadece Hristiyanlığı gördüğü için diğer hoşgörüsüzlüklerin içine dini hoşgörüsüzlükte eklenmiştir. Özellikle de Hristiyan monizminin en temel düşmanı olan Müslümanları tek doğru olan Hristiyan inancına kazandırmak için düzenlenen haçlı seferleri ötekiyle ilk defa karşılaşarak, misyonerlik kültürünün önünü açmıştır. Haçlı seferlerinin siyasal, ekonomik ve toplumsal sonuçları ilginç şekilde, Yunan ve Hristiyan monizminden oluşan Batı'nın iyi, diğerlerinin kötü olduğu düşüncesini daha belirginleştirmiştir. Kalın (2003:7), aynı zamanda Batı'da olumlu bir İslâm algısının oluşturulmamasının nedenini de Haçlı seferleri olarak görmektedir. Çünkü

Haçlı seferleri, İslam medeniyetinin her türlü somut ve soyut yapılarını yakından görmelerine rağmen İslâm hakkında güvenilir ve yeni bilgilerin Batı'ya taşınmasını sağlamak yerine Müslümanların şehvete, ipeğe, lükse düşkün Arap efsanelerini ve İslâm dininin, dinsiz ve putperest bir inanç olduğu algısını batılılara yaymıştır (Kalın, 2003:7). Haçlı sonrası Batı dünyasının Müslümanları ve beraberinde Doğuyu nasıl tanımladığını ve kendini nasıl cazibe merkezi haline getirerek meşrulaştırdığını şu sözlerle anlatmak en iyisi olacaktır:

> *"1700 ilâ 1850 yılları arasında Avrupalı zihinler dünyayı iki karşı kampa ayırıyor ya da buna zorlanıyorlardı: Batı ve Doğu (ya da Batı ve Geri kalanlar). Bu yeni kavrama göre Batı, Doğu'dan üstün görülüyordu. İkinci sınıf Doğu'nun sahip olduğu sanılan değerleri, rasyonel (akılcı) Batı'nın değerlerine karşı bir tez olarak kabul ediliyordu. Özellikle Batı, eşsiz erdemlerle kutsanmış olarak hayal ediliyordu: akılcıydı, çalışkandı, üretken, fedakâr, tutumlu, liberal demokratik, dürüst, otoriter ve olgun, gelişmiş, becerikli, hareketli, bağımsız, gelişime açık ve dinamikti. Doğu'ysa Batı'nın karşısındaki Öteki'ydi: Akılcı olmayan ve keyfi, tembel, üretmeyen, tahammüllü, cazip olduğu kadar egzotik ve karmaşık, despot, bozulmuş, çocuksu ve olgunlaşmamış, geri kalmış, pasif, bağımlı, durağan ve değişmeyen. Başka bir şekilde söylemek gerekirse, Batı bir dizi gelişmeci özelliklerle tanımlanırken, Doğu yokluklarla tanımlanıyordu" (Hobson, 2015: 23).*

Batılıların Doğu'yu tanıma ve dönüştürme süreci Haçlı Seferleri ile kalmamıştır. Çalışma alanları ve dalları günümüze yansıyan ötekinin tanımlanması ile ötekinin, barbarının ve batılı olmayanın nasıl uygarlaştırılacağına dair yeni bilimler üretilmiştir. Batı dışı toplumları tahakküm altına almak için Doğuyu tanıma bilimi olarak ilerleyen oryantalizm, daha geç yüzyılda ırk çalışmaları ile gündeme gelecek antropoloji ve filolojiyi üretecektir. Filoloji özellikle hem Doğuyu tanımak hem de oryantalizmi kolaylaştırmak için önemli bir hizmet olmuştur. Hatta oryantalizmin ilk başlangıcı da misyonerlik faaliyetleriyle bağlantılı olarak Viyana Kilisesi şuarasının 1312 yılında Paris, Oxford, Bologne, Avignon ve Salamanque şehirlerinde Arap, Grek, İbrani ve Süryani dillerinde eğitim alanlarının kurulması ile ilgili karardır (Said 1998: 79). Bu gibi uygulamalarla öteki artık *"Şark Avrupa'nın sadece komşusu değil(dir). Aynı zamanda Avrupa'nın en büyük, en zengin, en eski*

sömürgelerinin mekânı, uygarlıklarının ve dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen öteki imgelerinden biri(dir)" (Said, 2013: 11).

Ötekinin edilgen bir şekilde nesnelleştirilmesi başka deyişle Batı eliyle inşası, aydınlanmanın etkisiyle, modern bireyin doğuşuyla ve pozitivist bilimin ilerlemesiyle bambaşka bir hal almıştır. Bu dönemde vatandaşlık anayasal bir zemin kazandığı için vatandaşlık ve vatanseverlik kavramı da anayasal kimlik kazanmıştır. Baskın grubu yani ulusu tanımladığı gibi ötekini de tanımlayan bu anayasal vatanseverlik kavramı Karl Jaspers ve Dolf Sternberger tarafından geliştirilmiş ve kavram ilk kez Almanya'da ortaya çıkmıştır. Kavramın en önemli nokta ise "ötekini" "öteki" olarak kabul ederek vurgu yapmaktadır (Deniz, 2014: 47). Avrupa kimliğini oluşturma adımı, aynı zamanda ötekini oluşturma adımı olduğu için bu dönemden sonra ötekilik sadece ulus devletler içinde kalmış yerel toplulukları işaret etmeyecek aynı zamanda ulus aşırı göçler sonucunda farklı kimliklere mensup göçmenleri de kapsayacaktır.[5] Bununla birlikte günümüzde ötekiliğin geldiği nihai nokta ise farklı kimliklere mensup göçmenlerin daha fazla öteki olarak dillendirilmesidir (Çetin ve Özcan, 2018: 57).

Görüldüğü gibi Avrupa her zaman ötekini dışarıda tutarak kendini inşa etmeye çalışmıştır. Tarihin her döneminde farklı bir grup aslında öteki olarak görülmüştür. Yunanlı olmayanlarla başlayan süreç, cüzzamlılarla, tabakalaşmadaki farklı alt sınıflarla, işçilerle, Müslümanlarla, Osmanlılarla ve günümüzde mültecilerle devam etmektedir. Said'in kendisiyle özdeşleşmiş, Avrupa'nın Doğu üzerinden kendisini tanımladığı tespiti bu hiç bitmeyen ötekilerle kendini yeniden üreten B

atı için oldukça doğrudur. (Said, 2013). Bununla birlikte, öteki de gerçekten öteki olarak kalmış mıdır? Gerçekten 'biz'in tarihi aynı zamanda 'onlar'ın da mı tarihidir? Yani Doğulular sadece yenik bir medeniyetin varisi olarak mı kaldılar?

[5] Konuyla ilgili en ilginç örnek İskandinavya'nın yerli halkı Samilerdir. 17. Yüzyılda İsveç ve Norveç krallıkları tarafından sömürge haline getirilen ve toprakları Rusya, Norveç, Finlandiya ve İsveç'e bölünmüş yerli halk Samiler yaklaşık 100 yıldır hak talep etmektedirler. Bugün Kuzey Sami Sözleşmesi denilen ve haklarını koruma altına alan yasa tasarısını birçok taleplerinin yerine getirilmesine rağmen eksik görmektedirler. Aslında Samilerin dil hakları, anadilde eğitim hakları yerine getirilse de toprak ve doğal kaynak açısından mücadele içindedirler.

Elbette bu durum, Avrupa'nın Doğu'yu ötekileştirme sürecini tanımlayan, Said'in eksik bıraktığı bir alandır (Said, 2013).

Özneyi başat görmeyle ilgili bu eksikliğin tanımlanması için, Kenzi Mourad okumaları oldukça önemlidir. O da tıpkı Edward Said'in vurguladığı gibi Doğu'yu Avrupa'nın öteki imgelerinden biri olarak görmektedir. Mourad'ın farkı romanlarında ötekini hem Doğulu kişilerin Batıya bakışını, hem Batılı kişilerin Doğuya bakışını, yani iki taraflı olarak incelemesidir (Eroğlu, 2008:50). Onun romanlarında Doğulular sömürülen ve ezilen bir biz duygusu oluşturarak, öteki olan Avrupa'ya atfı çoğunlukla düşmanlık içerir (Eroğlu, 2008:44). Başka bir tabirle *"Ben" ve "öteki" zaman zaman bir Türk, bir Lübnanlı, bir Hintli olurken, zaman zaman da bir Avrupalıdır"* (Eroğlu, 2008: 44).

Kenzi Mourad, aslında ötekinin inşasına tam bir sosyal gerçeklik olarak yaklaşır. Çünkü ben dediğimiz olgu her zaman öteki ile etkileşim içinde olduğundan her ikisinin birbirini algılama farklılıkları ve bu farklılıklara yükledikleri anlamlar ötekiliği daima bir sürece götürür. Çünkü öznede aynı zamanda bir başkasının ötekisi olabilir. Ya da öteki de özne olmak isteyebilir. Bu daha çok günümüzde toplumsal hareketleri alakadar eden bir tanım olsa da günümüz çokkültürlülük talepleri de ötekilerin öteki konumundan ayrılıp özne konumuna geçişleri ile ilgilidir. Sadece özneler özne olmak istemiyor, artık öteki de özne olmak için yanıp tutuşuyor. Bu yüzden bugün ötekini tanımlamamız oldukça zor. Bu zorluk dolayısıyla ötekiyle ilgili yapacağımız tek şeyle ilgili ötekini anlayıp, çaba göstermek yerine ötekinin hakkında bilgi toplamaktır ve yine yapmamız gereken şey ise asla anlayamayacağımız ötekini, anlamaya çalışmamızdır (Kaya, 2014: 16).

Öteki etiğinin ünlü filozofu, Yahudi asıllı Litvanyalı Emmanuel Levinas, bugün Avrupa'daki öteki algılanışının temellerini hem felsefi hem tarihsel süreçte ortaya koyarak, bireyin kendisiyle ve kendisinden başka insanlarla olan birlikte var oluşun doğasını tartışmaktadır. Levinas'ın felsefesi, Batı felsefesinin varlığını ontolojik temelinde kurulmasını eleştirilerek, varlığın etik ilişki üzerine kurulduğunu dile getirmektedir (Kader, 2015: 77). Tıpkı Said gibi, ötekini anlamanın benmerkezci hâkim grubun yani Avrupa merkezci ve şarkiyatçı bakış açısının ürünü olarak gören Levinas'a göre *"Batı felsefesi 'Öteki'ni anlamak için çevreye yaptığı yolculukların ardından daima çıktığı topraklara geri dönmeyi amaçlamıştır "(Kaya, 2014:15).*

Batı'nın ötekini anlamak için uzak ülkelere çıktığı yolculuklarının geri dönmek üzere gerçekleşmiş[6] olması sebebiyle ve moderniteyle yeniden kategorileştirilerek eve getirilen öteki- tarihinde hiç öteki görmediği için ya da ilk defa bir ötekiyle/yabancıyla karşılaştığı için zihinlerinde başka dünyanın insanının ne olduğuna dair bir bellek olmayan Batılı akılın tarifine uygun şekilde ele geçirilerek, aşağılanarak, sömürgeleştirilerek bir öteki haline getirilmesi artık uzak ülkenin başkası değildir (Kaya 2014: 15). Özellikle Batı'nın dayatmacı totaliter zihniyetinin hem çevresini hem de ötekini kendi bütünleştirici merkezine alarak sahiplenmek istemesi veya kendine benzetmeye çalışması başka deyişle kendi bütünleştirici eksen etrafında görmek istemesindeki davranış biçimi Levinas'ın çıkış noktasını oluşturmaktadır aynı zamanda ötekileştirmeyi sağlayan öznenin ötekileştirme sürecine girmemesi ya da bu süreci değiştirmesi için, bireyin kendisini "ben" olarak değil de öteki olarak fark etmesi gerekir (Ünal, 2012: 46).

Öteki ile ben düalistinde dünyada biri yoksa diğeri de yok olduğu için ötekini tanımlama işine girişilmez. Çünkü ben'in geliştirmiş olduğu kimlik aslında ötekinin tanımlanması ile şekillenir, kendimi tanımlarken aslında ötekini de bir şekilde tanımlanmış olurum ki buradaki sorun ötekinin kendi öteki tanımını yapmakla başlar. Yani benim yaptığım tanımlamayı kabul etmeyip, kendisi yeni bir öteki oluşturur ama bu süreçte yeni ötekiyi tanımlamak için[7] kullanılan ben sayesinde yeni bir de

[6] "Geri dönmek üzere çıkılan yolculuklar" tespitiyle ne ifade etmek istediği açık değildir. Ama belki de farkında olmadan kültürel gruplar içinde yabancının konumundan ziyade kendisinin konumuna atıf ettiği anlayışı ortaya çıkarmıştır. Bu şu demektir: Batı'nın ötekini tanıma derdi, onu tanıma ve sömürge haline getirmeydi. Bu yüzden eve dönüşte kendi varlığı için onun varlığına ihtiyacı yoktu. İşte bu kültürel kodlar ve tarihsel miras bugün Batı'da neden birlikte yaşama modellerinin başarısız olduğunu ortaya koymaktadır. Tersine yöntemle, geri dönmeme üzerine kurulan İspanya, Anadolu'ya yerleşen Selçuklular ve bir yurt arayışında olan Osmanlılar tarihin en iyi birlikte yaşama modellerini ortaya koydular.

[7] Kendi hakkında konuşurken aynı zamanda öteki hakkında konuşma ya da öteki hakkında konuşurken kendi hakkında konuşmayla ilgili ilginç örnek Türkiye'deki Alevi ve Sünni grupların birbirlerini algılayışlarında bulunabilir. Aleviler, kendilerini tanımlarken Sünniliğin tanımına ihtiyaç duymaktadırlar. Aleviler kendilerini tanımlarken Sünnilerden farklı olarak kendilerini daha modern, hoşgörülü, insancıl, insan sever şeklindeki özelliklerle sünniliği ötekileştirerek, bir Alevilik yanında bir de Sünnilik tanımı da üreterek kendi haklarında konuşurken aslında, Sünniler hakkında da konuşmuş olurlar. Bu yeni tanım Sünnilerin kendi tanımlarından farklı bir anlamı işaret ettiği için hatta aşağı

ben üretilmiş olur. Ben, öteki hakkında konuşurken bir taraftan da kendi hakkında konuşmaya başlamıştır. Aslında bu bir şekilde kimliğin beyanıdır.

1.3. Kimlik

*"Öteki ile ilişki, onun farkını anlamanın ve ele almanın yolu, her tür kimlik oluşumunun can damarıdır. İnsanların yaşamında karşılaşmalar ve sürtüşmeler arttıkça, bu ilişkinin türlerini anlamak da yaşamın ekseni haline gelir " (*Schnapper, 2005:545). Uzun zamandır sosyoloji öteki ile ilişkiye ve üretim süreçlerine odaklanmış, çok sayıda kimlik tanımları türetmiştir. Çünkü kimlik kendisiyle ilgili yapılan tüm tanımları toplum içindeki ilişkilerde ve bu ilişkilerin sürecinden alır ve her dönem bir öteki kavramını pekiştirmek için kullanılır. Topluluk kimliği, medeniyet kimliği, birey kimliği, grup kimliği, ulusal kimlik, cinsiyet kimliği, toplumsal kimlik gibi tanımların söylem üretmesine yarayan kimlik bu yönüyle çok güçlüdür.

Bireyin kim olduğunun tanımlamasına yardımcı olacak cevapları sağlayan kimlik terim anlamını toplumsallaşmadan kazanmaktadır (Akın, 2011: 94). Toplumsallaşma sürecinde ötekinden bağımsız olarak kurulamayan kimlik bu yönüyle farklı bilim dallarının da konusu olmuştur. Çünkü kimlik hem birey hem toplumdan meydana gelen bir olgudur. Kimlik de birey veya sosyal grubun, kendini diğer sosyal gruplar ve bireyden farklı olarak algılama durumu vardır (Arslantürk ve Amman, 2008:167). Bu algılanmayla ilgili olarak Taylor *"kimliğimizi her zaman, önemli saydığımız öbür kişilerin bizde görmek istedikleri şeylerle diyalog içinde, bazen de çatışma içinde tanımlarız" (Taylor, 2018: 53*) demektedir.

Bu kimliğin benlik duygusuna vurgudur. Üstelik kimlik kavramı, bu benlik duygusu ve toplumdaki diğer ilişkilerden gelen tepkiler şeklinde tanımlandığı zaman sosyal grubun etkisinde kalmaya ve psikolojisinin konusunu oluşturmaya vurgu yapar (Arslantürk ve Amman, 2008:167). Ama kimliğin toplumsallığı üreten bir olgu olmasıyla ilgili sembolik etkileşimcilerle başlayan bir sosyolojik geçmişte vardır.

---

oluşturduğu için, Sünniler de kendilerini savunmak için hem kendilerini tanımlar hem de yeni bir Alevilik tanımı üretirler (Aktay, 2007: 68).

Bireysel kimlik ve toplumsal kimlik arasında hangisinin birbirini ürettiği ile ilgili tartışmalar bugün kimlik kavramını bazı sıfatları tanımlamak ve anlamak için kullanmaya yardım edecektir.

Bu kavramlardan ilki Fransız devrimiyle birlikte meydana gelişen siyasi olaylardır ki bu olayların getirmiş olduğu değişimler kimliğin yeniden ifade edilmesine neden olmuştur (Karakaş, 2015:104). Fransız ihtilalinin gündeme gelmesiyle siyasi bir boyut kazanan kimlik bir ulusa ait olma bilincini ve fikrini insanlara aşılayarak yeni bir aidiyetin önünü açmıştır. Ulus kimliği adı verilen bu aidiyet bireyin kendisinin olduğu kadar ve ötekinin de farkında olmak demektir (Karakaş, 2015:104). Ulus kimliği milletlere biz duygusu üzerinden birlik sağlamaktadır. Nitekim konuyla ilgili şu değerlendirmeyi alıntılamak faydalı olacaktır:

> *"17. yüzyılda güçlenen milliyetçilik ile daha sonra bunun bir sonucu olan ulus-devletlerin ortaya çıkması olmuştur. Ulus-devletle birlikte "biz" mefhumu tarihte hiç bu kadar büyük bir kitleyi içine alır bir kapsamda tanımlanmamıştır. Ulus-devletler, kendilerinden önce var olmuş imparatorluklardan farklı olarak yurttaşlık kurumunu geliştirmiş ve bu kurum üzerinden hak ve ödevlerle yurttaşları şekillendirirken, bunların kimi zaman zorla, kimi zaman ikna yoluyla milli kimliğe aidiyet duymasını tesis etme yoluna gitmişlerdir"* (Çetin ve Özcan, 2018: 56).

Batıda ulus fikrinin oluşmasıyla ayrışmanın kaynağını oluştururken bir yandan da küreselleşmenin gelişmesi bu ayrışmasına neden olmuştur. Bu yurttaşlık kurumu daha modern bir olgu olarak milliyetçiliğin hızla gelişmesini sağlamıştır. Bu yönüyle milliyetçilik hayali ulusları ve cemaatleri icat ederek (Anderson, 2009) vatandaşlara politik bir yön kazandırmış ve ülke kimliğini ilan etmiştir.

Ulus kimlik, kültürel ve siyasal zeminde bir ulus kimliği üretirken, devlet, toprak, dil, ulus ve din gibi olguları kullanmakta ve bu bütünlüğün içinde olmayanları da öteki ilan etmektedir. Ötekinin ulus kimliğinin bünyesine girebilmesi için bu siyasal kimliğin kültürel kimlik haline gelmesi gerekmektedir. Bu süreç içinde asimilasyon ve türevleri gibi bütünleştirici politikalar kullanılmaktadır. Bu politikalar sonunda ülkenin vatandaşları bir politik toplum haline gelmektedir. Ulus

kimlikler, topluluklara bir fikir sağlasa da bu kimlik çatışmaya ve bölünmeye neden olduğu için aynı zamanda çok tehlikeli de bir yüze sahiptir (Parekh, 2002:294). Küresel göçlerin artmasıyla birlikte, artan ulusal unsurlarla ve aynı ülkede yaşayan diğer etnik unsurlarla toplumun çeşitlenmesi sonucu ulusal kimliğin kendilerini temsil noktasındaki reddi farklı ulusal unsurların dile getirilmesine, hukuki alanda bazı vatandaşlık mücadelelerin verilmesine neden olmuş ve vatandaşlık haklarının kapsam alanları sorgulanmış ve tartışılmaya başlamıştır (Anık, 2011: 45).

Ulusal kimliğin sorgulanmasıyla birlikte köken kimliklerine vurgu yapan etnik kimlik kavramı dile getirilmeye başlamıştır. Etnik kimliklerin doğuşu, modernitenin ve postmodernitenin bir ürünü olan çokkültürlülük söylemleri ile değerlendirilmiştir. Bu kimlik türünün tanımını yapmadan önce, etnik kimliğe sıfat özelliği kazandıran etnisite, ulus kimliklerin doğuşuna neden olan ırk kavramından çok farklıdır. *"Etnisite köklerdir; nereden geldim, beni ben yapan nedir, veya tek bir deyişle doğal kimliktir yada böyle görünür. Bu sezgiler tanıdıktır ve çokkültürlü rüyanın yeniden düşünülmesinde zorlayıcıdır*" (Baumann, 2006: 27).

Irk ise etnisiteden daha önce keşfedilmiş, ulus kimliğin üzerinde temellendirildiği bir kavramdır. *"Bugün bazı sosyologlar, "ırk" teriminin tırnak içindeki kullanılmasının bireyleri ve grupları bu şekilde kategorileştirmenin, farklı olarak tanımlanmış "ırkların genetik yapılanışı arasındaki geçerli bir biyolojik ayrıma dayanmadığını göstermenin kullanışlı bir yolu olduğunu kabul etmektedirler"* (Marshall, 2005:311). Etnisite de ise çokkültürlülüğe daha çok vurgu vardır.

Ulus kimliğe karşı etnik kimliklerin öneminin artmasında göç eden insanların kendi etnik kimlikleri dışında yeni etnik kimliklerle karşılaması ile kendi etnik kimliklerinin farkına varmaları önemli bir adımdır (Anık, 2011: 42). Daha sonra toplumsal ve siyasi hareketlerin küreselleşmeyle birlikte artması etnik kimlik arayışında olan toplulukların etnik hak aramasını sağlayarak topluluk kimliğin üretilmesini sağlamıştır. Bu topluluk kimliklerinin arayışı çokkültürlülük tasarımın oluşmasını sağlamıştır çünkü ulus fikrinin günümüzde bütünleşmeye değil ayrışmaya yol açtığı fark edilmiştir. Ulusçuluğun çokkültürlülükle nasıl aşıldığı, çokkültürlülük bölümünde ayrıntılı değerlendirilecektir.

1.4. Tarihsel Perspektifte Birlikte Yaşama Modelleri ve Deneyimleri

Bugün çokkültürlü olmakla övünen ülkelerin tarihsel perspektifi incelendiğinde çokkültürlülük serüvenin oldukça acı süreçlerden ve tecrübelerden geçtiği görülmektedir. Birlikte yaşama arayışına özellikle İngiliz sömürgecilerin kurucu halk olduğu ülkelerde bulduğu ilk cevap asimilasyon ve türevleri olmuştur. Sosyoloji bilimin kurulması ve Amerika'ya taşınmasıyla birlikte etnik topluluklar üzerinde yapılan araştırmaların ortaya koyduğu sonuçlar asimilasyonu gerekli görmüş ve 20. yüzyıldan itibaren çokkültürlü ülkeler çeşitli modellerin uygulama laboratuvarı gibi işlem görmüştür. Bu teorilerden ve modellerinden en meşhur olanı, Anglo uyum modeli, asimilasyon modeli, erime potası (melting pot), çokkültürlülük ve kültürel kozmopolitliktir.

1.4.1.İngiliz/Anglo Uyum (Anglo-Conformity) Modeli

Altmışlı yıllarda ulus devlet fikrinin de gelişmesiyle Kanada, Avustralya ve Amerika gibi nüfusunun çoğu göçmelerden oluşan genç ülkelerin etnik, kültürel, dilsel ve dinsel farklılıklara yönelik birlikte yaşama arayışının getirmiş olduğu politikalarda asimilasyon temel zemin olarak kullanılmıştır. Özellikle ABD'de başlayan birlikte yaşama arayışında Chicago okulunun önemli çalışmaları bulunmaktadır. 1919 yılında Chicago'da yaşanan ırk ayaklanmalarını fırsat bilerek Park ve Burgess'in çalışmalarını yayınladıkları "Introduction to the Science of Sociology" adlı eserde kullandıkları kültürleşme, asimilasyon, çatışma, temas, toplumsal mesafe, marjinal insan, önyargı, fark bilinci, statü, ırk çatışması ve ayrımı gibi terimleri (Schnapper, 2005:202*)* sosyolojinin ve Chicago Okulunun bu dönemdeki ilgi alanlarına dair önemli ipuçları sağlamaktadır. Bununla birlikte *"1920 ile 1935 arasında Chicago okulu olarak adlandırılan akımın ve etnilerarası ilişki sosyolojisi geleneğinin kurucusu olan sosyologlar, Amerikan demokrasisinin, şu iki olgu arasındaki çatışkıyı çözme imkânı tanıdığını düşünüyorlardı: İnsanların, kendi kökenlerindeki tarihsel ortaklaşmalara sadık kalma özgürlüğü ile yeni uluslarına tam anlamıyla katılma olanağı arasındaki çatışkı*." (Schnapper, 2005:201).

Chicago okulunun önerdiği toplumsal çatışkıya bağlı uyumun gerçeklemesi için Amerika'da uygulanan politikalardan bir tanesi James A. Crispino'nun

geliştirmiş olduğu İngiliz/Anglo uyum teorisidir. Kavramı İngilizliğe uygunluk teorisi olarak kullanmayı tercih eden Ceceli Köse'nin aktarımına göre (2012:15)., Amerika'ya gelen göçmenlerin, Amerikan politikası ve toplumsal değerleri birlikte ülkenin hakim dili İngilizcenin öğrenmesi gerektiği görüşünden yola çıkarak İngilizliğe Uygunluk Teorisi üretilmiştir. Geniş anlamıyla İngilizliğe uygunluk teorisi "*göçmenlerin İngilizce öğrenmesi, Anglo-Amerikan toplumu ve daha geniş olan Anglo-Saxon çoğunluğunun uyumuna uygunluk yolu olarak sayısız norm, değer ve kuruma uyum sağlaması gerektiği fikrini içeren asimilasyon teorilerinden biridir"* (Essays, UK, 2018).

İngilizler, Amerika'nın ilk sömürgecileri olarak Amerika'nın keşfinden sonra kendi kültürlerini Amerika'nın temel kültürü olarak ilan etmiştir. Doğal olarak İngiltere'nin Anglo-Sakson ve Protestan değerleri, Amerikalılık kültürünün de temel değerleri olmuştur (Şan ve Haşlak, 2012: 36). Bu değerlerden şekillenen İngilizliğe uyum politikası, gün geçtikte sayıları artan göçmenlerin Amerika'ya yerleşmeye başlamasıyla birlikte 1924 Göç Yasası'nın bir sonucu ve eki olarak kullanılmıştır (Essays, UK, 2018). Bununla birlikte göçmenler kendi miras kültürlerinden uzaklaşırken, Amerikalılıklarını kazanmaya başlamış ancak etnik ve hakim grup arasındaki evliliklerin oranları nedeniyle asimilasyon yapısal bir nitelikte gerçekleşmemiştir (Essays, UK, 2018). Amerika'nın yapısal nitelikte olmayan bu dönüşümü için yeni bir bütünleştirici politika arayışı onu *"erime potası- melting pot"a* doğru götürmüştür. Amerikan toplumunun bu arayış serüveni ile ilgili Huntington'un ilginç bir tespiti vardır. Huntington, etnik toplulukların Amerikan toplumuna asimile olması ile ilgili denemiş olduğu çeşitli yolların hiçbir zaman tamamlanmadığını dile getirmiştir (Aktaran: Şan ve Haşlak, 2012: 37).

1.4.1.1. İngiliz Uyum Modeline Bir Örnek: Avustralya Tecrübesi

Dünyanın en yoğun göç alan ülkeleri Amerika Birleşik Devletleri, Kanada ve özellikle yoğun Asya nüfusuna sahip olması yönünden dikkat çeken Avustralya'dır. Avustralya'da tıpkı Amerika gibi birlikte yaşama modellerinin tüm versiyonlarını bünyesinde toplayıp bir Avustralyalı kimliği oluşturmak için mücadele vermektedir. İngiliz uyum modelinden, modern siyasal devletlerin ve sosyolojinin önerdiği

çokkültürlülüğe kadar tüm bütünleştirici modelleri deneyen Avustralya vatandaşları bugün kendilerinden bahis ederken Avustralyalılar diyebilmektedir.

Asimilasyon çalışmalarının akademik yansımaları, Amerika'da başlasa da İngiliz Milletler Cemiyeti'nden olan Avustralya ve Kanada'da Amerika'da geliştirilen teorileri kendi ülkelerindeki bütünlüğü korumak için politika olarak kullanmıştır. Konuyla ilgili ilk Avustralya başbakanının ırkçılıkla ilgili Amerika'yı nasıl örnek aldıklarına dair bir konuşması da bulunmaktadır (İnan, 2012: 83). Çünkü Avustralya, İngilizler tarafından ele geçirildiğinde, düzenin kurulması için burada bulunan Aborjinlerin İngiliz kültürüne asimile edilmeleri sağlanmıştır. Bununla birlikte Aborjinlerin kültürlerini asimile etme politikaları, Avustralya'nın ilgilendiği en önemli konu olmuş hatta asimilasyon politikası ülkeye gelen diğer göçmenleri de kapsamıştır (Yanık, 2012a: 202).

Avustralya'da uygulanan İngilizliğe uyum modeli, Kuzey Amerika'da uygulanan İngilizliğe uyum modelinden oldukça farklıdır. Bu yüzden bu bölümde İngilizliğe uyum politikasına en iyi örnek olarak Avustralya seçilmiştir. Avustralya'da uygulanan farklı modelin özelliği, göçmenlerin ülkeye getirilmelerinde ya da getirme aşamalarında onlara, iyi bir yaşam vaadi sunan göçmen politikasının tek kültürlü bir göçmenlik programı doğrultusunda hazırlanmasıdır (Yanık, 2012a:202). İkinci Dünya savaşına kadar, Britanya'dan ve İrlanda'dan gelen göçmenlerin hakim grup olarak Avustralya'nın çoğunluğunu oluşturması (Say, 2017:31) tekkültürlü göçmenlik politikasının ülkedeki göçmenlere ve diğer topluluklara İngilizcenin hâkimiyetini göstermesine neden olmuş, İngilizce anadil gibi zorla vatandaşlara benimsetilmiştir (Jupp'dan Aktaran: Yanık, 2012a:202). Avustralya'da tekkültürlü İngilizliğe uyum politikasının başarılı bir şekilde gerçekleşmesinde bu modelin bir göçmen politikası olarak planlaması oldukça önemlidir. Çünkü, 1945 yılı sonrasında Avustralya'ya İngilizce konuşulmayan ülkelerden çok sayıda göçmen hükümetin desteği çerçevesinde gelerek ülkenin nüfusunu hızla artırmıştır (Say, 2017:31).

İkinci Dünya savaşına kadar uygulanan İngilizliğe uyum politikasının Avustralya'daki siyasi adı Beyaz Avustralya Politikasıdır. Beyaz Avustralya

Politikası, Avrupalı olmayanların Avustralya'ya göçünü yasaklayan bazı yasa ve maddeleri bünyesinde barındırmaktadır (İnan, 2012: 83). Bu politika öylesine güçlü bir ırkçılıkla biçimlendirilmiştir ki, Beyaz Avustralya Politikasını dönemin başkanı William Morris Hughes'in en büyük başarımız diye sunduğu da bilinmektedir (Mütercimler, 1998:22). Ayrıca Avustralya'ya göç etmek isteyenler için Avrupa dillerinden birisi ile yazı yazması, konuşmaları anlaması şartı getirtilmiş ve bu şartı yerine getirmeyenlerin göçüne izin verilmemiştir (İnan, 2012: 83). Ayrıca belli bir dönem de vatandaşlık için Asyalı, Afrikalı ve Pasifik Adalarından olmama şartı bile aranmıştır (Mütercimler, 1998: 22).

İngilizliğe uyum Politikası bazı Avrupalılar ve Aborjinleri tekkültürlülüğe yönlendirmeye devam ederken, Aborjinler kendi kültürlerini yaşamak için ısrar etmeye devam etmişlerdir. Bu ısrar ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında Avustralya'nın ihtiyaç duyduğu nüfus gerçekliğiyle, Avustralya'nın politikaların değişmesine neden olmuştur. Savaş sonrasında Avustralya, çok sayıda insan kaybettiği için doğal olarak büyük oranda nüfusa ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaçla birlikte, yetmişli yılların sonunda Avustralya hükümeti özellikle Aborjinlerin kültürel varlıklarını korumak için çeşitli pozitif ayrımcılık yöntemlerini tercih ederek tek kültürlülük politikasını sonlandırma aşamasına geçmiştir (Yanık, 2012a: 202).

1.4.2. Asimilasyon Modeli

Çokkültürlülüğü resmen ilan eden ve tarihsel süreçte kurulma aşamaları neredeyse tamamen göçlerden oluşan Kanada, Amerika, Avustralya gibi ülkelerde 1970'lere kadar uygulanan politikalar asimilasyon politikalarıdır ve tüm göçmen kuşaklarından beklenen çok etnikli yeni ulusun asimile olmasıdır ki bu asimile olma süreci özellikle çocuklardan beklenirken aslında onlar ülkenin umut var eden ulusal vatandaşları olarak görülmüştür (Modood, 2014:15- 16). Onların ülkenin umut vadeden vatandaşlar olarak görülmesi, içinde bulundukları ülkenin hakim grup ve kültürünün bir temsilcisi olarak yaşaması demektir.

Çokkültürlülüğün bir siyasal politika olarak uygulanmasına kadar çok etnikli topluluklardan oluşan ulus devletler genelde asimilasyon politikasını temel hükümet politikası olarak benimsemişlerdir. Durumun böyle olmasında dönemin hakim

zihniyeti tek boyutluluğun etkisi de vardır. Özellikle Nazilerin kendi ırklarının üstünlüğü ile ilgili çalışmaları bu boyutluluğun artmasına neden oluştur. Bu yüzden özellikle sömürge sonrasında göçmenlerle tek başına muhatap olmak zorunda kalan modern siyasal kurumlar, birbirinden farklı tepkiler vermişlerdir. Parekh'e göre bu tepkiler, kültürel çeşitliliğe sahip toplumun içerisinde barındığı kültürel gruplarını taleplerini hoş görmek ya da toplulukları hâkim gruba asimile etmeyi tercih etmek şeklinde iki aşamadan oluşmaktadır (Parekh, 2002: 7).

Bu dönemde asimilasyon sadece siyasal bir talep değildir, akademik yazınlarda asimilasyonun uygulamasına dair çalışmalarda bulunmaktadır. Sosyolojideki asimilasyon kuramları, ABD'deki Avrupa kökenli etnik gruplar sağlamıştır (Kivisto'dan Aktaran: Modood, 2014: 74). Özellikle Siyahilerin Amerikan kültürünü kazanmış olmalarına rağmen Amerikan toplumuna asimile olamamalarında ki dayatmaları (Schnapper, 2005:324) Amerikan sosyolojisinin çalışma alanlarını Özellikle 'de Amerikan sosyolojisinin kurulmasında öncü isim olan Chicago Okulu araştırmacıları tüm boyutlarıyla derinden etkilemiştir. Chicago Okulu, etnik toplulukların kendi kültürlerini de içine alan toplumdaki hakim kültüre entegre etmenin demokratik temel yolunun asimilasyon olduğunu dile getirmişlerdir (Schnapper, 2005: 273). Ne yazık ki Avrupa kökenliler Amerikan toplumuna gerçekten hedeflendiği gibi asimile olurken farklı ırklardan grupların uyum süreci ikili bir sistem şeklinde ilerlemiştir (Schnapper, 2005:324). Bununla birlikte asimile edilmede en başarılı grup Yahudi topluluğudur (Modood, 2014: 74). Sadece Amerikan toplumu için de değil Fransız toplumu içinde Yahudiler, asimile edilmesi gereken bir topluluk olarak değerlendirilmiştir. Fransa'da asimilasyonu ilk yaşayan hâkim topluluk Yahudilerdir (Doytcheva, 2016: 30).

Asimilasyon, çeşitli yollarla göçmenleri tek yönlü bir uyum süreci doğrultusunda hâkim kültürün bir parçası yapmayı hedeflemektedir. Yeni gelenlerin yerleşik topluma verecekleri rahatsızlığın asgari seviyede tutulması ve bu insanların diğer yurttaşlara olabildiğince benzemeleri tercih edilen sonuçtur (Modood, 2014: 74). Genel anlamıyla asimilasyon ise "*Siyaset felsefesi ve biliminde kullanılan anlamda asimilasyon, bir devletin egemenlik sahası içerisinde yer alan azınlık kültürlerinin, çoğunluk kültürü (egemen kültür) tarafından genellikle devlet eliyle*

ortadan kaldırılmak suretiyle azınlık kültürlerinin üyelerinin çoğunluğunkine dâhil edilmeleridir (Barın, 2016:70-71). Asimilasyonun uygulanmasında göçmen grup kadar aktif olan devlettir. Devlet göçmen vatandaşlar için ulusal dilin kullanılmasını zorlayarak ve onların çocuklarını ulusal devlet okullarında eğitim almaya yönlendirerek asimilasyonu kolaylaştırmaktadır (Erat, 2018: 82).

1.4.3. Erime/Eritme Potası

Anglo uyum modeli, Amerika'nın kuruluş yıllarından 20. yüzyıl başlarına kadar hâkim toplum politikası olmuştur (Şan ve Haşlak, 2012: 41). Bununla birlikte Amerika, İngiliz değerlerini kapsayan WASP'la (White, Anglo Sakson, Protestan) bütünleşmek ya da Amerikan toplumuna asimile olmak sürecini yaşarken, Amerikan sosyolojisi yeni bir model olan melting pot/ erime/eritme potasının önünü açmıştır. Erime potası dile getirildiği günden bu yana oldukça tartışmalı bir kavram olmuştur. Bu tartışmalı kavram, Amerikalılık kültüründe bütünleşmek için farklı kültürlerin eritilmesini hedeflediği için bazı çokkültürlülük araştırmacılarına göre bilinen asimilasyonun bizzat Amerika'daki adıdır.

Milton Gordon'un geliştirmiş olduğu Erime Potası Teorisi, asimilasyon sürecinde yaşanan toplumsal çatışmaların, kültürel farklılıklarının eritilmesi yöntemi ile yok edileceğini ileri sürmektedir (Ceceli Köse, 2012: 15). *"Çünkü eritme potasında asimilasyondakine benzer biçimde göçmen grubun geleneklerinin baskın olan gelenek yararına çözülmesi ve zamanla unutulup yok olması yerine bütün kültürlerin adeta bir evrim geçirip yepyeni bir ortak kültür oluşturması söz konusudur"* (Şan ve Haşlak, 2012: 41-42). Bu sebeple aslında bu teoriyle birlikte Amerikan toplumunda erimesi beklenen gruplar İtalyanlar, Yahudiler, Çekoslavakyalılar ve Polonyalılardır (Ceceli Köse, 2012: 15).

19. yüzyıl başında çok sayıda Yahudi, İtalyan vb. göçmen grubu Amerika'ya girmeye başladığı zaman kendi kültürlerini, Amerikan yaşam tarzını benimsemeyi öğütleyen eritme potası ile birleştirmek ve bütünleştirmek zorunda kalmışlardır (Essays, UK, 2018). Aslında bu grubun hedef kitle seçilmesinde Glazer'in "Beyond Melting Pot" adlı kitabındaki tespitlerinin büyük katkısı vardır. Glazer'in çalışmasında New York kentinde yaşayan farklı ırklar üzerinde odaklanmış ve siyahilerin, Latinlerin, Yahudilerin, İskoçların, İtalyanların Amerika'ya uzun süre

önce göç etmelerine rağmen toplumsal ve ekonomik açıdan her birinin kendi ayrı sistemleri olduğunu dile getirmiştir (Yanık, 2012b: 142). Dahası Glazer ve beraberinde Moynihan bu etnik grupların toplumsal ve siyasal rollerinin Amerikan toplumun en belirgin özelliği olarak değerlendirmiştir (Schnapper, 2005: 280). Glazer, altmışlı yıllara kadar olan dönemde farklı etnik kökenlerden gelen toplulukların çoğul toplumla bütünleşmesinde önemli sorunlar yaşandığını da vurgulamıştır (Yanık, 2012b: 142).

Melting potun temel amacı kültürleri yok etmek yerine onları Amerikan kültürüyle harmanlamayı önerdiği için öncelikle İngiliz olmayan Avrupalı grupların kültürlerinin erimesinin ve Amerikan kimliğine uyulmasının sağlanması çok da şaşırtıcı değildir, Avrupalı kültürler, Yahudiler dışında aynı dinden olmaları bakımından zaten Amerikan kültürüne oldukça yakındırlar. Ama melting potu önerenlerin hedef grubu en azından Avrupa'dan göç edenlerin asimilasyonunu sağlamak olsa da onların gözden kaçırdığı bir durum vardır. Amerika'da birbirinden farklı dinler (Yahudi cemaati gibi) ve mezhepler (Protestan, Katolik Hristiyan toplulukları) gibi topluluklar ortaya çıkmıştır (Yalçın'dan Aktaran: Ceceli Köse, 2012:15). Bu yüzden Melting Pot teorisi hem sağdan hem soldan eleştirilerini de beraberinde getirmiştir. Amerikan kültürüne uyum sağlanması konusunda melting potun başarısızlık olduğu ve etnisitenin değer taşıyan bir olgu olduğu dile getirilmeye başlanmıştır (Schnapper, 2005:273). Bu eleştirilerin temelinde melting potun uygulanmaya başlandığı tarihten itibaren Amerika'nın hâkim politikası olmasına rağmen, toplumda refah, saygınlık ve güç konusunda etnik ve ırklar aynı konumu paylaşmadığı [8](Şan ve Haşlak, 2012: 42) görüşü bulunmaktadır.

1.4.3.1 Amerikan Deneyimi

Farklılıklarla ilgili yapılan siyasetler Avrupa'da toplumsal cinsiyet olgusu üzerinde yoğunlaşırken Amerika'da bu siyaset baskın bir şekilde ırk olgusunu hedef

[8] Şan ve Haşlak bu tespitleriyle ilgili Denton ve Tolnay'ın çeşitliliğin her yere yayılmadığını anlatan meşhur çalışmaları "American Diversity: A Demographic Challenge For The Twenty First Century" adlı çalışmasını örnek olarak dipnotta vermektedirler (Şan ve Haşlak, 2012: 42).

almıştır (Modood, 2014:124). İngiliz uyum politikasından, melting pota kadar her türlü uyum modeli birbirinden farklı ırkları hedef kitle olarak seçmiştir. Bununla birlikte Amerikan uyum politikalarının hemen hepsinin temelinde asimilasyon bir zemin gibi işlev görmüştür. Amerikan başkanı Theodore Roosevelt'in konuyla ilgili bir konuşmasında Amerikan cumhuriyetinin kurucularından miras kalan dil ve kültür içinde yabancıların asimile edilmesi gerektiği ile ilgili ifadesi Amerika'da uzun süre uygulanacak uyum politikasının da belirlenmesini sağlamıştır (Ridge'den Aktaran: Parekh, 2002:6).

Amerika, İngiliz kurucu ulusların izinde bir Amerikalı kültürü oluşturmaya çalışmakta ve sosyoloji bilimi de bu kültüre çeşitli teorilerle katkı yapmaktadır. Etnik halklar üzerinde yapılan çalışmalarda asimilasyonun toplumsal bütünleşme için fayda sağladığı görüşü etnik halkların Amerikalılık bilincini hala oluşturamadığı tespitine doğru dönüşünce melting pot gündeme gelmiştir. *"20'li yıllarda Chicago sosyologlarının çözümlemesine uygun olarak etnik gruplar bir evre oluşturmadıkları gibi, asimilasyon sürecini kolaylaştıran bir araç da değildiler; toplumsal katmanlaşmayı üstü kapalı düşünen sosyologların ve genel olarak Merton'un etkisinde kalan bütün işlevselci sosyologların düşündüğü gibi, Gesellschaft'm kendi mantığı yayıldıkça ortadan kalkacak olan Gemeinschaft'a bağlı bir tortu da değildiler. Etnik grupların özgül biçimini "üreten" Amerikan toplumunun kendisiydi; aynı zamanda ve karşılıklı olarak etnik gruplar da, çeşitli öğelerin birbirine karıştığı bir toplum "üretmişlerdi" (Schnapper, 2005:280-281*).

Bu özgül toplumsal biçimin oluşturduğu sistem melting pot olarak adlandırıldığı zaman, Amerikan hükümeti de politikalarını bu modele uygun sağlamaya başlamıştır. Melting potun dile getirmesiyle Amerika "*bir çoktan tek bir" (e pluribus unum)* sloganını üretmiştir (Doytcheva, 2016:33). Doytcheva'ya (2016: 33) göre, bu sloganın anlamı, halkların bir potada eritilerek, asimilasyonla harmanlamasıdır. Eritilme aynı zamanda bir sürece de vurgu yaptığı için doğal olarak buradaki farklı dinlerin, kültürlerin, dillerin ve kimliklerin kültürlerinin Amerikan toplumuna kazandırılması bir evrimleşme sürecini beraberinde getirecektir. Yanık, erime potası fikriyle, Amerika'nın tam anlamıyla bireylerden oluşan değil, topluluklardan oluşan bir ulus olduğunun mesajının verildiğini de söylemektedir

(Yanık, 2012b:142). Bugün Amerika deneyimde erime potasından üretilen metaforlardan meyve kâsesi ve sebze çorbası söylemleri de bu mesajın içeriğini belirgin bir biçimde vermektedir.

Bununla birlikte son dönemde kullanılan salata kâsesi (salad bowl) erime potasında Afrikalı, Asyalı gibi bazı kültürlerin erimediğinin fark edilmesi üzerine erime potasına karşı geliştirilmiş yeni bir ideolojinin metaforudur. Amerikalılık kültürü ve kimliği için verdiği mesaj bir anlamda asimilasyona ve erime potasına atıf da bulunmaktadır. Bu harmanlamış kültürün sağlanması için aslında erime potasından beklenen kültürler arası evliliklerdir. Daha önce Chicago Okulu'nun yapmış olduğu çalışmalarda birbiriyle evlenmeyen etniklerin kaynaşması üzerine yaptıkları tespitler sonrasında böyle bir politikanın önerilmesi muhtemeldir. Beyaz ve siyah ırklar arasındaki ayrımın ve uzun bir tarihi olan köleliğin oluşturmuş olduğu sistem nedeniyle erime potası bir bütün Amerikalı toplumu üretme de yetersiz kalmıştır.

Erime potasının öğretisinde temel esas Amerika'nın bir topluluklar topluluğu olduğu yönündedir. Amerika'nın bu topluluklarını Schnapper, Avrupalı Amerikalı, Afrikalı Amerikalı, Asyalı Amerikalı, İspanyol Amerikalı ve Kızılderili Amerikalı şeklinde etnik-ırksal Amerikan beşgeni veya *melting pot* beşlisi (Schnapper, 2005:287) olarak tanımlamaktadır.

1.4.4. Felsefi ve Siyasi Anlamda Çokkültürlülük

Çokkültürlülük kavramı, 1971 yılında Kanada'da Trudeau başkanlığındaki hükümet programında kullanılmasıyla ilk defa siyasal bir nitelik kazansa da felsefi tartışmaları çok daha ötelere gitmektedir. Terimin kökenleri incelendiğinde bugünkü modern anlamıyla kullanımının tarihsel perspektifinde çokkültürlü sıfatından türetildiğini göstermektedir (Watson, 2000:1). Lacorne'ye göre çokkültürlülüğün sıfat olarak tanımı, İngilizcede 1941 yılında milliyetçiliğin artık bir öneminin olmadığını ve kozmopolit bir toplumun ifade edilmesi gerektiğiyle ortaya çıkmıştır (Lacorne'den Aktaran: Doytcheva, 2016: 15). Özensel (2013:5-6) ise çokkültürlülüğün bugünkü anlamıyla Kanada'da ortaya çıktığını söylese de kavram olarak ilk kez 1957'de İsviçre'de kullanıldığını dile getirmektedir. Tanım ve teori dışında uygulama açısından tarihsel süreçte hemen hemen bütün toplumlar özellikle

imparatorluk seviyesinde olanlar birbirinden farklı nedenlerle beraber yaşamak zorunda olduğu için etkileşime girerek çokkültürlü olmuştur.

Toplumların çokkültürlü oluşuyla ilgili Kymlicka'nın verdiği rakamlar oldukça önemlidir. Kymlicka'nın tespitlerine göre (1998: 25), tüm ülkeler din, dil gibi çeşitli yönlerden kültürel farklılıklara sahiptir ayrıca 184 bağımsız devlet bulunmaktadır ki bu devletler, aktif halde bulunan 600 dil grubuna ve 5000 etnik kökenlere sahiptir. Bununla birlikte çok az ülkede, aynı dili konuşan ve aynı etnik gruba ait üyeler bulunmaktadır

Çokkültürlülüğün bir terim olarak kullanılışı ise Kanada ve Avustralya toplumlarının temel özelliği olan kültürel çeşitliliklerini toplum ve hükümet politikaları olarak teşvik etmesiyle başlamıştır (Doytcheva, 2016: 15). İnsanlık tarihinin en eski kavramlarından biri olmasına rağmen, bu yönüyle çokkültürlülüğün sözlük anlamıyla tanımını yapmak mümkün değildir. Bununla birlikte Oxford Sözlük' de ancak 1989 yılında bir kavram olarak girebilmiştir (Doytcheva, 2016: 15-16). Sözlük anlamıyla çokkültürlü toplum*:*

"ABD ve İkinci Dünya Savaşı sonrası Britanya örneklerinde görüldüğü üzere, kültürel çoğulculukla karakterize edilen toplumlar için kullanılan bir terim. Bir ideal olarak çokkültürcülüğün, kültürel çeşitliliği (örneğin, dilsel ve dinsel çeşitliliği) övmesi nedeniyle, erken dönem ırk, etnisite ve göç araştırmalarının pek çoğunda varsayılan "asimilasyoncu idealin karşıtı bir modeli yansıttığı söylenebilir" (Marshall, 2005:126). Benzeri yorumlar bu ifadeler üzerinde şekillenmektedir, genelde çokkültürlülükle ilgili vurgu asimilasyon modeline karşı, kültürel eşitliliği teşvik eden ve Avrupa ve Amerika gibi Batı toplumlarında görülen toplum modeli kavramları etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu yüzden 90'lı yıllar da tam bir bilim haline gelen filozoflardan, sosyologlara ve politika bilimcilerine kadar her türlü sosyal bilim alanı haline gelen çokkültürlülük kuramları da aynı ifadeleri kapsamakla birlikte çeşitlilik göstermiştir. Bu sebeple çokkültürlülük kuramları da bu çeşitlilik kavramından beslenerek tanımlarda bulunmuşlardır.

Çokkültürlülük kuramları modern siyasal varlıkların kültürel çeşitliliklerini yasal çerçevelerle yeniden yorumlanmasını sağlayan yaklaşım şeklinde değerlendirilmiştir (Say, 2017: 32). Çokkültürlülükle ilgili ilk kuram çalışmaları da doğal olarak Kuzey Amerika'da başlamıştır. 1970 ve 1980 dönemleri arasında

çokkültürlülüğün bir başlık olarak seçildiği tüm kitapların Kanada ve Avustralya'da yayın haline getirildiği görülmektedir (Glazer'den Aktaran: Doytcheva, 2016: 15). Kuramsal anlamda çalışmalarıyla ilgili en çok dikkat çeken kuramcılardan Will Kymlicka'nın geliştirdiği Çokkültürlü Vatandaşlık Kuramı ve Charles Taylor'un geliştirdiği Tanınma Politikası Kuramı Kanada ekolünü temsil etmektedir. Bununla birlikte çokkültürlülüğü felsefi ve siyasi bir yaklaşımla yeniden yorumlayan Bhikhu Parekh, Alain Touraine ve Tarıq Modood çokkültürlülüğün kuramsal zeminine önemli katkılar yapan isimlerden olmuştur. Her birinin farklı bir yaklaşımla çokkültürlülüğü tartışması çokkültürlülüğün kavramsal bir açıklama yapmanın zor olduğunu göstermektedir. Bu yüzden çokkültürlülükle ilgili bir tanımlaya girmeden önce çokkültürlülüğün tarihi aşamalarını değerlendirmek daha önemlidir, çünkü sözlük anlamlarında işaret ettiği gibi 60'lı yılların temel birlikte yaşama modeli asimilasyon ve erime potasına karşı çokkültürlülüğün hangi ihtiyaçtan hareketle nasıl bir siyasal davranış olarak yükseldiği, onun kavramsal bir tanımlanmasından daha önemlidir.

Çokkültürlülük, siyasi bir boyut kazanmadan önce felsefi bir temel üzerinde yükselmiştir çünkü çokkültürlülüğü ilk tartışan filozoflar aynı zamanda liberalizmin savunucuları olan önemli temsilcilerdendir. Liberaller kendilerini kuramsallaştırdıktan sonra "kültür" kavramının liberal teoriyle birlikte yeniden keşfini sağlayarak, anlam dışına çıkmadan çokkültürlülük kavramı geliştirilmiştir (Barın, 2016: 60). Barın, bu önermesine Chandran Kukathas'ın "right of exit" (kültürden çıkma hakkını) örnek göstererek bütün kültürlerin liberal ortamdaki geniş ve eşit varlığının yaşanmasına işaret etmektedir (Barın, 2016: 60-dipnottan-).

Liberaller çokkültürlülüğün siyasi bir boyut kazanması için epistemolojik boyutta çalışırken 60'lı yıllarda sonra toplumdaki siyasi hareketlenmeler ve dünya genelinde yaşanan siyasi gelişmeler çokkültürlülük taleplerinin kendiliğinden yükselmesini beraberinde getirmiştir. Örneğin Watson terimin genişlemesini 60 ve 70'li yılların sonunda uluslararası politik ikliminden, azınlık hakları ve feminist hareketi çevreleyen tartışmalardan kaynaklandığını dile gitmektedir (Watson, 2000:6).

Siyasal ve toplumsal hareketlerin hikâyesi ise aslında Amerikan toplumunda kölelik karşıtı söylemleri ile siyahi hareketin lideri Martin Luther King'in çalışmaları

ile başlamıştır. Martin Luther King ve takipçilerinin insanların deri renkleri haricinde, birbirlerinden ayıran hiçbir özellikleri olmadığını ve onların temelde eşit olduğunu dile getirmesi (Modood, 2014: 13) hak taleplerinin de fitilini ateşlemiştir. Onun vizyonunda kurulmuş Sivil Haklar Hareketi onun hayalinin de ötesine giderek yurttaşlık vizyonunda eşit ve bireysel hakları kapsayan sivil hareketlerin talebinde bulunmuşlardır (Baumann, 2006:11). Baumann, sivil haklar talebinin bugünkü anlamda nasıl çok çeşitli haklara taşındığı iki dönüşüm üzerinden açıklamaktadır, bunlardan ilki Siyah Güç Hareketi'nin de çabalarıyla sivil hakların etnik haklara dönüştürülmesidir. İkinci ise etnik topluluk haklarının dini topluluk haklarına doğru dönüştürülmesidir ki bu gün temsilcisi Nobre Drew Ali ve Elijah Muhammed'in takipçilerinin dava biliciyle de destelenen Afroamerikan İslami hareketinin sağlanmış olduğu edinimlerdir (Baumann, 2016: 12).

Modood'a (2014:13) göre, Afrika kökenli Amerikalıların talepleri için "yeni bir tarihsel siyahlık gururu" olarak tanımlamaktadır. Modood'a göre (2014:13-14) aynı zaman dilimde benzeri taleplerde bulunan iki grup daha vardır: Kadınlar ve erkek arasında cinsiyet farkına odaklanan ve kimlik olarak kadının yanlarını ortaya çıkaran bir grup vardır. Watson'un (2000) tabir ettiği çokkültürlülüğün tartışmalarını başlatan bu feminist hareketi güçlendiren başka bir güçlü grup daha vardır. Eşcinseller kendi doğalarına uygun olarak yaşayabilmek ve kendileri kabule ettirebilmek için hemcinsleriyle birlikte olması (Modood, 2014:14) feminist hareketi toplumsal cinsiyet etrafında şekillenmeye yöneltmiştir. Bununla birlikte liberalizmin üretmiş olduğu insan hakları temelli çalışmalar böylece, Afrika merkezciliği, etnikliği, kadınlığı, eşcinselliği eksen alan yeni bir siyasi anlayışı bünyesinde barındırmayı başarmıştır (Modood, 2014:14). Bu yeni siyasi anlayışı ve arayışı Schnapper, *"Sömürgesizleşmeden doğan çokkültürlü siyaset ve yeni demokrasi deneyimleri*" şekilde iki etken olarak tanımlamaktadır (Schnapper, 2005:375).

Çokkültürlülük daha çok uzun zamandır göç alan ve sömürge sonrası toplum özelliği gösteren sömürge dönemlerinden çokkültürlülüğü miras alan toplumların bir problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden azınlık, farklılıklar, kültürel çoğulculuk ve çokkültürlülük çok sayıda ülkenin toplumsal ve siyasal problemi olmasına rağmen Kuzey Amerika sosyolojinin ilgilendiği temel konular bu problemler olmuştur (Bağlı ve Özensel, 2013: 52). Kanada'daki Fransız ve

İngilizlerin hakim tartışma alanı Quebec'in bu dönemdeki taleplerine karşı Kanada'nın verdiği tepkiler bugünkü çokkültürlülük tanımın kurumsallaştırılmasına neden olmuştur. Kanadalı sosyal bilimci Kymlicka'nın toplumsal dayanışmanın hangi temel değerler üzerinde sağlanacağı sorusuna, ortak amaç etrafında birleşen ulusal kimliklerin uzlaştırılması cevabını vermesi (Bağlı ve Özensel, 2013: 57) onun haleflerinin ve çokkültürlülükle ilgilenen farklı kuramcılarının farklı tanımlar yapmasının da önünü açmıştır.

Genellikle çokkültürlü teşviki cinsiyet hakları üzerinden sağlayan Avrupa ülkelerinin arkasından bünyesinde barındırdığı çokkültürlü yapıya rağmen kendisi birer ulus devlet gibi işleyen ülkeler benzeri hak ve taleplerle karşı karşıya kalmış ve her devlet kendi tanım ve modelini üretmiştir. Kuzey Amerika devletlerinin etnik taleplerinin hikâyesinin aksine, günümüz ulus devletlerini baskılayan çok daha derin bir neden olan belleğe ve hafızaya sahip yeni neslin atalarının haklarını talep etmesi özellikle modern ulus devletlerini zorlayarak sivil hakların edinimlerini elde etmeye çalışmaktadırlar. Bu bellek, sömürgeciliğin, köleciliğin, çok sayıda soykırımın komünist liderlerin zulümlerinin dayatmış olduğu şiddetin fenalığını ve ahlaki sağduyunun nasıl yok olduğunu anlatmıştır (Parekh, 2002: 10).

Amerika'daki siyahi gururu bilincinin getirmiş olduğu bellek, kendini başka ülkelerde de var etmeye başlamıştır. Parekh'e (2002:7) göre İsrail'de yerlerinden edindiğinin bilincinde olan Sefardim Militan grupları da Sefardim'in gururlarını söylem haline getirerek bir hareket başlatmıştır. Ayrıca Parekh benzeri süreci İngiltere'de yaşayan Afrikalıların ve Asyalıların devam ettirdiğini söylemektedir (Parekh, 2002:7). Bu yüzden dünyada çok sayıda çokkültürlülük tanımı olduğu kadar çokkültürlülük modeli de vardır.

Kavramın tartışmasına tekrar dönülürse, bugün tanımdan önce Multiculturalism kavramının hala hangi kavrama işaret ettiği açık değildir. Kavramı çokkültürlülük şeklinde çevirenler olduğu gibi çokkültürcülük şeklinde çevirenlerde bulunmaktadır. Bununla birlikte kuramcılar çokkültürlülüğü ve çokkültürcülüğü iki farklı yaklaşım olarak değerlendirenlerde vardır. Anık (2011: 52), çokkültürlülüğü tanımlayanların multi eki eklenmeden önce, Latince kökenli *pluri* kelimesini kelimeye çokluk anlamı katmak için kullanıldığını daha sonra bu kavrama farklıları da kapsayan bir nitel çeşitlilik ve çoğulluk kazandırmak için multi kelimesinin

eklendiğini söylemektedir. "Multi" ekinin eklenmesi bu kavramın hem ideolojiye nasıl dönüştüğünü hem de çokkültürlülük tanımlarında vurgunun çok ve kültür kavramları üzerine yoğunlaşmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin çokkültürlülüğü bir Sfenks Bilmecesi gibi, ulus devlet, etnisite ve dinden oluşan üç başlıklı bir bilmece olarak değerlendiren (Baumann, 2006 7-8) *"Çokkültürlülük mevcut kültürlerin sayısınca çoğalan eski kültür kavramından çok, yeni ve kendi içinde çoğulcu, kendi ve ötekilere atfedilen kültür uygulayımıdır"* (Baumann, 2006: 8) şeklinde tanım yapmaktadır.

Felsefi çokkültürlülüğü tanımlayan Parekh ise hak talebinde bulunan ve çokkültürlülük terimi altında toplanan hareketlerinin hepsini çokkültürlülük olarak değerlendirmeyi reddetmektedir (Parekh, 2002:3). Parekh'e göre (2002:*3)* *"çokkültürlülük tek başına farklılık ve kimlikle ilgili değil, kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamalarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle alakalıdır"*. Touraine (2017:213) ise, kuramsal bir çokkültürlülük tanımı yapmaktan ziyade nasıl başarılı bir birlikte yaşama olacağını *"öznenin özgürlüğünü temel alan siyasal demokrasi ve kültürel çeşitliliğin birleşmesi"* olarak değerlendirmektedir.

Başka bir tanımda ise "*Çokkültürlülük tam olarak kültürel çoğulculuk ve milli entegrasyon arasında yeni bir denge noktası arayışına tekabül ediyor. Sadece basit anlamında bir çeşitlilik sorunundan ziyade, bir ortak değerler ufkunun içinde tanınma sorununu kapsar. Yani, hem özel kimliklere saygı, hem de vatandaşlık biçimleri ve aidiyet rejimlerine dair, açık bir tartışmadır*" (Doytcheva, 2013:41).

Çokkültürlülüğü bir teori olarak ilk tanımlayanlardan Kymlicka, çokkültürlülüğü diğerlerinden farklı olarak, kültür tanımı üzerinden değerlendirmekte ve kültürü de genel geçer anlamın dışında tanımlamaktadır. Kymlicka kültürü, "ulus" ya da "halk" ile eş anlamlı görmektedir. Kültür, belli bir toprak parçasını yurt edinenlerin üzerinde yaşadığı, farklı bir dili ve tarihi paylaşıp, soy bağları olan kurumsallaşmış bir cemaattir. Bu durumda bir devletin çokkültürlü olması, bir devletin farklı uluslarından kopup gelmesi ile ve bu kimliklerin devletin

siyasi hayatından önemli bir temsil noktası olması ile mümkündür (Kymlicka, 1998: 49).

Kanadalı sosyal bilimci Taylor, belleğin insanlar üzerindeki etkisine odaklanmaktadır. O, onur ve şeref kavramlarına değinerek, geçmişte şeref ve onur kavramının belirli bir zümreye ait iken bugün herkes için olması gerektiğini savunmaktadır. Herkes için bu tanınmaya o eşit haysiyet politikası demektedir *(Taylor, 2018: 46-94).* Eşit haysiyet politikası, bütün insanların eşit saygıyı hak ettiği fikrinden yola çıkar; *"bu "metafizik" artalandan ne kadar kaçınmaya çalışırsak çalışalım, bu politika, insanlarda saygıyı hak eden şeyin ne olduğu kavramıyla bağıntılıdır"* (Taylor, 2018: 61). Bağlı ve Özensel (2013: 46) ise, "*çokkültürlülük" ayrı etnik ve dini grupların birlikte yaşamasını ifade eden bir tasarımın adıdır. Yani bir bakıma din, dil, etnisite, tarih, ülkü ve benzeri farklılıklarla birlikte yaşama imkanını ifade etmektedir"* demektedirler.

Çokkültürlülükle ilgili tartışmalar, aynı zamanda çokkültürcülük üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bazı kuramcılar çokkültürlülük yerine çokkültürlülüğün tanımı yapmaktadırlar. Parekh (2002) çokkültürlülüğü bir siyasi ya da felsefi duruş, ya da öğreti olarak tanımlamak yerine bir bakış açısı olarak değerlendirdiği çalışmasında, çokkültürlü toplum ile çokkültürcü toplumun nasıl tanımlanacağı hakkında ortaya çıkan tartışmaları gereksiz bulmaktadır (Parekh, 2002: 7-8).

Ona göre, "çokkültürlü" kavramı kültürel çeşitliliğin bizzat kendisine vurgu yaparken, çokkültürcülük bu kültürel çeşitliliğe verilen tepkinin adıdır (Parekh, 2002: 7). Modood'a göre (2014:168) "*çokkültürcülük soyut bir ideoloji değildir, temeli belirli bir dizi toplumsal ve siyasal gerçeklikte bulur ve özellikle İngilizce konuşulan dünyada ve kimi Batı Avrupa ülkelerinde ve yine özellikle merkez solda yaygın olarak kabul gören bir normlar, siyasallar ve siyasetler çerçevesinden doğmuştur."* Bu çokkültürlülüğün ilgilendiği temel konuların açıklanması demektir. Modood'a (2014: 68) göre, *"çokkültürcülüğün ilgilendiği konu öncelikle ve tek başına kültür değildir, Avrupa kökenli olmayan etnik ve diğer kimliklerin siyasal alanda nasıl devreye sokulabileceği ve özellikle de, bu kimliklerin olumsuz ve damgalanmış konumlarının, bir paraca haline geldikleri toplumların olumlu bir özelliği haline*

nasıl getirilebileceğidir. Dolayısıyla, çokkültürcülük kamusal kimliklere meydan okumasını, onların sökülmesini ve yeniden inşa edilmesini gerektirmektedir."

Çokkültürcülük, Kuzey Amerika'da uygulamaya konulduğundan beri diğer toplumlarda çokkültürlü modele doğru evrilme mücadelesi vermektedir. Aslında çokkültürlülükle ilgili bilinmesi gereken ilk şey onun kolonyal toplumların bir ürünü ve mirası olduğu yönündedir. Bu yüzden kolonyal olmayan toplumların birlikte yaşama modelleri doğal olarak farklı bir tezahürde belirmesi gerekmektedir. Aynı zamanda Kanada, Avustralya ve Amerika kurulma aşamasından dünyadaki diğer topluluklara göre daha geç kurulmuş birer genç ülkedir. Bu yüzden diğer çokkültürlü ülkelerin Kuzey Amerika'daki ve Avustralya'daki bu konumları dolayısıyla üretmiş oldukları çokkültürlülük modelini sakıncalı bulmaktadır. Örneğin Touraine (2017:207) özellikle 1968'den sonra azınlıkları dışlayan bütünleştirme politikaları ile ilgili yaklaşımlar nasıl yoğun bir şekilde eleştirildiyse bugün özellikle halkın özgürlüğü üzerine varlığını sürdürdüğünü iddia eden liberal devletlerin, kültürel kimliklerin yadsıdığı gerçeğini de eleştirmemiz gerektiğini söylemektedir.

1.4.4.1 Çokkültürlülük Modeline Bir Örnek: Kanada Tecrübesi

Kanada bugün resmiyette kendini bizzat çokkültürlü olarak tanımlamakta ve çokkültürlülük sahasında kendini öncü olarak görmektedir. Amerika ve Avustralya'nın çokkültürlülüğü kabul etmesine rağmen çokkültürlülük kısmında örneklem olarak Kanada'nın seçilme nedeni onun diğerlerinden farklı olarak çokkültürlü yurttaşlık bilincine vurgu yapmasıdır. Kanadalı Kymlicka'nın çokkültürlü vatandaşlık olarak tüm toplumlarla tanıştırdığı bu kavram bugün Kanada'nın kamu politikalarının özel uygulama gücüdür. Özensel'in ifadesiyle çokkültürlülüğün büyüsü sosyal vatandaşlığı (Özensel, 2013: 12) kullanarak Kanada çokkültürlülüğünü dünyanın en iyi birlikte yaşama modeli olarak göstermektedir.

Tarihsel perspektifte Kanada üzerine çalışan tüm araştırmacılar ve siyasal bilimciler Kanada'nın çokkültürlülük başlangıç tarihini Trudeau'nun 1971 yılında yapmış olduğu konuşmaya dayandırmaktadır. 1968-1984 yılları arasında Trudeau, başkanlık döneminde, göçün serbest bırakılmasını sağlayarak toplumda refah düzeyini yükseltmiş ve bu hedef doğrultusunda çokkültürlülüğün önünü açmıştır

(Özensel, 2012: 63). Ayrıca Özensel (2012: 63-64), bu dönemde Trudeau'nun Kanada'nın çokkültürlülüğün teşvikini sağlayan hatta belki garantisi bile sayılacak önemli başarısını Charter of Rights and Freedoms (Hak ve Özgürlükler Temel Yasası) olarak değerlendirmektedir.

Hak ve Özgürlükler Temel Yasası çokkültürlülüğü oluşturan temel başlangıç olsa da kavramın tartışmaları, genç bir ülke olan Kanada'nın sömürge sonrasında yönetim oluşturma süreci ile başlamıştır. İngiliz ile İskoç Fransız soyundan gelen elit bir grubun politik güç olarak ülkede yönetimin ve sınıflaşmanın en üstünde yer alması, yerlilere ekonomik alanda hiçbir alan bırakılmaması ve elit olmayan Fransızlarla diğer göçmenlerin daha çok çalışan kesimin oluşturması (Doytcheva, 2016: 37) Kanada toplumundaki ırklara ve elit sınıflara göre oluşturulmuş tabakalaşmaya karşı itirazların yükselmesine neden olmuştur. Kanada hükümeti, bu hiyerarşiye karşı 1969 yılında iki dilliliği resmi bir politika olarak kabul ederek Fransızların ana dilinde memur sınavları hazırlanmış ve pozitif ayrımcılık programları başlatılmıştır (Doytcheva, 2016: 37).

Kanada'da özellikle statü anlamında bölünmüş bir toplum için çokkültürlülük modeli önemli bir birleştirici güçtür. Kanada'daki çokkültürlülük politikasının amacı ülke içindeki farklı siyasal eğilimlere karşı ülkenin bütünlüğünü korumaktır (Say'dan Aktaran: Say, 2017: 31). Özellikle Kanada'nın Quebec eyaletinde uzun dönemden beri Fransızların İngilizlere karşı verdiği mücadele ve özyönetim tartışmaları bugün Kanada'yı çokkültürlü önlemler almak zorunda bırakan en önemli nedendir.

Parekh göre (2002: 236-237), Quebec'te bulunan Fransız kökenli vatandaşlar kendi tarihleri, dilleri, değerleri, yasal sistemleri açısından, farklı insanlar olarak ayrı bir kültürel topluluk olduklarını iddia ettiklerini dile getirmektedir. Aynı zamanda Parekh, Fransız kökenli bu vatandaşların, İngilizlerin hem federal hükümette hem de Quebec'teki ekonomik ve dil alanındaki hakimiyetleri dolaysıyla kendi kimliklerinin her geçen gün eridiğinden şikayet ettiklerini söyleyerek bu durumu önlemenin yolu olarak da Quebeclilere daha geniş politik özerklik tanıyan yasal düzenlemelerle gerçekleşebileceğini dile getirmiştir. Nitekim Kanada bu yasal düzenlemeler sonucunda önemli kararlar üzerine alarak çokkültürlülüğü ilan etmiştir:

> *"Kanada'yı da çokkültürlülük konusunda meşhur eden bu özellikler şunlardır: a. Kendi kimliğini ve farklılığını devam ettirmek isteyen her gruba izin verip yardım eder. b. Kültürlerini geliştirme ve aynı zamanda Kanada toplumunun bir parçası olma konusunda her gruba yardım eder. c. Toplumu oluşturan bir arada tutarak yaratıcılığı gösterir. d. Göçmenlere Kanada'daki dilleri öğretmede yardımcı olur" (Mahtani'den Aktaran: Özensel, 2012: 64).*

Kanada'nın eşit yurttaşlık düzeninde kurduğu sistemi kurumsallaştırmak için bir çokkültürlülük bakanlığı bile bulunmaktadır. Ülke içerisinde çokkültürlülüğün görünümlerini artırmak için her yıl çeşitli festivaller düzenlemekte ve bu festivallerin bazılarına Kanada başkanı da katılmaktadır. Kanada başkanı olan oğul Trudeau sosyal medyayı aktif kullanmakta ve toplukların tüm dini ritüellerine katılmaya çalışmaktadır. Örneğin başkan Trudeau, Ramazan ayında ülkesindeki Müslümanlarla iftar yapmakta bazen de LGBT yürüyüşlerine katılmaktadır. Katıldığı programlarda çokkültürlü eğitime vurgu yaparak ülkede çokkültürlü vatandaşlık temelinde Kanadalı kimliğinin oluşması için çalışmaktadır. Bu yüzden Amerika'nın erime potası kimliğine karşı tüm kültürlerin beraber yaşadığı salata kasesi metaforunu kullanılmaktadır. Kanada içerisindeki çeşitliliklerle birlikte renkli bir salata kasesinin bütününü oluşturmuştur.

BÖLÜM 2: POSTKOLONYAL BİR TOPLUM OLARAK MALEZYA

2.1. Çokkültürlü Bir Ulus Devlet: Malezya[9]

Güneydoğu Asya'nın Malay dili konuşulan dünyasında, günümüzde Brunei Krallığı, Endonezya, Singapur, Tayland, Filipinler, Vietnam ve Kamboçya'yı da kapsayan bu alanda kendisini " gerçek bir Asya" olarak tanımlayan Malezya, tarihsel anlamda bir zamanlar büyük medeniyetlerin ve devletlerin birleştiği bir buluşma noktası olmuştur[10]. Malezya'nın, Güney Doğu Asya'da stratejik olarak özenle yerleştirilmiş gibi duran coğrafi konumu onu oldukça özel kılmaktadır. Yaklaşık 330 bin kilometre alana sahip olan Malezya, ekvatora yakın ve Güney Çin Denizi tarafından ikiye bölünen iki yarım adadan oluşmaktadır. Bu adalardan Batıda kalan kısmına "Batı Malezya" ya da "Malay Adası" denilirken doğuda kalan kısmına "Doğu Malezya" ya da Endonezya'ya ait olan "Borneo Adası" denmektedir.

[9] Malezya, 1957 yılında bağımsız olmasına rağmen bugünkü devletin son şeklini 1965'de Singapur'un federasyondan ayrılmasından ve Borneo adasındaki Sabah ile Sarawak eyaletlerinin Malezya'yla birleşmesinden almıştır. Bağımsız olmadan önce Malezya "Malaya" olarak bilinirdi. Bu yüzden bu tezde Malaya terimi kullanıldığı zaman, bağımsızlık öncesi Malezya'ya atıf yapılmaktadır. Ayrıca İngilizce 'de "Malaysia" olarak tanımlanan Malezya'nın geniş açılımı "Malay Asya'sı anlamında Asya'nın bu bölgesinin Malaylara ait olduğunu vurgulamaktadır. Tarihsel süreci anlatan bilgilerden sonra bağımsızlık mücadelesi sırasında niçin bu ismin özel olarak seçildiği daha iyi anlaşılacaktır.

[10] Malezya gerçek Asya sloganını ülke tanıtımları, turizm ve reklam açısından kullanmaktadır. Benim bu çalışmada, gerçek Asya kavramını kullanmamın nedeni bu teze araştırma konusu olan Malezya toplumunun ilginç özelliği, nüfusunun üç temel millet, ırk, kültür ve dinden oluşmasıdır. Üç temel Asya medeniyetin yerli halkını bünyesinde (kuzey doğu Asya'dan Çin, güney Asya'dan Hint ve güneydoğu Asya'dan Malaya) bünyesinde birleştiren Malezya bu özellikleriyle o tam bir Asya'dır.

Şekil 1: Malezya Haritası



Kaynak: World Factbook

Topraklarının bir kısmı Güneydoğu Asya ana kıtasında bir kısmı da Borneo Adasında bulunan Malezya'nın haritası incelendiği zaman, Batı Malezya'nın kuzeyde Tayland'la, Güney'de Singapur'la komşu olduğu görülürken, Doğu Malezya'nın Endonezya ve Brunei Krallığı ile komşu olduğu görülür. Doğu Malezya'nın en ucundaki Sabah eyaletinin, Filipinler adalarına olan yakınlığının yanı sıra, batıda Hint okyanusundan Çin denizine ana geçit olan bağlantıları, bununla birlikte "Güneydoğu Asya'nın Venedik'i" olarak da adlandırılan bir liman kentine ait "Malaka Boğazı" (Strait of Malacca) stratejik olarak Malezya'yı Güneydoğu Asya'nın kalbi yapmaktadır (Minges ve Gray, 2002:1). Bu insanlık tarihinin en önemli kültürel geleneklerinin ve dinlerinin de birleşmesi demektir. Toprakları iki farklı ana kıtadan oluşan Malezya'nın 650 km'lik Güney Çin Denizi tarafından ikiye bölünmesinin özellikle dile getirilme nedeni, bu iki anakıtanın birbirinden oldukça farklı sosyal yapılara ve tarihsel perspektife sahip olmasının vurgulanmasından kaynaklanmaktadır.

Bir siyasal varlık olarak 16 Eylül 1963 yılında resmen doğmadan önce bir İngiliz kolonyal devleti olan Malezya, bugün İngiliz Milletler Topluluğu'nun (Commonwealth) bir üyesidir[11]. Anayasal monarşiyle ve dünyada hiç benzeri olmayan bir şekilde seçmece krallıkla yöneltilen Malezya 13 eyaletten oluşan federal bir devlettir. Johor, Kedah, Kelantan, Melaka, Negari Sembilan, Pahang, Penang, Perak, Perlis, Selongor ve Terangganu Malay Yarımadası'nda (Batı Malezya'da) bulunur aynı bölgede bulunan ve başkent özelliği gösteren Putrajaya ile Kuala Lumpur birer federal eyalettir. Batı Malezya'da ise Sabah, Sarawak eyaletlerinin yanı sıra federal bir eyalet olan Labuan Adası'da bulunmaktadır (Hamzah ve Bulan, 2003:3).

Putrajaya, kuruluş amaçları bakımından ilginç bir yapay şehirdir. Doksanlı yılların başlarında, Malezya'yı Malay kültürüne göre yönetmek için kurulmuş, mimarisi ile İslami kentsel tasarım özelliği gösteren, hükümete, bakanlıklara ve memurlara ev sahipliği yapan, bununla birlikte geçmişin mirası sömürgeci sermayeyi reddeden ve devletin ulusal kimliğini belirleyen İslam'ı sembolize etmek için inşa edilmiş bir idari başkenttir (Moser, 2010:285).

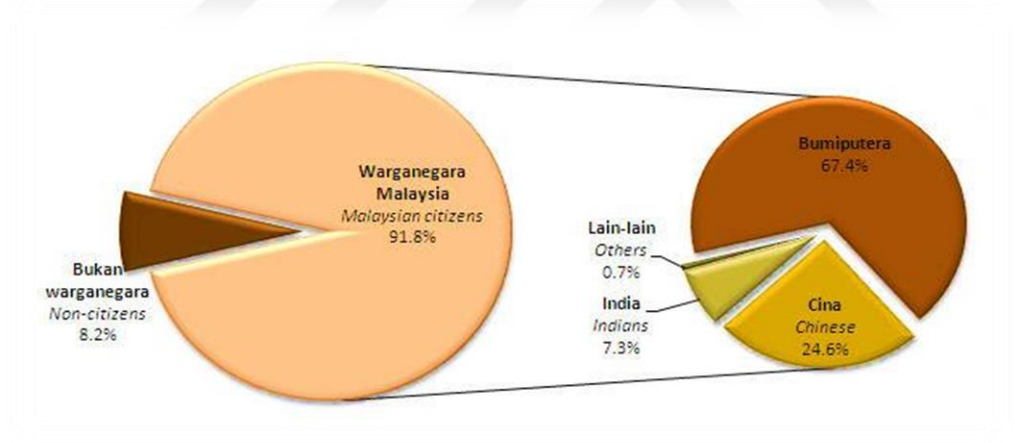
Tarihsel süreçte Malay Yarımadası hep sultanlarla yönetildiği için bugünkü federal eyaletlerde sultanlarla yönetilmektedir. Federasyona katıldıkları sırada sultanları bulunmayan 4 eyalet İngiliz Kolonisi Melaka, Penang, Sabah ve Sarawak hariç, 9 eyaletin sultanı bulunmaktadır ve bu sultanların oluşturduğu konsey ülkenin kralını her 5 yılda bir seçmektedir. Sultanı bulunmayan 4 eyalet merkezden atanan vali ile yönetilmektedir. Bu dört eyalet krallıkla yönetilmediği için krallık seçimlerine de katılamazlar. Ülkede Malay dili ulusal ve resmi dildir. Malezya'da anadil resmen Malay dili olmasına rağmen, Çince, Tamilce ve yerli diller temel dil olmakta ve Malezya'da totalde 138 dil konuşulmaktadır (Karunan, 2016). Bununla birlikte resmi dinin İslam olduğu Malezya'da anayasa ülkedeki tüm etnik gruplar için dini özgürlüğü garanti etmektedir.

[11] Malezya ve İngiliz milliyetler Topluluğu'yla ilgili Britannica'nın şu tespiti oldukça dikkat çekicidir: İngiliz Milletler Topluluğu'yla, İngiliz yönetiminde olan bölgelerin siyasi evliliği kast edilmektedir (Ooi vd., 2019).

2.2. Malezya'da Sosyo-kültürel Yapı

Modern bir siyasal varlık olmanın ötesinde Malezya bugünkü konumu ile doğu ve batı arasında tarihsel süreçte medeniyet geliştiren iki büyük uygarlığı Hint ve Çin'i bünyesinde birleştirdiği için ülkede çok sayıda etnik grup vardır. Ülkede gerçekleştiren son nüfus sayımı 2010 yılında, toplam nüfus 28,3 milyondu; bunun yüzde 91,8'i Malezya vatandaşı, yüzde 8, 2'si vatandaş değildir. Malezya vatandaşı olan etnik gruplar, Bumiputeralar (% 67.4), Çinliler (% 24.6), Hintliler (% 7.3) ve Diğerleri (% 0.7) oluşturmaktadır (Department of Statistics, Malaysia (DOSM), 2011). 2019 yılı devlet istatistiklerine göre Malezya'nın bugünkü ikinci çeyreğinde 32.58 milyon nüfustur (DOSM, 2019).

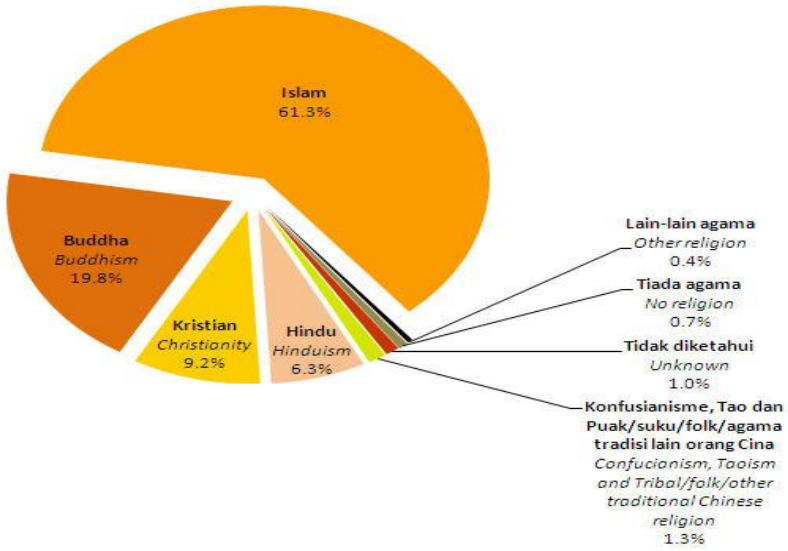
Şekil 2: Malezya'da Etnik Grupların Nüfus Olarak Dağılımı



Kaynak: (DOSM, 2011)

Aynı şekilde Malezya İstatistik Departmanı tarafından yapılan bu araştırmada, nüfusun yüzde 61,3'ü Sünni Müslüman; Yüzde 19,8 Budist; Yüzde 9,2 Hıristiyan; Yüzde 6,3 Hindu; Yüzde 1.3 Konfüçyanizm ve Taoizm gibi geleneksel Çin dinlerine tabi olmakla birlikte; ve 0.4 gibi bir oranda animizm gibi yerli dinlerini uygulayanlardan oluşmaktadır (DOSM, 2011).

Şekil 3: Malezya'da Etnik Grupların Dinlerinin Nüfus Olarak Dağılımı



Kaynak: (DOSM, 2011)

Malezya tarihin çok önce dönemlerinden beri göç alan ve hala göç almaya devam eden bir ülke olmasına ve bu göçlerle birlikte bir çokkültürleşmeye ve etnikler arası kaynaşmalarda melez ırkların ve iç içe geçmiş dinlerin olmasına rağmen etnik ve dini açıdan nüfusu hakkında oldukça kolay bilgiler alınabilmektedir. Durumun böyle olmasında İngiliz kolonyal Malaya Dönemi'nde oluşturulan yeni toplumsal sitem için etnik grupların sürekli olarak nüfus sayımına tabi tutulmasının önemli bir payı vardır Kolonyal Malaya Dönemi'nde ki ırk ideolojisini ve ırklara göre ayrıştırılmış kimlik kategorileri ile toplumsal bir sistemin nasıl kurulduğunu Britanyalı nüfus sayımları ile destekleyerek anlatan sosyolog Charles Hirschman (1987) yayınladığı makalesinde çok önemli etnik nüfus sayınları ile ilgili tablolar sunmaktadır.

2.2.1.Bumiputeralar

Bumiputera terimi kelimenin tam anlamıyla Sanskiritçe'de[12]toprağın oğulları –İngilizce 'de sons of soil- anlamına gelen, gerçekte toprağın yerlileri, torağın asıl

[12] Malay Yarımadaları Hindu-Budist geleneğine ait Srivijaya Krallığı'nın kontrolünde uzun yıllar kaldığı için Malay diline çok fazla Sanskritçe kelime geçmiştir.

sahipleri anlamında kullanılan uzun yıllardır Malay takım adalarında yaşayan Malezyalı yerli halkları işaret etmektedir. Pratikte yada gündelik hayatta Bumiputera hakim grup ya da baskın grup olan -hakim kültürün İslam kültürü olması devletin resmen İslam dinine tabi olduğunu kanuna bağlaması gibi nedenlerle -Malaylar kast edilmektedir. Halbuki Bumiputera, ülkesinin en büyüğünü oluşturan Malaylar dışında, resmi olarak belirlenmiş üç yerli grubu da kapsar. Bu Bumiputera grupları ise Malay adasında Orang asli ve Sabah ve Sarawak eyaletlerindeki orijinal ada sakinleridir (Goh, 2008: 17).

Bu üç ana grup dışında, 2000 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımında Bumiputeraları şu alt gruplarda toplayan Nagaraj ve Arkadaşlarının tablosu da oldukça dikkat çekicidir. Onların oluşturmuş olduğu sayım tablosundaki gruplar: Malaylar, diğer Bumiputera, Negrito, Senoi, Proto, Dusun, Kadazan, Kwijau, Bajau, Iranun ,Murut, Rang , Sulu Bisaya (Sabah/ Sarawak), Rungus ,Sino-native , Kadayan (Sabah/ Sarawak), Tidong, Tambanuo, Idahan , Dumpas, Mangkaak, Minokok, Maragang, Paitan , Rumanau , Lotud, Cocos Islander, Other Bumiputera (Sabah), Iban/ Dayak Laut, Bidayuh/ Dayak Darut, Melanau, Kenyah, Lun Bawang/ Murut (Sarawak), Penan, Kajang, Kelabit, Diğer Bumiputera (Sabah) şeklindedir (Nagaraj vd., 2015:154).

Malezya'nın en kadim tartışması olan Bumiputera'nın Malezya için anlamı, toprağın gerçek sahiplerine işaret etmesinden çok daha fazlasıdır. Malezya ile yapılan araştırmaların hemen hemen hepsinde Bumiputera, Malayları Malay olmayanlardan ayıran anlamında özel bir politikanın ve bir ayrımcılık yasasının temel özneleri şeklinde tanımlanır. Terminolojik anlamın dışında gerçekte Bumiputera bir ülkenin toplumsal, ekonomik ve politik sistemini oluşturan özel ve geniş bir ideolojidir. Uzun zamandır oldukça sorunlu sömürge politikalarından sonra kurulmuş olan bu ideolojik anlayış, Malay toplumuna politik üstünlük sağlamasından

dolayı bugün bu grubun varlığı ve onlara tanınan özel haklar ülkede diğer etnik gruplar arasında rahatsızlıklar oluşturmaktadır.[13]

2.2.1.1. Malaylar

Malaylar, Bumiputera'nın büyük bölümünü oluşturmaktadır. Bu yüzden kurucu Malay topluluğu Malezya Anayasa'sının 160. maddesinde din, dil ve geleneğin baskın bir şekilde yorumlanmasıyla tanımlanır:

"Malay, İslam dinini tanıyan, alışılmış bir şekilde/alışkanlıkla Malay dilini konuşan, Malay geleneğini onaylayan (bununla birlikte farklı bağlamlara sahip olan madde) Merdeka Günü'nden (Bağımsızlık Günü) öncesinde Federasyonda veya Singapur'da doğmuş veya ebeveynlerinden doğmuş bir kişi olarak tanımlamaktadır. (aynı zamanda) Federasyon veya Singapur'da doğmuş veya o gün Federasyon veya Singapur'da ikamet etmiş olandır" (Federal Constitution, 2003:141).

Malay kimliğinin sunmuş olduğu bu tanım biyolojik özelliklerden çok sosyal, dini ve ata mirası geleneklerle kurulan bağ üzerinden tanımlansa da temel belirleyici özellik onların Müslüman olmasıdır. Bu kimlik tanımlamasının nihai anlamına göre Malezya'da vatandaş olan herkesin Malay olması mümkün değildir, üstelik Malayların İslam dininden başka bir dine geçmelerine de yasal olarak izin verilmemektedir. Devletin politika uygulamaları ve Malayların sultanlık tarafından desteklenmesi sebebiyle devletin kilit noktası Malaylar olduğu için, Müslüman olmayan biriyle –hem kadınlar, hem erkekler için- evliliğin önü de kapatılmıştır. Bu yüzden Malezya'da evlilik yoluyla iç içe geçişler bulunmamaktadır.

[13] Bumiputera, İngiliz Sömürge zihniyetinin Malayları geri bırakması muamelesine karşı geliştirilmiş özel bir ideolojik tavırdır. Ülkedeki diğer etnik gruplar Malayların toprağın gerçek sahibi olduğunu kabul etmemektedir, örneğin Hintliler 2500 yıldır Malay adalarında bulunduğu söylemekte, ve kendilerini Malay Yarımadası'nın asıl sakinleri olarak kabul etmektedir. Ülkedeki gazetelerden bir habere göre, Malaylara Asya'nın en parlak dönemini yaşatan Melaka Sultanı Parameswara'nın bir tiyatro sahnesinde Hintli olarak gösterilmesi, kendini toprağın sahibi olarak göstermeye çalışan Hintlilerin mücadelelerine örnektir (South China Morning Post, 2019).

Malayların anadili Malay dili olmakla birlikte ikinci dili İngilizcedir, Kuzeyde ve güneyde, Kuzey Malay Ağzı, Melaka Ağzı, Johor-Riau, Kelantan dili gibi yerel lehçeler Malay dilini farklılaştırmaktadır. Andaya (2011: 315-316), onların hikâyesinin dil köklerinin Proto-Ausronesian konuşmacılarıyla benzediği için milattan önceki 3000 ve 4000 yıllarında Tayvan'da başladığını daha sonra Endonezya, Java, Filipinler ve Vietnam'a göçlerle devam ettiğini yazmaktadır.

2.2.1.2. Orang Asliler

Orang Asli, İngiliz sömürge yönetimi tarafından Malezya'daki yerli halkları - biraz daha doğa durumunda olan komünal topluluklar - diğer etnik gruplardan ayırmak için kullandığı etnik etiketlerden bir tanesidir[14]. Malezya nüfusunun yüzde 0,5'ini oluşturan Orang Asli (Nicholas'dan Aktaran: Gomes, 2004:10) etno-dilbilimsel alt kültür grupları şeklinde geleneksel olarak on sekize ayrılır (Gomes, 2004:10). Bu etnik alt gruplar farklı kültürler, gelenekler, yaşam biçimleri, inançlar ve dil açısından farklılaşarak homojen olmayan bir ırk grubu oluştururlar (Kamaruddin, 2008: 86). Malezya'da toplamda 869 köyü yerleşim yeri olarak seçen Orang Asli topluluğu üç ana kabile grubundan oluşmaktadır: Orang Aslilerin yaklaşık % 55'ini oluşturan en büyük etnik grup Senoiler, % 42 oranla Proto Malaylar ve % 3 oranla Negritolardır (Kamaruddin, 2008: 86). Orang Aslilerin dinleri de kültürel alt grupları gibi çeşitlenmektedir. Yüzde 20'si Müslüman olan Orang Aslilerin, yüzde 10'u Hristiyan, yüzde 3.5'i Baha'i, yüzde 50'si geleneksel dinleri takip etmektedir (JHOEA'dan Aktaran: Subramaniam, 2019:2)[15].

1960'tan öncesine kadar yarımadanın sakini yerliler, etnik bir üst kategori olarak Orangasli terimiyle tanımlanmamaktadır onun yerine kültürel ayırt edicilikleri ve etnik işaretleri diğer Orang Asli topluluklarıyla farklılaşan, kültür, dil, üretim

[14] Benzeri kavram Endenozya'da yerli anlamında etnik mirası anlatan "Prubimi" kavramı olarak kullanılmaktadır. Bumiputera'nın farkı Malezya'nın ulusal bir kimlik ve devlet oluştururken ona köklerini aradığı bir üst kimlik sağlamasıdır.

[15] Malezyalı yerlilerin İran merkezli bu inancı nasıl tanıdıklarına dair yeterli bilgi bulunamamıştır, bununla birlikte 2017 yılında Baha'i topluluğu, Baha'ilerin takviminde, kendi inançları için kutsal bulunan ikiz doğum günlerinin 200. yılını kutlamak için bir araya geldiğinde Orang Aslilere ait yerel danslar ile kutlamalar yapmışlardır (D'silva, 2017).

açısından yaşadıkları coğrafi mekân ile özdeşleşen, kimliklerini mekânsal olarak üreten mikro gruplar şeklindeydiler (Masron vd., 2013:80). Örneğin, ikamet ettikleri yerlere göre, orang bukit (tepenin adamı), orang laut (denizin adamı) gibi isimler alan (Nah, 2003:514) kırsal ve uzak bölgelerde genelde ormanlarda yaşayan Orang Asliler, avlanma, balık tutma, toplanma, ağaç yetiştiriciliği ve kauçuk gibi ticaret için gerekli orman ürünlerini ilgilendiren işlerle ilgilendikleri için orman, Orang aslilerin sadece geçimlerini sağlamaz, gelenek ve kültürlerini biçimlendirip kimlikleri ve yerel çevrelerini oluşturur (Kardooni vd., 2014: 283). Sömürge sonrası ormanlar kauçuk üretimine özgü haline getirilmeden ve tarlalar madenler için dönüştürülmeden önce Orang Asliler; rattan, bambu, reçineler, fildişi gibi orman ürünleri ve deniz ticaretindeki diğer hayvansal ürünler konusunda Güneydoğu Asya Çin, Hindistan ve Çin'deki piyasalar için temel üreticiler olmuştur (Kardooni vd., 2014:284).

2.2.1.3. Sabah ve Sarawak Etnik Grupları

Doğu Malezya olarak da bilinen Sabah ve Sarawak, Malezya'nın Borneo adasındaki iki büyük eyalettir, Malezya bağımsız olduktan sonra kurulan Malezya Federasyonu'na katılmıştır. Çoğunluğu birbirinden farklı ve genellikle Hristiyan olan yerlilerin oluşturduğu bu eyaletlerin Neolitik öncesi yerli toplulukların Malay Yarımadası'na dağılmadan çok önce onlara ev sahipliği yaptığı yönündedir (Barker vd. Aktaran: Hakim vd., 2018:111). Bu yüzden Sabah ve Sarawak halkının etnik yapıları diğer Malay Yarımadası'ndaki bazı Orang Aslilerle ortak özellik gösterdiği için Sabah ve Sarawak halkı daha fazla etnik çeşitliliğe sahiptir. İlk olarak Sabah adasını incelediği zaman bu bölgedeki Çinli ve Hintlilerin yanı sıra Sabah adasındaki 1970 nüfus sayımında 38 etnik yerli topluluğunun kategorileştirildiğini söylemiştir (Roff'dan Aktaran: Khoo, 2005:5). Census Reports of Malaysia 'dan alınan verilere göre bu gruplar şöyledir: (i) Gayrimüslim Bumiputera (Kadazandusun ve Murut); (ii) Müslüman Bumiputera (Bajau, Malay ve diğer küçük gruplar (iii) Bumiputera olmayan (Çinliler ve diğer yerli olmayan gruplar) (Aktaran: Khoo, 2005:5).

Geleneksel olarak çeltik ve pirinç işleri ile ilgilenen Kadazandusunlar bölgedeki en fazla nüfusa sahip ve inançta animist olan etnik yerlilerdendir (Gom vd., 2015:114). Bajaular ise, yerleşim yeri olarak kıyıları seçen,

Kadazandusunlardan sonra en fazla orana sahip olan Müslüman topluluktur ki, kıyılarda yaşamaları sebebiyle geleneksel meslekleri balıkçılıktır (Gom vd., 2015:114).Sabah adasındaki tüm etnik grupların kendi kabile dilleri olması ve lehçelere yönünden Sabah ve Sarawak adalarının parçalı bir görünümü sebebiyle bugün İngilizce birlikte yaşama da ortak kullanılan resmi dildir. David ve Dealwis'in (2008) yayınladığı bir araştırmaya göre, hem nüfuslarının azlığı hem grupların çokluğu, farklı dil veya kelime özellikleri göstermeleri hem de ekonomik sebeplerden dolayı kırdan kente göç eden yeni nesillerin azalması, gençler arasındaki ilgisizlik ve çoğu etnik yerlilerin kendi dillerinde eğitim veren okullar olmaması gibi sebeplerle etnik lehçeler hakkında daha fazla bilgi alınamamaktadır (David ve Dealwis, 2008).

İkinci olarak Sarawak eyaleti incelendiği zaman, Department of Statistics'e göre, 1991 nüfus sayımındaki Sarawak'taki rakamlar nüfusun yoğunluğuna ve yüzdeliklere göre, İban (29.8), Çinli (28), Malay (21.2), Bidayuh (8,3), Melanau (5,7) diğer küçük yerli grupları (6,1) ve diğerleri (0.9) şeklindedir (Aktaran: David ve Dealwish, 2008: 262). Bu bölgede Çinli nüfusunun da fazla olmasının nedeni onların 18. Yüzyılda İngilizlerin işçi olarak bölgeye getirmelerinden kaynaklanmaktadır. Başlangıçta boğazların etrafındaki şehirlere getirilen Çinliler, daha sonra gelişen sanayi ile yeni hammaddelerin Malezya'da bulunması gibi sebeplerle diğer bölgelere de dağıtılmıştır.

Sarawak'daki en büyük etnik grup İbanlar ve Çinliler evlilikler yoluyla birleşerek yeni bir melez kültürde meydana getirmişlerdir, Konuyla ilgili Yapp ve Abas'ın çalışması (2013) Sarawak'ın dini yapısının etnik ilişkilerde nasıl harmanlandığını açıklamaya çalışmaktadır. Hristiyanlığın sömürge döneminde tanıtılmasıyla birlikte uzun süre Hristiyan kültüründe kalan Sarawak halkı, göç eden Çin gelenekleriyle birlikte, İban kültürünü ve Hristiyanlık dinini birleştirerek yeni bir harmoni ile birlikte Sarawak'ta İban-Çin melez etniği de oluşturmuşlardır. Onlara göre Hristiyanlığa oldukça yakın olan Çin-İban etnik melezleri, Katolik kökenden gelmekle birlikte ritüellerinde animist geleneğini takip ederken, Çinlilerin dini bayramlarını da beraberinde kutlamaktadırlar (Yapp ve Abas, 2013).

2.2.2. Hint Kökenli Vatandaşlar

Bugün bir ulus devlet olarak modern Malezya'nın ötekisini oluşturan Hintliler, görünenin aksine her zaman Malay Yarımadası'nın en somutlanmış kültürel topluluklarından birisi olmuştur. Onların Malay Yarımadası'nda somutlaşmasını sağlayan ilk ilişkilerini MS 300'lü yıllara kadar götüreceğimiz Hintli ve Malay tüccarların deniz ticaretleridir. Hintli tüccarların beraberinde Budizm ve Hinduizm dinini getirmesi ile ticaret yoluyla başlayan bu ilişkiler sosyal alanlara taşınmış, Malay Yarımadası'nda eşi benzeri görülmeyen biçimde Malay ve Hintli kültürleri iç içe geçmiştir. Bu öylesine bir iççe geçiştir ki, örneğin Budizm etkileri, bugünkü Müslüman Malayların yaşam tarzlarının hemen hemen her alanına yansımıştır (Ahmad Jelani Halimi'den Aktaran: Sivanantham ve Suberamaniarf, 2014:204).

Antik Malaya Dönemi'nde başlayan ticaret amaçlı bu göçler Hintlilerin Malezya'ya girişinin ilk evresidir ve benzeri amaçla gerçekleştirilen diğer göçler 1511'de Portekizlilerin Melaka Devleti'ni ele geçirip kolonileştirmesiyle son bulmuştur, artık farklı amaçlarla yolları Malezya'ya düşen ve düşürülen Hintlilerin ikinci evresi 1786'da İngilizlerin Penang'a gelmesiyle tamamlanırken, üçüncü evre Malezya'ya bugünü çokkültürlü toplum görünümünü kazandıran Modern Hint göçü tarihi 1833 yılıdır (Hassan, 2008: 36). Üç aşamalı bu sistemde Malezya'ya göç eden Hintliler iki gruptan oluşmuştur. Elbette bu durumda Hindistan'ın toplumsal sistemi kastın da etkisi vardır. Özellikle Kangani denilen sistemde İngilizlerin Güney Hindistan'dan getirdiği ve genelde en alt kasttan oluşan işçilerle biraz daha üst tabakadan olan ve din adamlarından bürokratlara çeşitlilik gösteren kuzey Hindistanlı Hintliler arası tabakalaşmanın bugün modern Malezya'da hala devam ettiği görülmektedir.

Sadece kast sistemi değil, Hintlilerin farklı dinsel kimliklere sahip olması ve içlerinden Müslüman olanların –ya da İslam'ı seçenlerin- Malaylarla evlilikler gerçekleştirmesi dolayısıyla "mixed" denilen melez grupların oluşması Hintliler arasında kimlik bölünmelerine neden olmuştur. Bununla birlikte, Malezya'daki Hintliler Tamil, Telegu, Malayali, Pencapi, Gujarati, Bengallli gibi bölge ve dil açısından alt gruplarından oluşur ve bu alt gruplar kendi etnik kökenine bağlı olup,

her zaman ayrı kalmaya çalışırlar (Kailasam, 2015:5). Dil dışında, bölgesel ve dinsel olarak Hintliler, Güney Asya'nın birçok farklı bölgelerinden gelmelerine – Sri Lanka ve Hint alt kıtaları- ve Hindular, Sihler, Müslümanlar, Hristiyanlar ve diğer dinleri içermelerine rağmen, genellikle iki şekilde sınıflandırılırlar; "Bengalis" veya Kuzey Hintliler veya "Klings" veya Güney Hintliler (Hays, 2008). Bu ikiye ayrılma bir öteki üretmek için yapılmış bir tanımlama değildir, aksine uzun yıllar İngiliz kolonyal sistemde hem din, hem bölge, hem etnik yapı açısından oldukça parçalara ayrılan Hintlileri bölgesel anlamda birleştirerek bir etnik bağlanma sağlamaktadır. Ayrıca bu ayrım Hindistan'da da kullanılan bir ayırt etme biçimidir.

Malezya'nın 2010 yılında gerçekleştiği son nüfus sayımına göre Malezya'da Hintlilerin oranı genel toplam içinde % 7,3'tür (DOSM, 2011). Malezya bağımsızlığı sırasında vatandaşlığın kimlere verileceği tartışılırken gerçekleştirilen 1957 nüfus sayımında Hintliler sekiz alt grubu birleştiren bir üst kimliği oluşturmuştur. Tamilce konuşan, Telegu konuşan, Malayali konuşan, Pencap Dili konuşan, diğer Hintliler, Pakistan, Seylan Tamil ve Diğer Ceylonese bölgeleri ve bölge dillerini konuşan d-şeklinde tanımlanmıştır. 1957'deki bu Nüfus Sayımında Pakistan, Seylan Tamil ve diğer Seylanlar kategoride Hintliler olarak tanımlasa da, sayımda diğerleri kategorisinden değerlendirilmiştir (J.M.N, Chander vd., 1975:V). Etnik köken dili konuşanlara göre nüfus sayımı yapılmasının nedenlerinden bir tanesi günlük hayatta Hintlilerin kendilerini tanımlamak için dilsel bağlantıları kullanmasından kaynaklanmaktadır, bir kısım Hintli ise kendilerini mensup olduğu dini kullanarak tanımlamayı tercih etmektedir (Kailasam, 2015:3). Örneğin bugün Malezya'da bir Hintliye kim olduğunu sorduğumuz zaman kendini ya Hindu ya da Tamil şeklinde ifade etmektedir. Tahmini olarak Malezya'daki Hintlilerin % 75'inin Tamil ve diğer Hint toplulukları arasında Telegu, Malayali Pencap, Sindhi ve Benggali bulunmaktadır (Anjum'dan Aktaran: Rajantheran vd., 2012:78). Tamillerden sonra en fazla olan ikinci grup ise Telegu'dur (Satyanarayana, 2001:9).

Malezya'daki Hintlilerin yaklaşık yüzde 80'i Hindu dinindendir (Arasaratnam, 1970). Malezya'daki ana grubun Tamiller, olmasıyla dolayısıyla en çok konuşulan dil doğal olarak Tamilcedir, ayrıca Hintlilerin çoğunluğa yakını İngilizce bilmektedir. Malay dili ise onlar için ikinci dildir. Özellikle Hintlilerin

Çinlilere oranla daha fazla dil konuşabildiği görülmektedir. Özellikle bazı Hintli arkeologların çalışmayla birlikte, arkeolojik bulguların verileri incelendiği zaman tarihsel olarak ilk Tamillerin Chola Hanedanlığı'ndan Malay Adaları'na geldiği görülmektedir. Tamiller bugün çoğunlukla 5 ya 6 kuşaktır Malezya'da bulunmaktadır (Rajantheran vd, 2012: 78).

Hintliler, Malezya'ya geldiklerinde yanlarında anavatanlarından Hindu kültür ve geleneklerini getirdiği için- Örneğin Hinduların kendilerine özgü tapınakları, renkli giysileri aynı ölçüde çeşitlendirilmiş baharatlandırılmış mutfak lezzetleri- bugün kendi kültürlerini günlük hayatta Modern Malezya'da devam ettirmektedirler. Hindistan'da Hinduizm'in, geleneği güçlü kılması sebebiyle bir çok dini kutlama büyük festivallere dönüştürülmüş durumdadır (Hassan, 2008: 37). Bu büyük dini festivallerden, Deepavali ve Thaipusam'ın Malezya'nın, Devletin dini İslam olmasına rağmen, Malezya'nın ulusal bayramlarından olma özelliği taşımaktadır. Deepavali, ışığın karanlığa karşı zaferini anlatan "Işık festivali" olarak da adlandırılan Hindu inancının temel festivallerinden bir tanesidir. Her yıl Hinduların kendi takvimlerine göre farklı tarihlerde gerçekleşen bu bayram, özellikle Hint mahallerinde de büyük coşkulara neden olmakta ve lezzetli ve geleneksel yemeklerin sunulduğu, renkli kıyafetlerin, boyaların, ışıkların, mumların, yağların ışığa çevrildiği lambalarla, çiçeklerle, havai fişeklerle, törenlerle kutlanmaktadır. Hintliler için önemli olan bayram Thaipusam ise Deepavali'den farklı olarak daha çok ibadet şeklinde gerçekleşmektedir. Thaipusam sırasında Malezya'daki önemli tapınaklardan Sri Mahamariamman Tapınağı ve Batu Mağaraları'na giden yüzbinlerce insan vardır. Hatta diğer ülkelerden Hintliler de hacı olmak için özellikle Batu Mağaralarına gelmektedir.[16]

Yerel kıyafetleri ise tıpkı Hindistan'da olduğu gibi özellikle Kadınlar üzerinde ayırt edicidir. "Sari" ve türevlerinden oluşan yerel kıyafetlerde Müslümanlar uzun kollu kısa sariler tercih ederken, Hindu Hintliler daha açık sarileri daha uzun kumaşlarla tercih etmektedir. Son zamanlarda, bazı Hintli Müslüman

[16] Thaipusam Hint topluluklarını, bir araya getirdiği için özellikle ülkenin en görkemli tapınağı Batu Mağaraları'na gelen Hintliler, Malezya'yı dini turizm ülkeleri açısından da önemli bir merkeze koymaktadır (Kasım, 2011).

kadınlarında moda olduğu için yada Malay kültürü ile özdeşleşmek istedikleri için baju kurung[17] tercih ettiği görülmektedir (Budiwanti, 2009:83).

2.2.3. Çin Kökenli Vatandaşlar

Malaylardan sonra nüfus olarak Malezya'daki en büyük etnik topluluk Çinlilerdir. Çinlilerin, ne zamandır Malay Yarımadası'nda var olduklarına dair çok sayıda tartışma bulunmaktadır. Ancak genel inanış bugün etnik azınlık olarak Malezya'da bulunan Çinlilerin Kolonyal Malaya Dönemi'nde ekonomik faaliyetleri teşvik etmek ve gereken emek boşluğunu doldurmak için 19. yüzyılın ortalarında İngilizler tarafından Malaya 'ya getirilen göçmenlerin torunları olduğu düşünülmekle birlikte Malaylar ve Çinliler arasındaki ilişkiler, üçüncü yüzyılın başlarına kadar götürülebilmektedir (Wan Husin, 2012: 2).

Wan Husin ve Ong Çinliler'in farklı dönemlere bağlı olarak kitlesel hareketlerde bulunmalarını dört aşamada incelemişlerdir; ticaret faaliyetleri nedeniyle gelen Çinli tüccarlar (Huashang) olarak bilinen 1850'den önceki ilk aşama, toplu emek ihtiyacına bağlı ve grupsal şekilde gelen, İngilizlerin iş sözleşmesine dayanan 1870-1920 arasında olan ikinci aşamadır ki, bu grup Çinli işçi (Huagong veya Singkeh) olarak tanımlanırken, 1920-1960 arasında yeni gelen ve yeni bölgelerde ikamet eden yurtdışı Çinlileri (Huachiao) üçüncü gruptur (Wan Husin ve Ong, 2012:73). Tüm bunların dışında yerel kültüre asimile edilmiş özel bir etnik grup olan Çinlilerde vardır.

[17] Baju Kurung, Malay kökeninden gelenler tarafından kullanılan geleneksel bir giysi türüdür. Bugün uzun kollu bu elbise, tarih öncesi dönemde Hint ve Çin kumaşlarından oluşan doğal kaynaklı elbiselerdi, Melaka Devleti'nin İslam'a geçmesiyle birlikte "kurung", bedeni örten anlamında uzun kollu elbiseye geçmiştir (Hassan, 2016: 64-65). Tarih öncesi dönemde, örneğin Srivijaya Krallığı'nda Budist ve Hindu geleneğin kıyafetleri kültürel ve dini değişimlerin bağlamı ile tasarımı da değişmiştir. Baju kurunglar ülke genelinde Malezyalı Malay kadınlar için kültürel bir kıyafetten çok fazlasıdır, Bir Malay ve Müslüman kadın olmanın ayrıcalığını ülke içinde sağlayarak onlara kimlik kazandırır.

Malaylar ve Çinliler arası ilk ticari ilişkiler uyumlu, ekonomik tahakkümler ve kültürel değerleri uygulama konusunda sorunlar yok iken yakın zamanda sömürge zihniyetinin " böl ve yönet" politikası için getirdiği Çinliler diğer topluluklarla etkileşim halinde olmamıştır. Topluluklar arası olası çatışmaları önlemeyi bahane olarak öne süren İngiliz yönetimi her topluluğu fiziksel olarak ayırmıştır (Wan Husin, 2012: 2).

Fiziksel ve etkileşimsel olarak bu ayrım sadece Malezyalı Çinliler ve farklı etnik topluluklar arasında değil, aynı zamanda Malezyalı Çinlilerin kendi içlerinde de bulunmaktadır. En büyük ayrışma ise dildedir. Bu etniksel veya etkileşimsel bir ayrışımdan ziyade bir alt kimlik meselesidir, alt kimlikler genellikle lehçeyle ayırt edilmektedir. Tıpkı Hintliler gibi Çin'in güneyinden gelen Malezyalı Çinlilerin alt dil grupları, Hokkien, Hakka, Kanton dili, Teochew, Hainanese, Hokchiu, Kwongsi ve Henghua dillerinden oluşmaktadır[18] (Lee Kam Hing & Tan Chee Beng'den Aktaran: Fee, 2009: 23). Bölünmüş dil lehçeleri, özellikle Hintliler kadar baskın olmasa da Malezyalı Çinililerin kendilerini tanımlarken kullandığı etnik ve karakteristik özelliklerdendir. Bu gruplar hem İngiliz Kolonyal Malaya Dönemi'nde, hem de bağımsızlık mücadelesi sırasında gerçekleştirilen nüfus sayımlarda Çinlilere ait bir kimlik özelliği olarak kullanılmıştır.[19]

Çoğu etnik Çinli çok dilli ve anadillerine ek olarak Malay dili, İngilizce ve Mandarin dili konuşmaktadır.(Hassan, 2008: 34) Özellikle Mandarin dili bilmeyen alt kültür grupları Çinliler Malay dili yerine İngilizceyi ortak dil seçmektedir.

Dilleri gibi dinleri de bölünmüş ola Malezyalı Çinlilerin çoğu Budist'tir ve Budizm uygulama olarak Mahanaya okulunu takip etmekle birlikte, Konfüçyüs etiği, Taoizm ve diğer halk inançları ve atalarının ibadetlerinden de etkilenmiştir. Birçok Hristiyan Çinlinin yanı sıra, Müslüman olarak Malezyalı Çinlilerde bulunmaktadır. (Yaacob, 2011, 167). Dini inanışlar Malezyalı Çinliler için çok önemlidir, çünkü

[18] Chander'in editörlük yaptığı başka bir araştırmada bu gruplar; (Hakka), Kwongsai, Cantonese, Hokchiu, Hokchia, Henghua, Hainanese, Holdden, Teochew ve diğer Çinli topluluklar şeklinde tanımlanmaktadır (J.M.N, Chander vd., 1975:V) ayrıca bu isimler İngilizce kullanımlarıyla aynen alıntılanmıştır.

[19] Örnek sayım görselleri için J.M.N Chander'in çalışması oldukça önemlidir (J.M.N, Chander vd., 1975:V).

birbirinden farklı Çin inanışları genelde felsefi öğretilerden ve halk inanışlarından oluştuğu için onların kültürel değerlerini ve sosyal yaşamını güçlü bir şekilde etkilemektedir (Hassan, 2008:36).

Hassan'ın tezine göre (2008:35), Malezya'daki etnik Çinli azınlıklar Çin anakarasının geleneklerini hala uygulamaktadır ki en meşhur olanı ve ülkenin resmi bayramı olan, resmi olarak tatil edilen Geleneksel Çin Yılı'dır. (Chinese New Year). Melez olan gruplar bile bugün Malay kültüründe yetişmiş olmalarına rağmen Çinliler kadar ayrıntılı olmasa da bu bayramı kutlamaktadır. Bu festival günü, geniş aileler toplanarak beraber yemek yemekte ve ailenin genç üyelerine kırmızı paketlerde para verilmekte iken diğer önemli festivaller Moon Cake ve Chap Goh Aslan ve ejderha dansları kırmızı fenerlerden oluşan geçit törenleri şeklinde kutlamaktır (Hassan, 2008:35).

2.3. Malezya'da Siyasi Çoğulluğun Tarihsel Temelleri

2.3.1. Eski Malaya ve Srivijaya Krallığı

Malay Yarımadası'nın en parlak dönemi Melaka Sultanlığı'nın kuruluşundan yüzyıllar öncesinde, Afrika'dan Çin'e uzanan geniş bir ticaret ağında, Hindistan ve Çin pazarlarını birbirine bağlayan kilit bölge konumu özelliğiyle ticaret, Malay takımadalarının tarihinin şekillenmesinde her zaman önemli bir rol oynamıştır (Lopez, 2001:7). Daha açık bir ifadeyle, ilk hasadın sahibi Orang Asli'lerin üretimlerinin Malaylar ve diğer tüccarlar tarafından diğer bölgelere satılmasıyla gelişen süreçte, uluslararası para değişimi, bir nevi döviz ticareti, onun değişim şekilleri ve etkileri Malezya tarihini ve bu tarihin yerel toplumu anlamaya yardımcı olmaktadır (Andaya ve Andaya'dan Aktaran: Lopez, 2001:7).

Uzun zamandır Eski Malaya bölgesinde yaşayan Orang Aslilerin yanısıra, özellikle deniz kıyılarını etkisi altına alan ve 7. Yüzyıldan 13. yüzyıla Sumatra Adası'nın bütün ticaretini elinde tutan büyük Srivijaya İmparatorluğu'na bağlı küçük Hindu- Malay merkezi krallıkları daha ikinci ve üçüncü yüzyıldan itibaren Eski Malaya bölgelerinde siyasal bir örgüt olarak kurulmaya başlamıştır (Göksoy, 2003: 488). Bu merkezi krallıklar, Malayların medeniyetleşmesine ve Malaya'nın bir

medeniyet haline gelmesine ayrıca üçüncü yüzyıldan itibaren Hindistan ile ticaret yapılması ile Budizm ve Hinduizm dinlerinin de Malaya'ya girmesine neden olmuştur.[20]Muson mevsiminin getirdiği rüzgârların Hint gemilerini zorlaması, aynı gemilerin muson mevsimi boyunca geri dönene kadar bölgede kalması, musonun geçişini beklemesi, yüklerini boşaltması, onarılmaya ihtiyaç duyulması, eve dönüş yolculuğu için mal satın alınması, bu bölgeyi zorunlu olarak küçük ticaret merkezine haline getirmiştir (Lopez, 2001:7).

Malaya kıyılarının hinterlandı geliştikçe, artan tehlike korsanlara karşı daha büyük bir mücadele gerektiği için Malay merkezi krallıkları bir taraftan daha büyük bir imparatorluk olan Srivijaya tarafından yönetilmektedir. Lopez'in tespitiyle 13. yüzyıla kadar bölgenin en güçlü imparatorluğu olan Srivijaya sadece kendi imparatorluğundan ve Hindistan'dan gelen ürünler için bir dağıtım merkezi haline gelmemiştir aynı zamanda Batı Asya ve Çin'den gelen her türlü ticaret eşyası için de dağıtım merkezi olmuştur (Lopez, 2001:7). Bu Çinliler'in de tıpkı Hintliler gibi ticaretle birlikte Malezya tarihlerinin başlamasına işaret etmektedir.

Ekonomi ve refahını Çinlilerle ve Hintlilerle gerçekleştirdiği ticaretlere borçlu olan Srivijaya'nın kıyılardaki hâkimiyeti sadece, Sumatra Adası'nın en stratejik noktası Melaka Boğazını kontrol etmesinden kaynaklanmamaktadır. Embong, Malezya'daki siyasi çoğulluğun yeni bir olgu olup olmadığı sorusunu tartıştıktan sonra, her zaman açık ve uzlaşmacı bir kültüre sahip olan Malayların, başka halkları kabul etme kültürününde aynı ölçüde uzun, eski ve tarihsel köklere sahip olma özelliği taşıdığını söylemektedir (Embong, 2002: 39).

Özellikle erken üçüncü yüzyılın başlarından sömürge dönemine kadar süren uzun süreçte Malaylar ve Çinliler arasındaki etkileşimler de her iki etnik grup arasındaki ilişkiler her zaman uyumlu olmuştur, ticarette uyumlu ilişkiler kurulmuş, kültürel değerleri uygulama özgürlüğü ve ekonomik tahakküm konusunda herhangi

[20] Aynı yüzyıllardaki Malay yasalarındaki Hint etkisinin yanı sıra, Hindu aile modeline, mutfak kültürüne, geleneksel kıyafetlere, Sanskritçenin Malay dilindeki etkilerine, Hinduizm ibadetleri sırasında gerçekleştirdiği özel ritüellere kadar hemen hemen her olgu Hindu ve Budist kültüründen etkilenmiştir, üstelik bugün bazı etkiler Müslüman Malay toplumunda hala görülmektedir.

bir sorun olmamıştır (Wan Husin, 2012:2). Malezyalı ünlü sosyal bilimci Embong'un tespitine göre bugün Malezya'da bulunan çokkültürlü kozmopolit toplumun siyasi ve tarihi temelleri, Malayların başka halkları kabul etme kültürü sömürgecilikten çok daha öncesinde olmakla birlikte sadece Çinlileri ve Hintlileri kapsamaz. Aynı şekilde Arapları da ve beraberinde İslam'ı da tıpkı Hindu-Budist kültürünü kabul ettiği gibi yumuşak bir şekilde kabul etmiş, bu toplum için ötekinin kabulü her zaman doğal ve sürdürebilir bir inşa olarak toplumun yerel gerçekliğine dönmüştür (Embong, 2002: 40).

2.3.2. Malezya da İslam Tarihi ve Melaka Sultanlığı (1400-1511)

Malezya da İslamiyet öncesi dönemde var olan Eski Kedah İmparatorluğunun yanı sıra hakkında daha fazla bilginin olmadığı Perak Krallığı ve çağdaşları sayılabilecek üç önemli krallık Funan Krallığı[21], Srivijaya[22]ve Majapahit Krallığı[23], Melaka Sultanlığı öncesinde Malay Takımadaları ve etrafındaki bölgelerde varlıkları bakımından önemli sayılacak üç büyük imparatorluk olarak dikkat çekmektedir (Zaharin, 2015:1). Özellikle hem din hem kültür yönünden Malay Yarımadası'nı en çok etkileyen Srivijaya Krallığı'nın başkenti Palembang'ın Majapahit Krallığı tarafından ele geçirilmesiyle buradaki krallığa mensup Paramesvara adlı bir prensin, Malaka'ya yerleşmesi ve 1400 yılında burayı küçük bir liman şehrinden ticaretinin aktif olduğu bir merkezi devlet haline getirmesiyle Melaka Krallığı kurulmuştur (Göksoy, 2003: 488).

Politika ve dış ilişkiler açısından, iyi bir idari yapıya, teşkilatlanmaya ve yasalara sahip olan Melaka Krallığı bu konumunu sağlamak için çok önemli siyasi ilişkiler geliştirilmiştir. Majapahit, Siam[24] ve Çin Krallıkları ile evlilikler yoluyla sağladığı akrabalık ilişkileri, başta olmak üzere birçok uluslararası anlaşmayla iyi diplomatik ilişki kurarak yabancı yatırımları ülkede çoğaltmış, bölge üzerindeki korsan faaliyetleri ortadan kaldırmış, ülkeyi diğer tüm tehditlerden kurtarmaya

[21] Kamboçya, Vietnam ve çevre bölgeleri hâkimiyet altına almıştır.
[22] Sumatra Adası denilen Bugünkü Endenozya adaları ve Hindistan ile Çin arasında kurulmuş krallık olmakla birlikte Malezya'nın en stratejik noktası Melaka Boğazını elinde tuttuğu için Malezya'yı hem kültür hem din olarak en çok etkiyen krallıktır.
[23] Java adasını hâkimiyeti altında alarak, bölgenin en etkili krallıklarından birisi olmuştur.
[24] Tayland sınırlarında olan bir ülkedir.

yardımcı olacak büyük güçlerin koruması altına girmiştir (Zaharin, 2015:2). Paramesvera, Melaka Devleti'ni kurduktan sonra, Siam'a bağlı kalmaya devam etmiş ve bir Çin Hanedanlığı olan Mink Hanedanlığı ile iyi ilişkiler kurmuştur. Wilkonson'un tespitine göre, Melaka Krallığını bir devlet olarak tanıyan ilk ülke Çin Hükümdarlığıdır ki o dönemde Çin'den amiraller, devlet adamları, tüccarlar bazı misyonlar için Melaka'ya gelmiştir (Wilkson, 1935: 23-25). Melaka'nın çevre ülkelerle başarılı bir şekilde gerçekleştirmiş olduğu diplomatik ilişkiler sonucunda Melaka Devletinin dışarıya açılmıştr. Bu, Melaka limanının 15. Yüzyılda nasıl bir uluslararası bir liman haline geldiğini de açıklamaktadır (Nah, 2003: 514).

Melaka Sultanlığı'nın ana akım siyasetini oluşturan ülkeyi dışarı açma politikası sayesinde bugünkü çokkültürlü Modern Malezya'nın temelleri 15. yüzyılda atılmıştır[25]. Çünkü 15. yüzyılda ülkeye 5 asır sonra bile kimliğini ve beraberinden kültürünü kazandırmaya devam edecek İslam dini, Malay Takımadaları'na Melaka Sultanlığı'yla girmiştir. Evlilikleri birer diplomatik ilişki olarak başarılı bir şekilde uygulayan Parameswara'nın, Pasai [26]Kralının kızıyla evlenerek, Müslüman olması ve adını İslamiyete uygun olarak Muhammed İskender Şah şeklinde değiştirmesiyle birlikte bölgeye İslamiyet'in hakimiyeti de gelmiştir (Arslan, 1997:28)[27]. Sultan İskender Şah'ın daha önceki ülkeyi dışa açma politikaları sayesinde Hintli, Arap, Türk, İran ve Çinli Müslüman temsilciler Melaka Sultanlığına davet edilmiş Malay coğrafyası, Güneydoğu Asya'nın İslam'ın esas alınarak yeniden kurulduğu ticaret, kültür, bilim ve medeniyet merkezi haline gelmiş, buradan da diğer bölgelere çok kısa sürede yayılmıştır (Kayadibi'nden Aktaran: Kayadibi, 2016:97).

7. ve 9. Yüzyılda Hindu Budist Krallığı Srivajya'nın resmi dini olan Budizm'le ile Malay Yarımadası'nı uzun süre meşgul edip, hala günümüze kadar yansıyan etkilerini Malaylara kazandıran Hintliler, İslamiyet'i de aynı şekilde Malaylara kazandıran tarihi azınlıklardan olmuşlardır. Resmi kaynaklar, Malay

[25] Ülkenin gelişimine en iyi katkıyı sağlayacak bu politikada ülkenin kapıları tüm yabancılara açılmış ve bugün bile Malezya'nın açık kapı, açık ev politikalarının temelini oluşturmuştur.

[26] Endonezya'da bir bölge, geçmişte bir Müslüman deniz krallığıdır.

[27] Arslan'a (1997:28) göre, aslında İslamiyet çok daha önce girmiştir ve bunun için en önemli kanıt, Malaya Yarımadası'ndaki Tiringanu eyaletinde bulunan bir taşın üzerinde, İslam dinin kabul ettiği takvimin rakamları Hicri 703, Miladi 1303 tarihinin yer almasıdır.

Yarımadası'nda İslamiyet'in gelmesi ile ilgili farklı tarihler önerse de, Bağdat'taki Abbasi Hükümdarlığı'nın yansıtmış olduğu Müslüman bir krallığın görkemli görüntüsünün, Orta Doğu'daki ve Hindistan'daki birçok kralı kendine çekmesi ile Abbasilerin sahip olduğu krallık kültürünün Güney Asya'ya yayıldığı görülmektedir (Hooker, 2003: 61).

İslamiyet'le birlikte bir sultanlık haline gelen Melaka Devleti, Srivijaya Krallığı'nın mirasçısı olma geleneğinin yerine İslam geleneğini takip etmeye başladıktan sonra kozmopolit çok etnikli bir toplum haline gelmeye devam etmiştir. Aynı dönemde Malay Yarımadası'nın hızla yayılması ve İslamiyet'in Melaka Sultanlığı'ndan diğer küçük krallıklara yayılması ile Minenkabau,[28] Patani,[29] Aceh, Java ve Sumatra gibi bölgelerden daha fazla Malay kökenli insanların Melaka'ya gelmesine neden olmuştur, bu nüfus hareketliliği ve iskanlar sayesinde Malay Yarımadası'nda İslamiyet'in yayılışı, Malay ırkının da gelişmesini beraberinde getirmiştir (Göksoy, 1995:203-204). Malay ırkının İslam'la gelişmesi, Malay kültürü ve Malay dininden tüm Güneydoğu Asya'ya yayılması demektir ki bugün Malaylar kendi kimliklerini sadece İslam üzerinden tanımlarlar. İslam bir devlet kimliği ve bir kimlik kartının vatandaşlarının dinlere göre farklılaştırmasından çok daha fazlasıdır. Onlara göre Malay İslam'ın kendisidir.

[28] Minenkabau, Endenozya'da bulunan turistik açısından oldukça değerli bir adadır. Bugün özellikle Melaka eyaletinde bulunan Malaylar kendilerinin bu adadan göç ettiğini söylemekte, Malayların kökenlerinin Minenkabau bölgesinden geldiğini dile getirmektedirler. Bugün Endonezyalı bir İslam Bilgini olan Hamka, Güneydoğu Asya'sında öğretileri açısından bir çok insanı etkilemiştir. Minenkabaulu olan Hamka özellikle Malezyalı Malaylar tarafından çok benimsenmektedir.

[29] Malay kökenli Patanililer Melaka Sultanlığı döneminde Müslüman olan bu dönemde en parlak çağını yaşayan ama kolonyal dönemden sonra Tayland'a bağlı olarak yaşayan Müslüman etnik bir azınlıktır

2.3.2.1 Boğazdaki Çinliler, Perakanan, Baba- Nyonya[30]

İslamiyet'in ülkeye sağlamış olduğu bu kozmopolitlik ve etnik yenilenme ile topluluklar daha da iç içe geçerek örgütlü toplumlar haline gelmiştir. Toplumda farklı etnik grupların birbirleriyle iletişimleri sonucunda özellikle Hintli, Arap ve Çinlilerin yerli toplumdan insanlarla evlenmesi ile birçok etnik azınlık Malay Yarımadası'nda hızla artan Malay toplumu içinde emilmiştir. Bu emilme teorik anlamda bir asimilasyona gönderme yapsa da bugün Melaka, Penang ve Singapur'da ortaya çıkan ve ne zaman geldiği belli olmayan Çinli bir topluluğun, tarihte hiç eşi benzeri olmayan bir sosyo-kültüel ve biyo-kültürel etnik grubun varlığını ortaya çıkarmıştır.

Malezya'daki ilk Çinli grup, Prenses Hang Li Poh'un 15. Yüzyılda Melaka Sultanı ile evlenmek için gelmesi üzerine onu takip eden soyluların, takipçilerin Çoğu Fujian'dan olan memurların, yerlilerle birlikte sosyalleşip, evlenmesi ve Boğazlar olarak bilinen sömürgenin ekonomik yüzü şehirlere yerleşmesi ile - Singapur, Melaka, Penang- fiziksel olarak Çinlilere benzeyen ama sosyo-kültürel anlamda Malay olan yeni bir topluluk yaratmıştır (Abidin vd., 2016: 39). Yeni etnik bir topluluk oluşturan bu Çinlilerin Melaka Sultanlığı Dönemi'nde ne zaman geldiğine dair alevli tartışmalar hala sürmekte, tarihçiler tarafından hala araştırmaktadır. Ama kesin sebebi onların ekonomik nedenlerden dolayı ülkeye gelip, Melaka limanında, ipek, altın, kumaş, seramik satıp karşılığında aynı pazardan kuru meyve malzemeleri, kalay, karabiber gibi bazı baharatlar ve şifalı kökler, bitkiler aldıkları yönündedir (Abidin vd., 2016: 39-40). Bu topluluğu tanımlamak için genellikle Peranakan, Boğaz/Boğazlar Çinlileri ve Baba- Nyonya gibi üç terimden yararlansada, halk arasında yaygın kullanılan tanımlama erkeği temsil eden Baba ve kadın temsil eden Nyonya terimidir (Lee, 2008:162).

Baba-Nyonyalar daha doğdukları zaman bu isimleri cinsiyetlerine göre kullanmaya başlamışlardır. Baba ve Nyonya Çinlilerin yerli Malaylarla evlenmesi

[30] Baba-Nyonyalarla birlikte Melaka döneminde gelen Hintliler- Malaylar ve Çinliler ile evlenerek başka bir sosyo-kültürel grup oluşturmuştur. Chitte adı verilen bu grup bugün Singapur'da diğerlerine oranla daha fazla nüfusa sahiptir.

sonucunda farklı bir etno- biyolojik kimlik olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla Melaka Boğazı çevresindeki üç önemli boğaz şehrine yerleşen bu Çinliler, Boğaz Yerleşimlerini kendi memleketleri olarak görmüşler ve evlendikten sonra Çin kimliğine ait politik bağlılık, akrabalık ilişkileri, Çin kültürünün getirmiş olduğu maddi bağlılığa kadar her türlü alanda asimile olmuşlardır (Clammer'den Aktaran: Lee, 2008:162).

Melaka Sultanlığı'nın İslamiyet'le tanışmadan önceki sürecinden Hindu-Budist dinine bağlı olan hemen hemen herkesle evlenebilen yerli Malayların geçiş döneminde, kendi kimliğini ve kültürünü üreten Baba Nyonyalar, 500 yıldır Malay Yarımadası'nda yaşayan kültürel miras bakımından yerel yiyecek, dil, din, moda sanat, inanç ritüelleri ve toplum yapıları bakımından Çin ve Malay kültürünü birleştirip, sentezleyip eşsiz bir topluluk ve kültürel fenomen haline gelmişlerdir (Darshan Singh vd., 2012:4). Profesör Darshan Singh ve arkadaşlarının Baba-Nyonyalarla yapmış oldukları bir mülakat sırasında, aslında Hokkien grubundan olan Çinlilerden olmalarına rağmen kendilerinin akıcı derecede Çince ve Malay dili konuşamadığından bunun yerine kendi dilleri olan Baba Nyonyca'yı geliştirdiklerini söylemektedir (Darshan Singh vd., 2012:9). Geleneksel Malay kıyafeti Batik giyen Baba Nyonya insanlar, yerli Malaylardan farklı olarak yakalarını Çinlerinin kullandığı geleneksel Çin aksesuarı olan özel tasarım iğne ile kapatırlar ve bu yüzden kıyafetlerinde de yemeklerinde olduğu gibi sentez kullanırlar (Lee, 2008:164).

Geleneksel Malay kültürünü takip eden Baba- Nyonyalar dini ritüeller de kendi kültürlerini takip ederler ama bir Çininkinki gibi baskın değildir örneğin evlada dindarlık, atalara ibadet gibi Çin kültürlerinin özünü, evlerinde ibadet için yaygın olarak kullanılan bir sunakla, ata ruhlarına dua ederek, meyvelere sunarak ve bazı festivalleri devam ettirseler de, Çinliler için en önemli bayram Çin yılını kutlamalarına rağmen Çinlilerin uygulamış olduğu bütün gelenekleri uygulamamaktadırlar (Lee, 2008:164). Teorik anlamda kültürleşmeye oldukça iyi bir örnek olan Baba-Nyonya insanlar kimlik, dil ve din açısından asimile olsalar da kültür açısından asimile olmamış kültürleşme yaşamışlardır. Daha sonra iki kez daha kitlesel hareket şeklinde Melaka'ya gelecek Çinliler Baba-Nyonyalara bir uyanma sağlasa da aradan geçen 300 yıllık süreç onları Çin kimliği ile bir daha hiç

buluşturmayacaktır, çünkü yemeklerini çubukla yiyen Çin Çinlisine karşı, parmaklarını yemek için kullanan ve hayatında hiç çubuk tutmamış bir etnik topluluk- Malay Çinlisi bulacaklardır.

2.3.3. Malay Yarımadası'nda Portekiz Varlığı (1511-1641)

Portekizliler ve İspanyollar zaten bilinen dünyayı keşfe çıktıkları zaman – örtük anlamıyla uzak doğuyu sömürgeleştirmek ve ötekileştirmek- 16. yüzyılda Melaka önüne ilk gelenler Portekizliler olmuşlardır. Malezya'daki ilk Avrasya topluluğu olarak tabir edilen Portekizlilerin geldiklerinde ilk gördükleri şey ne geri kalmış kabile toplulukları ne de medeniyetsiz tüccarlar olmuştur. Yolculuk öncesinde tahmin edilenin ya da hayal edilenin aksine Melaka hem bilim hem medeniyet hem de ticaret açısından gelişmiş bir İslam imparatorluğuydu.[31] Ticaretin güvenle gerçekleştiği, bu kozmopolit uluslararası liman kentini ele geçirmek isteyen Amiral Afonso de Albuquerque Hint adalarını ve doğal kaynaklar açısından zengin Goa'yı aldıktan sonra burayı Malay Yarımadası'nı ele geçirmek için bir üst olarak kullanmıştır. Hint okyanusunda ve Çin denizinde dolaşan farklı milletlerin ticaret gemilerinin hareketliliğini görmüş ve Melaka'yı ele geçirmeye çalışmıştır. Başlangıçta herhangi bir askeri bir tahakküm uygulamak yerine Portekiz, kendi misyonları aracılığıyla özellikle Melaka limanında kendilerine özgü bir yapı inşa etmek için Malaylarla ticari temaslara geçmiş, Malayların bu teklifi kabul etmemesi üzerine o dönemde sahip oldukları oldukça gelişmiş silahları ve güçlü donanmayı kullanarak, Melaka'yı işgal etmiştir (Hooker, 2003:72- 73).

Yaklaşık, 1509'da başlayan Melaka'yı kuşatma hareketi, 1511'de Melaka Sultanlığı'nın sona ermesinden sonra buradaki iki prensten biri güneyde Johor'a diğeri de Perak'a kaçarak ve gittikleri bölgelerde Perak ile Johor sultanlıklarını kurmuşlardır (Arslan, 1997: 28)[32]. Fernandis'e göre Portekizlilerin, Malay

[31] Portekizliler bir tüccar gibi Melaka'yı görmeye geldiklerinde Melaka halkı onlar için" Puteh Bengallis "Beyaz Bengalliler-Hintliler" tanımını kullanmışlardır. Portekizliler Melakalılar için Beyaz Hintli demektir (Kawangit, 2014: 46). Hindistan'ı kolonyalizm merkezi haline getiren Portekizliler buradan diğer bölgelere gittiği için doğal olarak bir Hindistan tüccarı gibi davranıyorlardı. Ötekinin yeniden üretilmesine önemli bir örnek olmuştur.

[32] Arslan'a (1997: 28) göre Müslümanlar Melaka'yı tekrar almak için çok mücadele etmiş ve defalarca kuşatmıştır ve diğer küçük Müslümanlıklardan yardım istemişlerdir, o gün

dünyasının merkezi olan Melaka'yı işgal etmelerindeki temel amaç sadece bu ülkeyi savaşarak almak değildir onlar baharat ticaretinin üretim alanının, tek elden yönetimini de, kontrolünü de ülke menfaatleri için elde etmek istemişlerdir (Fernandis, 2003:286).

2.3.3.1. Kristang/ Portekiz Avrasyalılar

Portekizliler, ülkeyi ele geçirdikten sonra ülkedeki kozmopolitlikten etkilenip, buradaki çokkültürlü yapıyı korumaya devam etmişlerdir. 19. yüzyıldaki İngiliz sömürge politikalarının aksine, kendileri de tıpkı bazı Hintli ve Çinliler gibi yerli halka karışıp, onlarla evlenmişlerdir hatta yerlilerle evlenme bir politika haline gelmiştir. 1511'de özellikle Portekiz hükümeti, özel politika eşliğinde kaşiflerini yerel halk ile evlenmeye teşvik etmesinde, Portekizli kadınların seyahat etmelerinin yasak olması ve bazı batıl inançların etkisiyle erkeklerin yolculuğa aile olarak değil tek başına çıkmanın önemli bir etkisi olduğu düşünülmektedir (Kawangit, 2014: 46)[33]. Portekizli erkeklerin yerlilerle evlenmesi bir teşvik haline getirildikten sonra bu teşvikler yeni bir Malay-Portekizlinin (Avrasyalı) oluşmasını sağlamıştır (Sarkissian, 2005:151).

Bu yeni Portekizli grup fiziksel görünümleri ve gelenekleri açısından İslam hariç Katolik inancının tüm ritüellerini koruyarak, yerliler gibi yaşayıp, Malay geleneklerini de benimseyip, Malay kültürüne asimile olmuşlardır (Fernandis, 2003:287). Ayrıca Malay dili -Portekizce karışık bir dil olan Kristang'ı geliştirmişlerdir. Bugün ölü dil olarak tarihe geçen Kristang dilini konuşanların çoğu asimile olmuş ve Kristang dili yerine daha sonra İngilizce geçmiştir. Hala Noel'i kutlayıp, Portekiz yemeklerini Malayların yoğun baharatları ile birleştiren, Malay yerel kıyafetleri giyen genellikle Müslüman olmayan Hintli ve Çinli kadınlarla evlenen, Malay-Portekizliler bugün koyu bir Katolik olmak dışında Hristiyanlık kültürünün çoğu gelenekleri unutmuşlardır. Katolik taraflarının güçlü olarak hala

---

bölgede güçlü bir Sultanlık Olan Açe, Osmanlı İmparatorluğu'ndan da yardım istemiştir ve Osmanlı İmparatorluğu Açe'ye güçlü bir donanma göndermiştir.

[33] Kawangit'e (2014: 46) göre Portekizliler, yerli kadınlarla evlenmek isteyen Portekizli erkeklere karşı bazı statüler vermiş vergi konusunda onlara destek olmuştur.

devam etmesinde ise Hollandalıların Malay Yarımadası'nı ele geçirdikten sonra, Portekizlileri ülkeden çıkarırken, kalanların Portekiz'le tek bağlantısının 20. yüzyıla kadar devam eden Portekizlilere ait St Peter Misyonu ve daha önce Goa ve Makao'dan ülkeye gelen rahiplerin dini hizmet vermesi olarak açıklanabilir (Fernandis, 2003: 288).

2.3.4. Malay Yarımadası'nda Hollanda Varlığı (1641-1824)

Portekizliler ticareti ülkeleri ve dinleri gerçekleştirirken bölgede Müslümanlarla çok fazla eziyetler etmiş, Katolikliği yaymak için her türlü zulmü gerçekleştirmiştir bu sebeple Malay Yarımadası'na geldiğinde misyonerlik zihniyetlerinden çok ticari zihniyetleri yoğun olan Hollandalılar sömürgecilik konusunda farklı yaklaşımlar gerçekleştirmişlerdir (Yalçın, 2004: 25). Bu sebeple Melaka'nın yıkılması sonucu bölgede kurulan Johor Sultanı kolonyal merkezi Endonezya'da olan ve Malay Yarımadası'nda da koloni elde etmek isteyen Hollandalılarla işbirliği yapıp, Portekizlileri 1641'de ülkelerden çıkarmışlardır (Arslan, 1997: 29).

Hollanda Johor'la yapmış olduğu anlaşmalar sonucunda Johor'u koruma altına almadan önce Johor'u ortada kaldırmak istemiş, ama Birleşik Hollanda Cemiyetinin liderleri buna izin vermediği için Johor, Malay Yarımadası'nda bazı imtiyazların verildiği özel statülü bir sömürge devleti olarak kalmıştır (Göksoy, 2003: 489). Johor, Hollanda egemenliğinde bağımsız bir krallık görünümdeyken bir yandan da görece yüksek başarılı olan Kedah Krallığı vardır. Kedah Krallığı özellikle ticarette kendi çıkarlarını geliştirip, Hollandalılarla ve İngilizlerle ticari işbirlikleri yapmıştır.

Tüccarların varlığından faydalanan Kedah Krallığı İngilizlerin Malay Yarımadası'na yerleşmesini sağlamıştır (Hooker, 2003: 90-91). Özay'a göre (2011) Hollanda'nın sömürgecilikte göstermiş olduğu başarının üç önemli nedeni vardır: *"(i) ekonomik kaynaklarının zenginliği ve bunu kullanmadaki maharetleri; (ii) üstün insan gücü ve (iii) denizcilik teknolojisindeki gelişmişlikleri. Hollanda, Doğu'daki sömürgecilik macerasında sadece asli Felemenk nüfusunu değil, Alman ve İskandinav unsurları da denizci ve donanma gücünde kullanması"dır* (Özay, 2011).

Hollanda'nın sömürgecilikte çok başarılı olmasının daha doğrusu onlar açısından başarılı olmasıyla ilgili Özay'ın tespitleri elbette doğrudur, ama bununla birlikte Britanya'nın Kolonyal Dönemi'ne geçmeden önce dört ülkenin sömürgesine yüzlerce yıl kolonyal olan Malay topraklarıyla ilgili içeriden eleştirileri de bu bölümde değerlendirmek gerekmektedir. Konuyla ilgili en önemli tespitler Malay aydınlarından Dr. Burhanudin Al-Helmy'den gelmektedir. Yaşamının sonuna kadar Malay adında bir ulusa ait devletin kurulması - Malay dünyasının birleşme fikrinin de mücadelesini veren kişidir- ve Dr Burhanudin'in[34] İngiliz sömürgesinin önlenmesi için verdiği mücadeleler sırasında, Malayların Avrupalı güçler tarafından sömürgeleştirilmesinin nedenlerini açıklayan önemli eserlerle Malay dünyasının bilinçlenmesini sağlamıştır.

Aljunied'in, Dr. Burhaneddin'in Malezya ile ilgili dile getirdiği sömürge teorisini şu önemli maddeler ile değerlendirmektedir: (i) Malay siyasi elitlerinin, ülkenin güvenliğini ve ticaretini bahane ederek, bazı özel imtiyazlar konusunda İngilizlerden yardım alarak, bağımlılık anlaşmalarıyla, ülkelerine ihanet etmişlerdir. (ii) Dinsel sınıfı, fetvalarıyla ve telkinleriyle, Malayların sömürgeye karşı direnişinin önüne geçerek, sömürgenin bir kültür emperyalizmine dönüşmesini sağlamışlardır[35]. (iii)Yerli halklar arasındaki hoşnutsuzluk ve iç mücadeleler, yerel toplumları zayıflattığı için yabancıların ülkeye girmesinin yolunu kolaylaşmıştır (Aljunied, 2011: 15-16).

2.3.5. Malay Yarımadası'nda İngiliz (Britanya) Varlığı

Bu bölüme kadar ki tarihsel süreçte, Malezya'daki kolonyalizmle ilgili insan zihninde canlanan üç olgu vardır. İlki; sömürge güçleri Malay Yarımadası'na geldiğinde Malezya oldukça gelişmiş, liman ticareti ile uluslararasılarmış ve bölgedeki Müslüman Malay dünyasının iktidarı olan bir medeniyet haline gelmiştir, ikincisi; ilk sömürgeciler misyonerlik faaliyetleri ve para kazanmak üzere iki amaç

[34] Malay ulus fikrinin kurucularındandır. Ülke genelinde kendisini Malay'ların babası olarak tanımlanmaktadır, bir diğeri ise Bağımsızlıktan sonraki devletin ilk başkanıdır.

[35] Malay ulusunun direnişi üzerine birçok aydın, dava hareketini başlatarak, kaderciliğe karşı halkı bilinçlendirmeye çalışmışlardır.

için gelmiştir ama endüstriyel devrim hiç durmadan yeni ihtiyaçlar ortaya çıkardığı için ham madde arayışları tüm misyon amaçlarının yerine geçmiştir, üçüncüsü ise Malezya dünya tarihinde eşi benzeri olmayan ve geri döndürülemeyecek şekilde çokkültürlüdür.

Bu yüzden İngiliz sömürgeciler, ilk sömürgecilerin olağan devamlılığını getirmemiş, üç yüz yıllık Portekiz ve arkasından gelen Hollandalı eski sömürgecilerin yerine, deneyimin yeniden kurulmasını sağlayarak Malezya toplumunun ve kurumlarının yeniden yapılandırılmasını sağlamıştır. Bu değişim üçayaklı bir sistemle gerçekleşmiştir, bunlardan ilki, Malay siyasi yapısını oluşturan residental ya da resident sistemi, diğeri de göçmenlerle gelen yeni etnik yapılı ayrışan toplum yapısına bağlı vergi sistemi, üçüncü ise eğitim ve hukuk ayağındaki modern eğilimlerdir.

Malay Yarımadası'nda İngilizlerin varlığının fiziki yapısı, onların Penang'ı[36] ele geçirmesiyle başlasa da, fikri yapısı İspanyol ve Portekizlilerin sömürge tarihini başlattıkları, uzak Asya'yı sömürgeleştirme döneminde British East India Company (İngiliz Doğu Hindistan Şirketi) adlı tüccarlar şirketinin kurulmasıyla gerçekleşmiştir. 1600'de kraliyet ailesinin emriyle, İngiliz tüccarların kurduğu bu şirket, uzak Asya'da Hindistan merkezli İngiliz sömürgelerin temsilcisi olmuş, sadece ekonomik bir kurum olarak değil idari bir kurum olarak 1858'e kadar devleti temsil eden bir statüde çalışarak dünyanın en önemli ticaret kurumlarından birisi haline gelmiştir (Özcan, 2000: 294).

İngiliz Doğu Hindistan Şirketi on sekizinci yüzyılın sonlarında Avrupa'dan Çin'e giden gemilerin ticareti için Hindistan ve civarındaki limanlara sahip olmak istemiştir. Hollanda'nın bölgede güçlü olması sebebiyle İngilizler hem Malay Yarımadası'ndaki etkilerini genişletmek hem de Hindistan ile Çin arasında bulunan Penang'ı –aynı zamanda nüfus açısından yerleşimi de az ve sakin- ele geçirmek istemişlerdir (Yaakop, 2014: 55). Ayrıca Penang, o dönemde siyasi konumu sebebiyle elde edilmesi oldukça kolaydır çünkü Melaka Sultanlığı'nın yıkılışından sonra ortaya çıkan küçük sultanlıklar (Johor, Kelantan vb.) bir şekilde ele geçirilmiş

[36] Penang Malezya'nın eyaletlerinden bir tanesidir.

haklar olarak, sömürge idareleriyle birbirlerine karşı sürekli ittifak halinde olmuşlardır. Bu devletlerden Kedah İmparatorluğu, 1786 yılında Siyam (Tayland) Krallığı'nın saldırı tehdidine karşı İngilizlerin desteğini vermeleri şartıyla Penang'ı İngiliz Doğu Hindistan Şirketinden, kaptan Francis Light'a kiralamıştır (Hamzah ve Bulan, 2003: 12). Bununla birlikte tıpkı Penang gibi, aynı yöntemle ticaret bahanesiyle Johor Sultan'ı Hüseyin'le, yapılan bir anlaşmayla sömürge lideri Standford Raffles, 1819 yılında Singapur'u da ele geçirmiştir (Yaakop, 2014: 55).

Aynı yüzyıllarda askeri açıdan oldukça güçlü olan devlet Fransa'nın Nopolyon Savaşı'nında oldukça başarılı olması, hem İngilizlerin hem de Hollandalıların kendi Fransa'nın kendi bölgelerine ulaşmalarından korkmasına neden olmuş ve bu korku, 1824 yılında karşılıklı tavizlerin verildiği bir anlaşmaya neden olmuştur (Hamzah ve Bulan, 2013: 12-13). Bu anlaşma Malezya'nın İngilizleştirilmesi ve Endonezya'nın Hollandalaştırılması açısından oldukça önemli olmuştu çünkü bu anlaşmaya göre İngilizler Endonezya'yı Hollandalılara bırakırken, Hollandalılar tarihi ticaret kenti Melaka'yı İngilizlere vermişlerdir. Böylece, Melaka'yı alarak tarihi boğaz etrafında üç önemli eyaleti kapsayan Boğazlar Yerleşim Yerleri'ni kurarak ticaret merkezlerini birleştirmişlerdir (Hamzah ve Bulan, 2013: 12-13).

2.3.5.1. Resident Sistemi (Residential System)

İngilizlerin Malezya'daki döneminde Dr. Burhanuddin'in işaret ettiği İngiliz sömürge sistemini halk için benimsediğini söyleyen Malay sultanlarının ve yöneticilerin İngiliz sömürgeciliğini gerçekleştiren kaptan ve valilerle anlaşmaları devam etmiştir. Bu anlaşmalardan en önemlisi ise İngiliz sömürge yönetim sistemi olan "Residential System"dir. İngilizlerin Pangkor Anlaşması[37] adı altında 1874 yılında Perak Devleti'nin imzalamasıyla başlayan ve içeriğinde devlet yetkililerine

[37] *"Pangkor Antlaşması, barış ve güvenliği sağlamak, vergilendirmeden gelir tahsilini denetlemek ve ekonomik kalkınmayı teşvik etmek de dahil olmak üzere, genel yönetimi etkileyen tüm konularda Perak Sultanına tavsiyede bulunmak üzere bir İngiliz Asistanının atanmasını sağlamıştır" (Economic History Malaya Tarihçesi, t.y.)".*

bazı alanlar hariç her alanda tavsiyede bulunan İngiliz (resident)ların[38] atandığı bu sistem, 1888 yılında diğer Malay devletlerinin imzalamasıyla devam etmiştir (Rizal, 2010: 44).

Önce Melaka Boğazı etrafında üç eyaleti birleştirerek "Boğazlar Yerleşkesi" oluşturan İngilizler, daha sonra resident atadığı devletleri de ayrı bir federasyonda birleşmiştir. Sonradan ele geçirdiği devletlerle birlikte Malezya'nın siyasi coğrafyası ile siyasi yapısını da değiştirmiştir. İngiliz sömürgecilerin oluşturduğu federal bölgeler üç kısımdan oluşmuştur. Bu üç ayrı birleşmiş federasyon, 1957 yılında bir siyasal varlık olarak resmen doğacak olan Malezya Devleti'nin de şekillendirilmesini sağlamıştır:

(i)Boğazlar Yerleşkelerini kapsayan Penang, Melaka ve Singapur – bunlar doğrudan kraliyet ailesi tarafından yönetildiği için kraliyet kolonileri olarak da bilinir- resident atanmamıştır)[39]

(ii) Resident atanan, Federal Malezya Devletleri (Perak, Selangor, Pahang ve Negeri Sembilan -Bu devletler özellikle kalay madenlerinin işletimini kolaylaştırmak ve resident olarak atanan görevlilerin son zamanlarında başarısız olmalarındaki bazı zorluklardan dolayı birleştirilerek federal devlet olmuşlardır- birleşik devletleridir.

(iii) (Kedah, Johor, Kelantan ve Terengganu'dan oluşan diğer birleşik devletler). (Loo ve McKerchar, 2014:240).

Perak, Selangor, Pahang ve Negeri Sembilan devletlerine resident atandığı zaman onlar birer danışman gibi görev yapmış, idari, ekonomik ve hukuk açısından sultanlara fikirler verip idarenin tüm yönlerini kontrol altında tutarak, Malay toplumunu yeniden yapılandırarak kendilerine özgü sömürgeciliği uygulamışlardır. Hemen hemen her konuda tavsiye veren İngiliz resident, resmi görevlerin, İngiliz personel tarafından uygulanmasını sağlarken aynı zamanda ülkenin dini, kültürel ve

[38] Kavram, tez boyunca İngilizce ifade şekliyle kullanılmaya devam etmiştir. Türkçeye çevrilmemiştir. Türkçedeki karşılığı danışman gibi olsa da buradaki (resident)lar, bir danışman görevinden daha çok, bir sultan konumundadır. Temel görevi zorlayıcılıktır ve emir vermektedir.

[39] Ayrıca günümüzde bu şehirlerin sultanları da bulunmamaktadır.

geleneksel meselelerinin işleyişine karışmamış, geleneksel meseleler Malay sultanları tarafından yönetilmiştir (Rizal, 2010: 44).

Bugünkü Modern Malezya haritası değerlendirildiğinde, Batı Malezya tamamen İngiliz kontrolüne geçmiş, Doğu Malezya'da benzeri yöntemle ele geçirilmiştir. Batı Malezya'da 19. yüzyıla kadar güçlü bir devlet olarak bulunan Brunei Sultanlığı'nın iç isyanlar, korsanlar ve İngilizlerin sömürge ve ticari saldırganlığı dolayısıyla çökmesi üzerine, 1842'de Brunei'ye bağlı Sarawak'ın büyük bir bölümünü yine İngiliz bir yönetici olan James Brooke'a verilmiş ve daha sonra onlar kontrollerini topraklarının geri kalanına da yaymışlardır (Loo, 2009:147).

2.3.5.2. Malay Yarımadası'nda Üç Toplum Modeli ve Vergi sistemi

İlk olarak ele geçirilen üç liman kentinden oluşturulan boğazlardaki yerleşim yerleri, deniz ticareti için önemli yollara sahip olması sebebiyle gümrük vergileri ve ihracat vergileri açısından önemli bir sömürge alanı olarak İngiliz yönetimine hizmet etmiştir. Lakin daha sonra, sömürge yıllarının ortalarına doğru, Malay Yarımadası'nın dünyanın en önemli madenlerini havzasında topladığının keşfi, İngilizlerin vergi sistemini ve bazı ticaret ürünlerini değiştirmesine neden olmuştur. Özellikle ilk resident atanan dört eyalet madenler için oldukça büyük öneme sahiptir. Örneğin dünyada üçte bir oranında kalay madeni rezervine sahip olan Malezya'nın kalay madenlerinin yoğun olduğu bölgeler, doğu sahillerindeki Pahang'ı kapsarken, bölgeden kömür, altın, alüminyum, oksit çıkarılmakta, demir madeni de Trengganu, Johor, Kelantan ve kalayın bol olduğu Pahang'da bulunmaktadır (Göksoy, 2003: 488).

Malay devletlerine ciddi bir ekonomik kazanç getiren madenler, deniz ticareti için gerekli bürokrasi, Avrupa'da hızla gelişen yeni kapitalist sanayi ve sistemli sömürgenin demiryollarıyla sağlanması için büyük bir iş gücünü açığını da beraberinde getirmiştir. Bu işgücü açığı Malaylardan sağlanmamıştır, çünkü Malaylar, daha çok balıkçılık ve geleneksel tarımla ilgilenmeye yönlendirdikleri için, Malayları güvenilir bulmayan İngilizler, madenlerde ve diğer endüstri sahalarında çalıştırmak üzere Hindistan'dan ve Sri Lanka'dan Tamil katibi, teknisyen ve süpervizör gruplarında işçi getirmiştir (Yacoob, 2011:169).

Hindistan alt kıtasından getirilen bu işçiler, Malezya'da ticari teşebbüslerin ve ekonomik faaliyetlerin İngiliz sömürge yönetimi altında ırk ve etnisite boyunca ayrılmasının ilk adımıdır. İngilizler, aynı ölçüde değirmenlerde, maden ocakları, gümrük alanlarında, şeker ve kauçuk gibi sanayi üretim bitkilerinin ekimlerinde, bazı yatırım işlerinde çalıştırma gibi nedenlerle Çin göçünü de teşvik ederek, Singapur, Penang ve bir maden merkezi olarak kurulan ve bugün başkente dönüştürülen Kuala Lumpur'un çoğunluğunun Çinlilerden oluşmasını sağlamışlardır.

İngiliz tüccarlar, yarımadanın kalay ve altınından faydalanırken bir taraftan da tropikal ekim bitkileri için deneyler yaparak karabiber ve kahve gibi ihracat ürünlerini, birer yatırım aracı olarak kullanarak, Avrupa endüstrisinin gelişimi için göçmenlere tanıtıp, ekimini teşviklendirmişlerdir (Yacoob, 2011:169). Raja ve arkadaşlarının 2015 yılında Eski Malaya ve Yeni Malaya ayrımını belirterek, Malayların kolonyal dönemleri üzerine karşılaştırmalar yaptıkları araştırmalarında, İngilizlerin temel ticaret alanlarını ve ürünlerini tek tespit etmişlerdir, onlara göre sanayileşmede oldukça ileri seviyede olan İngiltere'nin temel ihracat ürünlerinin sadece kalay madenleri olmadığını, şeker kamışının, bununla birlikte yükselen sanayi ürünü kauçuğun getirmiş olduğu yüksek getiri nedeniyle temel üretim kaynağı haline geldiğini söylemişlerdir (Raja v.d., 2015).

Kauçuğun keşfi dünyada olduğu kadar Malezya'da da büyük bir önem kazanmıştır çünkü kauçuğun ekiminin ve sanayisinin her geçen gün artmasıyla Malezya modernleşmeye başlamıştır. Malezya'nın yüksek endüstrili diğer bitkileriyle birlikte, kauçuğun ihracatını kolaylaştırmak ayrıca kalay madenciliği endüstrisinin gerektirdiği diğer ürünlerin ve ekipmanlarının taşınması için demir yolları inşa edilmeye başlamıştır (Raja v.d., 2015:163-166). Kalay havzalarının yoğun olduğu şehirleri birbirine bağlayan demir yolları ve diğer kara yolları çalışması için gerekli olan işçiler Hindistan'dan getirilmiştir.

2.3.5.3. Çin Göçü: Kredi Bilet Sistemi

Sömürge sürecinde Malaya'da, Çinli göçmen nüfusunun neredeyse Malay nüfusunun toplamına eşit olduğunu söyleyen Zainal Abidin ve arkadaşlarının (2016: 40) çalışması, Çinlilerin Malezya'ya göçleriyle ilgili önemli veriler sağlamakta ve bu verilere göre; Çinlilerin Malezya'daki kaynakların bolluğu nedeniyle kitlesel olarak, daha çok Malay Yarımadası'na göç ettikleri görülmüştür. Çinlilerle iyi ilişkileri olan İngilizlerin onlara sağlamış olduğu büyük desteklerle, madencilik sahasının özellikle Güney Çin'den –başlıca şehirler Fujian, Guangdong, Guangxi ve Hainan- getirilen bu işçilere, bırakılması, Malezya'da madencilik sahasına ciddi bir ivme kazandırmıştır (Abidin, 2016: 40). Çinli göçmenlerin, kentsel mekânlara, bazı sanayi ürünlerinin geliştiği tarım alanlarına ve bazı sömürge bölgelerine özellikle yerleştirilmesi zorunluluğu, sömürgenin başarılı bir şekilde uygulanmasında önemli bir politika olmuştur.

Bugünkü Malezyalı Çinlilerin de kökenini oluşturan Çin göçünün üçüncü aşaması bu önemli politikanın gerçekleştirilmesi için ne tür teşvikler uyguladığına dair tespitler sunmaktadır. Hock Shen Ling'in 2008 yılında yazdığı yüksek lisans tezinde "The credit-ticket system" adlı kredi- bilet sistemini ve Çin hükümetinin Çin göçü konusunda katılığını yumuşatarak kısıtlamaları azaltması sonucu, Çinlilerin İngiliz yönetiminde Malezya'ya kitlesel göç etmelerindeki iki önemli neden olarak göstermektedir (Ling, 2008: 25).

Malezya'da hem Çin hem Hint toplumunun ortaya çıkışında kolaylaştırıcı bir politika olan kredi- bilet sistemi, Kaur'un New Mandala'da yayımladığı bir makalesinde şu şekilde tanımlamaktadır: *" Akrabalık tabanlı göç ağı, göçmenleri kendi köylerinden/bölgelerinden alan göçmen kuryeleri ve göçmenlerin memleketindeki akraba veya arkadaşlarının normalde geçiş ve seyahat masraflarını garanti altına almasını sağlamıştır"(Kaur, 2013*). Aynı zamanda Kaur, bu makalesinde, Amerika'ya göçünde aynı sistemle uygulandığı dile getirmiş ayrıca bugün Çinlilerin ticaretle ilgilenmesinde, bu sistemin payının oldukça büyük olduğunu söyleyerek, göçmenlerin borçlarının geri ödenmesi için işgücü hizmetine dayanan bazı sözleşmelere katılmak zorunda kaldıklarını yazmıştır (Kaur, 2013).

Yen Ching-Hwang'a göre, Çin toplumunun Malaya'ya göç nedenleri arasında, Konfüçyüsçülük [40]olmakla birlikte, çoğunun ekonomik geçimlerini, yurtdışından sağlamak gibi büyük hırsları bulunmaktadır. Çin topluluğu, her zaman daha zengin ve daha iyi olma arzusu bulunan bir topluluktur, ayrıca Çin'deki aşırı nüfusta Çinlilerin Malaya'ya göç kararı alınmasına neden olmuştur (Aktaran: Mujani ve Razak, 2010:410). Çin'deki kuraklık, arazi eksikliği, işsizlik, hızla artan aşırı nüfus günlük ihtiyaçların yetersiz kalmasına neden olmuş ve pirinç gibi temel yiyecekler halka yetmemiştir, ayrıca, doğal afetler ve savaşlar Çin halkının durumunu daha da kötüleştirmiştir (Mujani ve Razak, 2010:410). Afetler ve ekonomik durum, Çinlilerin göç etmesi için doğal bir nedendir.

Ayrıca Çinlilerin, Malaya'ya göç edişlerinin son aşaması olan bu hareketlilik, Melaka Sultanlığı Dönemi'nin aksine Çin hükümeti tarafından da desteklemektedir. Hock Shen Ling'in ulus ötesi Çinliler üzerine yazmış olduğu tezde, 1893 yılına kadar Çinlilerin Malay Yarımadası'na göçünün, Çin hükümeti tarafından onaylanmadığını hatta bu göçün geniş bir ihanet eylemi olarak değerlendirildiğini ve vatanlarına sadakatsizlik olarak bildirildiğini yazmıştır[41] (Ling, 2008: 24-25).

2.3.5.4. Hint Göçü: Kangani Sistemi (Kangany System)

Kalay madenciliği alanlarından istifade edilmesi ve kauçuk mülklerin geliştirilmesi için ülkeye göç etmeyi bir teşvik politikası haline getiren İngilizler, hem demir yolları işletim sisteminde hem de ihracatın güvenliğinde, Sri Lanka'dan, Hint alt kıtası Tamil ve Telugu bölgelerinden Sihleri getirmiş ve Sihler farklı dinin temsilcisi olarak Malay Yarımadası'na girmiştir (Hooker, 2003: 27). Kolonilerdeki işçi azlığı sebebiyle açık bir alternatif haline gelen Hintlilerin tıpkı Çinliler gibi Malay Yarımada'sına göçleri iki türden oluşmaktadır: Bunlar Kangani Sistemi olarak da bilinen sözleşmeli işçilerin ve daha üst sınıf olan tüccarların, memurların,

[40] Konfüçyüs, öğretilerinde sürekli çalışmayı önerir ve bunu bir yaşam felsefesi haline getirmeyi anlatır.

[41] Melaka Sultanlığı Dönemi'nde gelen göçmen Çinlilerin yerli halkla bütünleşmesinde onların geri dönüş ihtimallerinin olmaması da bir ihtimaldir. İngiliz Kolonyal Dönemi'nde göç eden Çinliler hem devlet destekli olup, hem de geri dönme ihtimali olan, hatta bizzat geri dönme ihtimaliyle göç etmişlerdir.

profesyonellerin ve bürokratların serbest geçişleri şeklindedir. İkinci grup özgürce dolaşan üst katlara hitap etmiştir (Manivasakan ve Harrieya, 2013: 212).

İlk grup göçmenler, çeşitli kastlardan ve kökenden gelmekle birlikte ağırlıklı olarak Güney Hint toplumunun özellikle kastın en alt dokunulmaz grubunu (untouchable) oluşturan alt tabakaları, Kangani Sistemi'nin Malaya kısmının emek arzını oluşturmuşlardır (Manivasakan ve Harrieya, 2013: 210). Malezya'ya göç, 1860-1910 yılları arasında Kangani aracılığıyla ücretsiz emek alımı gerçekleşmiş ve Hindistan'da çok popüler olmuştur (Satyanarayana, 2001:5).

Artan işçi ihtiyacına karşılık sömürgeci rejim tarafından tasarlanan yeni işe alım planı Kangani sistemi, Malezya üzerine çalışan birçok araştırmacının da tanımladığı gibi Malay Yarımadası'nda İngiliz plantasyonlarında- tarım, demiryolları, güvenlik, askeri çalışma ve uygulama alanlarına verilen isim- çalışmak için ücretsiz sözleşme dâhilinde getirilen işçileri kapsayan işe alım yöntemidir. Kangani sistemi, fabrikalarda ve plantasyonlarda yapılacak işler hakkında temel bilgilerin elde edilmesini sağlayan ve bizzat Hindistan'a gidip buralardaki işçilere, seyahat teklif eden ve göç sırasında tüm işlemlerden sorumlu olan, özel İngiliz görevlileri ve işverenler ile onlara bağımlı işçilerin özel sözleşmesidir (Satyanarayana, 2001:14-15).

Yaklaşık iki milyon Hintli, 1852-1937 yılları arasında, Malaya'ya girdiğinde kolonilerin, Hindistan'dan çok uzakta olmaması sebebiyle göçmenlerin çoğunluğu ekimde görevlerini yaptıktan sonra eve dönmüşlerdir (Manivasakan ve Harrieya, 2013: 212). Büyük çoğunluğu Dalit ve Alt Sudra kast grubundan oluşan göçmenler, borç-esaret dolayısıyla gönülsüz olarak göç ettikleri için (Satyanarayana, 2001:5) Malezya'da kalmaları zorunlu olmuştur.

Satyanarayana'ya göre, Hintlilerin yarımadaya getirilme nedenleri, onların sadece alt tabakadan olmaları değildir aynı zamanda kalifiyesiz ve kolay kontrol edilebilir olmalarıdır. İngilizler özelikle Güney Hintlileri rutin işler için plantasyonların temel dayanağı olarak görmüşlerdir çünkü Güney Hindistanlı işçilerin Kuzey Hindistanlılarla kıyaslandığında beslenme ve emek açısından düşük ücretli, denetim altında iyi çalışan, dövülebilir ve demir ile kara yolları inşaatında iyi metal kırıcıları olarak bilinmektedirler (Satyanarayana, 2001).

2.3.5.5. Bir Yerli Duruşu: Malayların Durumu

Kolonyal dönemle birlikte Malaylar en fazla ötekileştirilen topluluk olmuştur. İngilizlerin özel tercihli politikalarının gereği geride bırakılarak, ırklara göre oluşturulan bu ekonomik toplum yapısında onlar, pirinç üretim alanını elinde tutan ve geçimlik dertleri olan büyük ekonomik üretim ve ticaret işlerine girilmelerine izin verilmeyen köylü bir sınıf olarak toplumsal tabakada en alt sınıfta yer almışlardır.

İngiliz kolonyalciler madenlerle birlikte bazı ticari ürünlerin deneme testini devam ettirirken, bu ürünlerin ekimini de kalayla birlikte Çinlilere bırakmıştır. Raja ve arkadaşlarının yaptığı çalışma bu noktada oldukça önemlidir, onlar ticaret ürünlerinden ilk olarak 1840 yılında Johor Eyaleti'nde Çinlilere tanıtıldığını söyleyip, Hindistan cevizi ve karanfili beraberinde eklemişlerdir. Yine Çinlilerin yoğun olduğu şehir Johor 'da yetiştirildiği bilinen ilk ticari ürün şeker kamışıdır (Raja vd, 2015:163). Courtenay'e göre, Avrupa'nın önemli talebini karşılayan şeker endüstrisinin Avrupa'ya taşınmasını sağlayanlar, Wellesley eyaletinde şeker kamışı ekmeye başlayan ilk Çinlilerdir (Aktaran: Raja vd, 2015:163). Malaya'da üretimi ile dikkat çeken diğer ürün ise kahvedir, 19. yüzyılda Avrupa'nın en önemli tüketim ve yatırım ürünü olan kahve, Wellesley eyaletinin şeker bölgesi hariç Malaya'daki tarımsal kalkınmanın büyümesinde oldukça önemli etkisi olmuştur (Raja vd, 2015:164).

Dünya genelindeki diğer gelişmeler, İngiliz Malaya'yı, 1929 krizine rağmen, bölgede kişi başına en yüksek milli gelirin düştüğü ve Amerika'daki en büyük doları kazanan bir imparatorluğa dönüştürmüştür çünkü otomobil endüstrisinin sanayi ülkelerinde, özellikle de ABD'de gelişmesi, lastikler için bir talep yaratarak "kauçuk"un ihtiyacını ortaya çıkarmıştır (Hirschman, 2001:1). 1890'ların sonunda, ülkenin çeşitli yerlerinde deneysel olarak ekilmeye başlayan kauçuk[42] ürünleri stoklanarak, resident tarafından yönetilen şehirlerin birleştirdiği federasyonda 104 ton haline gelmiş ve endüstrilerinin gelişmesi sonucu, dünyada artan talebe önemli bir arz olmuştur (Raja vd, 2015:164).

[42] Kauçuk lastik sanayisinde kullanılan önemli bir ihraç ürünüdür.

Hirschman'ın da bahsettiği gibi kalayın maden sektöründe önemli bir alan olmasıyla birlikte, Kolonyal Malaya sömürge dünyasının en zengin ekonomilerinden biri haline gelmiştir (Hirschman, 2001:1). Kalay madenleri ve kauçuk ihracatı sırasında gerekli olan kamu hizmetlerinin gelişmesi, demir yollarının ve diğer iletişim işlerinin sorumluluğu için görevlendirilen Hintliler ve yine kalay madeni ile sanayi bitkileri ihracatının gelişmesi sonucu Çinlilerin bu alanda aktif olması ülkede mesleklere göre ayrılmış bir toplumsal sistemi oluşturmuştur.

Ülkenin zengin ekonomik ilerlemesine ve ticaret alanlarındaki mesleki bölümlere rağmen toprağın asıl sahipleri Malaylar özel bir planlamayla geride bırakılan bir grup olmuştur. Bu dönemde Malayların durumunu özetleyen en iyi durum şu cümlelerdir:

> *"Ne yazık ki Britanyalıların Kolonyal Dönemi'nde, Malayların çoğu Malaya'da ihmal edilen etnik gruptur. Onlara, çalışma şansı verilmedi ve kırsal bölgelerde kaldılar. Malezyalılar aynı zamanda iyi bir eğitim şansına sahip değillerdi ve Hıristiyan misyoner okullarına da gitmek istemiyorlardı. Ayrıca, sömürge hükümetinin Malayları ekonomik açıdan etnik grup olarak ilerletme niyeti yoktu. İngilizler, Malaya'daki etnik durumdan istifade etti. Onlar, yerlilerin geriye dönük bir etnik grup olarak kalmalarını istiyordu, böylece kendi ülkelerini yönetmeyi düşünmeyeceklerdi. Yerliler, geri kalmış ve tembel insanlar olarak klişeleştirildi ve eğitim veya diğer alanlarda çok fazla şans tanınmadı" (Kawangit vd. 2012: 506).*

2.3.6. Malay Milliyetçiliğine Doğru: Japon Kolonyal Dönemi

Birinci Dünya Savaşı'ndan ağır yenilgiyle çıkan Almanya'nın Baltık ülkelerine saldırmasıyla birlikte başlayan yeni savaş, Japon İmparatorluğu'nun Mançurya'ya saldırmasıyla bir dünya savaşı hâlini almıştır. 1937-1945 yılları arasında Pasifik olarak da adlandıran bu savaşta Batı ülkelerini Asya'dan atmak isteyen Japonya Malay Yarımadası'nı ele geçirerek üç yıl süren bir sömürge dönemi olsa da toplumsal ve siyasal açıdan yarımada da ciddi bir dönüşüm sağlamıştır.

1941 yılında Japonlar, Asya'yı kontrol etmek için gelmeden önce Malay dünyası, İngilizlerin resident atadığı, Malay sultanlarıyla yönetilen eyalet devletleri şeklindedir. Bu sebeple, Kobkua Suwannathat-Pıan'ın (2009: 111) çalışmasına göre, İngilizler, sosyo-politik açıdan oldukça önemli olan Malay krallarının Japon

askerlerinin eline geçmemesi için onlara devletlerini boşaltmaya çağırmış ve güvenli bir bölge özelliği taşıyan Singapur'a taşınmaları önerimi ama sultanlar kendi devletlerinde birer lider olarak kalmayı seçmiştir. Bu yüzden Japonya, 8 Aralık 1941 yılında Malay Yarımadası'nı ele geçirdikten tam 1 yıl sonra 15 Şubat 1942'de Singapur'u ele geçirebilmiştir (Hamzah ve Bulan, 2003: 14).

Geldiklerinde toplumsal sistem açıdan mesleklere göre bölünmeyi oldukça derin açıdan yaşayan etnikler arasındaki farkı gören Japonlar, bu etnik topluluklara yönelik politika geliştirerek, İngilizlerin kurmuş olduğu sistemden yararlanmış sadece en alt sınıfın yönünü Malaylara değil Çinlilere doğru çevirmişlerdir. Bu yönüyle Japonlar, Malay Yarımadası'nın bağımsızlığa giden yolda en önemli gelişmeleri sağlamıştır. Byungkuk Soh (1998: 96) çalışmasında, Japonların, Malayları, Malaya'nın haklı sahipleri olarak tercih etme ve ona göre muamele etme politikası bununla birlikte, polis gücüne ve orduyla ilgili diğer gönüllü işlere öncelikle Malayları alması, Japon idari döneminde Malaya'da ırk ilişkilerinin kötüleşmesine neden olduğunu dile getirmiştir.

Ayrıca, Byungkuk Soh'a (1998: 93) göre, özellikle Malay ve Çin toplulukları arasında ırkçı bir politika ile karşılıklı düşmanlığı barındırmaya başaran Japon idaresinin oluşturmuş olduğu toplumsal çatışma, İngiliz egemenliği altındaki ahenkli bir uyumu olduğu kolonyal toplumdan da daha fazla derin bölünmelere neden olmuştur. Tarihin tersine döndüğü bu dönemde Malaylara verilen özel ayrıcalıklarla Japonların Malayları tercih etmesi ve Çinlilere karşı oldukça sert davranması, Japonlara karşı Çinlilerin marjinal bir grup olarak gerilla hareketlerini başlatmasına neden olmuştur. Japon güçlerine karşı "Japon Ordusu Karşıtı Malay Halkı" (MPAJA) adıyla kurulan bu gerilla hareketinin önemli destekçisi olan İngilizlerle beraber Japonlara karşı savaşan bu gerilla hareketi, Japonların savaşı kaybetmesinden sonra Malaya'yı kontrol altına almak için yeniden dönen İngilizlere karşı mücadele etmiş (Özay, 2015) ve bağımsızlığa giden yollardan birinin önünü açmıştır.

MPAJA ve gerillacı hareketlere karşı Japon idarisinin oluşturmuş olduğu polis teşkilatına Malayların alınması, Malezya da etnik ilişkilerin bir güvensizlik

dönemi içinde gerçekleşmesine neden olmuştur. Bununla birlikte Çinliler ve Malaylar arasındaki bu gerilimlerin artmasının bir başka nedeni MPAJA'nın Çin direniş gerilla gücünün bazı yerel liderlerinin, çoğunluğu Malay olduğuna inanılan, Japon işbirlikçilerine karşı isyanlar düzenlemesi ile bazı karizmatik Malay dini liderlerini kendini savunma konusunda mücadeleler vermesiyle, Çinlilere karşıt saldırılar devam etmiştir (Ting, 2009b: 38).

Diğer önemli gelişme ise Japonların Malay yarımadasına geldiğinde sultanlara ve yöneticilere kendilerine tabi olma şartıyla aynı konumda kalmalarına izin verilmişse de Malay yöneticilerin sosyo-politik görünümleriyle ilgili Malaylar arasında önemli siyasal farkındalık oluşturulmuştur. Kobkua Suwannathat-Pian'ın çalışmasına göre (2009: 108- 109), Japon makamları Malaylara, Malay yöneticilerinin kendi konumlarını veya halkın çıkarlarını korumak için güçlü bir rakibe karşı gösterilen sosyo-politik anlamsızlığı ortaya koyarak, Malezya'yla ilişkili değerli dersler vermiştir. Aslında Kobkua Suwannathat-Pıan'ın burada işaret ettiği nokta kraliyet ailesinin otoritesidir ki bu yönüyle hayatları boyunca kendilerini hep kralların korumasını bekleyen Malayların - bugün bile -[43] kendi kendilerini korumaları gerektiğini vurgulayarak onlara bağımsızlık için savaşma gücü vermiştir.

Ayrıca asırladır topraklarında kolonyal olan Malaylar ilk defa bir Asya ülkesinin, bir Batı ülkesini yenmesinden etkilenip, milliyetçilik ruhunu da güçlendirmiştir. *"Japonya'nın 1942'de Güneydoğu Asya topraklarına nüfuzunun bölge halklarınca Hollanda ve İngiliz sömürgeciliğine karşı bir tür kurtuluş reçetesi kabul edilmesinin nedeni de budur. Ayrıca Japon yönetimi bu topraklarda milliyetçi hareketlerle işbirliği yapmış, onları desteklemiş ve hatta bağımsızlık konusunda teşvik edici olmuştur "*(Özay, 2017).

Hem özet, hem derinlik açısından Fernandez'in Malay kimliğin icadıyla ilgili Japon işgalinin önemine dair sunduğu şu dört önerme Malaya'da üç yıllık Japon varlığının büyük bir toplumsal sistemi nasıl dönüştürdüğüne dair önemli mesajlar taşımaktadır: (i) İngiliz sömürgecilerin Japonlara kolayca yenilmesi, beyaz adamların

[43] Bugün kralın en büyük otoritesi ne gelenek, ne de İslam'dır. Aslında çok etnikli toplumda, Malay kimliğinin korunması Malaylara göre kralın en önemli görevidir.

imajını paramparça etmiş onların anlaşma yaparak güçlü olan ve savaşmayan bir güç olduğunu göstermiştir. (ii) Malaya ve Sumatra idari olarak tek bir varlık olarak birleştirilmiş ve bu milliyetçiler tarafından geriye dönüşün ilk adımı olarak görülmüştür. (iii) Bir siyasal varlık olarak sabit bir coğrafi alan, Malaya denilen bir bölge vardır. (iiii) Malaya, Singapur, Java, Kalimantan ve İngiliz Borneo gibi ülkeler arasında bağlar ve iletişimler vardır (Fernandez, 1999: 54-55).

Fernandez ilk maddeyle anlaşmalar yoluyla ülkenin ele geçirildiğine işaret etmekte ve İngiliz askeri gücüyle dalga geçmektedir ki İngilizler tekrar döndükten sonra askeri güç için bazı çalışmalar yapmıştır. İkincisi Malaya ve Sumatra'nın tekrar birleşmesi ile Malay ırklarında birleşmiş bu coğrafyada yetişen âlimler ve gelişen hareketler birbirini etkilemiştir örneğin Endonezya'dan radikal İslami ve sol hareketler Malezya'da derin etki bırakmıştır. Üçüncü madde ise, etnik ırka gönderme yapan bir toprak parçası var ki devlet oluşumun olmazsa olmazıdır. Bununla birlikte Japon Kolonyal Dönemi'nde Fernandez'e göre (1999: 54-55), Malaya'da gösterilen milliyetçi filmler ve yerel tiyatrolar, Malaylarla ilgili ortak bir vizyon yaratmada çok etkili bir faktör olmuştur.

2.3.7. Malay Modernleşmesi: Aydınların Önemi ve Milliyetçiliğin Yükselmesi

Malayların ekonomik dağılımdan rahatsız olmasının yanında 1929 yılında zirveye çıkan büyük buhran ve buhranın da farkında olan İngilizler, Malaylar için ademi merkeziyetçilik fikrini geliştirmeye başlamıştır. Ademi merkeziyetçilik fikrinin geliştirilmesindeki temel amaç bütün eyaletlerin birleştiği bir federal Malezya gibi gözükse de diğer bağımsız devletlerin bu federal konseye katılmasıyla aslında bütün ülkeyi tek elden daha fazla kontrol etmektir. Bu birliğe karşı çıkma ve bu birliğin getirmiş olduğu yeni modern kurumlar olan okullar Malay milliyetçiliğinin gelişmesinin ilk adımını oluşturmuştur.

Ülke genelinde krallıklar dolayısıyla siyasi gücü elinde tutan Malayların - elbette İngiliz kontrolünde olsa da Malay bürokratların olması önemli bir güçtür - ekonomik açıdan geride bırakılması özellikle kauçuktan paylarını alamaması ve kauçuğun direk İngiltere'ye gönderilmesi onları rahatsız etmeye başlamış, aynı zamanda İngiliz gücünü ülkelerinde istemeyen Malaylar, ülke genelinde bazı

isyanların patlak vermesine neden olmuştur. Malay milliyetçiliğinin yükselmesi anlamına gelen bu isyanlar sosyal ve politik bir devrimden önce, Malezya olma yolunda epistemolojik ve İslami bir söylem üzerinden gelişmiştir.

Saliha'nın da ifade ettiği gibi bir toplumun kültürel ve entelektüel yönelimleri, yalnızca kendi ulusal kültürünün bir yansıması olarak işlev görmektedir (Aktaran: Saili ve Karim, 2013: 96). Okuryazarlığın 19. yüzyıl başına kadar yaygın olmadığı bu sömürge toplumunda entelektüeller sömürge bilgisinin farkında olup, sömürgecilik, ekonomik gelir, etnik köken açısından eşitsizlik gibi halkı sömürgeciliğe karşı koymaya davet etmiştir. Özellikle, 1920-30 yılları arasında eğitim, yazma ve yayımlama alanlarındaki unsurların artmasıyla gelişen farkındalık, Malay Yarımadası'nda sadece Malaylardan değil, çeşitli sosyal sorumluluklara sahip seçkinlerden Çin, Peranakan, Hint toplulukları da entelektüel arayışlara aktif olarak katılmasını sağlamıştır (Johnson, 2009: 16).

Farklı direniş hareketlerinin başlamasına neden olan 19 yüzyıl ortaları ve sonralarına doğru yükselen bu bilinçlenmenin hem içeride hem dışarıda olmak üzere iki ayağı vardır. Malay gençlerinin yurtdışında İslam ülkelerinde eğitim görmesi bu hareketlerin ilk ayağıdır. Fernandez'in Mısır kökenli İslami modernite dediği entelektüel moderniteyi oluşturan aydınların, Kahire, Mekke ve Ortadoğu gibi ülkelerde eğitim alıp ülkeye geri gelmesi ile "Avrupa idari merkezli toplum" yerine İslami reformun şekillendirildiği liberal, demokratik ve özgür toplumun savunuculuğunu yapmışlardır (Fernandez, 1999: 52). Pan-Malay Birliği oluşturma gayreti olarak da değerlendirilen bu modern hareketler Hintli milliyetçilerin direniş hareketleri ile başlamış daha sonra Malaylar arasında edebi ve fikri sahada yeni bir uyanış hareketi sağlayarak, Malay toplumun sorunlarını gündeme getirmişlerdir (Arslan 1997: 29).

Burhanuddin'e ve Kamuriddin'e göre Malay milliyetçiliğinin gelişimine katkıda bulunan faktörler, Hindistan, Mısır, Mekke gibi küresel öğrenme merkezlerinde okuyup ilerleme ve medeniyet fikirlerini geliştiren Malayların yanı sıra basın ve yayının yükselişi ile görünürlüğü artan gazeteler, kitaplar ve dergiler, Malaylar arasında yeni bir bilince katkıda bulunmuştur (Aktaran: Syed Muhd

Khairudin Aljunied, 2011:18). Basın ve yayının ilerlemesiyle ilk Malay diline ait gazetenin kurucuları, gazetenin adını Utusan Melayu (Malay dili habercisi-haber) koyup, sömürgeciliğin ve bu sömürgenin etkilerinden bahis etmeye başlamıştır (Shamsul, 2001:363). Yayımcılığın ilerlemesi ile gazete ve dergilerde öne çıkan yazarlar daha sonra Malay siyasetinin önde gelen isimleri olmuştur. Örneğin, Malezya siyasetinde muhafazakâr bir yön izleyen olan siyasetçiler, Usman Awang, Keris Mas, Burhanuddin Al-Helmy, İshak Hacı Mohamad, İbrahim Yaacob, A. Rahim Kajai ve A. Samad İsmail gibi isimler, daha sonra farklı alanlara yönelselerde 1930'ların başlarında gazetenin editörlerindendir (Johnson, 2009: 17).

Malay siyasetinin önde gelen isimlerinden Dr. Burhanuddin Al-Helmy yaşam tecrübesi nedeniyle Hindistan'da ve Filistin'de aldığı eğitimler sırasında katılmış olduğu bazı bağımsızlık mücadeleleri dolayısıyla Malezya'da bağımsızlık mücadelesini sürdüren en etkili isimlerdendir. Dr. Burhanuddin, milliyetçilik mücadelesini, İbn Haldun'un 'asabiye' kavramı ile aynı çizgide olmasını vurgulayarak asabiyenin kabileler arasında sıkı bağ oluşturduğu gibi Malaylar arasında da aynı bağı oluşturması gerektiği anlayışına atıfta bulunarak dile getirmiştir (Saili Ve Karim, 2009: 95).

Dr. Burhanuddin'in asabiye kavramını kullanması sırf iddiasını epistemolojik anlamda temellendirmek değildir, Melayu Raya projesiyle çok daha fazlasını hedeflemektedir. Malay Takımadalarında Melayu Raya (Büyük Malay) Malay birliği ideası ile güçlü ve istikrarlı olacaklarını savunmuştur (Saat vd., 2018: 815). Endonezya'yı da içine alacak bu birlik ancak Malay asabiyesi ile güçlenmektir, bu yüzden kendisi Malay milliyetçiliğinin önünü açarak, Nakip el Attas gibi birçok düşünürün kendisini takip etmesini sağlamıştır. En ünlü çalışması "Perjuangan Kita"da (Bizim Mücadelemiz) sömürgeciliğin Malay birliğini nasıl böldüğünü yazan Helmy, sömürgeciliğin bir kader olmadığı dile getirerek siyasi hareketlilikleri desteklemiştir. Bu hareketliliklerden bir tanesi de diğer aydınların da kurucularından olduğu Malay Gençlik Birliği'dir (KMM).

Malay toplumunun sosyo-ekonomik ve politik yönündeki memnuniyetsizliğine karşı 1938 yılında İbrahim Hacı tarafından kurulan KMM (Saat

vd, 2018: 816) radikal tarafı da olan bir kuruluştur. İngilizce eğitimine sahip bu modern ve dine meyilli genç entelektüeller Japon savaşı öncesi ve sonrasında siyasi arenanın yeni Malay liderlerini oluşturmuşlardır (Hacı İsmail, 2009: 157).

II. Dünya Savaşı'ndan sonra en popüler seçenek olan federal devletler sistemi aslında Malezya'da, ilk olarak 1895 yılında Birleşik Malezya Devletleri (FMS) altında tanıtıldığında ve kabul edildiğinde (Alaini, 2012:125) bu yeni devlet sistemi için çok sayıda bürokratik işleri yapacak memurlara ihtiyaç duyulmuştur. İngilizler Malay saray elitleri için hizmet verecek yerel dilde yerel okullar açmıştır. Landon'a göre 1922'de Sultan İdris Eğitim Merkezi'nin (SITC) kurulmasıyla Malay dilinde ve kültüründe yapılan bu eğitim Malaylaştırma adımın ta kendisidir (Aktaran: Fernandez, 1999: 53). Malay okulları için ders kitapları açıkça bir 'Malay' tarih yazımı oluşturarak, Malay'ın kim olduğunu yazmışlar ayrıca Malay hikâyeleri ile bir tarih duygusu yaratarak Malay kimliğini oluşturmuşlardır (Shamsul, 2001: 363).

2.3.8.Merdeka Günü: Bağımsızlığa Doğru

Japonların II. Dünya Savaşı'ndan sonra ülkeden çıkması ile Malay Yarımadası, daha sonra kısa bir süre için İngiliz Askeri İdaresi tarafından geri alınmıştır. İngilizler, tıpkı ilk geldiklerindeki gibi bekledikleri bir toplum yerine, Japonlarında teşviki ve toplumun mücadelesi sonucu Pasifik Savaşı'nın Malaya'da parçaladığı sömürge kültürüyle karşılaşmışlardır. Bu durumun farkında olan İngilizler, korumacı politikalarını bu sefer farklı yöne Malaylara çevirmişlerdir. Çünkü iktidar mücadelesi, sadece yurt dışından İslam düşüncesinde ihya fikriyle geri dönen ve Malay Yarımadası'nın kendi bünyesinde yetişmiş yerli aydın olan muhalif milliyetçi grup Malaylar tarafından verilmemiştir aynı zamanda İngilizleri zorlayan bir diğer grup Çinlilerdir.

Çinliler, özellikle ekonomik krizden sonra gelişen bazı gelişmeler nedeniyle büyük bir siyasi örgütlenmeye gitmiştir. Çünkü ekonomik buhranın ilk yıllarında, fiyatlardaki sert düşüş nedeniyle Malaya'nın kauçuk ve kalay madenlerinde işgücüne olan ihtiyaç, tüm etnik topluluk gruplarındaki işçileri artırmıştır (J.M.N, Chander vd., 1975:3). Malezya'daki proletaryadan işçiler için bu artış özellikle iç piyasayı elinde tutan Çinlilerin örgütlenmesi için önemli bir adımdır. Malaya'da, plantasyonlardaki

proletarya içerisinde, sendikalaşma açısından oldukça hızlı olan Çinliler sendikalaşmalarına rağmen en fazla militan olma özelliği olan gruptur (Ibid'den Aktaran: İbrahim, 2004:124). Bu militan grupların aynı yüzyılda işçi sınıfının yükselmesiyle militarizmde daha da ileriye gitmesi, Hua Wu Yin'in de işaret ettiği gibi işçi mücadelesini örgütleyen Malaya Komünist Partisi'nin (MCP) kurulmasına neden olmuştur (Aktaran: İbrahim, 2004:124).

Çinlilerin Japon sömürgeciliğine karşı, MCP ile yapmış olduğu anti sömürgeci mücadeleler, İngilizlerin tekrar dönmesiyle, İngiliz hükümetine karşı yönelmiştir. Çinlilerin oluşturmuş olduğu mücadelelere karşı 1948 yılında hükümet acil durum ilan etmek zorunda kalmıştır. Ayrıca, acil durum sırasında, İngilizlerle ile MCP arasındaki savaşta kalan kalan Çinliler için durum çok zor olmuştur (Tan'dan Aktaran: Xia vd, 2018: 25). 1945'te, Malay milliyetçiliğinin bazı akımları da radikal bir gençliğe sahip olan Malay Milliyetçi Partisi (MNP) ve bazı üyelerinin daha sonra Sosyalist Partisi API'yı kurması ile İngilizler bu iki partiyi de yasaklamıştır (İbrahim, 2004:126).

Tüm bu milliyetçilik ve bağımsızlık hareketlerine dayanan eylemleri İngiliz İdare Yönetiminin 1946 yılında Malay Yarımadası'nda eski siyasi güçlerine ulaşamayacaklarını anlamalarına neden olmuştur. Eski sömürge politikalarını yeniden yapılandırmak için yeni bir teklif hazırlayarak, Singapur[44] Eyaleti hariç tüm Malay ülkelerini yeni bir sömürge politikası altında Malaya Birliği olarak adlandırılan tek bir İngiliz sömürge ülkesi olarak birleştirmek istemiştir (Arifin, 2014:2). Allen'e göre, Malaya Birliği altında devletleri toplamanın üç önemli nedeni vardır: (i) Malay Yarımadası'nı özyönetim için hazırlamak (ii) savunma açısından askeri olarak daha fazlasını yaratmak (iii) Malayların yerli halk olarak, özel istekleriyle ilgili anlaşmazlığı çözmek (Allen'den Aktaran: Arifin, 2014: 3).

İngiliz idaresinin bu yeni sömürge politikası üniter devlet Malaya Birliği önerisinin, feodal yöneticilerin politik statüsünün azaltılması, etnik grupların topluluk haklarının önü açılması gibi taleplere karşıt olarak geçici bir koalisyon

[44] Singapur, coğrafi özelliğinden dolayı önemli bir liman kentidir ve doğrudan İngiliz Kraliyet ailesi tarafından yönetilmektedir

oluşmuştur (İbrahim, 2004:127). Özellikle sultanlar bu birlik fikrine karşı çıkmıştır çünkü Malaya Birliği'yle birlikte her zaman Malay halkının koruyucusu olan kralların devletlerdeki yetkisi bitecek, bu durum da Malay geleneğinin ve kültürünün ülkeden uzaklaştırılması anlamına gelecektir.

Bununla birlikte, aynı yüzyılda bilim dünyasında ırkla ilgili çalışmalar sonucu, ırk üzerinden kurulan ulus devletlerin moda olduğu bir yüzyıl olması ile Malaylar kendilerini bir ulus kimliği olarak tanımlamaya başlamıştır.[45] Bu yönüyle milliyetçilik, politik bir karakterden ziyade kültürel bir yapıya sahip olmuş, Malezya gelenek, din, dil ve politikadan önce Malay ulusu, ırkçılık, kimlik ve ayrımcılıkla ilgili sorunlara odaklanmıştır (Shamsul, 2001:364). Yine bu sorular *''Gerçek Malay''ın* (Melayu aslı veya Melayu) kim olduğuna dair tartışmalara neden olduğu için kaçınılmaz olarak 'Malay' arasındaki çeşitli görüşlerin ve grupların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Shamsul, 2001:364).

Shamsul'a (1997:243) göre bağımsızlık talepleri ve Malay milliyetçiliği hakkında genel bir fikir birliği içerisinde bulunan temsilcilerin siyasal alandaki duruşları ise, yönetici-aristokrat elitlerin oluşturduğu grup, Malay solunu oluşturan grup ve Malezya milliyetçi hareketini içinde barındıran İslami grup şeklinde üç ana yaklaşım etrafında şekillendirilmektedir. Malay milliyetçi hareketinin yükselmesine neden olan bu gruplar çeşitli toplantılarda göçmenlerin bu ülkenin asıl sakinleri olmadığını vurgulamışlardır (Aziz vd., 2010:692). Böylece ülkenin gerçek sahiplerine atıfta bulunmak için, Malayları diğer ırk gruplarından farklılaştıran "Bumiputera" veya "Toprağın Oğulları" gibi tanımlamaları kullanmaya başlamışlardır (Azmah'dan Aktaran: Aziz vd., 2010:692).

Bağımsızlık ve milliyetçilik üzerine yapılan toplantılar sonunda, milliyetçi gruplardan özellikle Batı eğitimli olanlar Malay hâkimiyeti (Ketuanan Melayu) kavramından bahis ederek, bir kongrede ülkedeki diğer temsilcilerle birlikte Birleşik Malezya Ulusal Örgütünü (United Malays National Organization) (UMNO) kurmuşlar ve UMNO'nun liderliği ile 1948 tarihli İngiliz Malaya Anlaşması Federasyonu için müzakereler gerçekleştirmişlerdir (İbrahim, 2004:127). 1948

[45] Irk çalışmalarının artmasıyla ilgili bilgi ilk bölümde bulunmaktadır

yılında kabul edilen Malayların önerdiği bu alternatif İngiliz Malaya Anlaşması Federasyonu'nun en önemli özelliği 1946 yılındaki İngilizlerin önerdiği federasyonun aksine Malaylar için bir dizi özel haklar barındırmaktadır. 1957 yılındaki bağımsızlık sırasında hazırlanan anayasanın da felsefesini oluşturacak 1946 yılındaki Malaya Federasyon Antlaşması monarşiye ve Malay krallarına önemli rol vererek, Malayların ülkede yerli olma pozisyonlarından dolayı özel hakları ve rezervasyonlarını koruma altına almış ve bu hakların kurumsallaşması büyük derece endişe uyandırmıştır (Lee, 2017: 6).

UMNO'nun ülke içinde kendini şampiyon ilan etmesi ve kendi alternatif federasyonlarındaki haklarını kazanmaları devam ederken, daha önce etnik gruplardan Çinliler ve Hintliler bir siyasi kurum haline gelerek Malezya'daki Çinlilerin temsilcisi Malaya Çin Derneği'ni (MCA) ve MİK'i (Malaya Hindistan Kongresi) kurmuşlardır. 1955'te ilk federal seçimlerinden sonra UMNO bu iki etnik parti olan MCA ve MİK ile ittifak kurduktan sonra bağımsızlık anayasasını hazırlamaya başlamıştır (Koon, 1996: 505). Lakin müzakereler süreci oldukça zor geçmiştir. Bununla birlikte, federal hükümetler arasındaki savaşlar, yetki ve gelirlerin dağıtımı konusunda pazarlık yapılamaması, komünist isyan, devletlerin zaten zayıflamış konumu nedeniyle güçlü bir merkezi hükümet kurulması için devletlere öneriler de bulunmak üzere Reid Komisyonu [46]kurulmuştur (Mohd. Aris Hj Osman'dan Aktaran: Alaini, 2012:126).

Malezya'nın kendi kendini yöneten bağımsız bir federasyon anayasası hazırlıkları için toparlanan bağımsız Reid Komisyonu doğal olarak İngiltere ve Malezya idare yönetimleri tarafından destek görmüştür. Reid komisyonu İngiliz Milletler Topluluğundan, Sir Reid ve Sir Ivor Jennings İngiltere'den, Sir William McKell Avustralya'dan, Malik Hindistan'dan ve Abdul Hamid Pakistan'dan şeklinde anayasa konusunda çalışmalarda bulunan özel danışmanlardan oluşturulmuştur (Neoh, 2014:200). 1956'ya kadar olan partilerin, kuruluşların ve bireylerin ittifak

[46] Reid Komisyonu, 31 Ağustos 1957'de Birleşik Krallıkta Malezya'nın bağımsızlığından önce Malaya Federasyonu Anayasası'nın hazırlanmasından sorumlu olan bağımsız bir komisyondur.

hükümetine, Malezya krallarına ve sömürge yönetimine Malezya anayasa taslağını sunmuştur (Fernondo'dan Aktaran: Neoh, 2014: 200).

Hem etnik grupları hem de İngiliz sömürgesini temsil eden liderler arasındaki müzakerelerin konusu oldukça tartışmalı geçse de çokkültürlü anayasa ile çokkültürlü ülkeyi, çokkültürlü yönetmenin de kabulünü sağlanmıştır. 11 eyaletten oluşan Malaya Federasyonu 31 Ağustos 1957 yılında bağımsız olmuş, bağımsızlığın ilk gününde Tunku Abdul Rahman ilk başbakan olmuştur. İngilizlerin doğrudan yönettiği iki devlet hariç sultanlarda devletlerin başında konumlarını sürdürmeye devam etmişlerdir ve böylece bugünkü dokuz sultanlı Malezya Birliği kurulmuştur. Daha sonra Sabah, Sarawak ve Singapur federasyona katıldıktan sonra, ismi Malezya Federasyonuna değiştirilmiştir (Abdul Aziz Bariz'den Aktaran: Alaini, 2012:126). Daha sonra Singapur 1965'de tekrar federasyondan ayrılarak, Malezya bugünkü şeklini almıştır.

2.3.9. Postkolonyal Anlaşmazlıktan Toplumsal Sözleşmeye

1957 Anayasası[47] Malay dilinde bağımsızlık kavramına işaret eden (Merdeka Anayasası) olarak da tanımlanır. Merdeka Anayasası içerdiği maddeler açısından da dünyanın en ilginç toplumsal anlaşmalarından ve sözleşmelerinden bir tanesi olmuştur. Daha öncede belirtildiği gibi temel felsefesini 1948 anayasasının ana maddelerinden alan 1957 anayasası 1946 anayasasından göçmen Çinli ve Hintli göçmenlere vatandaşlık verilmesi konusunda taviz vermemiştir. Doğum yerine göre belirleme (Jus Soli) ye dayalı vatandaşlık kazanmaları, bağımsızlık sonrası siyasi süreçte önemli rol oynamıştır (Koon, 1997:505). Hintli ve Çinli göçmenlerin Jus soli ilkesine göre, vatandaşlık statüsüne yükseltilmesi popülist bir karar değildir, UMNO'nun ana hedefi olan Malayların haklarına dayanan menfaatlerinin, UMNO tarafından genişletilmiş tolerans sebebiyle 1946 ile 1957 arasında meydana gelmiş olan oldukça tehlikeli olayların sağlamış olduğu tecrübedir (Arifin, 2014: 14). Hak ve özgürleri koruma altına alınan tüm göçmen grupların vatandaşlık hakları, Malezya

[47] Anayasada kullanılan tüm maddeler son değişikleriyle beraber verilmiştir, örneğin 1963 yılında Sabah ve Sarawak'ın federasyona katılması ile buradaki yerliler de özel haklardan yararlanmıştır. Bu yüzden maddelerin bazıları değişikliğe uğramıştır.

toplumunun en kadim tartışma sorusunu ortaya çıkarmış ve günümüze yansıyacak bir tavizle beraber iskânları, kimlikleri de kabul edilmiştir.

Malay aydınlarının toprağın 'yerlisi' olarak hak ettiklerini savunması ve ulus devlette özel bir yere sahip olması gerektiği ile ilgili göstermiş olduğu güçlü tepkilerle birlikte (Nah, 2003: 518) hem Malayların üzerinde durduğu temel konular hem de Malayların bizzat kendileri anayasa ile koruma altına alınmıştır. Bağımsızlık süreci boyunca Malay aydınların üzerinde durduğu ve kendilerini tanımlamak için öne sürmüş olduğu sultanların konumu, İslam dininin devletin dini olması meselesi ve ortak resmi dilin Malay dili olması ile ilgili maddeler komisyon tarafından anayasada kabul edilmiştir. Devletin adı, bölgeleri tanımlandıktan sonra, 3. maddede federasyonun dinini tanımlanmakta, aynı maddede diğer dinlere de özgürlük verilmektedir:

"Federasyonun dini İslam'dır fakat diğer dinler barış ve harmoni içinde federasyonun herhangi bölgesinde uygulanabilir" (Federal Constitution, 2010: 20). Ayrıca 11. maddenin iki maddesinde de dini özgürlük üzerine tanımlanmıştır:

İlk tanımlamaya göre "*Her insan kendi dinini bilme ve uygulama hakkına sahiptir. Madde 4 (4) 'e tabi, onu yaymaya da."*

İkinci bendi ise *" Kendisinden başka bir dinin amaçları için, tamamen veya kısmen, hiçbir kimseye gelirleri özel olarak tahsis edilen vergileri ödemek için mecbur edilmeyecektir".* (Federal Constitution, 2010: 25).

Ayrıca bu madde ile diğer dinlere mensup etnik gruplardan farklı dine mensup olma gerekçesi ile vergi alınmayacağı da garanti edilmemektedir. Malezya anayasası dini haklar yönünden her türlü eşitliği ve özgürlüğü garanti etmesine rağmen ülkede din ile ilgili tartışmalar günümüze kadar devletle etnik gruplar arasında siyasi bir tartışma olmuştur.

Malay etnik kökeninin İslam'ı etnisiteye özgü bir özellik olarak kabulünün basit bir ifadeyle hukuki denklemi, etnik malay ulusunun politik hegemonyasının çokkültürlü Malezya ile olan bağını kötüleştirmiştir (Whiting, 2010:4). *"Müslüman Malaylar başlarında bulunan sultana bağlılıkları sayesinde kimliklerini*

korumaktadırlar"(Rahman'dan Aktaran: Özay, 2013:112). Bu yüzden daha önceki federal anlaşmanın önemli dayatmalarından biri olarak sultanlar makamlarını korumaya devam etmiştir. Monarşili bir parlamentarizmin gereği olarak, Madde 32, 1.bağlamında; Federasyonun bir yüksek başkanı olacağını, onun Yang di-pertuan Agong olarak adlandırılacağını söylerken 3. bağlamında Yang di-pertuan Agong'un sultanların oluşturmuş olduğu bir konferansın, herhangi bir zamanda istifa edebilmesi amacıyla beş yıllık süreyle seçileceğini söylemektedir (Federal Constitution, 2010: 40).

Ortak bir dil ve ortak eğitim sistemiyle bir ulus devlet kurmak isteyen Malaylar için Malay dilinin resmi dil olması çok önemlidir, bu yüzden federal bir devlet olmasına ve anayasasında çokkültürlülüğü ve çok hukukluğu desteklemesine rağmen Malay dili resmi dildir. Anayasanın ulusal dil bölümü, 152. Maddesine göre: *"Ulusal dil, Malay dili olacaktır ve Parlamentonun kanunen öngördüğü şekilde, (a)hiç kimsenin (resmi amaçlar için hariç) başka herhangi bir dili kullanımı, öğretimi veya öğrenmesi yasaklanmaz veya engellenemez" (Federal Constitution, 2010:144)* yazmaktadır.

Son olarak Malay toplumunun kendilerini, göçmen Çinli ve Hintlilerden ayıran hakların durumu da bugün Malay toplumu için özel bir politika haline gelmiştir. Malezya Anayasası, Bumiputera veya "Toprağın oğullarına" dayanan "özel konumları" nedeniyle yerli halk ve Malaylar için açıkça tercihli politikalar halinde sunulmuş ve statüdeki üstünlükleri yasalaştırılmıştır (Lee, 2017:1). Anayasal bir güvenlik önlemi olarak değerlendirilen 153. madde bugün Malayların kendilerini ülkenin gerçek sahibi olarak değerlendirmekte ve bu hakkı toprak hakkı olarak tanımlamaktadırlar. Malezya'da "Bumiputera" etnik köken kavramı bugün anayasada terminolojik anlamda kullanılmamakta sadece bir söylem olarak toplumda tanımlanmaktadır. Kavram aslında ilk Başbakan Tunku Abdul Rahman tarafından icat edilmiştir ve özellikle 153. Maddede verilen Malayların "özel pozisyonları " yerli olmayan Çinli ve Hintli etnik gruplara verilen vatandaşlık haklarına karşılık konmuştur (Loo, 2009:149).

Açıkça yasa toprağın sahiplerinin kim olduğunu da tanımlamaktadır, diğer göçmenler, Çinliler ve Hintliler anayasa da ırksal bir tanımlamaya girmezken, toprağın gerçek sahibi olarak tanımlanan Malaylar ve yerliler, ırk, din ve kültür olarak tek tek tanımlanmaktadır. Daha öncede belirtildiği gibi devletin dininin İslam olması ile Malayların kim olduğu da, bizzat anayasada tanımlanmıştır.

"*'Malay', İslam dinini tanıyan, alışkanlıkla Malay dili konuşan ve Malay geleneklerine uygulayandır*" (Federal Constitution, 2010:153). Üstelik Malayların başka bir dine geçmesi mümkün değildir, başka bir dine geçmesi ile Malay ırkından da feragat etmektedir. Bu sadece teorik anlamda değil, pratik anlamda da oldukça zordur. Bununla birlikte, madde 153 (1), 153 (2), 153 (3) ve 160 (2) uyarınca Doğu Malezya'daki "Malay" ve "Aborjin" tanımlarının yanı sıra Batı Malezya'da Sarawak ve Sabah yerlilerinin kim oldukları da etnik topluluk olarak 153 (1), 153 (2), 153 (3), 161E (6) ve 161E (7) maddeleriyle anayasada sunulmuştur (Loo, 2009:149). Toprağın oğullarını (Bumiputeralar); Malaylar ve diğer yerliler olarak tanımladıktan sonra, 153. Madde de Bumiputeraların, özel konumlarına dayanan haklarını tanımlanmaktadır. Madde 153 (1):

"*Sabah ve Sarawak devletlerinin herhangi birindeki Malayların ve yerlilerinin özel pozisyonlarını ve bu maddenin hükümlerine uygun olarak diğer toplulukların meşru çıkarlarını korumak, Yang di-Pertuan Agong'un (Baş Kral- Baş Sultan) sorumluluğundadır"* (Federal Constitution, 2010:146). Anayasanın bu kurucu üyeleri, Malezyalıların yerli haklarının çıkarını koruyarak onları kurucu halk ilan etmektedir. Nitekim maddenin 153 (2) bağlamı bu konuyla ilgili detaylı bilgi vermektedir:

> *"(...) di-Pertuan Agong, bu Anayasa ve federal yasadaki görevlerini, Sabah ve Sarawak Devletlerinin herhangi birindeki Malezyalıların ve yerlilerinin özel konumlarını korumak, Malezyalılar ve yerlilerin rezervasyonunu sağlamak için gerekli olabilecek şekilde uygulayacaktır ve Sabah ve Sarawak Devletlerinin herhangi birinin, kamu hizmetindeki (bir Devletin kamu hizmeti dışındaki) burs (...) ve diğer benzeri eğitim veya öğretim ayrıcalıkları ya da verilen özel tesislerdeki pozisyonları makul görebileceği oranda Federal Hükümet tarafından ve herhangi bir ticaretin veya işletmenin işletilmesine ilişkin herhangi bir izin veya lisansın federal yasalarca gerekli olması*

durumunda, o zaman bu yasa ve bu maddede bu tür izin ve lisans hükümlerine tabidir "(Federal Constitution, 2010:147.

Sultana Bumiputeraların özel hakları konusunda önemli yetkiler veren bu madde 153 (3) de açıkça rezervasyonun nasıl olduğunu tanımlamaktadır:

> *"Yang di-Pertuan Agong*[48] *(...) kamu hizmetinde ve burslarda, (...) ve diğer eğitim veya öğretimdeki pozisyonlarda bulunan herhangi bir Malay ve yerliye Sabah ve Sarawak Devletlerinden herhangi birini (...) yerliler için rezervasyon yapabilir. İmtiyazlar veya özel tesisler, bu amaçla, Bölüm X'in uygulandığı herhangi bir komisyona veya bu tür bursların, (...), diğer eğitim veya öğretim haklarının ya da özel tesislerin verilmesiyle ilgili sorumluluk almakla yükümlü olan herhangi bir Komisyon için gerekli genel talimatı verir; komisyon veya yetkili makam talimatlara uygun olarak uyacaktır"* (Federal Constitution, 2010:146).

Tüm bu maddeler anayasada sunulduğu zaman, diğer göçmenlerin vatandaşlık haklarına karşı, Bumiputeraların toprak haklarına dayanan pozitif ayrımcılığı kabul etmek zorunda kalması, anayasayı yazılı bir toplumsal sözleşme haline getirmiştir. Bu yönüyle ülke çokkültürlü bir toplumun da kabulünü anayasa da ilan etmiştir. Ülkenin resmen bir çokkültürlülük politikası bulunmamakla birlikte çok sayıda devletin olumlu eylemlerinden oluşan kültür vizyonları bulunmaktadır.

2.3.10. Bir Topluluk Kimliğinin Doğuşu: 1969 Olayları

Merdeka gününden (1957) yılından sonra Malezya, artık sultanların görevlerini yeni Malezya'nın bürokrasisine aktarmış, resmi dilini Malay dili yapmış, Malayların dini İslam ile kültürel eksikliğini tamamlayarak egemen etnik grubun anayasal vatandaşlık modeliyle modern Malay ulus devleti kurmayı başarabilmiştir. Goh'a göre (2008:7), Malezya için bir ulus devlet modeli yerine çok ırklı bir post-sömürge devleti tanımı daha uygundur çünkü Malezya'nın bağımsızlık sürecinde başlangıçta millet ve milliyetçilik kavramları, üniter bir ulusun Batı idealinden değiştirilse de, ulus devletin biçimlenmesi dil, din ve kültürle sınırlı kalmıştır.

Bununla birlikte yine anayasal vatandaşlık tanımı, Malezya ulusunun bütün topluluklarının vatandaşları olarak kapsamak yerine sadece Malay olmayan etnik grupları işaret ederken, yerli halk için de millet anlamında Bangsa Melayu (Malay

[48] Kavram, baş krala atıf yapmaktadır.

ırkı) kavramını onaylamıştır (Goh, 2008:7). Funston'un da dile getirdiği gibi, Malay olmayan etnik gruplar ülkenin vatandaşıdır lakin Bangsa Melayu (Malay ulusu) vatandaşı değildir, onlar (ırk / ulusal) kimliği içinde ayrı bir çekirdek olarak kavramsallaştırılmıştır (Aktaran: Nah, 2003:519).

Kültürel çoğunluğu anayasasında resmen kabul eden Malezya, egemen etnik gruba ait bir ulus devlet kurabilmiştir. Bağımsızlıktan sonra ulus devletlerin üzerinde durduğu ırk çalışmaları yerine toprağın sahibinin ve Bumiputeraların kim olduğu tartışılmıştır. Özellikle 1963 yılında Sabah ve Sarawak'ın federasyona katılmasıyla bölgedeki yerli halkların uzun yıllar Malay Yarımadası'nda yaşamaları esasıyla Bumiputeralara dahil edilip özel haklardan yararlanmasının önü açılmıştır. Bir Malay üst kimliği yaratılmamış, kimse de bu kimlik altında olmaya zorlanmamıştır. Örneğin Cumhuriyet Dönemi'nde çokkültürlü Türkiye'de etnik grubun Türk ulus kimliği sayılması için yapılan ırk çalışmaları gibi bir alana ihtiyaç da yoktur çünkü Malay etnik kimliğinin tanımı yasada açıkça yazılmıştır.

Modern Malezya için bağımsızlıktan sonra tartışılan konu Ketuanan Melayu'nun (Malay siyasi üstünlüğü / hegemonyası/ hâkimiyeti) ideolojisidir ki Bumiputera ideolojisi kavramı daha uygundur. Devletin temel yönetim şekli Bumiputera ideolojisine doğru evrilmiş ülkedeki bütün tartışmalar Bumiputeralar üzerinden gitmiştir. Bumiputeraların konumu, toprak hakkı, vatandaşlık hakları ile ilgili tartışmalar oldukça normaldir çünkü göçmen grupların geldikleri medeniyetlerin kültürel kimliklerinin farkında olmaları nedeniyle bir kimlik tanımlanmasına girmemişlerdir. Malayların aksine, Çinliler ikametle ilgili bir tanımlamanın tartışmasını yapmamışlardır, çünkü "Chineseness" kimliği ile ilgili etnik kimlikleri hakkında güçlü bir fikirleri vardır, onlar oldukça uzun bir geçmişe sahip olan Çin Han Hanedanlığı'ndan türetilen etnik bir etiket olan Han hükümdarlığı Çinlisidirler (Koon, 1996:501). Din, dil ve sultanın konumu açısından Malayların kazanmış olduğu kültürel haklar sayesinde Modern Malezya bir Malay ulus devleti yerine Malay değerlerini önemli hale getirmesi, koruması ve tanıması ile "Malay değerlerinin devleti" olmuştur.

Bu tarihsel gelişim ışığında bağımsız ve postkolonyal Modern Malezya için en büyük zorluk, ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan derinlemesine bölünmüş olan başlıca etnik gruplar arasında ortak bir Malezyalı ulusunu oluşturmaktır (Hirschman, 2001:2). İlk hedef bir Malezyalı üst kimliği altında tüm etnik grupların toplanması yada ulus oluşturma projesi olsa da anayasanın Malaylara vermiş olduğu özel haklar, ülkedeki entegrasyon projelerini sınırlı hale getirmiştir. Bağımsızlıktan sonra emek, etnik gruplar arasında özellikle Çinliler ve Malaylar arasında sosyoekonomik duruşun ve etnik çatışmaların önemli bir kaynağı ve nedeni olarak ortaya çıkmıştır (Mason ve Omer'den Aktaran: Yeoh ve Yeoh, 2015: 17). Ayrıca bağımsızlıktan sonra sömürge mirasına sahip olması nedeniyle iyi gelişmiş altyapı, gelişen bir birincil ihracat sektörüne sahip muazzam bir potansiyele sahip olan Malezya Güneydoğu Asya'da gelişmişlik açısından oldukça ileridedir (Menon, 2008:1).

Lee'nin bu dönemde yoksullukla ilgili verdiği rakamlar toplumdaki etnik grupların ekonomik durumları ile ilgili önemli veriler sağlamaktadır. Ona göre bağımsızlık sırasında 1957 yılında Malaylar arasında yoksulluk oranı Çinliler için% 27.4 iken, Hintliler için% 35.7 ve Malaylar arasında % 70.5'tir (Lee, 2017: 3). Bu dönemde bir sömürge politikası olarak ekonomik açıdan geri bırakılan ve genelde kırsaldaki Malayların yoksulluk oranları, 1957 anayasasında neden özel hak talep ettiklerini ortaya çıkarmaktadır. Özel haklar politikası dâhilinde kırsaldaki Malaylar için kırsalı kalkındıracak bazı çalışmalar yapılması ile bu oranlar kısmi olsa da değişmiştir ama Lee'ye göre (2017: 3), 1970'lere doğru yoksulluk, Malaylar için (% 64.8) oranında yüksek kalmaya devam etmiş, Çinliler için (% 26) oranında düşmüş ve Hintliler arasında (% 39,2) bu oran artmıştır.

Bağımsızlıktan sonra, 1957'den, 1969'a kadarki ekonomik büyümenin artmasına rağmen, bu saygın artış Malayların ekonomik durumunun iyileştirilmesine katkı yapmamıştır (Menon, 2008:3). Tun Razak'ın muazzam kırsal kalkınma projelerinden yararlanan, çok sayıda köylü, küçük tüccar ve orta ölçekli işletmeciler, 1960'larda, Malay girişimci sınıfının kırsal Malaylardan yükselmesine neden olmuştur (Shamsul, 1997:249). Kırsalı hareketlendiren projelere rağmen Malaylar arasındaki yoksulluğun azalmasının çok yavaş olması ve Çinlilerde yoksulluğun azalmaya devam etmesi ise Çinli siyasi elitlerin sağlamış oldukları politikalardır.

Malay hakimiyeti siyasetine karşı Çinlilerin tepkileri ise, üçlü ittifak UMNO'ya bağlı olan Çin grubu temsilcileri MCA'nın İttifak hükümetini özel haklar programını kademeli bir yaklaşımla izlemeye ikna etmesi bu dönemde Malay refahını arttırma çabalarını başarısız bırakmış ve Çinlilerin ekonomik faaliyetlerine zarar veren politikalardan kaçınmayı tercih etmişlerdir (Koon, 1996: 507). Çinliler siyasi alanda da ekonomiyi ellerinde tutmuşlar, maliye ve ekonomi bakanının Çinli liderlerden olmasını fırsat bilerek, ekonomik politikaların şekillenmesinde önemli görevler almışlardır.

Malaylar ve Çinliler arasındaki ekonomik milliyetçilik tartışmaları[49], beraberinde etnik çatışmalara neden olan siyasi gelişmeyi getirmiştir. Bunlardan ilki 1963 yılında Sabah ve Sarawak'ın özel bir oylamayla Malezya federasyonuna dahil olmayı seçmesi, bununla birlikte Sabah ve Sarawak'ta yaşayan etnik yerli halklar; Kadazan, İban, Dayak, Melanau ve Murut gibi yerlilerinin bu siyasi birleşmeye kabulüyle toplumun çok ırksal yapısının artması, bu çok ırklı toplumda Sabah ve Sarawak'ta yerli halkların Malay olmamasına rağmen Bumiputera (toprağın oğulları) olarak kabul edilmesidir (Saad, 2012: 117). Elbette bu durum önceden vatandaşlık kazanan Çinliler ve Hintliler için rahatsız edici olmuştur çünkü federasyona önceden katıldıkları halde kendileri Bumiputera statüsünde değerlendirilmemiştir. Ayrıca Sabah ve Sarawak eyaletlerindeki yerlilerin tanımları da anayasada rezervasyon bölümlerinde geçmiştir hatta geçmektedir.

Bununla birlikte, ikinci dünya savaşından sonra yükselen komünist hareketin, Çin nüfusunun daha fazla olduğu Singapur'da aktif olması gibi nedenlerle 1965 yılında Singapur, federasyondan çıkarılarak bağımsız bir devlet olmuştur. Çin nüfusunun fazla olduğu Singapur'un federasyondan atılması ve yerli halkların fazla olduğu Sabah ile Sarawak eyaletlerinin federasyona kabul edilmesinde Singapurlu siyasetçilerin önerdiği *Malezya Malezya* fikrine karşı, *Malay Malezya'*sına ulus oluşturma projesi, post-sömürge devletin Malay olarak ırksallaştırılarak devletin ırkçı hale getirilmesi önemli nedendir (Goh, 2008:241).

[49] Ekonomik milliyetçilik kavramını Shamsul kullanmıştır, Malay milliyetçiliğin ekonomik bir milliyetçilik üzerinde temellendiğini düşünen yazar, tarihi olayların ekonomik meseleler vasıtasıyla nasıl şekillendiğini savunmaktadır (Shamsul, 1997).

Etnik gruplar arası kutuplaşma ve çatışma, Malezya'nın siyasallaşmasının artması 1969 yılına kadar ki büyük seçime kadar devam etmiştir. 1969 yılında seçimlerde ülkeyi beraber yöneten bir ittifak yerine Malay olmayan etnik partilerin, Malayların özel haklarının-Bumiputera kotasının- kaldırılmasıyla ilgili kampanyası başarı elde etmiştir (Norhashimah'dan Aktaran: Yalçın, 2004: 31). Bu başarıyı kutlamak için, zafer yürüyüşüne çıkan etnik partilerin taraftarlarının sloganlarıyla, provokasyonları ülke içinde tarihin hiç görmediği büyüklükte şiddet olaylarının gerçekleşmesine neden olmuştur (Singh, 2017:339).

Bu dönemde, başkent Kuala Lumpur sokakları öylesine karışmıştır ki sonunda Malaylar, gayri Müslümlere karşı cihat etme fikrini gerçekleştirecek kadar ileri gitmişlerdir, çünkü diğer etnik gruplar Malaylara domuz eti atmışlar, "*Malaylara ölüm", "Malaylar köyünüze dönün"* sloganları atarak gerginliği artırmışlardır (Hussin'den Aktaran: Yalçın, 2004: 31). "Malaylar köyünüze dönün gibi Malayları provoke eden bu sloganlar İngiliz sömürge mirasının Malayların kırsaldan kente doğru ilerlemesi dolayısıyla kentsel işsizliğin artması, bu dönemde yeniden gündeme gelen ulusal dil ve eğitim politikalarını etnik toplulukların kabul etmemesi dolayısıyla onlar vatandaşlık haklarının ne ölçüde korunduğunu sormaya başlamıştır (Menon, 2008:3).

Bu iki grup arsındaki çatışma tarihe 13 Mayıs kanlı eylemleri olarak geçerek ülkeyi neredeyse parçalayan bir olay olarak anılmaktadır. Etnik ayaklanmaların altında bugün bile değişmeyen sosyal bir kin bulunmaktadır. Malaylar, toprağın yerlisi olma gibi nedenlerle ülkenin gerçek sahibi olduğunu iddia ederken, sonradan gelen ve sözde vatandaş olan göçmenlerin ekonomilerinin kendilerinden iyi olmasını kabul edememişlerdir (Noor, 2009: 163). 1969 olaylarında sorun çıkaran diğer taraf, Çinlilerin bakış açısına gelince özel hakların verildiği hâkimiyetin yanısıra milli dilin Malay dili olması, devlet dini olarak İslam'ın seçilmesi ve Malay hükümdarlarının statüsünün Malezya'yı bir Malay Malezya'sı yapması onları rahatsız etmiştir (Halim'den Aktaran: Noor, 2009: 163).

Aslında Çinlilerin ekonomiyi ellerinde tutmalarına ve özel hakların bu döneme kadar uygulanmamasına rağmen Çinlilerin 1969 olaylarını meydana

getirmesi ilginçtir. Malayların ekonomi temelli şikâyetlerine karşı onlar çalışkanlıkları dolayısıyla ülkenin gerçek sahibi olduğuna inanmışlardır, onlar bugün bile değişmeyen bu algıya hala sahiptir, bugün hemen hemen her Çinli kendileri olmasa Malay ekonomisinin biteceğini dile getirmekte ve ülkenin siyasi haklarından eşit yararlanmayı talep etmektedirler. Başka bir tabirle, birinin gündemi ekonomikken diğerinin gündemi siyasi güçtür. Bu iki grup farklı itirazlarla statüleri konusunda direnmekteydiler, bu sosyal kinin farkında olan hükümet 1969 eylemlerini fırsat bilip, ülkede olağanüstü hal ilan etmiştir. Ayrıca, olağanüstü hal sırasında hüküm süren Ulusal Operasyonlar Konseyi'nin onayı ve desteği ile NEP'i ilan etmiştir (Khoo, 2005: 14).

2.3.11. Ulusal Birlik Felsefesi: Rukun Negara

Hükümet tarafından, "paylaşılan değerlerimiz" olarak da tanımlanan "Rukun Negara: Malezya Ulusal İlkeleri" Malezya toplumunun, bütünleştirici politikasına yönelik ilk adımıdır. 13 Mayıs olayı sonrasında, hükümetin etnik gruplar arasındaki birliğin ulusal olarak güçlenmesi için çeşitli adımlar atması sonucu oluşan bu ilk eylem, Rukun Negara politikasının amaçlarıyla ilgili Malezya resmi sitesi Rukun Negara bölümünde beş madde bulunmaktadır:

"(i)Toplum arasında daha iyi bir birliği sağlamak ve geliştirmek;

(ii)Demokratik bir yaşam tarzını korumak;

(iii)Ülke refahının adil bir şekilde bir arada tadını çıkarabileceği adil bir toplum yaratmak;

(iiii)Zengin ve çeşitli kültürel geleneklere doğru liberal bir yaklaşımın sağlanması;

(iiiii) Bilim ve modern teknolojiden faydalanacak ilerici bir toplum inşa etmek" (Malaysia 2016 (Department of Information))

Bu amaçlara dayanarak hazırlanan Malezya ulusal ilkeleri, eğitim amacıyla ulusal birliği gerçekleştirmenin yolunu da açmıştır. Ayrıca, bugün uygulanmasa da o

dönemde bütün devlet okullarında sabah meclislerinde ulusal ilkelerin okutulması zorunluluk haline getirilmiştir (Saad, 2012:117). 1976'da revize edilmiş olan Civic müfredatı, 1970 yılının Rukunegara'nın temalarını taşımaktadır (Hashim, 2009: 49). Bütünleşmiş bir vatandaşlığın gerekliliği için, tüm ülkedeki vatandaşların uymasını istediği Malezya ulusal ilkeleri ise şu şekilde beş temel esastan oluşmuştur:

"(i)Tanrı inancı

(ii)Krala ve Ülkeye Sadakat

(iii) Anayasanın üstünlüğü

(iiii) Hukuk Kuralları

(iiii) Nezaket ve Ahlak" (Malaysia 2016 (Department of Information))

Ulusal ideolojinin ilk maddesi *"Tanrıya inanç ve bağlılık ifadesi*" tüm Malezyalıların tanrı anlayışlarındaki farklılıklar nedeniyle, tüm vatandaşların yararına olan bir maddedir (Hashim, 2010: 13). Aynı zamanda bu madde ülkede bugün bile tartışılan bir maddedir.

2.3.12. Tercihli Entegrasyon: Yeni Ekonomik Politika (NEP)

13 Mayıs 1969'daki bu etnik ayaklanmalar hükümetin çok sayıda politika uygulamasına neden olan ana güç olmuştur (Md. Akhir vd., 2013:500). 1969 yılındaki kanlı eylemler Malezya'da yaşanan etnik gerilimlerin en ağırı olmuştur. Olaylar sonrasında hükümetin askıya alınmasıyla geçen sürede olayla ilgili yapılan soruşturmalar sonucunda önemli raporlar hazırlanmıştır.

Bu raporlardan birine göre, Malay toplumu, Çinli etnik grubun Malezya ekonomisine hükmetmesinden mutsuzdur, özellikle de özel sektörden siyasi Çin topluluğunun kendi milletlerine pay aldırarak zengin olmasından rahatsızlık duymaktadırlar (Chin, 2009:167). Bu yüzden bu gerilimlere cevap bulmak için etnik gruplar arası gerginliğin, ekonomi politikaları yoluyla hafifleyebileceğini düşünen hükümet (Md. Akhir vd., 2013:500) Yeni Ekonomik Politika (NEP) kanununu

uygulamaya koymuştur. Bir ekonomi politikası olarak tanımlanan NEP'nin iki(ikiz) ana stratejisi vardır, bunlardan ilki tüm toplum için istihdam olanakları yaratarak, mutlak yoksulluğu azaltmak diğeri de etnik kimliklere göre ekonomik dengeyi ve toplumu yeniden yapılandırmaktır (Mohamad-Yusof vd., t.y:14).

NEP, günümüze kadar süren diğer uygulamalarıyla ilan edildiği ve bir kanun haline geldiği tarihten bu yana birçok suçlamayı konu edinen tanımlara sahiptir. Kimi sosyal bilimciler, Bumiputeraların korunmasını ve gerektiğinde Malayları güvence altına alacak kanunlar yapılmasını sağlayan anayasanın özel haklar 153. maddesine dayandığı için, NEP'i Malay ekonomik milliyetçiliğin [50] kökeni şeklinde ifade etmişlerdir. Bazı araştırmacılar, Bumiputera ideolojisi tanımını uygun bulmuştur.[51] Çünkü NEP, başbakan olan Razak ve bürokratlarını işaret eden arka oda çocuklarından oluşan Malay yönetici sınıfının, ilkinin 1965 ikincisinin 1968 yılında düzenlenen, ekonomi temelli Bumiputera kongrelerinde tasarlanmıştır (Shamsul, 1997:251).

Malayların düzenlemiş olduğu bu kongreler sonucunda ülke ekonomisinde Malaylar için olumlu eylem politikaları ve fikirleri geliştirilmesi teklif edilmiş ve çıkan kanlı eylemler sonrasında bu maddeler NEP için kanunlaşmıştır. 1971-1990 yılları arasında 20 yıllığına uygulanacak bu politikanın ilk hedefi milli servetin, Malayların lehine dönüştürülmesidir. Çünkü 1970 yılında, Malayların kurumsal servet payları % 2,4 civarında iken Malay olmayanların, özellikle Çinlilerin payının yüzde % 34'lük bir orandan oluştuğu geri kalan % 60'ının da yabancı sermayenin elinde olması nedeniyle ekonomik anlamda sömürgeciliğin hala devam ettiği görülmüştür (Chin, 2009:168).

Bu sebeple temel amaç 1990 yılına kadar, kurumsal sektörde bumiputeraların öz kaynak payını artırarak, özelliklede Malayların milli servetlerini % 30'a çıkarmaktır (Mohamad-Yusof vd., t.y. :14). Bununla birlikte özel şirketlerin en az % 30 oranında Bumiputera katılımına sahip olmaları gerekliliği getirilmiştir (Hashim, 2010: 23). Bu % 30'luk kotanın bir başka amacı bağımsızlık sonrası dönemde

[50] Shamsul, A.B

[51] Nor Zalina Mohamad Yusof, Danture Wickramasinghe, Mahbub Zaman'ın ortaklaşa yapmış oldukları çalışmadır

modern sınıfların oluşumu ve genişlemesi ile özellikle işletme sınıfı ve orta sınıfında yapısal bir dönüşüm sağlamaktadır ki bu noktada politika oldukça başarılı olmuştur (Embong, 1996). Yine Embong, devlet müdahalesini sömürgeci çoğul toplumun mirasını parçalamak için gizli bir amaç olarak kullandığından bahis etmektedir (Embong, 1996: 525).

Devletin NEP'le birlikte kırsal bir toplumda olan Malay halkını sanayi sektörüne yönlendirerek modern bir sınıf yaratmasıyla sömürge döneminde mesleklere ve ırklara göre ayrılmış üçlü toplum modelinde kırsalda geleneksel tarımın bir plantasyon halinde Malaylara bırakılması ve bu sürecin bağımsızlıktan sonra devam etmesinin kırılması özellikle kırsal yoksulluğun toplumun ekonomiyle yeniden yapılandırılmasını sağlamaktır. Özellikle hükümete bağlı şirketlerde ve yatırım projelerinde bumiputeraların öne çıkması için projeler gerçekleştirilmiştir. Örneğin, ulusal petrol şirketi Petronas hem Bumiputera tarafından işletilmekte hem de Petronas'ın diğer şubelerinin % 90'ından fazlası gibi bir oranda Bumiputeralar çalışmaktadır (Chin, 2009:168).

Malay politika uzmanı, John Funston'a göre, 1969'dan önce hükümet politikalarının Malezyalı olmayanlar için daha elverişli olduğunu söylemektedir (Ibid 'den Aktaran: Ting, 2009a: 34). Bumiputeraların 153. rezervasyon maddesine dayanarak Malay orta sınıfı yaratma süresince eğitim açısından da geri bırakılan Malayların özellikle teknik anlamda yetişememesi sonucu hükümet, NEP' le beraber eğitimde, Malaylara bazı kontenjanlar sağlayarak eğitimli bir Malay sınıfı oluşturmaya çalışmıştır. Bumiputera rezervasyon yasasına, Madde 153'e bazı ekler eklenmesiyle öğrenciler için bazı imtiyazlar sağlaması için verilen yasalaşma, öğrencilere bazı üniversite ve bölümlerde Malay ve yerli öğrenciler için kotalar ayrılmasının önünü açmıştır (Ahmad, 1997: 76).

Malaylar için, yeni devlet üniversiteleri kurulmuş, kolejler açılmış bu okullarda konaklama imkanı sağlanmış ve çok sayıda öğrenci ile memura burs verilerek yurt dışında okumaya gönderilmiştir (Khoo, 2005: 16). Bumiputeralar için uygulanan bu kotalı üniversite öğrenci alımları ve üniversiteye öğrenci seçimleri, Malezya eğitim sistemi için oldukça olumsuz bir durum olmuştur. Çünkü

üniversiteler ne yazık ki bumiputera olmayan öğrenciler başarılı olsalar bile bünyelerine alamayacaktır, ama başarısız olan Bumiputeralar kolaylıkla üniversitelere girebilecektir.

Malay üniversitesinden etnik dağılımların oranları ise, Malaya Üniversitesindeki Malay öğrencilerin oranı 1970 yıllarda % 40' olan 1985 yılında % 63'e yükselirken, Çinli öğrencilerin oranı da % 49'tan, % 30'a düşmüştür (Haque, 2003: 252). 1999 yılına gelindiğinde bu oran daha da yükselmiş, Malaylar için % 72,7 olurken, Malay olmayanların oranı % 27,3'e kadar düşmüştür (Booth, Stafford'dan Aktaran: Haque, 2003: 252).

Malay ekonomik milliyetçiliğinin sağlamış olduğu pozitif ayrımcılığa dayanan kota sistemi sadece ekonomi ve eğitim alanında değildir, aynı zamanda kamu hizmetlerinde de Bumiputeralar önceliklidir. Kamu sektöründe, devlete ait kurumlarda idari pozisyonlara bumiputera adaylarının başvuru yapması ve kabulü etnik kotalar yoluyla kolaylaştırılmıştır (Lee, 2017: 11). Bumiputera'nın kamuya yerleştirilmesi fırsatı, Malaylar için önemli bir fırsat sağlayıcısı olmuştur. Ekonomi, eğitim ve kamu hizmetlerinde bu yeniden dağıtım felsefesi oldukça başarılı olmuş ve yoksulluk önemli ölçüde azaltılmıştır. Üstelik Malezya hükümeti 2004 yılına kadar yoksulluğu başarıyla % 5,7'ya kadar düşürmüştür (Hatta ve Ali'den Aktaran: Dass vd., 2014:21).

Malayları koruyan bu politika aslında tüm toplumda yoksulluğun düşürülmesini sağlaması ve Malayları yeni modern sınıfların oluşturmasıyla ilgili ikiz hedefleri yerine getirmiştir. Örneğin bir zamanlar kırsalda olan Malay köylüler, 2005 yılındaki verilere göre, yöneticilerinin % 83.9'unu oluştururken, % 81,6'sının hükümet departmanlarındaki ve ajanslardaki profesyoneller gurubunu oluşturduğu görülmüştür (Lee, 2017:12). NEP'in süresinin 20 yıllığına olması ve resmen bitmesi beklenen bir kanun iken günümüze kadar farklı politikalarla uygulanmaya devam etmiştir. 1991'de politikanın yönleri Ulusal Kalkınma (NDP, 1991-2000) olarak uygulanan politikaya doğru eğilmiş ve son zamanlarda Ulusal Vizyon Politikası (NVP, 2001-20) uygulanmaya devam etmiştir.

BÖLÜM 3: MALEZYA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜ

3.1. Malezyalı Kimliğini Geliştirmede Bütünleştirici Politikalar

3.1.1. Ulusal Kültür Politikası

1969 isyanlarına gösterilen ilk tepkilerden birisi, ulusal ideolojinin (Rukun Negara) oluşumudur. Ulusun ideolojisi olarak da adlandırılan Rukun Negara, Malezyalıların etnik kökenlerine ya da dinlerine bakılmaksızın takip etmeleri emredilen bir ideolojidir. Daha sonra hükümet çok etnikli Malay toplumu için bir ulusal kültür oluşturmanın önemini anlatan kongreler düzenlemeye başlamıştır. Bu kongreler sonunda özellikle hükümetin sağ kanadının çabası ile 70'li yıllar da Malay ve İslam kültürünün baskın olduğu "Ulusal Kültür Politikası" ilan edilmiştir. Malay ve İslam kültürünün temelinde, ulusal bütünleşmeyi teşvik edecek kültürel programlar üretmiştir.

İngilizce anlamında (National Cultural Policy) adı da verilen Malezya Ulusal Kültür Politikası üç temel dinamik üzerine kurulmuştur: (i) Malay kültürü (Malay dilinin ulusal dil olarak hızlandırılması ilk hedeftir), diğer etnik kültürlerin bir kısım kültürel ögeleri ve tüm ulusu kucaklayan İslam (Kawangit v.d., 2012: 508). Bu dönemde İslam'ın ulusal din olmasından rahatsız olan etnik halk için İslam'ın herkesi adil şekilde yöneten bir din olduğunu anlatan politikaların üretileceğinin mesajını verirken aynı zamanda politik İslam'ın oluşumunun sonucu olan ve önemli bir bütünleştirici politika olarak değerlendirilen İslam Hadhari Projesi'nin önü açılmıştır. Başka bir tabirle, bu politika yalnızca Malay kültürünü ulusal kültür yapmak için uğraşmamış aynı zamanda İslam dininin esaslarını, tüm etnik gruplara uygulanacak şekilde revize ederek, yasalaştırmıştır (Matondang, 2016:56).

Bu politika ile Malay kültürünün en önemli parçası olan Malay dilinin devlet okullarında temel dil olarak kullanılması zorunluluk haline gelmiştir. Bununla birlikte, okullarda Malay dilinin kullanılmasının yanında, İngilizce, ikinci dil olarak kalmaya devam etmiş, Mandarin ve Tamil dilleri diğer öğrencilerle tanıştırılmış ve yerel dilde eğitim veren okulların devam etmesine hatta devlet desteği almalarına da izin verilmiştir (Gudeman, 2002:142).

Ulusal kültür politikasının temel ayaklarından biri olan diğer kültürlerin bir kısmının kabulüyle ilgili belirsizlik, onların dillerinin tanınmasıyla çözülmüştür.

Etnik topluluklar, Ulusal Kültür Politikasında, İslam'ın ulusal din olarak yeniden kabulüyle toplumda, İslamcılığı artıracak hükümet politikalarından endişe duymaya başlamıştır (Lee'den Aktaran: Shamsuddin vd., 2015:138). Bu sebeple Ulusal Kültür Politikası, Malezyalı olmanın birbirlerinin inançlarına ve kültürlerine saygı duymak olduğunu vurgulayarak, Hari Raya (Ramazan ve Kurban Bayramı), Çin Yeni Yılı (Çinliler için) , Deepavali (Hint-Hinduizm için), Noel (Hristiyan için), Gawai Günü (Orangasli ve Sabah- Sarawak'taki yerli insanların kutsal günlerinden birisi) gibi tüm etnik grupların dini günlerine ve bayramlarına önem vermiştir (Kawangit v.d., 2012:507). Bununla birlikte bu dini günlerin her biri ulusal kutlama günleri olarak kabul edilmiş ve bayram kutlamalarını, beraberinde ibadetlerini rahatça gerçekleştirebilmeleri için resmi tatil ilan edilmiştir.

3.1.2. Vizyon 2020 /Wawasan 2020 /Vision 2020

Ulusal kültür Politikası'nın devamı niteliğinde olan Vizyon 2020 Programı, hükümet lideri Mahadir Muhammed'in 1991 yılında duyurduğu devlet politikasıdır. Bu politikaya göre, Malezya 2020 yılına kadar ekonomik açıdan gelişmiş, sosyal uyum ve birlik içinde modern bir ülke seviyesine ulaşmış olacaktır. Mahadir Muhammed'in bu çağrısı, aynı zamanda çokkültürlülüğün resmen ilanıdır. Topluluklar arası çatışmanın ekonomik sebeplerden kaynaklanmasının bilincinde olan Başbakan Mahadir, Vizyon 2020 projesi ile ekonominin yanında sosyal ve politik sorunları çözmeye çalışmıştır. Vizyon 2020'nin temel amaçlarından bir tanesi milli servet dağılımının etnik kökenlerine bakılmaksızın her vatandaşa adil olarak yeniden paylaştırılmasıdır (Shamsuddin v.d., 2015: 139).

Bu yüzden 2020 yılına kadar istenilen, sanayileşme açısından dünyanın en önde gelen ülkelerinden biri olma aşamasına ulaşmak için dokuz problem belirlenmiştir. Wawasan 2020 adlı resmi internet sitesinin tanımına göre Malezya'nın baş etmesi gereken bu 9 vizyon şu maddelerden oluşmaktadır:

- Bunlardan ilki, birleşik bir Malezya ulusunun kurulmasının zorluklarıdır ki bölgesel ve etnik olarak uyum için de bütünleşmiş, adaletli bir şekilde yaşayan bu Bangsa Malezya (Malezya Irkı) ulusu, millete, siyasi açıdan sadakat ve bağlılığı olan bir birleşik ulus olmalıdır.

●İkincisi sadece siyasi açıdan değil psikoloji açısından da özgürleştirilmiş, güvenli ve gelişmiş bir Malezya Topluluğunu, Malezya'ya inanan, güvenen ve sorunlarıyla yüzleşirken, ülkesinden gurur duyacak biçimde yeniden yaratmaktır. Üstelik bu Malezya toplumu, ülkedeki bütün potansiyellerinin farkındadır ve diğer ulusların halkları karşısında saygı duyulacak biçimde, gelişmiş bir güvenli toplumdur.

●Üçüncü zorluk ne yazıkki en çok karşılaşılan sorundur ki bu sorun demokratik bir toplumun geliştirilmesidir. Ayrıca, demokratik bir toplumu olgunlaştırdıktan sonra gelişmiş bir demokrasiye sahip Malezya fikrini diğer gelişmekte olan ülkelere örnek göstermek ve onlara teşvik etmek de oldukça önemlidir.

●Dördüncüsü, vatandaşların farklı manevi ve etik değerleri dolayısıyla etik ve ahlak açısından gelişmiş sahip bir toplum oluşturmaktır.

●Yine sıklıkla karşılaşılan diğer zorluk, farklı inançlardan gelen Malezyalıların kendi kültürlerine ait ritüelleri olgun, liberal ve hoşgörülü bir Malezya toplumunda özgürce uygulamalarının önünü açmak ve bu Malezya'da hoşgörüyü sağlayarak, liberal bir toplum oluşturmaktır.

●Altıncı, değerler açısından gelişmiş bu toplum yenilikçi ve ilerici olmalıdır, bu ilerici toplum aşamasında teknolojiyi sadece tüketen değil üreten de bir toplum olmalıdır ve bu ilerici bilimsel toplum için çok çalışılmalıdır.

●Yedinci zorluk, halkın refahının devlet veya birey etrafında değil, toplumun tamamında yayarak, şefkatli bir aile ve toplum sistemi oluşturmaktır.

●Sekizinci zorluk, sömürge yönetiminin ırklara göre oluşturduğu ekonomiye karşı ekonomik açıdan herkes için adaletin sağlandığı, adil bir toplum oluşturmaktır. Bu ulusun servetinin eşit bir şekilde adil olarak dağıtılması demektir ki, bu ekonomik ilerleme için oldukça önemlidir.

●Dokuzuncu zorluk, ekonomik açıdan da sağlam bir rekabetin olduğu dinamik, dayanaklı bir refah toplumu oluşturmaktır (http://www.wawasan2020.com/vision/p2.html).

Bu yıl Vizyon 2020'nin hangi politikayla devam ettiği ya da edeceğine yönelik yeni bir politika bu bölümde değerlendirilmemiştir. Bu projelerin fikir babası Mahadir Muhammed tekrar siyasi hayatına dönmüş, hükümetin başı olarak görev yapmaktadır. Bununla birlikte Vizyon 2020'nin halk üzerindeki etkisi Malezya'nın kültürel anlamda değil ama ekonomik anlamda gelişmiş bir ülke olduğu ve olacağına inanıldığı yönündedir.

3.1.3. Malezya Konsepti (One Malaysia/ Satu Malaysia)

Ulusal Kültür Politikası'nın izinde vizyon 2020 programı, 2008 yılına kadar oldukça başarılı olsa da, 2008 yılında Malezya'da önemli bir siyasi rahatsızlık yaşanmıştır. 2008 seçimlerinde, elli yıldan fazla bir süredir ülkeyi yöneten Ulusal Koalisyon parlamentodaki çoğunluğunu kaybetmiştir. Daha önce 1969 yılında benzeri sonucu yaşayan hükümet, sonuçlarının 1969 yılındaki gibi kanlı eylemlere dönmemesi için içeriye dönük eleştiriler yaparak, 2009 yılında yeni bir bütünleştirici politika olan Satu Malaysia (Tek Malezya) konseptini medya aracılığıyla tanıtmıştır.

1 Malezya öncesinde, vizyon 2020'nin ekonomik ve toplumsal amaçlarından biri olan eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına yönelik çalışmalar 2008 yılında zaten hız kazanmıştır. Örneğin Malezya'nın temel ideolojisi Bumiputera ideolojisinden bazı tavizler vermeye başlamıştır. Hükümet, Bumiputera'ya ayırdığı devlet bursları kotasını düzenleyerek, Bumiputera olanlar için % 90 'dan % 55'e düşürmüş, Bumiputera olmayanlar için % 10 'dan % 45'e çıkarılmıştır (CPPS Policy Factsheet: National Unity, t.y.).

2009 yılında duyurulan 1 Malezya kavramı, ulusu bir arada tutacak bir proje ya da politika değildir, Vizyon 2020'nin bir parçası gibi yansısa da, bu kavram daha önce yapılmış birleştirici çalışmaların üstündedir. Ülkenin Rukunnegara'sından sonra ortaya çıkan yeni bir felsefesidir. Najib Tun, *"People First, Performance Now"* (Önce İnsan, Şimdi Performans) adlı çağrısından sonra, bu yeni felsefeye karşı halkın tepkisini ölçmek için www.1Malaysia.com.my adlı siteyi açmış ve toplumun geliştirilmesi konusundaki kararlığını önemli derecede kanıtlamıştır (Gill v.d., 2012:4).

1 Malezya Konsepti "sebat, mükemmellik, kabul etme, sadakat, eğitim, tevazu, dürüstlük ve faziletin" oluştuğu sekiz değeri temel felsefe edinmiştir

(http://www.1malaysia.com.my/en/ Aktaran: Kayadibi, 2016: 104). Hükümet, 1 Malezya Konseptini, bir slogan haline getirdikten sonra logo çalışmalarına başlanmış ve bu logolar ülkenin tüm görünür yerlerinde gösterilmiştir. Bugün Malezya ülkelerinin bayraklarının bir kısmına 1 logosu eklenmiştir.

Reklam ve kitle iletişim araçları 1 Malezya'yı toplumun her kesimine ulaştırmak için çalışmıştır. Konseptinin tanıtılmasından bu yana 1 Malezya'nın reklamını yapan ülkenin en ünlü şirketi Petronas, her yıl 1 Malezya Konsepti ile ilgili reklamlarını ülkenin festival günleriyle bir bütün halinde sunmaktadır (Essays, UK, 2018). Bununla birlikte onu diğer büyük şirketler de takip etmiştir. Tek Malezya Konsepti, ırk sınırlarının ötesine geçerek, bütün Malezyalılara hizmet etmenin önünü açmıştır (Zainal ve Salleh, 2010: 856). Satu Malezya konseptiyle Malezyalı olmanın tanımı da net yapılmıştır. Najib Tun Razak, www.1Malaysia.com.my sitesinde yaptığı açıklamada Malezya'yı eşsiz kılan özelliğin vatandaşların çeşitliliği olduğunu söylemiştir. (Aktaran: Gill v.d, 2012:4).

Kayadibi (2016:104), Satu Malezya Konsepti'nin beraber yaşayan etnik grupları bir araya getirme özelliğinden dolayı bu birlik felsefesini Medine'de imzalan Medine Sözleşmesi'yle (Constitution of Madina) benzer görmüştür. Bu değerlendirmeyle ilgili yorum yapmamakla beraber Satu Malezya'nın bir Malezyalı duruşunu öğretmesi bakımında oldukça önemlidir. Çünkü ilk defa, Malezyalı gibi düşünmenin, Çinli, Hintli, Malay gibi düşünmemenin mesajı verilmiştir. Başka bir ifadeyle, 1 Malezya, tüm dini ve kültürel kimliklerin ötesinde, Malezyalı gibi durmanın düşünmenin ve hareket etmenin ne olduğunu tanımlamıştır (Zainal ve Salleh, 2010: 855). Tüm kimliklerin ötesinde olması ve tüm kimliklerin bir kenara bırakılması demek değildir, 1 Malezya Konsepti'yle farklı etnik toplulukların kimliklerini değiştirmeden Malezyalı olmasına vurgu yapılmıştır. Malezya ulusal kimliğinin çekirdeğini oluşturan 1 Malezya, çeşitlilik içinde birlik mesajına atıf yaparak aynı zamanda bugün ülkede sıkça kullanılan" çeşitlilikte birleşiyoruz" sloganını medya vasıtasıyla dile getirmiştir.

3.1.4. Vizyon Okulu Projesi

Malezya, kurulduğu tarihten itibaren eğitim politikaları ile ulusal birliği sağlamayı temel amaç haline getirdiği için bugün bile milli eğitim politikasının hedefi sosyal uyum olmuştur. Sosyal uyumun nasıl başarılı bir şekilde gerçekleşeceğine yönelik çalışmalarda bulunmaktadır. Çok etnikli bir toplumda birlik nasıl sağlanır sorularına, 1956 Razak Raporu'ndan, 1967'deki Ulusal Dil Politikası'na, ulusal okullarda Malay dilinin eğitim dili olmasına, entegrasyonu sağlayan ortak müfredat çalışmalarına, Bumiputera'nın kotalarının üniversitelerde kaldırılmasına, İngilizcenin fen bilimlerinde yeniden eğitim dili olarak kullanılmasına kadar her türlü ulusal bilinç sağlayacak projelere cevap veren Malezya eğitim bakanlığının en ilginç çalışmalarından birisi de Vizyon Okulları Projesi'dir.

Vizyon Okulları'nın bir çokkültürlülük söylemi içinde ortaya çıkmasına neden olan durum, Furnivall'in tanımladığı gibi, etnik gruplar arasında pazar dışında bir etkileşim olmaması ve kalıplaşmış ifadelerle onların birbirilerine karşı ötekileştirmelerinin ve önyargıların artmasındandır. Birbirlerine karşı önyargıları olan etnik gruplar, kültürlerini korumak ve diğer etnik kökenlere karşı mücadele etmek için, her üç toplulukta kendi yerel dillerinin bulunduğu okullara kayıt olma eğilimindedir (Noraini Md. Yusof Esmaeil Z. J, 2017:101).

Malezya'da toplulukların birbirine karşı önyargı ve basmakalıpları, farklı eğitim sistemlerinin bir sonucu olarak özellikle öğrenciler arasında yaygın haldedir (Zainal ve Mohamad Salleh, 2010: 857). En azından okul seviyesinde öğrenciler arası önyargıyı kapatmak ve ırklar arasında entegrasyonu sağlamak için hükümet, etkili etnik ilişkilerin geliştirilmesine yönelik ırklar arası "Vizyon Okulları" fikrini geliştirmiştir (Jamil ve Raman, 2012: 23). Okullarda etnik bir erimeyi hedefleyen Vizyon Okulları Projesi, hükümetin doksanlı yıllarında önemli gündem maddelerinden birisi olmuştur.

Ön çalışmalardan sonra 1995 yılında Vizyon Okulu Projesi, Malezya hükümetinin girişimleriyle toplumla tanıtılmıştır (Suseela ve Nagappan'dan Aktaran: Vellymalay ve Murugaiah, 2017: 37). Buna göre vizyon okulları projesi, üç farklı tipte ulusal okulun ve beraberinde idarelerinin aynı bina, aynı kompleks veya aynı saha içine yerleştirilmesine işaret etmiştir (Eğitim Bakanlığı Malezya'dan Aktaran

Jamil ve Raman, 2012:23). Malay, Tamil ve Çin okulları kendi eğitim alanlarını koruyarak, eğitim programlarını uygulama açısından özerk olmuşlardır (Khader, 2012:274).

Ortak oldukları alan ise bu komplekse yerleştirilmiş üç okul, kantin, oyun alanları, koridorlar gibi bazı ortak fiziksel olanakları paylaşmaktadır (Khader, 2012: 274). Milli Eğitim Bakanlığı'nın vizyon okulu projesinin ilk hedefi Tamil ve Çinlilerin eğitim alanları korumak, ikincisi ise özellikle orta seviyede Çin okullara gitmeyi tercih eden Çinlileri ülkenin entegrasyonuna dahil etmektir. Başka bir tabirle Malezya eğitim sistemi Çin etnik topluluğunun ulusal kültür ve bilinçle birleştirmek ve ayrımcı olmayan kültürel gelişim için çokkültürlülük söylemi -bu okullarla birlikte Malay üstünlüğünü biraz kırabilir ve okullar devlet desteğinde olabilir-kullanılmıştır (Jamil ve Raman, 2012: 23).

Ortak bir sahada üç okulun yan yana olması fikrine en büyük tepki Çin eğitim temsilcilerinden gelmiştir. Bu tepkiler sonucunda vizyon okulları projesinin ilerlemesi yavaşlamış ve çok az vizyon okulu açılmıştır. Açılan vizyon okulları ise etnik grupların kendi etnik kökenlerinden öğrencilerle eğitim almak istemeleriyle ilgili algılarının ne kadar ileri seviyede olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte açılan okullar, etnik grupların habitusunun etnik kökenlerine çok daha fazla olduğunu göstermiştir. Ayrıca projenin işleyişi açısından rekabet halinde olan okullar, Vizyon Okulları'nın sosyo-kültürel alanlarını çok fazla geliştirmediğini ve etkileşim ile değişim açısından beklenilen sonuca ulaşılmadığını da dile getirmiştir (Suseela ve Nagappan'dan Aktaran: Vellymalay ve Murugaiah, 2017: 38). Malezyalıların birbirlerine karşı önyargıları ve ayrımcılığı yok etmek amacıyla hazırlanan Vizyon Okulu Projesi ne yazık ki pratik hayatta teorik anlamdaki gibi başarılı olamamıştır.

3.2. Malezya Çokkültürlülüğünün Üç Temel Görünümü: Eğitim, Medya, Hukuk

3.2.1. Çokkültürlü Eğitim Politikası ve Dil Meselesi

Malezya'daki ırklara göre mesleki dağılım zamanla eğitim ve hukuk alanlarına yayılmış ve bugün Malezya eğitim sistemi sömürge döneminin bir mirası olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden adaletli sosyo-ekonomik büyüme için eğitim çok önemli bir sosyal dönüşüm aracı olarak görülmüştür (Nahar, 2016:141). Çünkü

hükümet Gudeman'ın da ifade ettiği gibi Malezya'nın üç topluluğun birbirlerine karşı, karşılıklı olarak güven duymayan ve birbirlerinden oldukça katı şekilde yalıtılmış olduğunun farkındadır (Gudeman, 2002:139). Toplulukların bu şekilde ayrışmış ve yalıtılmış olduğunu en net gösteren şey aynı sistemde birbirine karışmayan bölünmüş okullardır. Bakri'ye göre Malay okulları özellikle dini çalışmalar ile yoğunlaşmış okullardır, Çin okulları ise daha çok Komünist Parti cephesinin cazibe merkezidir, Tamil okulları, Tamil Nadu'ları kapsarken sadece seçkinci olan az sayıda İngiliz okulları çok ırklıdır (Aktaran: Puteh, 2011: 392).

1957 yılında bağımsızlık kazanıldığında bu yerel okullarla bir ulus inşa etmenin zor olacağını anlayan Malezya hükümeti ulusal okullarla, toplumu yeniden inşa etmek için eğitimi bir araç olarak kullanmıştır. Bağımsızlık tarihinden önce kurulan federal devletin ilk genel seçiminde 1955 yılında - ülkenin bağımsızlığını 1957 yılında kazandığını dile getirmekte fayda vardır- göreve başlayan hükümetin temel hedefinin parçalanmış sömürge eğitiminin ulusal bir bütünlük için yeniden yapılandırılması önemli bir adımdır (Rudner, 1977: 24).

Eğitim politikalarının bağımsız olarak oluşturulması ve uygulanması ilk aşaması 1956'dan 1967'ye kadar olan dönem olmak üzere üç ayrı dönem de incelenebilmektedir (Yusof, 2005: 99). 1956 yılına kadar yapılan özel çalışmalar sırasında Razzak'ın başkanlığında ortaya çıkarılan nihai rapor bugünkü Malezya eğitim sisteminin temelini oluşturmaktadır. 1956'daki Razak Raporu, Malezya'da özellikle ilköğretim düzeyinde kültürel ve dilsel çeşitliliği yansıtan bir ulus ile ilgili eğitim politikaların bütünleşmesi gerekliliğini savunmuştur (Ahmad v.d., 2018:1). Komite, raporda Malay dilinin ülkenin ulusal dili haline getirilmesi ama aynı zamanda diğer toplulukların kültürünün ve dilinin geliştirilmesi gerektiğini dile getirerek, federal halka kabul edeceği bir ulusal eğitim sistem oluşturması gerektiği teşvik edilmiştir (Rudner, 1977: 24). Tamil ve Çinlilerin bu durumdan rahatsız olması üzerine hazırlanan diğer raporlarla birlikte 1961'de, 1961 Eğitim Yasası ile dil, devlet destekli eğitim sisteminde değişikliklerle, birleşik bir Malezya ilkesi yeniden yorumlanmıştır (Jamil ve Raman, 2012: 22). Artık yeni Malezya'da, öğrenciler kendi ana dillerini öğrenmelerine izin verirken milli kimlik ve vatanseverlik ruhu bilincini inşa etmek içinde tüm okullar için aynı müfredat ve ders programı kullanılmıştır (Ahmad v.d., 2018:1).

Malezya'da milli bir eğitim sisteminin kurulmasında ve toplumsal bütünlük oluşturulmasında dinlere, kültürlere saygı, ulusal kimlik, hoşgörü ve çokkültürlülük gibi temalar (Khader, 2012:274) ilk dönemin üzerinde durduğu önemli vurgular olmuştur. Eğitimde çokkültürlü hareketin ikinci aşaması, 1967 Ulusal Dil Yasası'nın kabulüyle başlamaktadır ki bu dönem 10 yıllık bir geçiş döneminden sonra, İngilizce ile beraber giden Malay diline resmi bir değer kazandırmada haklı rolü tanınması girişimlerini kapsayarak 1969 olaylarına kadar götürülmektedir (Yusof, 2005:99). Eğitim reformunun bir sonraki aşaması, dil sorusunun yeniden gündeme gelmesinde, bağımsızlığın ardından anayasanın 152. maddesinin ifade ettiği Malay dilinin hak ettiği ulusal konumu bulamamış olması önemli bir nedendir ve Malezya'daki eğitim dili konusundaki tartışmalarda tarihsel olarak kolonyal dönemden önemli bir miras olarak kalmıştır.

Tham'ın da işaret ettiği gibi bir yanda ticaret ve modern eğitiminin dili İngilizce, diğer tarafta kentin diğer yüzü tüccarların ve ekonominin dili Çince, diğer tarafta hükümetin düşük seviyede çalışanların dili Tamil ve kır kültürünün yaşam dili Malay dilidir (Tham'dan Aktaran: Campbell, 2018: 209). Madde 152 (6)'de Malay dilinin resmi bir dil olması dolayısıyla kurum ve kuruluşların dili olarak aktarılması onun bir devlet ve yazışma dili olarak değerlendirilmesine neden olmuş ve özel sektörde Malay dili kullanılmamaya devam ederek yerine farklı dilleri tercih etmeye devam etmişlerdir (Ya'coob vd, 2011: 1458).

Bununla birlikte bağımsızlık sonrasında Malay olmayan elitlerin İngilizce konuşması ve UMNO'lu Malay milliyetçilerin ulusal dil olarak Malay dilinde ısrar etmeleri üzerine, 1957'de 10 yıllık bir geçiş süresi ile Malay diliyle birlikte ulusal dil olarak 1967'ye kadar İngilizcenin resmi dil olarak kalmasına izin verilmiştir (Brown'dan Aktaran: İbrahim v.d., 2011:1005)

Bu 10 yıllık uzlaşma aynı zamanda ulusal kimliğin sembolleri için siyasi bir arayışın parçası olan ulusal dilin hükümlerini değerlendirmek açısından da oldukça önemli bir zaman dilimi olmuştur (Rudner, 1977:29). Geçiş süresinden sonra, daha detaylı bir politika için arayışlar, kendini 1967'deki Ulusal Dil Politikasında tamamlamıştır.

Bir dilin veya dillerin düzeyleri, işlevleri ilgili olarak dünyada dil politikası olmayan hiçbir ülke yoktur (Puteh, 2011:388). Bu doğrultuda Malezya'da 1967'de

ilan edilen Ulusal Dil Yasası, eğitim için diğer dillerin kullanımını saklı tutarken resmi dili sadece Malay dili olarak belirlemiştir (Rudner, 1977: 29). 1967'deki Ulusal Dil Yasası, hem resmi tek dil politikası hem de resmi çok dillilik politikası olarak değerlendirilmiş ve doğal olarak ülkedeki İngiliz okulları, zorunlu olarak ulusal okullara dönüştürülerek, Malay dilinde eğitime geçiş yapması kanunlaştırılmıştır.

Dil politikası ile birlikte ülkedeki okulların ulusal okullara dönüştürülmesi aşama aşama olmuştur, Puteh'e göre (2011:392), 1968 Ocak ayında İngiliz ilkokullarından veya İngilizce eğitim veren okullardan, ulusal devlet okullarına dönüşümü daha sonra derslere yansımış ve 1970'li yıllarda, İngilizce hariç tüm dersler Malay dili öğretilmeye başlanmıştır. Sonuç olarak, İngilizce okullarının Malay dili eğitimi veren ulusal okullara dönüşümü dereceli olarak hızlandırılmış ve konuya göre, yıldan yıla, 1983 yılına kadar tamamlanması planlanmıştır (Rudner, 1977: 30).

Bu bağlamda, Malay dili devlet destekli okullarda ve devlet sınavları da eğitim dili haline gelmiştir (İbrahim, 2011:1005). Bununla birlikte yerel Çin ve yerel Tamil ve ulusal ilkokullarındaki etnik toplulukların, kendi anadillerini kullanmaya devam etmelerine izin verilmiş, ama eğitim yasasının sadece ulusal okulları finans anlamında desteklemesi ile eğitimine Çin okullarında devam etmek isteyen Çinli öğrencilere izin verilmiş, sınav sertifikaları tanınmamıştır (Jamil ve Raman, 2012: 22; İbrahim, 2011:1005). Sertifikaları tanınmayan öğrencilerin devlet üniversitelerine girişleri kabul edilmeyince, doğal olarak öğrenciler kamu sektöründeki işlere de giremediler (İbrahim, 2011:1005). Üniversite eğitim imkânı olmayan Çinliler daha fazla ticarette yer almak isteyerek Furnivall 'in tespit ettiği ekonomik ayrışmayı daha da fazla arttırmışlardır.

Eğitimde ulusal hale gelmenin üçüncü dönemi ise, 1969 sonrası ulusal dilin üstünlüğü gereği, eğitimin ana aracı olarak Malay dilinin tartışmasız kabul edilerek, ulusal bir eğitim sistemi oluşturmasıyla başlamıştır (Yusof, 2005: 99). 1969 olayları sonrası olumlu eylem politikalarının artması ile bumiputera kotasına dayanarak Malay öğrencileri için kamu üniversitelerinde önemli oranlar ayrılmış, Malay diline yardım etme ve hak ettiği konumuna getirme başarılı hale getirilmiştir (Jamil ve Raman, 2012: 22).

Ulusal dil politikaları ile Malezya'da İngilizcenin bir anadil olma görevinin sona ermesinden bu yana, İngilizce, özellikle Malay okullarında okul müfredatında temel eğitim dilinden, yabancı dil eğitimine çevrilmiştir (Sua ve Raman, 2007: 32). 2000'li yılların sonuna doğru Malayların İngilizcede geri kalmasının farkındalığı üzerine 2003 yılında, Milli Eğitim Bakanlığı tüm matematik ve fen bilimleri dersleri için öğretimde İngilizce kullanımını zorunlu hale getirerek, dil politikasında değişikliğe gitmiştir (Sua ve Raman, 2007: 29). Ulusal dil politikasındaki değişiklikler ülkedeki tüm etnik grupların eşit eğitim fırsatıyla ulusal bütünleşmeye katılmasını sağlamıştır. Ulusal bütünleşmeye katkıda bulunan diğer hareketlilik ise Bumiputeralara tanınan kota uygulamasının üniversiteler aşamasında kaldırılmasıdır.

Genel anlamıyla, Malezya'daki yerel ilköğretim okulları farklı eğitim dillerinden ve kültürlerinden Ulusal Okullar (SK), Ulusal Çin Okulları (SJKC) ve Ulusal Tamil Okulları (SJKT) olarak üç türde hizmet vermektedir (Dawi vd., 2017:43). Yerel dilde ilkokulların dışında devlet destekli ortaöğretim okulları teknik okullar, mesleki okullar, Müslüman öğrencilere eğitim veren İslami okullar şeklinde kategorileşen devlet okullarının yanı sıra etnik toplulukların kendi bağımsız organizasyonların kaynakları aracılığıyla finans ettiği okullardan oluşmaktadır (Berns, 2005: 23).

Özellikle ilköğretim okulları gruplarında her etnik gruptan aile, çocuklarının kendi anadillerinde eğitim almalarını istediği için Malaylar, Malay ulusal dil okullarını, Çinliler için Çin okulu, Hintlilerde Tamil okullarına gitmiştir (Dawi vd., 2017:43). Ailelere çocuklarını istedikleri okula gönderme fırsatı verilmesiyle birlikte (Berns, 2005:23) üç arka plandan gelen sadece bir etnik gruptan olmayan öğrencilerinde olduğu okullar sadece İngiliz ve misyoner okullarıdır (Selvadurai vd., 2015:15). Etnik gruplar Malay dilinde eğitim veren ulus okullarına gitmeyi tercih etmedikleri için kendi etnik gruplarının okullarına devam ederek diğer etnik gruplarla fiziki mesafeyi artırmaya devam etmiştir. Aynı gruplardan gelen etnik topluluklar dolayısıyla okullarda habituslarını güçlendirme fırsatı bulmuşlardır (Dawi vd., 2017:43). Ülkede Çin okullarında öğrenim gören öğrencilerin sadece % 15'i Çinli değildir (Wong'den Aktaran: Selvadurai vd. , 2015: 15).

Yerli okullarının yanında kısmi de olsa özellikle Hintli ailelerden, çocuklarını ulusal Malay okullarına göndermek isteyen ve Müslüman olmayan aileler için

okullarda bütünleştirici politikalar uygulanmıştır. Özellikle yöresel bölgelerden ulusal ortaokullarına giden bu öğrenciler arka planda, ilköğretim aşamasında anadilde eğitim veren kendi etnik gruplarına ait okulların eğitiminden geldikleri için ulusal dil olan Malay diline hakim değillerdir, bu sebeple benzer geçmişten gelen öğrenciler için 1 yıllık dil sınıfları kurulmuştur. Bununla birlikte ulusal okullarda din dersinin, resmi din İslam temelinde işlenmesi nedeniyle Müslüman öğrenciler İslam dini dersine katılırken gayrimüslim öğrenciler farklı bir ders olan ahlaki eğitim dersine katılmakta ayrıca ahlaki eğitim konulu ders, ülkedeki diğer dini grupların kutsal metinlerin muhtevasından alınarak hazırlanmıştır (Berns, 2005:23).

3.2.2. Çokkültürlü Bir Toplumda Hukuk Uygulamaları

Malezya'daki ırklara göre mesleki dağılım zamanla eğitim ve hukuk alanlarına yayılmıştır. Malezya'daki mevcut hukuk sisteminin kökenleri Srivijaya Krallığındaki Budizm ve Hinduizm'den, Melaka Sultanlığı Dönemi, İslam kanunlarından, modern dönem İngiliz hukukundan ve yerli halkların adetlerinden oluşarak tarihsel arka planda da çokkültürlülük özelliği göstermiştir. Genel olarak, Malezya mahkeme sistemi, Britanya'nın hukuk sistemine benzeyen ortak hukuk sistemine dayanmaktadır ki bu sistem içerisinde Şeriat mahkemeleri ve iki ayrı yarımadadaki yüksek mahkemeleri de bulundurmaktadır (Tew, 2011:3). Şeriat hukukunun ve İngiliz hukukun kökenleri, küçük Malay devletlerinin sultanlarına tanıtılan Resident Sistemi sırasında İngilizlerle karşılıklı yapılan anlaşmalar neticesinde İngiliz danışmanların yerli topraklarda uygulayacağı yerel yönetim anlayışının bir gereği olarak din ve gelenek alanının Malay liderlerinin kontrolüne bırakılmasına dayanmaktadır (Özay, 2012:162). Bu demektir ki, İngiliz Hukuku İngiliz yöneticilerin kolonyal sistemi başlattığı Resident Sistemi aracılığıyla yürürlüğe girmiştir.

İngiliz hukuku, Malezya hukukunun diğer kaynaklarına oranla en fazla baskın olan kaynağıdır. Çünkü, İngilizlerin başlangıçta Boğazlar Yerleşkesi oluşturmasıyla bu bölgenin yönetimin doğrudan kraliyet ailelerine bağlı olması, ticaret hukuku ile ilgili sorunların ve cezaların nasıl çözüleceği sorununa karşı İngiliz ortak hukuku geliştirilerek, yerli İngiliz mahkemeleri kurulmuştur (Zakaria'dan Aktaran: Shuaib, 2012: 88). İngilizlerin doğrudan sömürge alanlarında kurdukları boğazlar

yerleşkesiyle birlikte danışman atadıkları devletlerde de İngiliz usulü mahkemeler kurulması için ısrar edilmiş, ama Müslümanların aile hukuku yerel mahkemelere bırakılmıştır (Griffiths'den Aktaran: Shuaib, 2012: 88). Sultanların, İngiliz yönetimin, İngiliz mahkemelerini açmalarını kabul etmesiyle, İngiltere'den getirdiği İngiliz hâkimlerin yerine, daha sonra bu mahkemeler için Malezya toplumunun içinden yerel halktan kişileri eğitip tayin etmiştir. Bu sebeple iki hukukun öğretim alanı tarih boyunca hep farklı olmuştur. Bugün Malezya'da şeriat hukukunun ve İngiliz hukukun eğitimi iki farklı sistemden oluşmaktadır.

Şeriat mahkemeleriyle eyaletlerin federal sistemde İslam hukukunu uygularken eyaletler, kendilerine bırakılmış ya da kanun boşluğu olan alanlarda yine İslam esasına dayanarak farklı kanunları uygulama haklarına sahiptirler (Yalçın, 2004: 264). Eyaletlere göre şeriat hukukun farklı uygulamalar göstermesinde her sultana kendi halkının geleneği ve dini kendi kurallarına göre yönetme ve koruma hakkının verilmesi ile sultanların bazı kararlarının uzun yıllardır gelenek haline gelmesi ve bunların bir kanuna dönüşmesi bugün farklı şeri hukuk uygulamalarına neden olmuştur. Örneğin, bir eyalette ikinci eşin varlığına yasal olarak izin verilmezken, hatta daha fazla cezaya bile neden olabilir, başka bir eyalette ikinci eş yasal olarak kabul edilebilmektedir (Sharmin, 2012: 57).

İslam hukuku temeline yerleştirilen Şeriat mahkemeleri Müslümanların kişisel ve aile hukukunu gerektiren meselelerle ilgilenmektedir (Tew, 2011:5). Malezya'da şeriat mahkemelerinin konumu çok tartışmalı olmakla birlikte bir takım had yasaları uygulanmamaktadır. Malayların din değiştirmeleri ve farklı dinden kişilerle evlenmeleri kanunen yasak olması sebebiyle Malaylar ve diğer Müslümanlar arasında şeriat mahkemeleri önemli bir mahkemedir. Yine şeriat mahkemeleri dışında diğer federal mahkemeler olarak hizmet verirken ülkedeki yarımada federal mahkemeleri ve Sabah- Sarawak mahkemeleri olmak üzere iki yüksek mahkemeden oluşmaktadır. Malezya'ya sonradan eklenen ve yerli topluluklardan oluşan Sabah ve Sarawak Federal Mahkemeleri kendi yasalarını uygulamaktadır.

Çokkültürlü toplumlarda, yasaların uygulanması, bazen yasaların çatışmasına neden olduğu için farklı grupların ve kültür haklarını tanımak kadar mahkemelerini

tanımak da önemlidir. Bazı sosyal bilimcilere göre Malezya farklı türden mahkemelere sahip olsa da çok hukukluğa sahip bir devlet değildir. Örneğin, Kayadibi, Malezya'nın çok hukuklu olmadığını söylemektedir Çünkü Malezya bünyesinde barındırdığı etnik kökenler hukuk üretmekte ve hukuk sistemine dahil olmaktadır (Kayadibi, 2016:114).

Malezya tam anlamıyla çok hukuklu bir devlet değildir ama hukuk uygulamaları ve kaynakları açısından oldukça çeşitlidir. İngiliz hukuku, İslam ve yerli toplum adetleri Malezya hukukunun resmi kaynaklarıdır. Sivil mahkemelerden bir tanesi olan Sabah ve Sarawak federal mahkemeleri bu bölgedeki birbirinden farklı etnik grupların-yerli halkların-kabile toplumların yerel hukuka göre yargılanmak ve karar vermek istedikleri için kurulmuştur (Shuaib, 2017: 86). Yerli hukuk, gelenek ve görenekleri kapsayan "Adat" olarak tanımlanmaktadır, Malayların İslam hukukunu tercih etme nedeni onların geleneklerini korumasından kaynaklamaktadır. Malay şeriat mahkemeleri uygulamaları sadece İslam'dan beslenmez, bununla birlikte İslam öncesi geleneğini de referans almaktadır. Malezya'da uygulanan geleneksel hukuk ülke içindeki azınlık durumundaki vatandaşlara başka bir çoğulculuk kaynağı oluşturmaktadır (Sharmin, 2012:59). Sadece Sabah ve Sarawak devletlerinden yerli ırkların kendi yerel kültürleri, Malayların adatları değil Çinlilerin adatları da gelenek olarak kabul edilmektedir. Örneğin, İngilizlerin ilk yerleşim yeri ve sultanlığın olmadığı liman kenti özelliği gösteren Penang ve Melaka özel hukuka ihtiyaç duyulan mahkemelerde Çin hukuku, ortak hukuk ilkeleri ile değerlendirilmektedir (Hooker'den Aktaran: Sharmin, 2012:59).

İkili hukuk özelliği gösteren Malezya'da sağlanan normatif düzende birbirinden farklı etnik grupların çatışmaları durumunda sistem nasıl işlemektedir?[52] İlk olarak Malezya'da hukuk ayrımı, okul sistemi ya da bazı kamu politikaları gibi milliyete göre değil, ne tür bir mahkemeye ihtiyaç duyulduğuna göredir. Örneğin, özel hukukun alanına giren boşanma davası için taraflar Müslüman ise şeriat

[52] Araştırmanın 4. bölümün de saha araştırmasına sırasında görüşme yapılan katılımcılarla yapılan görüşmeler sırasında elde edilen verilerden yararlanılmıştır.

mahkemelerine gitmektedir, daha önce belirtildiği gibi Malayların, Müslüman biriyle evlenme zorunluluğu nedeniyle, hangi mahkemeye başvurulacağı konusu taraflar arasında tartışma yaratmamaktadır. Müslüman olmayan etnik gruplar aynı boşanma davası talebiyle geldiği zaman hukuk çeşitlenmektedir. Bu durumda konunun muhataplarına ülkenin yasalarına mı yoksa kendi örf ve adetlerine göre yargılanmak istedikleri sorulmaktadır. Gelen talep sivil mahkemeler yönünde de olabilir, tersine kendi özel örf ve hukuku da olabilir. Örf adat hukukun tercihi durumunda belirli kategorilere göre eğitimler almış sertifikalı bir uzman bir kişi mahkemeye çağrılmaktadır. Mahkemelere göre yaşanan uzman ve yahut da bilirkişiler uzman sınavına tabi tutulduktan sonra göreve gelmektedir.

3.2.3. Çokkültürlü Bir Toplumda İletişim ve Medya Uygulamaları

Basın ve yayın Malezya'da hem ulusal bütünlüğü sağlamak hem de çokkültürlü farkındalığı oluşturmak için hükümetin son zamanlarda önem verdiği özel aygıtlardan bir tanesidir. Aynı zamanda ülkedeki etnik topluluklar kolektif bilinç için de medyayı aktif kullanmaktadır. Tarihsel süreçte gazete ve dergiler sayesinde artan Malay milliyetçiliği, Malezya'nın bağımsızlığı için mücadeleler eden aydınları yetiştirdiği için basın ve medya, hükümetin her zaman Malezya topluma ulaşmak temel araçlardan bir tanesi olmuştur. 1957 yılında bağımsızlıktan sonra ülkeye giren televizyon, ülkenin ana akım haberleri olan ulusal bütünlük ve çokkültürlülük politikalarını toplumla paylaşmak için kullanılmaktadır.

Ülkenin başkanları genellikle herkese seslenen İngilizce demetleri televizyon aracığıyla gerçekleştirerek televizyonu bir tür ortak dil olarak kullanmaktadırlar. Bugün Malezya'da yerel dillerde, yani Malay dili, İngilizce, Çince ve Tamil dili, Pencap dili vb. dillerde, televizyon kanalları, gazetelerin, radyo yayınları gibi medya araçlarının varlığı İngiliz Kolonyal Dönemi'ne kadar götürülebilmektedir. Eski İngiliz gazeteleri, İngiliz sömürge yöneticileri tarafından yayımlanmakta ve gazeteleri ekonomik düzeni sürdüren çıkarlar için İngilizlere hizmet etmeye yönlendirilmiştir (Dhari'den Aktaran: Mohd Sani, 2008: 71).

Hint gazeteciliğini, Hintli Müslüman azınlık 1930'lar da Panislamcılığını teşvik etmek için Penang Desa Nesan'ı kurmakla başlatmıştır (Lent, 1974: 346).

Çinlilerin de basınla tanışması oldukça erken olmuştur. İlginçtir ki, daha sonra İngilizlerin tanıttığı gazetecilik, İngilizlere karşı bağımsızlık ruhunu ateşleyen milliyetçilik ve özerlik talepleriyle yüzleşmek için kullanmıştır (Mohd Sani, 2008: 71).

Tarihsel süreçte medya açısından oldukça çeşitli olan Malezya bu çoğulluğunu modern devlet halinde de taşımaktadır. Devletler içerisinde barındırdığı halk için medya çoğunluğunu sağlamak hatta çoğulluğu teşvik etmek zorunda olması dolayısıyla bugün Malezya herkes için eşit erişim projeleri üzerinde çalışmakta ve bazı politikaları tanıtmaktadır. Bununla birlikte Malezya yasaları bazı konularda basın ve medya özgürlüğünü engellemektedir (Mohd Sani, 2008). Örneğin, Malayların Bumiputeraya dayanan konumları gibi bazı konuların konuşulması yasaktır (Söylemez, 2014:102). Aynı zamanda ülkenin bir İslam devleti özelliği göstermesi de bazı programlara sansür uygulanmasında büyük etkendir.

Bununla birlikte, ülkedeki resmi dilin Malay dili olması gibi nedenlerle yerel dillerin yok olmasını önlemek için hükümet yerel dilleri medya aracılığıyla resmi olarak tanımaktadır. Ulusal Dil Politikasını güçlendirilmesiyle, Tamil dilinde okuryazar olan insanların oranı gün geçtikçe azalmaktadır (Lent, 1974: 349). Ülke içinde dilin dolaşımını artırmak hükümetin tek amacı da değildir. Geleneksel ve kültürel değerlerle daha fazla bağı olan etnik grupların kendi kültür ve dillerinde yayın ve yayım yaptıkları medya araçlarını daha fazla takip ettiğinin de farkındadır. Bu sebeple etnik gruplara, onların kendi dillerinde medya haklarını vererek bu medyaları tek bir Malezya fikrini aşılamak için kullanmaktadır. Çünkü etnik grupların kendi dillerinde basılan gazeteleri Malay tirajlarından bile daha fazladır.

Malezya hükümetinin basın ve yayın organları aktif olarak toplumsal bütünleşme için kullanması öncelikle 1960 olayları sırasında artan etnik kutuplaşmayı önlemek içindir. Siyasi olayların ve kutuplaşmaların gittikçe arttığını fark eden hükümet, siyasi liderlerin ve kanaat önderlerin konuşmalarını, röportajlarını içeren haberleri, etnik gruplar için önemli dini veya kültürel gibi festivaller, tatiller (Ramazan Bayramı, Çin Yeni Yılı, Deepavali ve Noel) reklamını yaparak ırklar arası etkileşimin ve ulusal entegrasyonun teşvikini yapmaktadır

(Firdaus, 2006). Ayrıca Malezya'nın çokkültürlülüğünden bahis ederken, medyanın oldukça dikkatli olması gerektiği konusunda uyarılmaktadır (Söylemez, 2014:102).

Malezya hükümeti, halkı ayıran söylemleri önlemenin yanında "1 Malezya Konsepti" gibi halkı bir araya getirecek ve ulusal bütünlüğü sağlayacak projeler ile Malezya'nın en önemli enformasyon ve iletişim kurumları ile gerçekleştirerek sağlıklı bir çokkültürlü ama kontrollü de medyanın önü açmıştır. Daha sonraki bölümde görüleceği gibi, bütünleştirici projeler için öncelikle internet adresleri alınmıştır. Kültürel çeşitliliğin ilanıyla birlikte, devlet kendisine biçilen rolünün ve birazda çokkültürlülüğü medyada tanımanın farkında olarak, ülkedeki ulusal kanalların çok dilli yayın yapmasını sağlamaktadır.

Ülkede ana akım televizyon kanallarından yalnızca Malay dilinde programlar yapan TV1 kanalı, üç dilde İngilizce, Çince ve Tamil dilinde yapılan haber programlarını, TV3, Malay dilinde ve İngilizce programları, NTV7 hem Malay, hem Çince hem de İngilizce programları, 8TV İngilizce ve Çince programları yayınlamaktadır (Firdaus, 2006). Bununla birlikte ülkede basın kısmında, bu dört temel dili kapsayan, dört ana grubun yayınlarından oluşan 30'dan fazla gazete de bulunmaktadır (Söylemez, 2014: 102).

1969 isyanları etnik çatışmanın ülkeyi böldüğü algısını oluşturması ile etnik gruplar arası etkileşimi sağlamak için medyayı aktif kullanmayı tercih eden hükümet bu tarihten itibaren çokkültürlü programlarında teşvikini medya kanallarıyla sağlamıştır. Etnik grupların festivallerini, diğer etnik gruplara sevdirmeyi ve tanıtmayı düşünen hükümetin bu alandaki en önemli politikalarından bir tanesi de "Upin upin" adlı çizgi filmidir. Malay ikiz kardeşlerin ve onun etrafındaki Hintli, Çinli arkadaşlarıyla uyum içeresindeki ilişkisini anlatan çizgi film, ülkedeki resmi televizyon kanallarında belirli saatlerde çocukların izlemine sunulmaktadır. Bununla birlikte birçok Malay kanalında, Malay oyuncuların oynadığı televizyon dizileri İngilizce altyazıyla verilmektedir.

BÖLÜM 4: MALEZYA'DA FARKLILIKLARIN BİR ARADA YAŞAMA TECRÜBESİ ÜZERİNE BULGULAR

4.1. Literatürde Malezya ile ilgili Yapılmış Model Çalışmalarının Taraması

4.1.1. Kolonyal Bir Toplum Modeli: Furnivall'ın Çoğul Toplum (Plural Society) Modeli

1969'daki ırkçı isyanların ülkedeki bölünmeyi güçlendirmesi üzerine, hükümetin halkı birleştirici ve bütünleştirici formüllerine kadar Malezya'nın toplum yapısıyla ilgili en ilginç teoriyi, Güneydoğu Asya bölgesindeki etnik toplum politikaları üzerinde çalışan J.S. Furnivall dile getirmiştir. Furnivall, temelde Doğu Hint Adaları (Endonezya, Malezya, Singapur gibi ülkeler) genelde Güneydoğu Asya'da Post kolonyal toplumlardaki çokkültürlü yapıyı ilk kavramsallaştıran ve Batı ülkeleriyle tanıştıran ilk sosyal bilimcidir. Malezya gibi sömürge toplumları için "çoğul bir toplum" teorisini ileri süren Furnivall, Güneydoğu Asya'nın sömürge geçmişinde – Malezya için 1957 bağımsızlığı sürecinde gelişen etnik milliyetçiliğe ve siyasi olarak birleşinceye kadarki süre - hem pratik hem de teorik anlamda bir bütünleşmenin ya da bir asimilasyonun bulunmadığı karmaşık toplumlardan oluştuğunu dile getirmiştir.

Furnivall 'in (1948:304), klasik analizine göre çoğul toplum; farklı kültürel toplulukların ve kültürel hakların karışık yaşamasına rağmen onların birleşmeyen, her topluluğun kendi dini, dili, kültürü olduğu ve sadece pazarda, alışveriş sırasında birbiriyle buluşan, bunun dışında aynı siyasi varlık içinde yan yana yaşamasına rağmen birbirine karışmayan toplumdur. Furnivall 'in bu toplum modeli bir İngiliz sömürgeciliği projesi sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Malezya'da toplumsal ve kamusal alanda Malaylar, Çinliler ve Hintlilerin her biri ayrı rol almasına rağmen sadece ekonomik alanda tamamlayıcı (Watson, 1996:10) olması nedeniyle, İngilizlerin Malay Yarımadası'na yerleştiği 1700'li yıllardan Malezya'nın bağımsız olduğu tarih 1957 yılına kadar Malezya toplumu için Furnivall'in "Çoğul toplum modeli" kullanılmaktadır.

Tarihsel sürece geri dönecek olursak, İngilizler, Malay Yarımadası'na ilk kez geldiklerinde, her biri Müslüman bir yönetici tarafından yönetilen birkaç bağımsız

Malay devletinden oluşan parçalanmış bir toplum yapısıyla karşılaşmış, bir millet belirleyememişlerdir (Watson, 2000:19). Özellikle liman kenti olan -Penang, Malacca, Singapur'da - Arapların, Hintlilerin ve Çinlilerin önemli ticaret toplulukları bulunmaktaydı ve bu toplulukların her biri yerli Malaylarla evlenmesine ve onların mutfağı ile kıyafetlerinin kabul edilmesine rağmen - ki bu evlilikler de oldukça nadirdir- dil, din ve akrabalık uygulamaları açısından kendi kültürel varlıklarını korumaktaydılar (Watson, 2000: 20).

Bu çoğul toplum, İngiliz varlığının Malay dünyasında olmadan önceki durumudur. İngilizler 1870'lerden itibaren özellikle Malay Yarımadası'nın iç bölgelerini geliştirme programına başlamış ve iş bölümüne dayanan emeğin ırksallaştırmasını ekonomik politika olarak belirlemiştir (Goh ve Holden, 2009:5). Başlangıçta liman kentlerini ve baharat ticaretinin kontrolünü ele ele geçirmek isteyen sömürge yönetimi iç kesimlere yayıldıkça Malay Yarımadası'ndaki kalay madenlerinin ve sanayi bitkilerinin önemini fark etmiş bu ürünlerin ihracatı için, Kangani ve girintili işçi sistemine dayanan özel işçi bulma kurumları gibi sömürge kurumları ile Çin'den ve Hindistan'dan işçiler getirmiştir.

Hintli ve Çinli işçilerin göçmen işçi olarak gelmesiyse Furnivall'in İngiliz sömürge gözlemcisi olarak sömürge ülkelerinde yaptığı araştırmada aynı siyasi birim içerisinde yan yana yaşayanlar ama sadece pazar etrafında birleşenler olarak siyasi ve toplumsal çoğulculuğun ilk adımını gerçekleştirmişlerdir. İkinci ayağı coğrafi ayrılığa dayanan şehir planıdır, örneğin ilk ele geçirilen liman kenti Singapur'da 1819 yılında İngiliz yerleşiminin kurulmasıyla bu bölge Çin Mahallesi, Küçük Hindistan gibi etnik bölgelere ayrılmış ve bu bölgeler sırasıyla Çin, Hint ve Malay topluluklarına atanmıştır (Goh ve Holden, 2009:4). Üçüncü ayağı ise etnik sınırlara dayalı yapay bir meslek hattının- tarım sahasında Malaylar, Ticaret sahasında Çinliler, plantasyonlarda Hintliler- yaratılmasıdır (Sarji, Stockwell'den Aktaran: Haque, 2003: 244). Farklı ırk çizgileri üzerine kurulmuş ekonomik alan, etnik gruplar arasında tamamlayıcı bir iş bölümünü oluşturmuştur (Watson, 2000:20). İngilizlerin işlettiği Malay Yarımadası'nı devasa bir sömürge merkezine dönüştürme projesinde böl ve yönet politikası uygulanmıştır. Watson'a göre (2000: 20) kauçuğun küçük bir kısmını ve temel besin ürünü pirinç üretiminin tarımsal gelişimi Malaylara bırakılmış, yabancı şirketlerin kontrolü altındaki lastik mülklerinde Hindistan'dan

getirilen göçmen işçiler çalıştırılmış, kentsel alanlarda vasıflı iş gücü gerektiren ticaret merkezlerini geliştirilmesinde Çinli göçmenler kullanılmıştır. Bu fiziksel ayrışma etnik gruplar arasında bölünme duygusunu güçlendirmiş ve böylece, zaten hiç etkileşimin olmadığı etnik gruplar arasında her türlü dayanışmayı da engellemiştir (Sarji, Stockwell'den Aktaran: Haque, 2003: 244).

İktisat bilimci Furnivall, Güneydoğu Asya'yı keşfe çıktığı zaman Avrupa sömürgeciliğinin bir gözlemcisi olarak, ekonominin insan davranışı veya sosyal organizasyonla asla açıklamayacağının farkındadır (Hefner, 2001:5). Sömürge toplumlarını analiz etmek için çok daha fazlasına ihtiyaç vardır, bu yüzden sosyolog Durkheim'in teorilerinden bazı kavramaları alarak çalışmasını temellendirmiştir.

Toplumları ikiye ayıran Durkheim'in iş bölümüne dayanan toplumsal sistemleri onun için oldukça dikkat çekicidir. İş bölümüne dayalı, herkesin görevin önceden belirlendiği bu toplum sadece ekonomik boyutla çoğul hale gelmez. Furnivall'in çoğul toplum teorisine göre, farklı göçmen etnik toplumlarını bünyesinde barındıran sömürgeci egemenlik altındaki Malezya çoğulculuğun antropolojik yapısı sosyal, ekonomik ve siyasi açıdan üç temel özellikle kurumsal hale gelmektedir: aynı temel değerleri veya faklı temel değerleri paylaşsa da aynı yaşam biçimini paylaşmayan etnik topluluklar ki onlar sadece alışverişte, pazarda ticari ilişkilerde birleşirler ve en önemlisi bu birleşmeyi idare eden sömürge idaresinin olmasıdır (Furnivall, 1948).

Furnivall 'in çoğul dediği bu toplumlar aynı zaman da sosyal ve kültürel açıdan birbirinden farklı olduğu için toplumda kolayca sorunlara yol açabilecek diller, kültürler, talepler, inançlar nedeniyle genellikle çatışmış olarak da tanımlanmaktadır (Furnivall'den Aktaran: Khalid vd., 2013:279). Kültürel açıdan her biri sıkı ahlaki kontrol ve birbirine ait olma duygusuna sahip ayrı toplulukların dünyasına karşı, ahlaki yasanın olmadığı pazarın acımasız dünyası sömürgenin sosyal yapısının iki yönünü oluşturmaktadır (Rex ve Singh:2003:107). Furnivall'e göre müdahaleci konumdaki sömürgeci devlet çoğulculuğu inşa etmemiş, sömürge toplumların uyum içinde yaşamasını sağlamıştır (Aktaran: Goh, 2008: 237).

Sömürge yönetimi toplumlar arasında sosyal ve fiziki ayrışmayı farklı coğrafi alanlara ve mesleklere dağıtmıştır. Etnik topluluklarının hepsinin birbirinden farklı dil gruplarına sahip olması ile fiziksel iletişim kurmaları engellenmiştir (Watson,

2000: 20). Daha sonra sömürge öncesi ilk çoğulculuğun tecrübesinin aksine, İngiliz yönetimi göçmen işçilerin yerel halkla karışıp asimile olmalarını önlemek için onların aile olarak gelmesini sağlamıştır, hatta göçmen işçilerin demografisi zamanla değişmiş kadın sayısını artırmıştır, göçmenlerin yerleşmeye başlaması ile birlikte kendi ülkelerinden eş adayları getirilerek kalıcı topluluklar kurulmuştur.[53] Watson'a göre sömürge yönetimi toplulukların fiziksel ayrışmasını devam ettirmek için her grubu tatmin edecek özel bir ideoloji üretmiştir. İngilizlerin yöneticileri olarak yaratmaya başladığı bu ideolojiye bir örnek olarak Malaylar için "tembel yerli efsanesi" mit olarak kullanılmıştır (Alatas'dan Aktaran: Watson, 1996: 10). Bu sömürgeci emeğin tamamlayıcılarının sadece ürettiklerini pazarda satarken birleştirmelerini sağlamak için gittikçe sertleşen bir ırksallaştırmadan yararlanan İngiliz yönetiminin kullandığı diğer bir uygulama ise nüfus sayımlarıdır.

İngiliz sömürge idaresinin, Malay Yarımadası'ndaki sömürge bölgelerinde nasıl bir sınıflandırma ve yönetim uygulandığını, nüfus sayımları tabloları üzerinden göstermek isteyen Hirschman'ın, (Goh ve Holden, 2009:5) çalışmalarından çok önemli sonuçlar ortaya çıkmıştır. Hirschman'ın ortaya çıkardığı nüfus sayımı tablolarında İngiliz yönetimi, tüm sayımları etnik kimlikler üzerinden kategorileştirmiştir. Bu kategoriler her nüfus sayımında farklı bir köken kategorisi etrafında şekillenmiştir. Örneğin, dini kimlikler veya milletler nüfus kategorisi olarak kullanırken, daha sonra sadece ırklar bir kategori olarak değerlendirilmiştir (Hirschman, 1987). Anderson (2009:184), Hirschman'ın nüfus kategorilerinde farklı bir kategorileşmeyi daha keşfetmektedir, Ona göre Malay devletleri dışında kalan etnik kökenler sömürge dönemindeki Malay anlayışlarının içinde değerlendirilmezler.

Irksallaştırmayla beraber gelen sosyal ayrışma ayrı eğitim ve ayrı hukukla daha da derinleştirilmiştir. Sömürge döneminde eğitim politikası ve ilk eğitim sisteminin kurulması, Malayların Çinlilerin ve Hintlilerin ekonomik rollerinin bir gereği olarak her biri için farklı okul türleri açılmıştır. Sömürge hükümetinin eğitimde de farklı türler kullanmasının nedeni gelişmekte olan ticaret alanları için

[53] Chnader, J.M.N'nin 1975 yılında Malezya'da nüfus sayımları üzerine yaptığı çalışmadaki tablolar, yabancı göçün etkisi, cinsiyet oranlarına, yaş kompozisyonuna göre nasıl farklılaştırdığını göstermektedir (Chnader, J.M.N, 1975)

daha fazla Asyalı yetiştirmektir (Thimm 2013:3). Sugimura'ya göre, İngiliz sömürge hükümetinin eğitim politikası, İngiliz hükümetinin memurlarının çocuklarını ve Malayların elit çevresinin, bürokratlarını yetiştirmek amacı üzerine kurulmuştur (Sugimura, 2007:309). İngiliz eğitim sisteminin amaçları eğitimde toplumsal bir tabakalaşma oluşturmaktır, bu tabakalaşma tıpkı kast sistemi gibi, etnik kökenleri ile ilişkili ilgili ekonomik sektörlerin babadan oğula geçecek ve yeni neslin mesleğe hazırlanması için kendi dillerinde eğitim verilmesinin önü açılmıştır (İbrahim vd, 2011:1005). 1920 yılında bir İngiliz subayı, balıkçıların veya köylülerin çocuklarını, babasından daha zeki bir balıkçı veya köylü yaparak ekonomik sistemde kendi rollerini devam ettirmeleri gerektiğini ve amaçlarının iyi eğitimli bir elit sınıf oluşturmak olmadığını söylemiştir (Abdül Rahman İsmail ve Mahani Musa'dan Aktaran: İbrahim vd, 2011:1005). Bununla birlikte İngiliz okullarının ücretli ve yüksek standartlara sahip olması, az sayıda zengin bir grubun bu okullara katılmasına neden olmuştur (Malakolunthu ve Rengasamy'den Aktaran: Thimm 2013:3).

Kırsal alanlarda her etnik kültürün ekonomik alanlarına göre mesleki bir eğitim için okullaşma devam ederken Malay köylülerinin çocukları için 1918 yılında, Malay dilinde, ilköğretim seviyesinde okullar açılmış ve bu okullarda alt kademe üreten elit sınıflardan oluşan İngiliz okullarının aksine köy işleriyle ilgili dersler verilmiştir (Sugimura, 2007: 309). Arkasından, Çinli ve Hintli toplulukları kendi müfredatları ile vernacular denilen kendi yerel okullarını kurmuş, hatta kendi ülkelerinden eğitmenler getirmişlerdir, 1913 yılında ilk Çin okulu kurulmuştur (Selvadurai vd. , 2015:15).

1786-1957 döneminde eğitim sistemi, tıpkı mesleki roller gibi bir farklılık oluşturup, eşitsizliğe dayalı bir piramidal sömürge dağılımına neden olmuştur (Selvaratnam'dan Aktaran: İbrahim, 2011:5). Sömürge idari sisteminin sağlamış olduğu bu dengesizlik şu şekilde ilerlemiştir, idare için aristokrasisinden oluşan bir alt kademe personeli üretilirken, aynı zamanda mesleki rolleri teknik anlamda geliştirmek için her etnik grubun mesleğine göre teknik okullar açılmıştır. Sömürge idaresinin İngiliz okullarını üretme nedenlerinin bir başka amacı ise İngilizce eğitim dili ile laik eğitimi sağlayarak diğer yerel okullara yaymaktır (Selvadurai vd. , 2015:15). Furnivall'ın işaret ettiği gibi sömürge okulları aynı zamanda batı kültürünün taşıyıcısı konumundaydılar, bununla birlikte zorunlu eğitimin getirdiği

modern yansımalarının 1870 yılında Foster yasasıyla kanunlaşması ve Britanya sömürgelerine yayılmasıyla eğitimde sekülerleşme gittikçe artmıştır (Özay, 2012:164).

4.1.2. Asimilasyon ve Çokkültürlülük Arasında Değerlendirilen Tanım Denemeleri

Mahadir Muhammed'in birleşmiş millet olarak dünyanın en gelişmiş sanayi ülkelerinden biri olma vizyonu duyurulduğundan beri Malezya kendisini çokkültürlü, çok ırklı ve çok uluslu bir ülke olarak tanımlamaktadır. Çoğulculuk sosyolojisi ise Malezya toplumunu çokkültürlü olarak karakterize etme girişimlerini sorunlu bularak Malezya'daki Çokkültürlülük ve vatandaşlık probleminin hem siyasi yansımaları hem de toplumda bulduğu karşılık açısından yeni terimler önerilmesi gerektiği dile getirmektedir. Dahası bu çoğulculuk sorununa farklı tepkiler veren ülkelerden biri olan Malezya'yı Batı çokkültürlülüğü şeklinde bir deneyime sahip olup olmadığı da çoğulculuk çalışmalarıyla ilgilenen sosyologların araştırma alanlarından bir tanesi olmuştur.

Çok önemli kırılma noktalarından oluşan tarihsel süreçlere sahip olan Malezya'yı ilk tanımlayan iktisatçı sömürge sonrası araştırmalar uzmanı Furnivall'dir. Furnivall, aynı siyasi birlik içinde yan yana duran ama birbirine hiç karışmayan sadece pazarda buluşan sömürge altındaki Güneydoğu Asya toplumları için çoğul toplumlar teorisini üreterek onların sosyal davranışlarını yorumlamıştır. Ama iktisatçı olması ve araştırmanın temellerini Durkheim'in işbölümüne dayanan mekanik toplumlar üzerinden inşa etmesi üzerine bir konuda yanılmıştır. Daha ziyade Malezya toplumu için öngöremediği bir durum olmuştur; yan yana yaşayan ama hiç birleşmeyen bu sosyal ayrışma, Furnivall'ın Singapur, Endonezya ve Malezya gibi toplumların en rahatsız edici siyasi özelliği olarak "ortak sosyal irade" eksikliğini kabul etmesini dile getirmesine neden olmuştur (Nagy 2014:161, Hefner, 2001:4).

Furnivall'in dile getirdiği çoğul toplumlarda ortak bir sosyal iradenin eksikliği teorisi aslında Malezya'nın 1957 bağımsızlığından birkaç 10 yıl öncesine kadar doğrudur, ama İngiliz sömürge yönetimin devletlerinin masraflarını birleştirmek için devletleri federasyon olarak birleştirme ve bu federasyon için

görevli memurları Malay elitlerden yetiştirme fikri ile açılan Malay dilinde okullar ve beraberinde gelişen basın yayının ve İslami hareketin yoğun yaşandığı ülkelerden eğitim alıp dönen yurt dışı gençliğinin bağımsızlık söylemleri Malaylarda özgürlükle ilgi sosyal iradenin oluşmasını sağlamıştır. Sadece Malaylar değil komünist hareketin yükselmesinden beslenen Çin kökenli işçi sınıfın Japon kolonyalizmi sırasında Japonlar tarafından baskıya uğratılması ve özellikle ekonomik geride bırakılması ve bazı işkencelere maruz kalmaları onların bağımsızlık için Malaylarla birleşmesini sağlamıştır. Yer yer Japonlara ve İngilizlere karşı beraber savaşan etnik topluluklar Furnivall 'in iddia ettiğinin tersini gerçekleştirmiştir. Bu sebepledir ki Malezya, 1957'de bağımsızlığını ilan ettiğinde Malay halkıyla birlikte Çinli, Hintli ve diğer işçi göçmenlerle beraber yaşama hakkını veren vatandaşlığı, anayasada koruma altına almıştır. Peki o halde, Furnivall'in çoğul toplumu yerine sömürge sonrası Malezya toplumunun sosyal gerçekliği için sorunun doğası nedir ve hangi kavramsal teori bu sorunu tanımlamaya en uygundur?

Sömürge sonrasında üçüncü dünya ülkelerinde çokkültürlülük meselesiyle ilgili yeni kuramsal çalışmaların ilerlemesiyle birlikte Malezya'yla ilgili Furnivall 'in çoğul toplumu dışında çokça tartışılan iki model daha önerilmiştir: Çokkültürlülük ve Erime Potası. Doksanlı yıllarda değişen dünya düzeni ile birlikte yükselişe geçen çokkültürlülük taleplerine cevap vermek zorunda kalan Malezya ve Singapur (Goh ve Holden, 2009: 8) Singapur'un eşitlikçi çokkültürlülük anlayışına karşı nispeten ayrıcalıklı-çokkültürlülük modelini geliştirmişlerdir (Nagy, 2014:162). [54]

Bu ayrıcalıklı konumu Malezya'yı Kanada tarzı bir çokkültürlülüğün ötesine götürmektedir. Aslında bilinenin aksine 1948'de bağımsızlığa doğru giden federasyonda göçmenlere yönelik vatandaşlık hakları ve ülke içinde kimliklerinin tanınmalarına yönelik yazılı olmayan sosyal sözleşme ve sonrasında anayasa da resmen tanımlanan vatandaşlık sonrası yazılı olan yerli kimlik anlaşması, 70'li yıllarda resmen kabul edilen ve tanımlanan çokkültürlülüğün Batı toplumlarından da önce Malezya'da gerçekleştirildiğini göstermektedir. Ama Bumiputeraların

[54] Singapur'u burada eklenmesinin nedeni her ikisi de aynı kültürel ve etnik yapıya ve coğrafyaya sahip olmasına rağmen Malezya'nın çokkültürlü anlayışı Singapur'un oldukça farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

ayrıcalıklı ve tercihli hakları eşitliğin önüne geçtiği için bugün Malezya'nın Kymlica'nın kast ettiği çokkültürlü vatandaşlığın Malezya'da gerçekleşmediği yönünde bazı eleştirilerin dile getirilmesine neden olmuştur. Bu yüzden Malezya'da çokkültürlülüğün betimleyici niteliği çokkültürlü bir ideolojiyi tanımlamaktan ziyade Malezya'daki etnik ilişkilerin derecesini ve boyutunu tanımlamaktadır (Omar ve Dan, 2008:5).

Aslında etnik sorunlara geçici-10 yıllığına İngilizcenin resmi dille beraber devam etmesi örneği- bir çözüm olarak kabul edilen çokkültürlülük, resmi olarak ilanına kadar oldukça başarılıdır. Bilhassa Çinlilerin milli eğitim sistemindeki ulusal okullar yerine kendi okullarını kurmalarındaki ısrar ve siyasi arenada ekonomi politikalarını hala yönlendirebilme başarıları nedeniyle her türlü haklarını kolayca almışlardır. Mecliste birbirinden farklı siyasi partilere önemli derece oy kazandıracak kadar da özgürdüler, öyle ki 1969 olaylarına neden olacak kadar güç sahibidirler. Ama Malezya, çokkültürlülük projesi altında uygulamış olduğu birlik projeleriyle, farkında olmadan bir hata yapmıştır çünkü çeşitlilik içinde bütünlük projelerine vurgu yaparken aslında ülkenin o zamana kadar zaten kazanmış olduğu Malezya'ya özgü çokkültürlülük tecrübesini yok etmiştir. Başka bir ifadeyle, Malezya, çokkültürlülük fikrini entegrasyon politikaları için terk ederken farkında olmadan büyük bir tuzağa düşmüştür (Noraini Md. Yusof ve Esmaeil ZJ, 2017:102). Malezya, Fenton'un da dile getirdiği gibi Malaylara sağlanan yasallaşmış özel statü dışında sağlamış olduğu fırsat eşitlikleri açısından çokkültürlü vatandaşlığı oldukça başarılı bir şekilde sağlamıştır (Fenton, 2003). Kymlicka'nın Kanada benzeri çokkültürlü vatandaşlık kuramı, Kanada'da bile görünmediği şekliyle Malezya'da görünür durumdadır.

Gündelik hayatta çokkültürlü görünümler etnik halkların kendi dillerinde gazeteleri, televizyon kanalları ve radyo desteğinin yanı sıra alış veriş merkezlerinde çok dilli müzikler, batı müziğiyle karışık durumda farklı mekânlarda desteklenmektedir. Bazı azınlıklara ait kanallar da programlar ve diziler İngilizce ve Malay dilinde altyazı olarak verilmektedir, Malaylara ait kanallarda yine bazı programlar İngilizce altyazı ile verilmektedir. Her azınlık grubunun kendi televizyon kanallarında, azınlıkların kültürlerini, sanatlarını tanıtan programların yanı sıra aynı türden azınlık kültürlerini tanıtıcı ve öğrenmeyi teşvik edici programları ulusal

kanallarda bulunmaktadır. Medyada azınlık dillerin tanınmasıyla beraber onların ülke boyunca ulusal ve dini festivallerinde kutlaması da sağlanmaktadır. Ülkenin önemli dini bayramlarından olan Deepavali (Hint Dini Bayramı), Hari Raya (Müslümanların Ramazan Bayramı) ve Çin Yeni yılı aynı zamanda ülkenin resmi tatillerini de oluşturmaktadır. Günlük hayatta kullanılan takvim ve ajandalarda bu bayramların hangi gün olduğu resmi gün ve tatiller bölümünde yazmaktadır.

Hemen hemen her mahallede ve yerleşim bölgelerinde Çinlilerin ve Hintlilerin evlerinin inşa biçimi ve süslemesi, kullanılan renklerden, evlerin sitillerinden belli olmaktadır. Bazı bölgelerde etnik grupların nüfusu yoğunlaşmışsa, o bölgelerde ara sokaklarda büyük tapınakların yanı sıra küçük ibadet yerleri bulunmaktadır. Aynı sokak aralarında ve cadde boyunca ellerinde bir tabak ve tabak içinde mumları yakan ve çiçekleri boyunlarına dolayan çok sayıda Hintlinin sabahları hareketliliğini görmek olağandır. Kırmızıyı kutsal sayan Çinlilerin evlerinin dış süslemesinde kullanmış oldukları herhangi bir kırmızı nesne (genelde iplerden oluşmuş balon toplar) etnik grupların yerleşim yerleri hakkında çok fazla ipucu barındırmaktadır.

Fiziksel anlamda ırk, renk gibi farklılığı oldukça belirgin olan ve büyük nüfus gruplarından oluşan etnik topluluklar varlıklarıyla çokkültürlü bir görünüm sağlarken aynı zamanda her birinin kendi etnik kıyafetlerine göre sokaklarda dolaşması insan zihnini olabildiğince farklı kültürlerin barış içinde nasıl yaşadığını ve hangi kabullerle bunu sağladığını anlamaya zorlamaktadır. Elbise seçimleri sadece kültürlere göre değil, dinlere göre de çeşitlenen etnik azınlıkların her birinin kendi restoranlarının ve alışveriş merkezleri vardır. Kendi üyelerinin dışında diğer etnik gruplardan temsilcilerin aynı merkezlerde kendi yöresel kıyafetlerle çalışması bu çokkültürlülüğün boyutlarını derinleştirmektedir. Örneğin Çin kökenlilere ait dükkânlarında başörtülü Malay kadınların yanından alnında sindurla çalışan Hintli kadınlar iş arkadaşlığı yapmaktadır. Çalışanlarının çokkültürlü olmasına rağmen bir tek müşterileri genelde kendi temsilcilerinden oluşmaktadır bu toplumun. Dini tercihlerin birleşmeyi engellediği restoranlarda bazı yemeklerin kültürleşmesiyle birlikte harmanlanarak özel bir Malezya mutfağı çıkarsalar da yemek yemek istedikleri insanlar hep kendi etnik gruplarından olmaktadır.

Dünyanın en büyük Hindu tapınaklarından birine sahip ve neredeyse cami alanlarından büyük Çin tapınakları birbirinden farklı baharat ve çiçek kokularıyla ve kutsal sayılan oldukça renkli eşyalarla, mum, tütsü, ideogramlarla bu ülkede azınlıkların kültürel haklarının politik güvenirlik sağlanmasından çok daha ötede olduğunu göstermektedir. Watson'un da dile getirdiği bu birbirine karışmış kokular, sesler, renkler, Malezyalıların kalıplaşmış gündelik rutinlerinden oluşan realiteleridir ve öylesinde uyum içindedir ki bu manzaralar, her ülkenin arzu edebileceği modern bir ekonominin ve çokkültürlülüğün başarılı bir şekilde uygulandığının en önemli kanıtını ortaya koymaktadır (Watson, 2000: 24)

Bazı araştırmacılara göre, tüm bu görünümlere ek olarak etnik gruplardan oluşan sosyal toplantılar ve etkileşimler, artık Furnivall teorisinin özelliği olan pazarların ötesine geçtiğini göstermektedir (Kawangit vd.,2012:505). Kamusal alanda Malayları önceleyen olumlu eylem hakları dolayısıyla Malezya için Kanada benzeri bir çokkültürlülükten bahis edilemeyeceğini dile getiren sosyal bilimciler de bulunmaktadır. 69 olaylarından sonra NEP'le başlayan Vizyon 2020, İslam Hadhari ve Satu (bir) Malezya ile çeşitlilik içinde birlik mesajı taşıyan bir Malezya ulusu yaratma fikrini destekleyen ulusal kültür politikası Malezya'yı çokkültürlü yapmanın önüne geçmiştir. Omar ve Dan, Malezya için hem Amerikan tarzı erime potası modelinin hem de Kanada tarzı çokkültürlülüğünün beraber olduğunu dile getirmektedir. 1970'de Ulusal Kültür Politikasının uygulanması Malay olmayanların Malay etnik grubuna asimilasyonu ve ulusal kültür politikalarından sonra bu erime potası modeline evrilme 1990'larda Başbakan Mahathir Muhammed'in, etnik merkezli politikaları kapsadığını iddia eden ama aynı zamanda Malay kültüründe temellendirilmiş bir ulus-devlet kimliği oluşturulmasıyla, Malezya erime potasına modeline doğru yönelmiştir (Omar ve Dan, 2008:6).

Malezyalı yerli sosyal bilimci Embong ise, erime potasının Malezya'nın sosyal geçekliğe uymadığını dile getirmektedir, çünkü bu model, aynı toplumda var olan çeşitli kültürlerin, hakim gruba asimilasyon yoluyla erime eğilimde olduğunu varsaydığı için kendi (Embong, 2002:48) kültürel kimliklerini her an bir çanta gibi hayatın her anında kullanan etnik kimliklerin durumunu açıklamaya yetmemektedir. Bununla birlikte başka bir araştırmacı olan Frost'un İngiltere'deki etnik toplulukların sosyal davranışları kıyasladığı Malezya'daki toplulukların vatandaşlığa katılırken

kendi kültürlerini korumalarına izin vererek, asimilasyon olmadan entegrasyon sağlamaktadır (Omar ve Dan, 2008:5). Kendi kültürleri, eğitimleri ve dilleri için neredeyse savaşan etnik kimliklerin kendi kültürlerini koruyarak ulusal kültüre çok az katılım gösterdikleri hatta neredeyse katılmadıkları için erime potası modeli Malezya için yeterli değildir (Embong, 2002: 48). Bu sebeple Malezya'daki çokkültürlü mozaik yapı için Erime Potası yerine etnik Salata Kasesi (Ethnic Salad Bowl) olarak tanımlayanlar vardır (Md. Yusof ve Esmaeil ZJ, 2018:99).

Çokkültürlü yapıyı tanımlama sorunu göstermiştir ki bu kadar bilgi aynı zamanda bir çölleşmedir. Malezya liberal çokkültürlülüğü sabit bir zemin olarak tutarak (Goh, 2008:243) diğer ulusal projeleri ve tercihli entegrasyon politikalarını bu zemin üzerinden meşrulaştırmıştır. Peki bu konuda başarılı mıdır? Bu sorunun cevabı, Malezya hükümetinin çeşitlilik içinde birlik söylemlerinden oluştuğu ulusal kimlik projesinin etnik kökenlere ait vatandaşlarda bir karşılığının olup olmadığına bağlıdır. Yapılan çalışmalarda belirsiz olunan durum da bu noktadır. Bu ihtiyaçtan hareketle, Malezyalıların kendilerini ne kadar Malezyalı ne kadar ait oldukları grubun üyeleri olduklarını anlamak için ulusal kimliğin ve aidiyet kimliğinin tanımlanmasına yönelik bazı yarı yapılandırılmış görüşme soruları sorulmuştur.

4.2. ARAŞTIRMA METEDOLOJİSİ VE BULGULAR

4.2.1. Araştırmanın Metodolojisi

Saha araştırması öncesinde Malezya ile ilgili kitaplardan, dergilerden, gazetelerden, tezlerden, makalelerden bazı internet kaynaklarından, çevrimiçi internet kaynaklarından, sosyal medyadan ve benzeri ikincil kaynaklardan literatür taramasına gidilmiştir. Araştırmanın kuramsal ve tarihsel sürecini oluşturan bu kısımda Malezya ile ilgili Türkiye'de yapılmış çok sayda sosyolojik çalışmaya ulaşılamamıştır. Elbette Malezya'yla ilgili Türkiye'de bazı literatür çalışmaları vardır ama sosyoloji alanında yoktur. Malezya'nın birlikte yaşamayla ilgili deneyimlerinin anlatıldığı sadece bir makale vardır. Bu makale, Saim Kayadibi'ne ait, Kayadibi, Saim (2016). An Overview Towards The Existence Struggle in Religious And Cultural Pluralism: Malaysia Experience'dir. Bununla birlikte 2004 yılında İsmail Yalçın'ın Malezya'da şeriat hukuki uygulamalarının farklılıklarını araştırdığı doktora çalışması Malezya ile ilgili bilgiler taşısa da tarihsel serüven dışında birlikte yaşamayla ilgili tespitler ortaya koyamamaktadır. İşte bu ihtiyaçtan hareketle Malezya'yı kendi evinde araştırmak amacıyla, araştırmanın temel evreninde başkent Kuala Lumpur'un seçilmesi sağlanmıştır.

Teorik uzun bir çalışma sonucunda çok sayıda kuramsal temellere dayandırılmış bu araştırma, 2019 yılı mayıs ayından, 2019 yılı ağustos ayına kadar Malezya'nın başkenti Kuala Lumpur ve Kuala Lumpur'a çok yakın bir yerleşim yeri olan Negari Sembilan'da gerçekleştirilmiştir.

Kuala Lumpur'un araştırmanın merkezi olarak kullanılmasının nedeni çok hareketli, kalabalık, kozmopolit ve metropol olmasından dolayı etnik ve dini kökenlerle ilgili tüm bağlantıların bu bölgede olmasından dolayıdır. Kuala Lumpur çok sayıda tapınak, cami, kilise ve birbirinden farklı ibadethanelere ev sahipliği yapmakla birlikte, bu sosyo-kültürel-dini yapıların örgütlü yapısı sivil toplum kuruluşları, aynı felsefi temelde eğitim veren etnik yapıda okullarını ve dünyanın en ünlü üniversitelerinden İslam Üniversitesini ve araştırmanın geçtiği üniversitelerinden biri olan Universiti Teknologi Malaysia (UTM)'i bünyesinde barındırmaktadır. Araştırmaya başlamadan önce Kuala Lumpur'da gerçekleştiren

pilot inceleme sırasında mülakat sorularını yeniden yapılandırmak gerektiğiyle birlikte, kalabalık ve metropol olmayan bir şehirde yapılacak mülakatların verilerine ihtiyaç olduğu fark edilmiş ve Nilai Üniversitesini sınırları içinde olduğu sakin bir şehir olan Negari Sembilan eyaleti ikinci araştırma merkezi olarak seçilmiştir.

Araştırmada yöntem olarak nitel yöntem kullanılmıştır. Nitel araştırmacılar, araştırmaya konu olan sosyal çevreyi ve ortamı detaylı bir betimlemeyle anlatmak ve tanımlamak istediği için (Kuş, 2012: 82) bu araştırmada nitel araştırma yöntemi temel yöntem olarak kullanılmıştır. 20. yüzyılın ortalarından sonra pozitivizme bir tepki olarak geliştirilen araştırma geleneği nitel yöntemin uygulamalarının hızla artmasıyla birlikte, sosyal bilimler içinde oldukça uzun bir geçmişe sahip olmştur (Kuş, 2012: 105). Nitel kelimesi, nicel araştırmanın terimleri olan kapsam, frekans gibi değerlerle ölçülemeyen ve sınırlandırılamayan anlamlara ve süreçlere atıf yapmaktadır (Kuş, 2012: 106). Nitel kavramın bu soyut özelliğinden dolayı anlam üzerine yaptığı vurgu onun tanımlanmasını da zorlaştırmıştır hatta çok sayıda tanım da türetilmiştir. Creswell, nitel araştırmayla ilgili yaptığı çalışmaları sonucunda şu kuramı geliştirmiştir:

> *"Varsayımlarla ve bireyler veya grupların bir sosyal ya da insan sorununa atfettikleri anlamlara değinen ve araştırma problemlerinin incelemesini içeren yorumlayıcı/kurumsal çerçevelerin kullanımı ile başlar. Bu problemi araştırmak için, nitel araştırmacılar; araştırmada çalışmadaki insan ve yerlere duyarlı olan doğal ortamdaki veri koleksiyonlarını ve hem tümevarım hem de tümdengelimli, örüntü ve temalar kuran veri analizlerini içeren nitel bir yaklaşım kullanırlar. Nihai yazılı bir rapor veya sunum; katılımcıların seslerini, araştırmacının derin düşünmelerini, problemin kompleks bir açıklama ve yorumlamasını, ve literatürde katkısını veya değişim çağrısını içerir "(Creswell, 2013: 44).*

Bununla birlikte Creswell, nitel araştırmanın dört özelliğinden bahsetmektedir: Bunlar "doğal ortam", "temel araç olarak araştırmacı", "çoklu yöntemler", "tümevarım ve tümdengelimli mantık yoluyla karmaşık akıl yürütme"dir ve dört maddede önemli olan araştırmacının bizzat kendisidir. Surveyin (nicel araştırma) aksine, araştırmacı araştırmanın gerçekleştiği doğal ortamı, bir survey aracı olmadan bizzat kendisi olarak, çok sayıda yöntemi tercih ederek (görüşmeler,

farklı dokümanlar, alan gözlemleri, çevrimiçi dokümanlar), bununla birlikte çoklu akıl yürütme yöntemlerini birlikte kullanmaktadır (Creswell, 2013:45).

Nitel yöntemde Malezya'da birlikte yaşamının doğasını anlamaya yönelik etnik kökenlere karşı hazırlanan bu çalışmada, kullanılan veri toplama aracı gözlem ve mülakatlardır. Nitel araştırmalarda görüşme yapılan katılımcıların konuyla ilgili anlam dünyalarını değerlendirmek için daha derin bilgiler almanın yolu onlarla uzun süreli iletişim içinde olmak ve bu iletişim sırasında doğru veriler almak için gözleme ihtiyaç duyulmuştur

Nitel araştırmanın temel anahtarlarından biri olan mülakatların çok sayıda türü vardır. Odak grup görüşmeleri ve yapılandırılışlarına göre tasarlanan mülakatlar en çok kullanılanlardır. Yapılandırışlarına göre; tam yapılandırılmış mülakat, yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmamış mülakat olmak üzere üç grupta toplanmaktadır Merriam, 2013: 87). Bu araştırmada önceden hazırlan tam yapılandırılmış sorular ve bazı alt soruları gerektiren yarı yapılandırılmış soruları kapsayan açık uçlu sorulardan hazırlanmıştır. Nitel araştırmalarda tam yapılandırılmış sorular önceden hazırlandığı için bazen katılımcının dünyasına tam anlamıyla girilmez. Bu yüzden araştırmalarda daha çok kullanılan yarı yapılandırılmış görüşmede, açık uçlu sorular sorulmaktadır (Merriam, 2013:88). Bu yüzden katılımcıyla ilgili demografik, aile bilgileri, köken bilgilerine ait bilgiler için tam yapılandırılmış sorular olarak kullanırken, algıyla ilgili detaylı bilgi gerektiren sorularda alt soru gerektiren yarı yapılandırılmış açık uçlu sorulardan oluşan bir mülakat formu oluşturulmuştur. Bu mülakat sorularının 5'i katılımcıyı tanımaya yönelik demografik sorular iken, 12'si daha çok araştırma konusuna yönelik araştırma soruları olmuştur. Alt sorular herkesi kapsamadığı için mülakat formunda yer almamıştır. Bu mülakat formuyla ilgili sorular Ekler bölümünde, Ek B'de bulunmaktadır.

Nitel araştırmanın ikinci temel anahtarı gözlemin dört boyutu vardır: tam katılımcı, gözlemci katılımcı, katılımcı gözlemci, tam gözlemci olmak üzeredir ki tam katılımcıda araştırmacı kimliğini saklamakta ve grubun üyesi olarak varlığını araştırma süreci boyunca devam ettirmektedir (Merriam,2013:118). Gözlemci olarak katılımcıda ise, araştırmacının konumu araştırmacının bilgisine bırakılmış olmakla

birlikte katılımcı rolü araştırmacıya oranla daha belirgindir (Creswell, 2013: 166). Katılımcı olmayan gözlemci ise insanlarla doğrudan iletişime girmeyen, alan notları tutandır. Bu sebeple iyi bir saha araştırmacısı yolunu katılımcı olmayandan katılımcı olana doğru çizmelidir (Creswell, 2013:167). Bu metodun teorisinden hareketle, Malezya'da öncelikle alan notları tutulmuş ve daha önce hazırlanmış sorular bu alan araştırmasındaki bazı gözlemlerin de sonucu olarak yeniden yapılandırılmış ve araştırmanın güvenirliliğini artırmak için uzman teyidine gönderilmiştir. Bu uzman teyidinden sonra yeniden sahaya çıkılmıştır.

Araştırmada katılımcı olarak seçilecek örneklemler, amaçlı örneklem türlerinden kartopu yoluyla sağlanmıştır. Diğer katılımcıları kastederek katılımcılara soru sormayı kolaylaştırdığı için (Merriam, 2013: 78) seçilen kartopu sayesinde hem diğer etnik kökenler hakkında daha fazla soru sorulması sağlanmış hem de etnik kökenlere onların bağları sayesinde yeni katılımcılara ulaşılmış, yeni tartışma alanları geliştirilmiştir. Katılımcılara araştırmacının konumu açıklandıktan sonra mülakatlar gerçekleştirilmeye başlanmıştır.

Araştırmaya katılmadan her iki üniversiteden 6 kişiyle pilot inceleme yapılmış, sorular yeniden yapılandırılarak 60 katılımcıyla daha görüşülmüştür. Katılımcıların bilgileri, Ek, A'da bulunmaktadır. Araştırmada sadece öğrenciler ve akademisyen katılımcılar üniversitelerden seçilmiştir. Diğer katılımcılar her iki araştırma merkezinin farklı alanlarından seçilmiştir. Malezya'da çok fazla etnik grup olması sebebiyle bütün etnik gruplar araştırmaya dâhil edilmemiştir. Araştırmada sadece ülkede büyük görünürlüğe sahip üç grup olan Çinli, Hintli ve Malaylar ile sınırlandırılmıştır. Araştırmaya katılan vatandaşların 16'sı Çin kökenli, 16'sı Hint kökenli, 4 tanesi melez geri kalanlar da Malay'dır. Araştırmada Sabah ve Sarawak bölgesindeki yerliler ve Orang asliler çalışma alanı dışında tutulmuştur. Onlar araştırmada örneklem olarak değerlendirilmemiş, araştırmanın sınırlıklarını oluşturmuşlardır.

Görüşmeye katılan katılımcılarla en kısa süre olan 30 dakika ile en uzun süreli 120 dakika arasında mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Etik ahlakilik gereği araştırma hakkında katılımcı bilgilendirildikten sonra, ses kaydı alınıp alınmayacağı

sorulmuş, kabul edilenlerle ses kaydı alınmış, kabul etmeyenlerle uzun süren mülakatlar sonucunda notlar alınmıştır. Mülakatlar İngilizce gerçekleştiği için çoğu zaman katılımcıların cevaplarını tekrar etmesi istenmiştir. Tüm bilgiler için her katılımcıyla ilgili özel dosyalar açılmış ve özel notlar alınmıştır. Özellikle katılımcıların araştırma hakkında önyargıları olduğu görülmüştür. Araştırmanın verileri incelendikten sonra, mülakatlarda kullanılan 12 açık uçlu soruların her biri, bir temaya karşılık gelecek şekilde, veriler analiz edilmiştir. Önce kâğıtta düzenlenen veriler, sonra bilgisayar ortamına alınarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın güvenirliliğini sağlamak için veriler düzenlenmeden aynen katılımcının ifade ettiği gibi yazılmıştır. Katılımcı görüşmelerinde bazı düzenlemeler gerektiği zaman, bu düzenlemeler parantez içinde üç nokta (…) şeklinde sunulmuştur. Ayrıca tam anlaşılmayan cevaplar ve yorumlar için de aynı parentez yöntemine başvurulmuştur. Anlam değişikliği gerektiren cümle ise parantez içinde verilmiştir. Aynı zamanda daha önce Malezya'da yapılan saha araştırmalarıyla ilgili çalışmalarda veri analiz bölümünde değerlendirmek amacıyla kullanılmıştır. Bu araştırmalar ise İngilizce dilinde seçilmiştir. Çin dilinde, Hint dilinde ve Malay dilinde çalışmalar bu araştırmanın bir başka sınırlılığını oluşturmuştur.

4.2.2. Malezya'da Ulusal Kimlik Oluşumu ve Malezyalılık Algısı

Tarihsel süreçte Malay ulusal kimliğinin oluşumunda ve ötekini entegre etme politikalarında ilk adım ulusal dilin Malay dili olma zorunluluğuyla gerçekleşmiştir. Yabancı dilden bahsetmenin yeni bir kültürden bahsetmek olduğunu bilen Malay dilinin koruyucusu seçkinlerin ısrarı ile bugün toplumda önemli oranda anayasa tarafından korunma altına alınmış Malay dilini konuşan bir Malezyalı toplumu vardır. Araştırmaya katılan katılımcılara sorulan ilk soru "***Malay dilini hangi seviyede, nereden öğrendiniz?"*** sorusuyla ilgidir. Bu soruya cevap veren vatandaşların gündelik hayatlarının her aşamasını farklı bir dile böldükleri görülmüştür.

Okul dili, anadil, evdeki dil, toplum dili, medya dili, resmi işlemlerde kullanılan bürokratik dil hepsi gündelik hayatın farklı aşamalarında etnik kökenlerin kullandığı hâkim diller olmuştur. Malaylar ise günlük hayatlarında okul dışında ve bazı televizyon programları dışında İngilizce kullanmadıklarını dile getirmekte ama

günlük hayatın her anında İngilizce ile karşılaştıklarını vurgulamaktadırlar. Ayrıca Malaylar genelde iki dilli (İngilizce-Malay dili) olmakla birlikte, içlerinde Arapça bilenler ya da konuşamasalar da anladıklarını söyleyenler vardır. Çinlilerin bir kısmının Malay dili bilgisinin olmadığı veya az seviyede olduğu gözlemlenirken, tüm Hintliler, Malay dili bildiklerini ifade etmiştir. Örneğin anadili Tamil olan Hintli üniversite öğrencisi, Malezya ulusal politikasının tüm aşamalarını, Malezya hükümetinin arzu ettiği şekilde tamamlayan bir öğrencidir, bununla birlikte kendisinin Malay diliyle iletişimi sadece günlük selamlamalar şeklindedir:

> *"Evde ailemle farklı bir Hint aksanı konuşuyoruz, aslında anadilim bu aksan ama ilkokulda Tamil Okulu'na gittiğim için, Tamilcem çok iyi seviyedir. Daha sonra Ulusal Malay Ortaokulu'na gittiğim için Malay dili öğrendim. Sonra üniversitede İngilizceye geçtim, günlük hayatta okulda arkadaşlarımla iletişimim İngilizcedir. Genelde arkadaşlarım Tamil olduğu için onlarla İngilizce ve Tamilce karışık konuşuyorum. Bazı günler Malay diline ihtiyacım bile olmuyor. Ailemin Malay dili bilgisi çok iyi, komşularımız Malaydır" (Hint kökenli, A).*

Satyanarayana (2001:9) Hintlilerin, Malezya'ya göçünü, tamamen bir Tamil olgusu olarak tanımlamaktadır. Çinli öğrenciler Hintli öğrencilere oranla daha az Malay dili konuşmaktadır. Bu sebeple restoranlarda ve alışveriş merkezlerinde, dükkânlarda, pazarlarda Çinliler, İngilizce diliyle iletişim kurmaktadır. Sipariş durumunda, satış görevlileri müşterinin kendi etnik grubundan olsa bile sipariş dili, İngilizcedir. Elbette bu durum diğer dillerde de iletişim sağlanmadığı anlamına gelmemelidir. Anadilde farklı lehçelere sahip Çinliler toplu taşıma araçlarında İngilizce konuşarak anlaştığı, çoğu zaman aynı etnik gruptan öğrencilerin de İngilizce konuştuğu sadece katılımcıların ifadelerinde değil saha da net bir şekilde görülmektedir:

> *"Toplumda konuşulan dilin Malay dili olduğuna inanmıyorum. Toplumda konuşulan dil İngilizce, özelikle Çinliler arasında. Biz diğer gruplar gibi değiliz daha fazla lehçeye sahibiz ve Mandarin zor bir dil. Hakka, Kantonca, Hokkien gibi hepimiz aynı zamanda farklı lehçeler bilmekteyiz. İngilizce, bizim için önemli bir dildir. (...) ilkokul, ortaokul, üniversite de hep Çin eğitiminden geçtim.*

İngilizcemin iyi olması da okulda zorunluk olduğundan dolayıdır, biz Çinliler, İngilizce öğrenmek zorundayız, Malay dili bizim için (İngilizce kadar) önemli değildir" (Çin kökenli, B).

Malezya'da devlet destekli ve devlet destekli olmayan araştırmalar göstermiştir ki Malezya'da kendi anadillerinde eğitim veren okulları tercih eden öğrencilerin oranları her geçen gün artmakta ve bu oran etnik toplulukların büyük bir yüzdeliğini oluşturmaktadır. Malaysian Education Summit'e göre, Çinlilerin 90'ı, Hintlilerin 70'i ve Malayların 93'ü, anadil de eğitim veren okullara gitmektedir (CPPS Policy Factsheet: National Unity, t.y.). Ayrıca her geçen gün Malezya'nın ulusal okullarındaki farklı etnik kökenden öğrencilerin kayıt sayılarının azaldığını görülmüştür ki bu durumun nedeni ırk ve etnik merkezcilikteki eğilimlerdir (Malakolunthu, 2010: 1163). Bu yüzden neredeyse üniversiteye kadar tüm etnik gruplar kendi ana dillerinde eğitim veren okullara devam etmektedir. Daha sonraki bölümde görüleceği üzere devlet üniversitelerin bazıları yakın döneme kadar kota yasası gereği sadece yüzde 10 oranında etnik gruptan öğrenci aldığı için özellikle Çinliler, özel statüdeki Çin üniversitelerine gitmeye başlamıştır. Zaten bu okulların çoğunu Çinliler kurduğu için eğitim dilleri Çince ve İngilizcedir. Dolayısıyla Çinli öğrencilerin dili kullandığı tek yer doğal olarak resmi işlemlerdir:

"Hükümetle ilgili işlerim dışında Malay diline ihtiyacım yok aslında İngilizce bilmek benim için daha önemlidir (...) Ailemin Malay dili bilgisi de çok iyi değil, komşularımız; Çinli, hiç Malay arkadaşım da yok aslında yakın arkadaşım veya evlerine misafir olduğum arkadaşım yoktur. Gündelik hayatta Malay diline ihtiyacım olmuyor. Okulda zorunluluk olduğu zaman ders almıştık, oradan biliyorum, birde sosyal medyada, televizyonda, sokakta, ve alışveriş merkezlerinde, LRT'[55]de birileri konuşursa Malay diliyle karşılaşıyorum " (Çin kökenli, B).

How Soo Ying ve arkadaşlarının (2015) Tamil okulları ve Çin okullarında yaptığı bir araştırmada toplumda kullanılan dili iki aşamalı olarak değerlendirerek öğrencilerin Malay dilini hangi alanlarda kullandıklarını öğrenmek istemişlerdir.

[55] Metro benzeri bir toplu taşıma aracı olup, temel ulaşım aracı olması dolayısıyla ülkedeki etnik grupların birleştiği ilk yerlerdendir.

Topluluk dilini, komşularla olan sosyal ilişkiler ve alışveriş sırasındaki etkileşim olarak belirlemişler ve diğer farklı değişkenlere de bağlı olarak öğrencilerin bu ilişkiler sırasında hangi dili kullandıkları sorulmuştur. Araştırma sonrasındaki tablolar incelendiğinde, Çinli öğrencilerin % 4,8'i alışveriş yaparken, % 3,2'sinin de komşularıyla ilişkilerinde Malay dilini kullanırken Hintli öğrencilerinin % 39'unun komşularıyla iletişimde, %23,7'sinin de alışveriş için Malay dilini kullandığı görülmüştür (Ying v.d., 2015:127).

Tamil Hintlilerin etnik kökenlerine ait okullarının sadece ilkokul seviyesinde olması ve yoksulluk seviyelerinin üst gruplarda olması sebebiyle orta öğretim seviyesinde özel okullar yerine Malay ulusal okullarına gitmeyi tercih eden Tamiller, büyük oranda Malay dili öğrendiği için çevreleriyle iletişim kurmakta Çinlilere oranla daha başarılıdır. Ayrıca ulusal okullarla birlikte Hristiyan misyoner okulları da Hintliler tarafından sıklıkla tercih edildiği için İngilizceyi de oldukça iyi bilmektedirler. Bununla beraber evlerinde Malay dili kullandığını iddia eden Tamil öğrencilerde bulunmaktadır. Çinlilerden ise böyle bir cevap gelmemiştir:

> *"Evde Malay dili ve Tamil dili karışık kullanıyoruz. Çünkü bazı Malay ve Hint kelimeleri iç içe geçmiş ayrıca Malay dili Malezya'nın dili, günlük hayatta çok fazla Malay kelimesine ihtiyacım oluyor." (Hint kökenli, L).*

Çinli öğrenciler, evlerinde ulusal dili kullanmadıklarını dile getirseler de ulusal dilin bir kültür oluşturması sebebiyle, ulusal dilin bazı ifadelerinin toplumda çoktan yer edindiği de araştırma sırasında fark edilmiştir. Araştırmaya katılan katılımcıların sorulara verdiği tepkilerin, ifadelerin, seslenişlerin çoğunluğu araştırmaya katılmak için gönüllü olan Hint kökenli sivil toplum gönüllüsü bir doktorun aşağıda dile getirdiği şu yorumlar gibidir:

> *"Evde Malay dili konuşmadığımı söyleyemem la, yah, No'la[56], ehh, setapnı, gibi kavramları sıklıkla kullanıyorum. Bu kelimeleri Malaylar kullanır" (Hint kökenli, C).*

[56] Türkçede "hayır ya" anlamına gelen bu ifade "bizim için sorun yok, önemli değil" anlamında kullanılmaktadır. Hemen hemen her kelimenin arkasına takılan –la eki uzatılarak söylenerek Malezyalılara has bir özellik olarak durmaktadır.

How Soo Ying ve arkadaşlarının (2015) araştırmasına göre Çinliler için tek bir topluluk dili vardır o da Çincedir, daha sonra İngilizce ve en son Malay dili gelmektedir. Tamil öğrenciler için ise yine önce Tamil, sonra İngilizce ardından Malay dili gelmektedir. Aralarındaki fark, Tamillerin Malay dilini kullanmaları yüzde 18 civarındayken, Çinlilerin yüzde 2 civarındandır (Ying v.d., 2015:128).

Ulusal dil olan Malay dili, hükümetin tüm çalışmalarına ve projelerine rağmen etnik kökenler tarafından ülkede kullanımı oldukça azdır. Hatta kullanmaları için motivasyonları bile yoktur. Bunun yerine her iki etnik grup da İngilizce konuşmayı tercih etmektedirler. How Soo Ying ve arkadaşları yaptıkları araştırmada Çinli öğrencilerinin %55,6'sının ve Tamil öğrencilerinin %35,6'sının Malay dilinden hoşlanmadıkları da önemli bulgular arasında olmuştur (Ying v.d., 2015: 130). Ekonomi hayatında oldukça aktif olan Çinlilerin yukarıdaki yorumları da dikkate alınınca bu tespitin oldukça doğru olduğu görülmektedir ama Hintliler için durum aynı değildir. Araştırmaya katılan her Hintli çok dilli olmakla övünmekle birlikte ekonomide ve kamuda büyük payları olmaması sebebiyle, Malay dilini öğrenmelerini bir zorunluluk olarak görmektedirler. Bu duruma örnek, Hintli, dörtten fazla dil bilen yüksek lisansa hazırlanan genç bir kitapçıdan gelmiştir:

> *"Hintliler, Çince ve diğer dilleri konuşur. Bu ülkede Hintlilerin hiç avantajları yok, biz Çince öğrenmek zorundayız çünkü kamu işlerinde çalışamayız. Malay değiliz, onların özel kotaları var, bizim kamuda çalışmamız çok zor. Ayrıca Çin şirketlerinde çalışmamız için İngilizce ve Çince bilmek zorundayız, Malay dili bilmemizin Çin şirketlerinde bir önemi yok. Onlar zaten Malaylara iş vermek zorunda olduğu için eğer Malay diline ihtiyaç olursa Malayları kullanırlar " (Hint kökenli, D).*

Malezya'da, üzerine çalışan bir gözlemcinin mülakat yapmadan da fark edebileceği bu çok dilli ilişkiler, tropikal iklime sahip ve modern yüksek kulelerden oluşan ülke olması dolayısıyla günlük hayatlar, serin ve kapalı binalarda İngilizce üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu izlence yazısından sonra söylenebilir ki, etnik grupların bu tepkilerine karşı bazı Malaylarda benzeri karşılığı vermekte ve iletişim dilinin İngilizce olarak kullanılmasından rahatsız olmaktadırlar:

"Malay dili kolay bir dildir, herkes öğrenebilir. Siz bile öğrenebilirsiniz, yabancılar için 3 ay Malay dili öğrenmek için yeterlidir. Ama Çinliler Malay dili konuşmuyor. Çevrenize dikkat edin hiçbir Çinlinin sokakta Malay dili konuştuğunu göremezsiniz. Onlar çok iyi Malay dili biliyorlar, bilmek zorundalar ama konuşmuyorlar. Sizce doğduğunuz ülkenin dilini bilmemeniz normal mi? Dilin konuşulduğu yer dilin en kolay öğrenildiği yerdir"(Malay, B).

Topluluk dili, anadil, belli bir seviyeye kadar eğitim dili ve ailede kullanılan ana dil genelde etnik toplulukların kendi yerel dilleri olurken, alışverişlerde ve gündelik hayatta diğer etnik topluluklarla karşılaşma da İngilizce, Malay dilinden ve Çinceden önce gelmektedir. Malay dili ise resmi işlemlerde, günlük selamlaşmalarda ve sadece yakın komşuluk ilişkilerinde kullanılarak resmiyette ulusal bir dil olsa da toplum zemininde aynı etkiye sahip değildir.

4.2.2. 1. Ulusal Kültür Oluşumunda Tercih Edilen Medya Dili

Malezya'daki etnik ırklar arasında giderek büyüyen kutuplaşmayı önlemek üzere geliştirilen müteakip siyasalardan "1 Malezya" kavramı etnik grupları birleştirmek için ana akım medyayı kullanmaktadır. Çok dilliliğin medya aracılığıyla sağlandığı televizyon kanallarında dahi Malezya ulusal birliğini teşvik edici politikaları açıklayan çalışmalar ve programlar bulunmaktadır. "1 Malezya" konseptinin bir zorunlu sonucu olarak, Merdeka (Bağımsızlık Günü kutlamaları), Hari Raya (Ramazan bayramı, Kurban Bayramı - Ramazan bayram 1 ay sürmektedir-) Festivalleri, Çin Yeni Yılı kutlamaları ve Deepavali (Hint dini bayramları) gibi önemli festivallerinin her kutlama gününde başbakan birlik mesajı veren bayram konuşmaları yapmakta ve onun bu konuşmaları Malezya ulusal kanallarında, gazetelerde ve radyo kanallarında yayınlanmaktadır. Bu kutlamaların yayınlandığı televizyon kanalları ülkedeki en çok izlenen TV1, TV2, TV3, NTV7, 8TV ve TV9 gibi ana akım televizyon kanallarıdır. Tarihsel süreç bölümünde değerlendirildiği üzere, TV1 yalnızca Malay dilinde haberleri, TV2 İngilizce, Çince ve Tamilce olmak üzere üç dilde haber programlarını, TV3; Malay dili ve İngilizce olarak iki dilde

haber programlarını, NTV7 Malay, İngilizce ve Çince olmak üzere üç dilde haberleri yayınlamaktadır (Firdaus, 2006).

Malezya hükümeti sadece televizyon kanallarını değil, gazeteleri de ulusal bütünlük içinde kullanmakta ve Malay, Çin, İngiliz dillerinde gazeteleri de kontrol etmektedir. Medyanın kontrolünü elinde tutan hükümet çok dilli ulusal kanallarının yanı sıra özel şirketlere ve sivil toplum kuruluşlarına dair kanalların varlığına da izin vermektedir. Kendilerine çok sayıda kitle iletişim araçlarının kullanılmasının izni verilmesi dolayısıyla etnik halkların bu kanalları ne kadar izlediği ve hangi kanalları haber sağlayıcı olarak seçtiği ulusal kimliğe bakış açılarına dair önemli bilgiler vermektedir. Bununla birlikte tercih ettikleri medya dili ulusal kimliğin ne kadar benimsendiğini de ortaya koymaktadır. ***"Genellikle hangi dilde yayın yapan televizyon kanallarını ve gazeteleri haberler için tercih ediyorsunuz*?**" sorusuna gelen cevaplar medya dillerinin de tıpkı toplum dili gibi önce kendi dillerinde daha sonra İngilizce dillerinde olduğunu göstermektedir. Örneğin Çinliler genelde Çince ve İngilizce gazeteleri takip etmektedir:

> *"Çince kanalları izliyorum ayrıca Çince gazetelerden Sin Chew'i ve The Stars'ı takip ediyorum" (Çin Kökenli, C).*

> *"Çince ve İngilizce beraber yayın yapan kanalları tercih ediyorum, Malay dilinde haberleri takip etmiyorum" (Çin Kökenli, D).*

> *"Ailem Tamil televizyonlarını izliyor, o yüzden haberleri Tamil ulusal kanalları izliyorum, ama Malay dilinde kanalları ve gazeteleri de takip ediyorum" (Hint kökenli, A).*

Firdaus'un, 2006 yılındaki farklı ırkların katılımcılarının haberleri hangi televizyon kanallarından ve gazetelerden takip ettiği araştırması sonucunda aynı haberlerin farklı ırkların, farklı televizyon kanallarını izlediğini dile getirmiştir (Firdaus, 2006). Aslında, Firdaus'un yaptığı çalışmada ortaya koymuş olduğu grafikler onun, ırkların kendi televizyon kanallarını tercih etmesinden çok daha fazlasını işaret etmektedir. Tamil topluluğunun Çin topluluğuna oranla Malay kanallarını ve İngilizce kanalları daha fazla izleme eğilimi olduğu yönündedir (Firdaus, 2006). How Soo Ying'in arkadaşlarının çalışmasına tekrar dönüldüğü

zaman onların medya kullanımı ile ilgili ortaya koydukları bir tabloda Çinli öğrencilerin Malay dilini, Tamil okulu öğrencilerine oranla daha az medyada kullanılan dil olarak seçtiği görülmektedir ve Tamil öğrenciler için İngilizce, Çinlilere oranla daha çok tercih edilir durumdadır (Ying v.d., 2015:125). Bu iki araştırmanın benzerliği, farklı tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Çinlilerin özellikle kendi kültürel ve toplumsal kimliğini koruma noktasında oldukça titiz davrandıkları görülmektedir. Nitekim bu tezin konusunu oluşturan Çinli katılımcıların hiçbiri Malay kanallarını medya dili için seçtiğini söylemezken, tüm Hintli katılımcılar Malay dilinde televizyon kanallarını takip ettiğini dile getirmiştir:

> *"Çocuklarımın sevdiği çizgi film ve Malaylara ait bazı televizyon dizilerini izlediğim için Malay dilinde kanalları elbette takip ediyorum. Aslında hangi kanal Tamil hangi kanal İngilizce hangi kanal Malay diye düşünmüyorum (Hint kökenli, E).*

Satu Malaysia konseptiyle ülkede çeşitlilik içinde birlik mesajını medya üzerinden topluma kazandırmayı düşünen hükümet 2020 yılına çok az zaman kala bu tarihe kadar istediği başarıyı elde edememiştir. Katılımcıların ifadelerinden de anlaşılacağı üzere etnik topluluklar okulda, evde, arkadaşlık işlerinde kendi dillerini kullanırken, kendi özel medya kanallarını ve yerel dilde olan ulusal kanalları kullanarak bir nevi ulusal kimliğin diline katılmayı reddetmektedirler. Ayrıca, ülkenin önemli anket araştırma merkezlerinden Merdeka Center Survey'in, belirli aralıklar yapmış oldukları çalışmalar göstermiştir ki, Malezyalıların % 41'i ulusal birlik fikrinin yüzeysel olarak dayatıldığını hatta bu birliğin hiç olmadığını savunmuşlardır (CPPS Policy Factsheet: National Unity, T.y.).

4.2.2. 2. Malezyalılık Kimliği

Malezya'nın tamamen olmasa da en azından bütünleşme zemininde yüksek katılım düzeyine sahip bir ulus yaratma projesi, ilginç şekilde etnik toplulukların kendi kültürlerini daha fazla korumaya yönlendirmiştir. Ulusal Kültür Politikası'nın ilanıyla, hükümet, Çin dillerinin ve kültürünün Malay diline eklemlenmesini sağlayarak, Çinlilere Malezya toplumunda özel bir kültürel alan açmasına izin

vermiştir (Matondang, 2016: 57). Bugün Çinlilerin ulusal birliğe daha uzakta kalmalarının nedeni de bu kültürel alandan doğan yeni grup kimliklerinin kuruluşudur. Çinlilerin nüfuslarının fazla olması sebebiyle kültürlerine daha fazla sarılmalarına neden olmuştur. Bu yüzden Malezyalılık kimliği, ulusal kültür ile etnik aidiyet arasında yeni bir tireli kimlik oluşumunu yaratmıştır. Nitekim konuyla ilgili araştırmaya katılan Hintli, Çinli ve Malay vatandaşlara sorulan birbirinden farklı üç yarı yapılandırılmış soru bu yeni tireli kimliklerin içeriği hakkında bilgi verirken bir vatandaşlık tanımını da kendiliğinde oluşturmuşlardır.

"Malezyalı olmak diye bir şey var mıdır? Varsa özellikleri nelerdir?" sorusuna gelen cevaplar Malezyalı olmanın bazı ortak temalarını üç ırkın katılımcıları tekrarlayarak onaylamışlardır. Ulusal vizyon için kullanılan *"Malaysiya can, Malaysiya Boleh" (Malezya yapar*) kavramları milli bir söylem olarak tüm katılımcılar tarafından ifade edilmektedir. 2009 yılında duyurulan "1 Malezya" konsepti dahilinde ulusu bir arada tutacak projelerin fikri ve kültürel çeşitliliğin ilanı, tüm kültürlerin dinlerine, festivallerine eşit derece görünümlülük kazandırarak, tüm festivalleri ülke dahilinde kutlamakla başka bir tabirle kamusal alanda çokkültürlü gösterilere izin vererek başlamıştır. Bu yönüyle "1 Malezya" fikrinin halk üzerinde başarılı olduğu başka bir tabirle Malezya ulusal kültür politikasına cevap verildiği de görülmektedir. Araştırmaya katılan tüm etnik kökenden katılımcıların Malezyalı olmakla tekrarladıkları temalar, hükümetin kullandığı söylemlerden oluşmaktadır. Bazı Çinli, Hintli ve Malay katılımcıların aşağıdaki ortak yorumları bu konuda oldukça önemlidir:

> *"Malezya boleh!, bizim milli sözlerimizdir, biz ulusal turnuvalarda bu kavramı kullanmaktan hoşlanırız"*
>
> *"Malezyalı olmak, 'Gerçek Asya olmak' demek, yemek yemeyi, festivalleri kutlamayı, diğer yarışları kucaklamayı sevmek demektir*
>
> *"Malezyalı olmak birlik içinde herkesin kendi kültünü özgürce yaşaması demektir. (...) çeşitlilik her zaman iyidir"*

Siyasal çokkültürlülüğün önemli temsilcilerinden Modood, çokkültürlü kimliklere ait milli kimliklerin dışa vurulması için ihtiyaç duyulan bazı milli anlatılara, bayramlara ve törenlere ihtiyaç duyduğunu söylemektedir (2014, 202-

203). Aynı zamanda Britanya'da yapılan çalışmalar üzerinden örnek vererek, Britanya'daki Müslüman gençlerin Britanya kimliğiyle özdeşleme konusunda bazı sorunlar yaşadığını da dile getirmiştir (Modood, 2014: 203). Hristiyan bir devlet ve kültür içindeki milli değerlerle, bayramlarla, festivallerle Müslüman kimliğine sahip vatandaşların uyuşması belki de mümkün değildir ama Britanya'nın aksine Malezya'daki etnik topluluklar, kendilerini Malezya'yla özdeşleştirmiş ve Modood'un dile getirdiği bayramları ve törenleri kendi Malezya kimlik tanımları içinde bir Malezyalı olmanın ögesi olarak değerlendirmektedirler:

> *"Kim burada doğmuşsa kim Malezya kimliğine sahipse Malezyalıdır. Üç kültürün karışımıdır Malezya. Reddetmek (kimliklerden birini) istersen o zaman Malezya'yı reddetmiş olursun (Hint kökenli, F).*

> *"Aslında kavga etseler de yemeklerinden dillerine karşı her şey karışmıştır, karışıktır. Hintli yemekler, Çinli yemekler veya Malay yemekleri hepsi birleşerek Malezya yemeğini oluşturmaktadır. Geçmişten, günümüze yemek, dil her şey kültürlerin karışımıdır ve burası sadece Malezya'ya aittir (Hint kökenli, G).*

> *"Malezya olmak, bir ülkeden olduğunu hissetmek. (...) birlik içinde olmak ve çalışmak (...). Biz birleşik bir ülkeyiz ve Malezyalılar genelde dostça, mütevazı ve barışçıldırlar. Kibar ve birbirlerine saygı duyan insandırlar" (Çin kökenli, D).*

Toplumların birlikte yaşaması ve aidiyet hissinin gelişmesi için ortak fikirler, hedefler, idealler ve amaçları birleştiren bir ulus kimlik ve ortak kültürün yaratılması oldukça önemlidir. Genellikle devletler bu kültürü yaratırken tarihten yararlanır ama Malezya'nın uzun süren sömürge dönemi dolayısıyla göçmen vatandaşlarla ortak bir tarih yaratamamıştır. Bu sebeple Malezya'nın tarihsel süreç adına hatıralarda oluşturacağı tek güç bağımsızlık mücadelelerini anlatan bağımsızlık günü, Merdeka Günü'dür. Bu yüzden Merdeka Günü, ülkede resmi bayram ve resmi tatil günü olarak ilan edilmiştir. Bütün etnik topluluklar ulusal bayram olan Merdeka Günü'nün kendileri için çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte etnik gruplar bir Malezyalı ulus kültürünün var olduğunun ve onları bir araya getirdiğinin de bilincindedirler.

"Kısa zaman önce burada bir şef yarışması vardı, en iyi şef yarışması, jüri Avustralyalıydı ya da Avrupalı tam hatırlamıyorum ama yabancıydı. Malay bir kadının yemeklerini eleştirdi ve bazı kötü kavramalar kullandı ve bütün Malezya ayağa kalktı, hatta Singapur bile ayağa kalktı. Çinliler, Hintliler ve Malaylar yabancı bir şefin o Malay kadını nasıl eleştirdiği, azarladığını ve Malay yemekleri hakkında yabancı birinin yorum hakkı bulunmadığı konusunda sosyal medya da birleşti. Günlerce sosyal medya, bu konuyu konuştu. Malezya, söz konusu olduğunda hepimiz bir arada oluruz. İster Çinli, ister Hintli hepimiz Malezyalıyız" (Malay A).

"Üç farklı topluluk olsak da temel Malezyalı özelliklerimiz var bizim. Bu özelliklerimiz sadece Asyalı olmak değildir. Malezyalılar yemek yemeyi çok sever. Yemek yemek için yaşarlar, her yemeği merak ederler, ayrıca festivalleri kutlamayı ve bazı yarışları desteklemeyi de severler. Mesela biz başka ülkelerin yemeklerinden konuşmayı çok severiz"(Malay C).

Kymlicka'nın çokuluslu toplumlarla ilgili en önemli tespiti, ulusal kimliklerin birbiriyle uzlaştırılması ile ortak dayanışma sağlanabileceğini tezidir (Bağlı ve Özensel, 2013: 57). Kimliklerin uzlaştırılması, insanların kıymet verdiği kimliklere saygı gösteren, onları aşağılamayan kucaklayıcı bir ulusal kimlikle mümkün olmaktadır (Modood, 2014:204). Nitekim katılımcılara bir alt soru olarak sorulan "***Kendinizi nereli hissediyorsunuz? Kendinizi hangi kültüre daha yakın hissediyorsunuz? Malezyalı kültürüne mi yoksa kendi etnik kökeniniz olan ülkenin kültürüne mi (Çin ve Hint) daha fazla yakın hissediyorsunuz?*** sorusuna çoğu etnik katılımcı, ulusal kimlik olan "Malezyalıyım" cevabını vermektedirler:

"Ben Malezyalıyım, Çine dair hiçbir bilgim yok. Çin'e gittiğimde tek düşündüğüm şey alışverişti. Hangi köyden, hangi şehirden olduğumla ilgilenmedim. Alışverişimi oldukça ucuza ve çokça yapmak istiyordum.(Not: Burada ses kaydının durdurulmasını istendi). Oradayken Çin topraklarında doğmuşum, ailem bu topraklardanmış hiç aklıma bile gelmedi. Sürekli valizimi tartıp Malezyalı arkadaşlarıma hediyeler almayı düşünüyordum Çin benim için birkaç magnettir" (Çin kökenli, E).

"Malezya'da doğdum, Pahank'ta büyüdüm 13 yaşında Nilai'ye geldim, ilkokulu ve liseyi Malay okulunda okudum. Her şeyim Malezyalı, kendimi Hintliden çok Malezyalı olarak görüyorum. Hindistan'ı elbette ki biliyorum ama oraya hiç gitmedim" (Hint kökenli, G).

"Ben Malezyalıyım açıkçası Hindistan vatandaşlık verse almam. Çünkü zaten Malezya pasaportu daha değerli, daha çok ülkeye gidiyorsun. Ayrıca, Ekonomik açıdan daha gelişmiş bir ülke Malezya. Malezyalı olmaktan gurur duyuyorum. Buradaki tüm Hintliler, biz Malezyalıyız derler" (Hint kökenli, H) .

Katılımcılardan alınan bu yorumlar bazı katılımcılara iki alt sorunun da sorulması gerektiğinin mesajını vermiştir. Bu sorular ***"Daha önce hiç Çin'e ya da Hindistan'a gittiniz mi?***" ve ***"Malezya'daki gelişmeleri takip ediyor musunuz? Yoksa Hindistan veya Çin'le mi daha çok bağınız var?"*** şeklindedir. Ekonomik açıdan statüsü iyi olan bir kaç Çinli ve bir Hintli dışında hiç kimse köken kimliklerinin olduğu ülkeleri ziyaret bile etmemiştir:

"Dürüst olmak gerekirse bir Çinli olarak, bir insan iş adamı değilse Çin'deki gelişmeleri takip etmez, Çin başka bir ülke. Biz 100 yıldan fazla süredir buradayız. Biz Çinliyiz derken Çin geleneklerinden bahis ederiz hatta belki de geçmişteki Çin Hanedanlığından olduğumuz için gurur duyarız. (...) Aslında biz Malezya Çinlisiyiz, şu anki Çinlilerle, Malezyalı Çinliler arasında yüzlerce fark bulabilirim. Çinliler, çok yüksek sesli konuşuyorlar, başımı ağrıtıyorlar, konuşmalarını da bazen anlamıyorum. Biz Malezyalı Çinliler daha sakiniz. Malaylarla yaşadığımız için olabilir" (Çin kökenli, F).

" *(...) Biz hepimiz Malezya için çalışıyoruz. Malezya'yı temsil ediyoruz, 4 jenerasyon burada doğmuşuz babam ve dedemde gitmedi diye biliyorum. Hindistan farklı bir ülke ve oraya gitmedim daha önce" (Hint kökenli, I).*

"Ben Malezyalıyım, Çin'de yaşamam için vizeye ihtiyacım var, bir ülkeye vizeyle giriyorsanız orası sizin ülkeniz değildir. Çin'i bilmiyorum, o yüzden Çin'le ilgili gelişmeleri de takip etmiyorum "(Çin kökenli, D).

Malezyalı olmakla ilgili Malay katılımcılarının verdiği cevaplar, çok ırklılığın ulusal kültüre katkıları olduğunun ve onların bu kültürün bir parçası olduğunu kabul etmekle birlikte ulusal kimlikte Malezyalı olmayı, Malay olmakla eş tuttukları görülmektedir. Malayları kurucu millet olarak tanımlayan şu yorumlar oldukça önemlidir:

> *"Burası Malezya. Malezya, (İngilizce de Malaysia kavramından açıklama yapmaktadır) Malay Asya'sı demek ve burası Malayların toprakları. Malezya üç ırkın beraber yaşadığı bir Malay devleti demektir" (Malay, C).*

> *"Malezyalıyım, ama Malay'ım. Malezya, Malayların toprağın sahibi olduğu, kralın ülkenin lideri olduğu ama farklı etnik grupların barış içinde yaşadığı ülkedir"(Malay D).*

Bu bölümün sonuna kadar olan yorumlar, üç etnik grupta da Malezyalılık kimliğinin oldukça güçlü olduğunu göstermektedir. Üstelik Malaylar için bu kimlik, milliyetçilik felsefesiyle özdeşleştirilirmiş ve diğer etnik grupların çeşitlilik olarak tanımladığı Malezyalılık olgusu yerine krala bağlılık ve İslam diniyle pekiştirilmiştir. Ayrıca bu olgular etnik kimlikleri sorulduğunda daha baskın bir şekilde ifade edilmektedir.

4.2.3. Etnik Aidiyet ve Etnik Kimlik Algısı

"Kendinizi, hangi özelliklerinizi öne çıkartarak anlatırsınız? Kültürünüzü en fazla belirleyen unsurlar nedir?" sorusuna gelen kimlik bildirimi daha çok etnik köken ve din üzerinden yorumlanmıştır. İlk bölümde sorulan "kendinizi hangi kültüre yakın hissediyorsunuz?" cevabının aksine "kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusuna çoğu etnik katılımcı tireli kimlik olan Çin asıllı Malezyalı, Hint asıllı Malezyalı cevabını vermektedir. Malezyalı katılımcıların bir ulusal aidiyet sorusuna karşı verdikleri ilk cevap "Malezyalı" ulus kimliğidir. Malezyalılık, bir ülke kimliği olarak tüm katılımcıların mutabık oldukları cevap olsa da kendilerini daha detaylı tanımlamaları talep edildiği zaman bütün vurgular etnik köken kimlikleri üzerinedir. Başka bir tanımla ile kimlik bildiriminde kullanılan ikinci öge baskın şekilde etnik kökenlerdir. Çinliler, kendilerini Çinli bir Malezyalı ve Budist Çinli şeklinde

tekrarlanan iki temayla tanımlamaktadır. Çinlilerin dini özelliklerini baskın tutmalarında onların dini inançlarının günlük hayatlarına ve geleceklerine yön vermesinin önemli etkisi vardır. Konfüçyüs'ün öğretilerini bir felsefe edinmiş olan Çinliler herhangi bir dini inanca sahip olmazsa bile kendi kültürlerini Konfüçyüs'ün öğretileri üzerinden tanımlamaktadırlar:

> *"Çinli bir Malezyalıyım, Budist'im diye özellikle söylemiyorum. Çinliler genelde Budist'tir. Burada Hristiyan ve Müslüman Çinlilerde var ama genelde Budistlerden oluşuyor. Nasıl Malaylar Müslüman ise Budistler de Çinli. Bir insanın Çinli olması onun sadece gözlerinden ve derisinden belli olmaz. (...) Çinli insanlar çalışkandır. Bumiputera yasasına rağmen, Çinliler Malayların çok gerisinde değillerdir, çok ilerisindeler " (Çin kökenli G).*

Aynı katılımcının farklı bir alt soruya cevabını bu bölümde değerlendirilmiştir:

> *"(...)Bazı Malaylar yurtdışına gittiklerinde Malezyalıyız demezler, Singapurluyum derler çünkü Singapur'un dünyanın en gelişmiş ülkesi olduğunu düşünürler. Malaylar bile Malezya'yı kabul etmiyor güçlü olarak. Singapur'da Çin nüfusu fazla ve adalet de var. Çinliler çok çalıştığı için Singapur zengin. Çinliler burada olduğu için Malezya güçlüdür" (Çin kökenli G).*

Konfüçyüs öğretileri bir dinden ziyade bir felsefi duruş olarak taraftarlarına sürekli çalışmayı, servet elde etmeyi ve onurları için yaşamayı öğütlemektedir. Denizaşırı Çinlilerin gittikleri ülkelerde çok çalışmalarının altında yatan neden bu Konfüçyüs değerleridir. Zamanla Çin kültürü haline gelen Konfüçyüs öğretileri Çinlilerin gittikleri ülkelerde kendi etnik kimliklerini korumak için sıkıca sarıldıkları bir kalkan olmuştur.

Özellikle sömürge sonrası bağımsızlığın hemen ardından Malezya'nın asimilasyon politikalarına başlaması sonucu Çinliler, kimliklerini daha fazla koruma davranışında bulunmuş, kültürel hareketlere daha fazla sahip çıkarak kimliklerini savunmuş ve eğitimde geriye bırakılmış olma düşüncesiyle, hak mücadeleleri tartışmalarına girmiş kanlı eylemlerde aktif rol almışlardır. Bugün Tamillere, oranla

Çinlilerde daha baskın olan Çin etnik kimliğinin nedenlerinden bir tanesi, Konfüçyüs değerlerine bağlılıktır diğeri ise yine Hintlilere oranla kalabalık Çin nüfusu grubudur. Yine 2008 yılında aktif olarak eylemlere çıkan Hintli göstericilerin tepkilerine bakınca onların da kültürlerine bağlı olduğu birer sosyal taşıyıcı olduğu görülmüş, kimliklerini ve kimliklerden dolayı gururlarını koruma mesajları vermişlerdir:

> *"Geçmişte ailem Çinlilerle evlilik yapmış o yüzden ben melezim ama sonra ailemin dini Hinduizm'e dönünce, hep Hintlilerle evlilik yapmaya başlamışlar. Ben Malezya'da bulunan dördüncü jenerasyon Hintliyim ama kendimi daha çok Hintli Malezyalı olarak görüyorum. Hint kültüründen oluşan Hinduizm kimliğimi önce kullanıyorum. Hindu bir Malezyalıyım, ama arkadaşlarım kendilerinden Tamil diye bahis eder" (Hint kökenli, A).*

> *"Hintlilerin hikâyesi biraz farklı, Malaylarla evlenenler çok fazla özelliklede Müslüman olanları. (...) Mülteci kayıtlarında farklı gözüküyorlar. Aslında Malezya'da Hintlilerin görünürlüğü çok fazla olmasına rağmen onların oranları yüzde 7 gibi gözüküyor (...). Bu yüzden az topluluk, eğitim imkânımız da az dilimizi sadece ailede konuşunca, azalan bir dil olarak ta biz kimliğimizi kaybediyoruz. Kendimi bir Tamil gibi hissedemiyorum, Ben Malezyalıyım"(Hint kökenli, J).*

Hintliler, kendilerini Malezyalı Tamil olarak değerlendirmektedir. Hindistan'daki Hintliler arasında görülen Güney Hindistanlı, Kuzey Hindistanlı ayrımına da burada rastlanılmamıştır. Çinli ve Hintliler gibi Malaylarda etnik kimlik özelliğini dini kimlikle eşit gören bir tutum sergilemişlerdir:

> *"Malay olmak demek, Müslüman olmak demektir, herkes Müslüman olabilir ama Malay olamaz, aynı zamanda Malay olmak Malezya'nın gerçek sahibi olmak demektir"(Malay E)*

> *"Biz Malezyalılar demeyiz, biz Malezyalı Çinliyiz, Malezyalı Hintliyiz. Biz birbirimizi Malezyalı görmeyiz, biz birbirimiz Çinli, Hintli olarak görürüz. Sizin olduğunuz yerden farklıyız bir konferansta bizden Malezyalı Dr. diye bahis etseler de biz kendimizden Hintli Malezyalı, Çinli Malezyalı diye bahis ederiz. Diğer çokkültürlü ülkeler, kendilerinden bir devlet ulusu olarak bahis ederken daha*

samimidirler. Avustralya bize yakın ve sürekli oraya araştırma yapmaya gidiyoruz, oradaki akademisyenler konuşurken biz Avustralyalılar diyor, ben hiç biz Malezyalılar diyen birini duymadım. Malezyalılar-lılar eki demek, Malezya toplumu olmaktan çok farklıdır" (Malay ,F).

Parekh'in tehlikeli olmayan bir ulusal kimliğinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili belirlediği dört maddeden ilkinde, ulusal kimliğin her üye tarafından ayrı ortak paylaşılan değil, toplu olarak paylaşılan ögelerden oluşması gerektiğini, ikinci olarak da diğer kimliklere açık bir alan bırakması gerektiği, üçüncüsü ulusal kimliğin diğer vatandaşlarla özdeşleşmesini sağlayacak şekilde olması, dördüncü olarak da vatandaşları eşit derecede değerli ve meşru üyeler olarak görmesi gerektiğini dile getirmektedir (2002: 295-297). Ayrıca Parekh, üçüncü özelliğe Malezya üzerinden örnek vermekte bazı liderlerin Malezya ulusal kimliğini sadece Malaylar üzerinden şekillendirildiğini söylemekte bununla birlikte Çinlilere ve Hintlilere eşit hak verilmemesi gereken bir vatandaş gibi davranılması gerektiğini söylediklerini dile getirmektedir (Parekh, 2002:296).

Malaylara verilen Bumiputera haklarını kapsayan rezervasyon yasası düşünüldüğünde Parekh haklıdır, üstelik Malaylar, kendilerini ülkelerin gerçek sahibi olarak görmektedirler ama ülkedeki çeşitliliği de yok saymamaktadırlar, ülkelerinin kültürlerinin bir parçası olarak görmektedirler. Etnik topluluklar ise Malezyalı olmak dışında her türlü kimliği reddetmekte, kendi kültürlerini ulusal kimliklerinin bir parçası olarak tanımlamaktadırlar. Ayrıca Parekh'in işaret ettiği gibi ulusal kültürleri ve kimliklerin ortak unsurlarını her beraber kutlanan festivaller, kutlamalar ve çeşitlilik olarak umumileştirmektedirler. Bu belirsiz olan bir ulus kültürün de ilanıdır.

4.2.4. Ayrımcılıkla İlgili Genel Algılar

Ulus kimliğin oluşumunda etnik gruplar kendilerini etnik kimlikleriyle beraber tam anlamıyla bir Malezyalı olarak tanımlasalar da vatandaşlık açısından Malaylarla eşit olmadıklarını dile getirmektedir. ***"Malezya'da temel hak ve özgürlüklerin herkes için eşit derecede sağlandığına inanıyor musunuz?"*** sorusuna gelen cevaplar " hayır inanmıyorum" teması etrafında tekrarlanmıştır. Ayrıca araştırmada sorulara verilen cevaplar, farklı temaların oluşmasını sağlamıştır. İlk tema ayrımcılığın hükümet politikaları üzerinde yoğunlaştığını dile getiren bir grup,

ikincisi de ayrımcılığı Malayların yaptığına inanan bir grup, üçüncüsü ayrımcılığı sadece ülkede bir etnik grubun değil herkesin yaptığına inanan bir grup ve ülkede ayrımcılık olmadığına inanan bir grup şeklinde farklılaşmaktadır. Ayrımcılıkla ilgili sorulan bu soruya cevap vermekte çekimser kalan ve kısa cevap vermeyi tercih eden katılımcılar için sorulan ***"Okulda, iş yerinde veya yerleşim yerinde sosyal hizmet alımlarında (sağlık, eğitim, vs.) etnik veya dini kökeninizden dolayı ayrımcılığa uğradınız mı ya da uğruyor musunuz?"*** detay sorusuna gelen yorumlar temel özgürlükleri ve sosyal hizmet alımları konusunda herhangi bir sorun yaşamadıklarını dile getirmişlerdir. Örneğin kültürel ve dini yerel kıyafetlerini ülke içinde özgür şekilde giyerken sorun yaşamadığını dile getiren bir grup olmakla birlikte, dini hakların kamusal alanda yeterli şekilde temsil edilmediğini söyleyen bir grupta bulunmaktadır. Bu temsil edilmeyen hakların başında yemek kültürü gelmekte, katılımcılar dini usullere göre yemek yiyemediklerini dile getirmektedir:

> *"Ben geleneksel kıyafet giymiyorum ama insanlar seviyorlar giyiyorlar. (...)Bakanlıkta bir genç var tanıdığım, kendi yöresel kıyafetini giyiyor. Bunun dışında sokakta ve diğer yerlerde bazen yöresel kıyafetler giydiğini görüyorum" (Hint kökenli, J).*

> *"Devlet kurumunda çalışanlar olarak ortak yemek yiyeceğimiz zaman biz zorluk çekiyoruz çünkü biz et yemiyoruz. Ama Malaylar yiyor. Bazı yemekler Malaylar, baskın olduğu için daha fazla Malaylara göre hazırlanmaktadır. Biz onların yediği etleri yiyemeyiz (...)"(Hint kökenli, K).*

Etnik ve dini aidiyetten dolayı hissedilen ayrımcılıklarla ile ilgili eleştirilen ikinci nokta devlet memurluğunda Malay önceliğidir. Bununla birlikte, etnik grupların üniversitelere girememesi ve burslardan yararlanamaması da eklenmektedir. 2000'li yıllarda üniversite seçme sınavında yüksek puanına sahip olduğu halde burs alamayan bir Çin kökenli kızı bahane göstererek başlatılan halk protestoları sonucunda hükümet bu Çin kökenli etnik kıza burs teklif etmiştir (Gudeman, 2002:145). Ayrıca Gudeman, yaptığı araştırmada olumlu eylem gözlemiyle ilgili üniversitelerde Malay öğrencilere verilen kotalar sayesinde mühendislik gibi ülkede popüler olarak görülen fen ve sayısal bilimlerin Malay

öğrencilerle doldurulduğunu böylece sözel ve sanat bilimlerinin Çin ve Hint kökenlilere kaldığını söylemektedir (Gudeman, 2002:145). Etnik azınlıkların devlet memuru olmasıyla ilgili ülkede bir kota sistemi olduğunu dile getiren Çin kökenli bir öğretmen, kendisinin bu kotaya giren ender ve şanslı isimlerden biri olduğunu dile getirmektedir:

> *"Malezya'da etnik grupların memur olabilmesi için yüzde 10 kotasına ihtiyaç vardır. Sadece yüzde 10'luk bir grup bir memur olabilir. Üniversitelerde aynı. Burada bazı üniversiteler sadece yüzde 10'luk etnik grup kotası uygulamaktadır. Çinliler bu yüzden küçük yaşta çalışmaya başlıyor çünkü hepsi özel üniversitelerde okuyor. (Çin kökenli, F).*

Bununla birlikte devlet memurluğu değil, yükselme ve hiyerarşik mevki kazanmada da aynı şekilde ayrımcılık olduğunu dile getiren katılımcılar, bu alanlarda Malayların öncelik haklarına sahip olduğunu dile getirmiştir. Bu tam anlamıyla statünün yasallaştırılma işlemidir.

> *"Akademi dünyasında sadece Malaylar profesör olabilir. Genelde bütçemiz veya kadromuz yok diyorlar ama Malaylar sürekli profesör çıkarıyor. Örnek olarak Malayların aktif olduğu bir İslami üniversitede de tanıdığım bir Hintli hoca var çok çalışkan ama ne yazık ki profesör değil hatta bir Malay'dan bile daha iyi Malay dili konuşuyor ama akademi ona izin vermiyor"(Hint kökenli, L).*

Ayrımcılıkla ilgili bazı değerlendirmeler göstermiştir ki katılımcılar okul hayatlarında, iş yerlerinde, mahallelerinde veya sosyal hizmet alımlarında ayrımcılık olduğuna inanmazken, devlet desteklerinin eşit dağılımına inanmamaktadır. Dolayısıyla, bu genel algıların dışındaki ayrımcılıkla ilgili algılar iki başlık altında toplanmıştır.

4.2.4. 1. Ayrımcılıkla İlgili Tekrarlanan Temalar

4.2.4. 1. 2. Ayrımcılığı Herkesin Yaptığına İnanların Tekrarladığı Temalar

Çinli etnik gruptan farklı olarak Hintliler, ayrımcılığı sadece Malayların değil Çinlilerin de yaptığını dile getirmiştir. Eskiden Çin kökenlilere ait özel bir üniversite çalışan Hintli akademisyenin şu yorumları oldukça önemlidir:

> *"(...)Devlette çalışmadığım için bilemem ama şu an özel bir üniversitedeyim . B en yeni geçtim buraya. Eski üniversitemde vardı ayrımcılık. Hint ve Çin kökenlilerin maaşları aynı deniyordu ama aslında öyle değildi. Çince konuşma çok önemli dramatik bir durum ama öyle "((Hint kökenli, J).*

Aynı zamanda Malaylar da ülkede Çinlilerin ayrımcılık yaptığını dile getirmekte ve Hintlilerden aynı tepkiyi görmediklerini söylemektedirler:

> *"(Ulusal) Dil Malay dili ama bir Çin şirketinde çalışmak için Çince bilmek zorundasınız, peki Budist eğitim veren her gün okul girişinde bir şeyler yakan Çin okullarına bir Malay'ın katılması mümkün olmazsa biz nasıl Çince öğrenebiliriz? Malay devletinde neden Çince öğrenmek zorundayız? Ayrımcılığı Çinliler yapıyor. (...) Evet Çinliler bu ülkenin vatandaşı ama toprak da bizim onlar sonradan geldiler. Biz bir anlaşma yaptık bu anlaşmaya uymayanlar onlar"(Malay B).*

> *"Çinliler (günlük hayatlarında) asla Malay dili konuşmazlar, ama asla. Alışverişte ya (da başka bir yerde) Malay olduğumuzu bilmelerine rağmen Malay dili konuşmazlar. Malay dili konuşmak istemiyorlar. Malay (ulusal) okullarının eğitimlerini beğenmiyorlar. Bizi sürekli rekabet edecek birileri olarak görüyorlar" (Malay D).*

Bununla birlikte Çinlilerin ülkede ayrımcılık yaptığı ve kendi ırklarını koruduğu algısıyla ilgili şu yorum, diğer etnik grupların ayrımcılığı Malaylar yapıyor algısını da farkında olan bir Malay'ın kendi cümleleriyle doğrulamaktadır:

> *"Çinliler bizim toprak hakkımızı istiyor, toprak hakkı ve vatandaşlık farklı şeyler. Toprak hakkı bireyse hak değildir.*

Çinliler bu ülkede her hakka sahip, en iyi işleri, en iyi okulları, özel hastaneleri ve okulları var. Parayı onlar yapıyor (anlaşılmadığı için aynen çevrilmiştir). Onların şirketlerinde çalışmanın yolu mandarince bilmektir, bugün Mandarince kursuna gittiğinizde çok sayıda Malay görürsünüz"(Malay, G).

Bu bölümde ayrımcılık etnik gruplar tarafından bir gruplandırmaya tabi tutulmuştur. Tüm katılımcılar ayrımcılığı önce Malayların sonra diğer etnik grupların yaptığı konusunda hem fikirdirler. Malaylar sadece rezervasyon yasasına dayanan haklar dolayısıyla suçlanmıştır. Bu algıdan dolayı rezervasyonla ilgili kota uygulamalarının değerlendirilmesi ayrı bir başlık altında toplanmıştır.

4.2.4.1.2. Ayrımcılık Olmadığına ya da Ayrımcılığın sadece Kota Sisteminde Olduğuna İnananlar

Mülakatlar sırasından katılımcıların ilk halkları ya da kurucu halkları işaret eden Bumiputera kavramı yerine kota ayrımcılığı kavramını daha çok dillendirildiği gözlenmiş, bu kullanımın da planlı bir algı olduğu düşünülmüştür. Durumun böyle olmasında Hintlilerin ve Çinlilerin toprağın oğulları olarak sadece Malayları değil kendileri olarak da görmektedirler. Daha önce Hintlilerin kendilerinin 2500 yıldır Malay topraklarında var olduğunu kanıtlayan çalışmaları olduğu teorik bölümde dile getirilmiştir. Bazı etnik kökenden katılımcılar kota sistemini ayrımcılık olarak görmemektedir. Ayrıca Malayların ülkenin gerçek sahibi olduğunu, bunun toplumsal bir sistem olduğunu, dolayısıyla da bazı kotaları aldıklarını ve bu sistemin çok önceden kurulduğunu asla da değişmeyeceğini dile getirmişlerdir:

"Malezya'da yiyecek ve giyecek konusunda herkes özgür. Müslümanlar baju kurung giyer. Hintliler kendine özel kıyafetler ve sariler giyer. Eğitimde de herkes eşit, herkes aynı eğitimi alır. Bazı insanlar okullarda ve hastanelerde ayrımcılık var diye söylüyor. Malay nüfusu çok yüksek burada daha sonra Çinli ve ondan sonra Hintli geliyor. Her yerde Malay görmemiz normal ama bu ayrımcılık gibi gözüküyor"(Hint kökenli, I)

"Malayların üstün tutulması meselesi dışında bir ayrımcılık yok ama konu din olduğunda ortalık karışıyor. Mesela, bir ibadethane açabilmemiz için cami yakınında olmamız gerekiyor. Cami alanları ya da yakın yerlerde tapınak yapmaya izin vermiyorlar" (Hint kökenli, M).

Hinduizm ve İslam'ın bazı temel özelliklerinin karmasından oluşan Sihler dinlerini yayma konusunda diğer inançlar gibi kısıtlamayla karşılaşmamaktadır. Sihlerin dışında diğer Hintliler, dini bayramlar için ilan edilen tatiller konusunda ayrımcılık yapıldığını dile getirmiş ama tatillerin nüfusa göre dağıtılmasını da normal karşılamışlardır:

"Irk oranına göre yapılmış bir milli tatil sistemimiz var. Bu biraz komik. Örneğin Hari Raya ve Çin Noel yılı 2 gün tatil iken, biz Hintlilerin dini tatil günleri sadece 1 yıl. Malay yüzde 67, Çinli yüzde 20 ve Hintli yüzde 7. Bu yüzden Hintliler az. Bazı Hindu din adamları, tatil günlerinin artırılmasını istediler ama kabul edilmedi"(Hint kökenli, G).

Çin kökenli vatandaşların aksine Hint kökenli vatandaşlar ülkede barış ve uyumun daha fazla olduğuna inanmaktadır. Aslında etnik kimliklerle ilgili olumsuz algıların değerlendirileceği bölümde en fazla ötekileştirilenlerin Hint kökenli topluluk olduğu görülecektir. Buna rağmen Hintlilerin ülkede ayrımcılık olmadığına daha fazla inanmasının altında başka nedenler aranmalıdır. Üstelik Hindraf adlı Hint hakları için mücadele eden kuruluş, sürekli ayrımcılığı dile getirip hak talebinde bulunmasına rağmen- bazen ciddi ölçüde radikal eylemleri düzenlemiş ve ülke içinde kaos çıkarmışlardır- Hintlilerin bazıların daha az ayrımcılık olduğuna inanmasının iki önemli nedeni vardır: Bunlardan ilki hükümetin Malaylara da ayrımcılık uyguladığı yönündedir, ikincisi de dini alanlarında onlara verilen özgürlüktür. Örneğin bir Hintli akademisyen Lina Joy davasını hatırlatmıştır ve şöyle söylemiştir: "*Eğer İslam dininden başka bir dine geçersiniz Malay olamazsınız, Malay farklı bir kültür, Lina Joy ünlü bir isimdir*"

4.2.4.2. Malezya'da "Birlik" Vurgusunun Etnik Gruplar Üzerindeki Algısı

Temel haklarla ilgili soru sorulan bölümde genellikle toplum temelinde bir sorun olmadığı, sorunların politik olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca ayrımcılığın politik ve kötü politika temelli olduğu söylenmiştir. Bu sebeple siyasi düzeyde

yaşanan bütünleştirici politikaların etnik tabandaki etkisini değerlendirmek için ***"Malezya devletinin etnik temelli politika değişimi etnik grupları birbirine yakınlaştırdı mı?*** *temel sorusu ve "****Siyasi düzeyde yaşanan değişikliklerde Satu Malaysia konseptinin ve ayrımcılık yapmama söylemlerinin gündelik hayatta caydırıcı etkileri oluyor mu?(alt soru)***suna verilen cevaplar genellikle hiçbir değişim olmadığı hatta ayrımcılığı hükümetin başlattığı yönünde tekrarlanan temalar gelmiştir:

> *"Size ayrımcılığın aynı zamanda apartheid tarihinin nasıl başladığını anlatayım. Bu ülkede herkes ayrımcılık yapıyor. Küçük, büyük, yaşlı, çocuk herkes ayrım yapıyor. (Aslında) her şey okullarla başladı. Bağımsızlıktan sonra hükümet karar aldı ve tüm etnik gruplara dedi ki herkes kendi okuluna gitsin. Çinliler Çin okulu, Hintliler Hint okulu, Müslümanlar Müslüman okulu. Bu ayrımcılığın başlangıcıydı. Daha sonra aileler bunun devamını getirdi" (Hint kökenli, J).*

Ailelerin bu ayrımcılığı artırmasıyla ilgili bir başka görüş ise şu şekildedir:

> *"Bugün bazı aileler çocuklarını özel okullara gönderiyor. Çok fazla baskıcı, kuralcı, dinci ve kaba oluyorlar ama şimdiye kadar pek sorun yaşamadım. Çocuklar karışık okullarda okumalı yoksa gerçekten büyük problem olacak bu iç savaşa sebep olabilir" (Hint kökenli, N).*

Asimilasyonu kolaylaştıran olgulardan bir tanesi ulusal dilin zorunluluğu iken diğeri de okullardaki ulusal eğitimdir. Touraine, bu olgular yerine, eğitim, kitle kültürü ve bütünleştiricilik kavramlarını kullanır (Touraine, 2017: 241). Bu sebeple Malezya için açıkça söylenebilir ki hükümet politikalarında asimilasyon politikası güdülmemektedir. Daha farklı tabirle hükümetin politikalarında asimilasyon eğilimi olsa bile toplum temelinde böyle bir sürece uyum olduğu gözlemlenmemiştir. Tüm etnik grupların, aktif bir sosyal taşıyıcı olduğu kendi kültüründe, dininde ve dilinde eğitim aldığı bu okullarda hangi baskın kimlik onlara dayatılacaktır. Bu daha sonra derinleştirilecek bir konu olmakla birlikte hükümetin ayrımcılığı yine Bumiputera yasası üzerinden gerçekleştirdiği de görülmektedir:

> *"Biz kaç asırdan beri buradayız biz Bumiputera değiliz, Malay da değiliz ama bazı Endonezyalılar Cava'dan gelmelerine ve Malay dili konuşmamaların rağmen hatta*

yakın dönemden gelmelerine rağmen onlar Malay olarak adlandırılıyor. (...) Malezya'nın bağımsızlığı sırasında kanunlar oluşturulurken hep Malaylar düşünülmüş o yüzden diğer etnik grupların özellikleri farklı olmasına rağmen aynı kanunlara uyuyorlar. Kanunlarda denge problemi var buda bizi yetersiz kılıyor. Devlet diyor ki tamam kendi yolundan gidebilirsin ama biz birlikteyiz diyor. Sistem çok sağlıklı değil bir sonraki jenerasyon daha iyi olacak"(Hint kökenli, J)

Aynı zamanda hükümetin ayrımcılığı, Malaylara uyguladığını savunan bazı katılımcılarda vardır. Malezya anayasası İslam dinine tabi olmayı ve Malay olmanın temel özelliklerinden biri olarak tutmuş, Müslüman olmayan bir kişinin de Malay olamayacağı kanun haline getirmiştir. Ayrıca Malezya hukukuna göre Malay bir kadın veya erkeğin Müslüman olmayan herhangi biriyle evlenmesi de yasaktır. Bir Malay'ın farklı dinden bir kimseyle evlenmesi için evleneceği insanın İslam'ı kabul etmesi gerekmektedir:

"Ayrımcılık aslında sadece Çinliler ve Hintlilere karşı değil, Malaylara da karşı da aynı. Mesela bir Malay başka bir dinden olmayan insanla asla evlenmez. Çünkü Müslüman yasası gereği yabancı ve Müslüman olmayan kadınla evlenmek yasak bu yüzden kimse Malaylarla evlenemiyor, din değiştirmek zorundalar ve eğer din değiştirirsen de Malay olmaktan kovulursun"(Çin kökenli, H).

Lina Joy, bugün tüm dünyanın tanıdığı özel bir siyasi, hukuki ve dini boyutu olan davanın uluslararası temsilcisidir. Lina Joy, İslam dininden Hristiyan dinine geçmek ve Hristiyan nişanlısıyla evlenmek isteyen bir Malay kadındır. Onun hikâyesi şeriat mahkemeleriyle başlayıp, federal mahkemelerle devam etmiş sonunda uluslararası arenada bu mücadelesiyle ün kazanmıştır. Ayrıca ülkede nadirde olsa bilinen başka hikayeler de vardır. Lina Joy'un din değiştirilmesine başlangıçta izin verilmediği için onun hikâyesi Müslüman olmak veya Malay olmak ikilemine iyi bir örnektir.

Bununla birlikte Çinliler ayrımcılıkla ilgili az konuşan grup olmuş ve politikayla ilgilenmediklerini söylemişlerdir. Onların sıklıkla tekrarladıkları temalar çok yoğun oldukları, çok çalıştıkları ve bunlarla uğraşamayacağı yönündedir. Ayrıca kalabalık yaşamdan, hayat şartlarından politikayla ilgilenecekleri zamanları

olmadığını dile getirmişlerdir. Bu araştırma sonrasında gözlemlenen ama araştırma öncesinde öngörülemeyen bir sonuçtur. Araştırmacıların çoğunluğu politikayla ve ayrımcılıkla ilgilenmediklerini söylemiştir:

> *"(...)Tabiki, bir sorun yok, mesela Çin okullarına giden Malay öğrenciler var (...) Ben uyum içinde yaşandığına inanıyorum. Aslında bir problem yok. Biz çalışmak zorundayız. Çalışmak zorunda olduğumuz için birbirimizle iletişimimiz yok, sürekli çalışmak zorundayız. Ayrıca sorunlu ir oğlum var, oğlum okumak istemiyor çalışmak istemiyor benim gibi erkenden işe başlamak istiyor, onun için çok üzülüyorum" (Çin kökenli, E).*

Araştırma sonucu göstermiştir ki katılımcılar politika konusunda daha az konuşmaktadırlar. Bu yüzden bazı katılımcılara ***"Etnik grupların siyasal temsilde yeterince yer aldığını düşünüyor musunuz?" (alt soru)su*** sorulmuştur. Yorumlar genellikle Malay liderlerinin tutumlarını eleştiren ve politikayla ilgilenmediklerini söyleyenler açısından iki grupta toplanmışlardır:

> ***"****Kaç kişi Hintli parlamenter gibi bilmiyorum, aslında takip de etmiyorum. Parlamentoda bir Çinli bir Malay var biliyorum, ama parlamentodaki ırklarla ilgilenmiyorum. Bakarım kimler kazanmış diye ama kaç tane diye ilgilenmem. Parlamentodakiler sizi temsil ediyor mu sorusunun cevabı biraz farklı benim için. Ben özellikle parlamento Çinlileri ve Hintlileri temsil etsin istemem. Evet, ediyorlar ama daha çok Malezya'yı temsil etsinler. Bu yanlış, başbakan Hintli olabilir, Hintlileri temsil etmemeli, tüm Malezya'yı temsil etmeli. Aile bakanı bir Çinli bayan, Çinlileri destekleyemez onun görevi Malezya'daki çocuk ve kadınları korumak olmalı. Eğer herkes kendi ırkını değil de tüm ülkeyi desteklerse ayrımcılık azalır. Ayrımcılığı bitiremeyiz çünkü beyinler çalışıyor"(Hint kökenli, J).*

Politik kaygıları olanların Malaylar olduğu yönünde bir algı da vardır:

> *"Politikadan korkanlar Malaylardır. Malaylar, sürekli ülke bizim, Çinliler ülkeyi alacak diye korkuyor ve Çinlilerle yakın olmuyorlar. Sıkıntılar politikadan aslında, bizim temsil olmamızın bir nedeni yok, Malaylar siyasette olsun yeter,*

yoksa ülke ellerinden gidince korkuyorlar. Zaten siyasi tartışmalarda hep seçimlerden sonra çıkıyor. Şu andaki başbakan her kesimden oy aldı, Malaylar bu başbakanı sevmiyor ve ona kızıyorlar. Bu başbakan Malayları korumuyor diye düşünüyorlar. Bu yüzden Malaylar kralı tutuyor. Kralla, başbakan birbirini sevmiyor"(Çin kökenli, H).

Bağımsızlıktan sonra Malayların kazanmış olduğu en büyük güç, politik güçtür. Bu deneyimin yeniden kurulma süreci birlikte yaşamanın zedelenmemesi için Çinlilerin ekonomik gücüne karşı, Malaylara siyasi güç verildiği için bugün Malaylar kendilerini politikanın egemen söz söyleyicisi -hatta ülkede kullanılan tamamlayıcı bir deyim para Çinlilerde, imza yetkisi Malaylarda sözü- olarak değerlendirilmektedir. Hemen hemen her Malay ülke içinde politikaya güvenmediğini, Çinlilerin politikayı elde geçirmeye çalıştığını bu sebeple kralın Malayları koruduğu ve temel politik rolün kralın üstlendiği görülmektedir. Etnik gruplar ise devletin bir sosyal devlet olmasını istemekte, hatta Malezya'nın muhalefet partisine her geçen gün daha fazla yaklaşmaktadırlar. Muhtemelen ülkenin radikal İslam partisi PAS'a oy veren az grup Çinlilerin durumları da bu yaklaşımla açıklanabilmektedir.

4.2.4.3 Birlikteliğin İnşasında Birleştirici Bir Unsur Olarak Din

Malezyalılar her ne kadar hükümetin bütünleştirici politikalarına inanmasalar da hükümetin çeşitliliği adına yaptığı çok sayıda programlar vardır. Bunlardan birisi Open House (açık ev) kültürüdür. Open House'de başbakan ve bazı devlet liderleri hükümet konutlarını açarak tüm Malezyalıları, bu konutlarda düzenlenen etkinliğe davet etmekte, yemekler vermekte ve tüm Malezyalıların elini sıkmaktadır. Araştırma sırasında Ramazan ayında olunması sebebiyle Ramazan bayramının ilk günü hükümet lideri Başbakan Mahadir Muhammed'in hükümet sarayındaki Open House'a katılınarak, çok sayıda Hintli ve Çinli ile görüşülmüştür. Özellikle Müslümanların bayramlarını ilk gün aileleriyle geçirmek için köylerine gitmesi sebebiyle hükümet konağındaki bu davete binlerce Hint ve Çin kökenli katıldığı görülmüştür. Mahadir Muhammed, sırasıyla tüm vatandaşların elini sıkmış, onun elini sıkmak için saatlerce bekleyen insanların sıraya girdiği gözlenmiştir. Bir izlence

yazısı olan bu paragraftan sonra araştırmaya devam edildiğinde, Open House'un sadece Müslümanların değil, diğer etnik grupların da dini bayramlarının olduğu gün hükümet tarafından kutlanmakta ve bütün halkı davet edildiği görülmektedir.

Malezya anayasası dini özgürlüğü garanti altına almakta ve toplulukları uyum içinde yaşaması için dini hoşgörüyü sağlamıştır. Aslında bu Malay topraklarında asırlardır uygulanan bir uygulamadır, Melaka Sultanlığı'nın açık politikasından beri herkes kendi dinini özgürce yaşamaktadır. Elbette ki bu hoşgörü Müslüman Malaylar tarafından desteklenmekle birlikte İslam üstün bir din olarak tutulmaktadır, şeriat ülkede korunması gereken en önemli değer olarak görülmektedir. Nitekim arka arkaya duyurulan "1 Malezya" gibi politikalardan önce İslam Hadari ilan edilmiştir. Tüm Malezyalılar için Abdullah Ahmed Badawi tarafından ilan edilen İslam Hadari, ülkedeki Müslüman olmayanların da ve tüm kamuoyunun İslam'a ılımlı bir yaklaşım eğiliminde bulunmasını talep etmiştir (Abubakar, 2013:95).

Bu sebeple Malezya hükümetinin tavrı için asimilasyonist bir politika izlediği yönünde eleştirilerde bulunmaktadır. Bu tespitten hareketle halkın dini özgürlüğü nasıl değerlendirdiğini daha fazla din özgürlüğünün toplum içinde bir uyum sağlayıp sağlamadığına dair etkisini değerlendirmek için katılımcıların dinlerini özgürce yaşamak adına bazı problemler yaşayıp yaşamadığı sorulmuştur. Özellikle dini anlamda yüksek güdüye sahip olan kalıtımcıların din özgürlüğü dolayısıyla ülkede yaşanan ayrımcılıkları önemsemediği görülmüştür. Önce daha fazla dindar olan katılımcıları belirlemek için ***"Dini kimlik mi yoksa etnik kimlik mi? Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz? Kimliğinizin oluşmasında dininizin önemi var mı?"*** soruları sorulmuş, dini alandaki özgürlüğü aslında ihtiyaç duyulan birçok kamusal alandaki olgudan daha önemli olduğu görülmüştür:

> *"Dünyada Malezya tek Müslüman devlettir. Hangi açıdan? Dünyada Çinlilerin en büyük ticari merkezi, Hintlilere ait çok sayda tapınak sadece Malezya'dadır. Bazı Malaylar, ayrımcılık yapabilir, bu kimsenin umurunda değil. Politikacılar, saçma işlerle uğraşabilirler. Dünyadan Malezya'ya dikkatle bakan bizim kim olduğumuzu görür. (...) Dünyada bu kadar devasa tapınakları ve tanrıları (heykel demek istiyor) gidip Hindistan'da bulamazsın. Sabahları elimde kutsal eşyalarla tapınağa gidebiliyorum ve duamı*

ediyorum. Burası bir Hint Mahallesi. Şehrin dışındaki büyük tapınaklar dışında bu mahallede kaç tane küçük tapınak var biliyor musunuz?" (Hint kökenli, J).

"(...) Vizyon okullarına çocuğumu göndermek istemiyorum çünkü çocuğumun Budist geleneğine göre yetişmesini istiyorum. Vizyon okullarında okusaydı hepsi Müslüman kültürden olacaktı. Ben iyi bir okul tabi ki de isterim ama önce Budist olsun isterim. Benim için çocuğumun dinini yaşaması her şeyden önemlidir. Çin okulları, Budist kültürünü okullarda uyguluyor. Çin'de bile uygulanmıyor bu kültür. Sanırım Malezya'yı bu özgürlüğünden dolayı çok seviyorum"(Çin kökenli, H).

Aynı zamanda Malaylar da farklı bir motivasyonla kamusal alanda dini özgürlüğün verilmesinden memnun olduklarını dile getirmiştir:

"(...) İslam'la ilgili her şeyi konuşmak beni çok mutlu ediyor, Malaylar korkuyor, Malaylar çok korkuyor. Biz dinimizin kaybolmasından çok korkuyoruz çünkü burada bizim kimliğimiz İslam. Herkes dininin tüm özelliklerini yaşasın ki aramızdaki ayrım belli olsun çünkü diğer inançlar ve İslam hepsi birbirinden farklıdır" (Malay, D).

Bazı Hristiyan katılımcılar Malezya hükümetinin kendilerine dinlerini yayma izinlerini vermediği, misyonerlik faaliyetlerinin Malezya'da yasak olduğunu söylemişlerdir:

"İslam'a zarar vermediğiniz sürece her türlü dini uygulamayı yapabilirsiniz izin veriliyor. Misyonerlik faaliyetlerine ve açık alanda farklı dinleri yaymaya izin verilmiyor, bir Malay farklı dine geçmek isterse günlerce, haftalarca ona psikolojik test uygulanıyor. Mahkemeleri günlerce sürüyor ama birisi İslam'a geçmek isterse hiç bir sorgulama yok. Bir ayrımcılık mı? Evet, ama kendi tapınağının içinde her türlü uygulamaya izin veriyor. Yani dışarda, Malaylara kendi dinini yayamazsın ama ibadethanende yayabilirsin" (Hint kökenli, K).

Bir Budist din adamı olan Çinli gençlik temsilci, bu yorumlara katılmamış, çok sayıda insanın Budizm'i öğrenmek için geldiğini ve onlara Budizm'i anlattığını söylemiştir. Budist lider, ülkede barışı sağlayan tek şeyin ülkedeki tüm dinlerin

kurallarına göre yaşama özgürlüğü olduğunu söylemiştir (Çinli, Budist, 38). Bununla birlikte ülkede etnik grupların gerilim içinde oldukları durumlar incelendiği zaman, ortaya çıkan sorunların daha çok dini uygulamalar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu tartışmalardan en meşhur olanı Malayların kilise vakaları olaylarıdır. Kilise yakma olaylarının arkasında Hristiyan misyonerlerin Allah ismini kullanarak Hristiyanlığı, Malaylar ve Çinliler arasında yayması ve Malayların durumu fark edip yüksek mahkemeye götürme nedeni bulunmaktadır (Kayadibi, 2016:107).

Bununla birlikte Hinduizm taraftarların son günlerde yükselen farklı talepleri bulunmakta ve ibadet yerleri sorunu sürekli tartışmalarla gündeme gelmektedir. Teorik çerçevede dile getirildiği gibi Hindraf'ın 2008 yılındaki eylemleri bu gerilim boyutunu gösteren iyi bir örnektir. Bazı Hintliler, ülkede çok fazla Hintli temsilcinin özellikle Hindraf'ın temsilcilerinin gözaltına alınmasından şikâyetçidirler. Ayrıca çok sayıda tapınakların yıkıldığını da söylemiştir. Yakın tarihte ülke de bir Müslüman itfaiyeci, Hint tapınağı olaylarında yaralanmış sonra da ölmüştür.

Özellikle İslam Hadari uygulamasından beri ırkların kendi topluluklarıyla daha fazla iç içe olduğu görülmekte, giderek herkesin kendi dininde daha fazla dindarlaştığı bir ulusa işaret etmektedir. Yani Aktay'ın Türkiye toplumu örneğinde dile getirdiği gibi dini bir üst kimlik yerine birleştirici bir unsur olarak gören dindar insanların yaklaşımı (Aktay, 2015:263) tıpkı Malezya'daki gibi dindar insanların İslam Hadhari'yi birleştirici bir unsur olarak görerek, politikalar yapımına neden olsa da bu politika başarısız olmuş ve Aktay'ın sorduğu bu soruya Malezya modeli şu cevabı vermiştir: Din değil, dini alana sağlanan özgürlük birlikteliğin temel olgusudur. Elbette ki bu durum sadece Malezya'nın samimi dindar insanları içindir. Tarhan'ın toplum psikolojisi üzerine yazdığı tespitlerde ülkelerin eksen kurumları üzerine eğilmiş, Çin'in eksen kurumun aile, Hindistan'ın eksen kurumun din olduğunu söylemektedir (Tarhan, 2016:257).

Çinlilerin toplumsal açıdan aileyi kutsal görmelerinin temel nedeni, daha önce vurgulandığı gibi Konfüçyüs'e dayanan felsefi öğretilerdir. Her ne kadar Konfüçyüs öğretileri bir felsefi yaşam biçimi olarak değerlendirilse de Çinliler bu yaklaşımı din olarak benimsemekte ve yaklaşımın en önemli öğretisi aile değerlerine saygı göstermektedirler. Mistik bir dünya ile öteki hayatta mutlu olacağına inanan

Hintliler ve Çinlilerin dinsel alanda özgürlükleri bu toplumda barışı sağlamak için şimdilik atılmış en iyi adımdır. Elbette bu sorunun cevabının gelecekte ve araştırmacının bakış açısına göre yeniden şekilleneceği de muhakkaktır.

4.2.5 Malezya için Bir Teori Denemesi: Birlikte Ayrışan Toplum

Bu bölüme kadar Malezya'da birlikte yaşama tecrübesinin hangi bağlam ve deneyimlerle etkileşime girildiği, çokkültürlü uygulamaların kamusal alandaki bazı yansımaları hem teorik hem de uygulama anlamında değerlendirilmiştir. Terminolojik anlamda kendi içinde çok önemli sorunlar yaşayan çokkültürlülük Malezya'da, diğer İngiliz Milletler Cemiyeti ülkelerinden farklı bir model olarak vuku bulmuştur. Dolayısıyla bu çokkültürlülüğün çeşitliliği de bir paradoksu beraberinde getirmiştir.

Malezya'da bu etnik üyelerin ilişkilerini yeniden tanımlamak ve sosyoloji literatürüne yeni bir kavram kazandırma çalışması yapmak için Malezya örneğine benzer olan Güneydoğu Asya'daki post kolonyal toplumlar için bu bölümün sorularına ve başlıklarına ihtiyaç duyulmuştur. Etnik ilişkilerin belirli sosyal ilişkilerinin boyutlarına dayanarak başlıkların oluşturulduğu bu bölümde bir metafor çalışması yapılmıştır. Hem etnik topluluklarının kendilerini tanımlama ve tanıma yaklaşımından hem de ilişkilerin boyutlarından Malezya için orijinal bir yaklaşımla kavram denemesi yapılmaya çalışılmıştır.

4.2.5.1. İç içe Etnik Köken Geçişleri/meyişleri

Karma evliliklerin topluluk/toplum tarafından nasıl görüldüğü değerlendirilmek için sorulan ***"Kendi etnik kökeninizden başka bir etnik kökenle evlenmek ister misiniz ya da çocuklarınızın evlenmesi sizin için sorun olur mu ?"*** sorusuna gelen tutumlarda, toplumdaki kültürlerin birbirlerinin kültürlerine ait ritüelleri kabul ederken çok zorlandıklarını ve üç topluluğun da karma evliliklere olumlu yaklaşmadığı görülmüştür:

> "*Kız kardeşim bir Malay ile çıkıyordu, ben de ona destek oldum ama Malay ile evlenmek isteyen çocuğumu desteklemekte zorlanıyorum" (Çin kökenli, C).*

"Malay biriyle evlenmem din değiştirme zorunluğu var ve dinimi değiştirmek istemiyorum o yüzden düşünmüyorum"(Çin kökenli, J).

"Benim için hangi milletten olduğu önemli değil. Fakat Hintli grup için büyük problem olur. Onlar neden "İslam dinini seçtin?" diye kızarlar. Çünkü biz bu dünyaya değil öbür dünyaya inanıyoruz öbür dünya bizde her şeyden önemli "(Hint kökenli, L).

Sadece Malaylar değil, hiçbir dinden kimseyle evlenemeyeceğini söyleyen katılımcıların kendi yerel gruplarının kültür ve dinlerini koruma eğiliminde oldukları görülmüştür. Örneğin mülakata aynı anda katılmak isteyen iki nişanlı Budist Çinli çift, *"Din değiştirip, evlenen arkadaşlarımız var ama kaç yıldır aileleri ile küs ve konuşmuyorlar. Başka bir etnik kökenle evlilik zor, ayrıca aileler kabul etse bile Malay olan genellikle aile ziyaretine gelmiyor otelde kalıyor çünkü bizim evlerde domuz yenmesi onları rahatsız ediyor"* demişlerdir. The Housing and Population Census 2000'in resmi sonuçlarına göre Malezya'daki etnik topluluklar ve gruplar arası evliliklerin oranın yüzde 4,6'dır (Tyson, 2011: 82). Karma evliliklerin Malezya'da çok az olmasının en önemli nedenlerinden bir tanesi Malezya anayasasında Malaylara dayatılan Müslüman biriyle evlenme zorunluluğudur. Ayrıca Malaylar, din değiştirmek isterse bile bu mahkemeler yüksek mahkeme değil, şeriat mahkemeleri ile ilgilenmekte ve şeriat mahkemeleri de bu süreci uzatmaktadır. Daha önce dile getirildiği gibi Lina Joy bu ünlü isimlerden biridir:

"Budist arkadaşlarım vardı okulda ve Malay sevgilileri var ama evlenmediler. Sadece sevgililer ve bunlar gizlidir, kimse bilmiyor. Evlenmelerinin imkânı yok çünkü yasa kabul etmez bunu. Budist olanın din değiştirmesi lazım ama Budizm'de hoş görmez bu durumu"(Çin kökenli, K).

Kendi etnik grubundan evlenmek isteyen bir başka katılımcı,

"Hayır, Müslüman olsam bile Hintli birini tercih ederim. Hintli aile modelini seviyorum" (Hint kökenli, N).

Aynı zamanda aile ve etnik grup baskısı da bulunmaktadır:

"Bazı Malay kızlar çok tatlı ama biz Hindular iyi bakmıyoruz evliliğe ve din değiştirmeye. Bu gerçekten büyük

sorun fakat benim için problem değil. Eğer bir Malay sevgilim olursa annem kabul etmez. Tabiki benim için fark etmez" (Hint kökenli, D)

Araştırmaya katılan melezlerin hemen hepsi Hint kökenlidir ve karma evliliklerin çocuklarıdır. Eğer Hintliler, Müslüman ise evlilik oldukça kolaydır. Bununla birlikte ülkede ikili mahkeme sistemi, karma evliliklerin sonlandırılması sırasında çok fazla sorun oluşturması, Malezya'daki etnik kökenlerin karma evliliklere karşı olumsuz bir tutum oluşturmasına neden olmuştur. İslam'a geçiş yapan bir gayrimüslimin Malayla evlenmesi sonucu evlilikten doğan çocuk, nüfus kaydına Müslüman ve Malay olarak geçmektedir. Evliliğin sonlandırılması durumunda gayrimüslim olan tarafın çocuğunu alamama ya da çocuğunun da dinini değiştirmek için çok sayıda mahkemeyle uğraşması gerekmektedir, Mixed denilen melez çocukların boşanma velayet savaşlarındaki mücadeleleri ve şeriat mahkemelerinin zorlukları bu durumu gün geçtikçe daha da zor hale getirmekte ve bu mahkemeler kurumsal çözümleme merkezi olamamaktadır.

Örneğin, 2007 yılında tıpkı Lina Joy gibi Revathi Massosai olayı uluslararası gündem haline gelmiştir. Anne ve babası tarafından Müslüman olarak kayıt ettirilen bir şekilde Hindu büyükannesiyle yetişen Massosai, anneannesinin dini Hinduizm'e geçmek için resmi makamlara başvuru yaptığı zaman, kendisinin tutuklandığı, psikolojik terapiler aldığı, kendisine zorla Hint eti yedirildiği ile ilgili şikâyetlerde bulunarak (CPPS Policy Factsheet: National Unity) sorunlarını uluslararası arenaya taşımıştır.

Malaylar tarafından bakılınca bu soruya "*bütün Malaylar Müslüman olduğu sürece fark etmez"* cevabı verilmiştir. Ayrıca evli olanların hepsi Malaylarla evlenmiştir. İçlerinden sadece bir tanesinin Rus eşi bulanmaktadır. Durumu değiştirecek olan melez grubuna bakınca onlardan evli olanların da Malayları eş için seçtiği görülmüştür. Ailedeki diğer ebeveynlerde Malayları eş olarak seçmiştir. Bekâr olanların da Müslüman olduğu sürece fark etmez demekle birlikte Malay olmalarını ilk tercih olarak değerlendirmişlerdir. Aynı zamanda kanun temelli politikalar dolayısıyla değil, etnik toplulukların seçmiş olduğu evlilik yaşları, sosyal statüleri de karma evliliklerin önüne geçmiştir. Örneğin Malaylar, erken yaşta

evlenmeyi tercih ederken, neredeyse üniversiteye evli olarak devam eden çok sayıda genç vardır.

Araştırmaya katılan ve 12 yıllık sevgili olan Çinli ve nişanlı çift bu yoruma iyi bir örnektir. Birisi öğretmen olan ve diğeri de bakanlıkta çalışan bu çift 12 yıllık ilişkilerine rağmen hala ekonomik sıkıntılar yüzünden evlenemediklerini söylemektedirler:

> *"Çinliler ekonomiyi (özel sektörü) elinde tutan bir gruptur. Genç yaşta eğitimlerine çok harcama yaptıkları için borç içinde yaşıyorlar ve borçları bitiriyorlar. Ev, araba alıyorlar sonra evleniyorlar. Çok fazla geç evlilik var, Çinlilerde. Bu yüzden onların nüfusu düşüyor" (Çin kökenli, F).*

Malezya'da etnik ilişkiler bir güvensizlik dönemi içinde gerçekleştiği için Malezya'daki sosyal uyumun ve iç içe geçişlerin boyutunu derecelendirmek ve halk üzerindeki etkilerini anlamak için **"*Malezya'da bütün etnik toplulukların uyum içerisinde yaşadığına inanıyor musunuz?*" (alt sorusu)** sorulmuş ve genelde cevaplar olumlu olarak görülmüştür:

> *"Evet, söyleyim, neden? Çinliler için domuz eti geleneksel bir yiyecek. Malaylar, İslam'ın uygulamadığı şekilde kesilmiş etleri yemiyor. Biri neredeyse 10 tane tanrıya tapıyor diğeri sadece tek tanrıyı benimsemiş. Birisi temizliği öneriyor diğeri kirliliği. Biri cenazesini gömüyor, öteki yakıyor, öteki de ona ibadet ediyor(tapıyor). Birisi mumlarla yürüyor, öteki tütsülerle. (...)Biri vücudunu kapatıyor, öteki açıyor. Sadece din ve kıyafet değil, yemek (kültürüde) farklı. Biri ellerini kullanıyor, öteki çubukları. Bütün bunlara rağmen toplum bir arada yaşıyor. Evet, biz uyum içinde yaşıyoruz, bazı sorunlarımız var ama büyük değil" (Malay F).*

> *"Uyumdan kastınız eğer kavga, (büyük) sorun ise tartışma yaşanmıyor ama bu ilişki olduğu anlamına da gelmiyor. Zaten birbiriyle iletişimi olmayan bir toplum nasıl kavga edebilir ki. Herkes kendi topluluğuyla iç içe yaşıyor (...)"(Hint kökenli, H).*

Bu bölümde iç içe geçişler iki aşamalı soruyla cevaplandırılmıştır. Toplumda birlikte yaşamanın anahtar birleştirici unsuru olan evlilik ne yazık ki özellikle din olgusu nedeniyle Malezya toplumu için mümkün değildir. Bu

yüzden başarılı bir birlikte yaşamanın mümkün olup olmadığına duyulan inanç bu bölümde değerlendirilmiştir çünkü iç içe geçen toplumlarda bu sorulara verilen cevapların "evet" cevabı etrafında şekillenmesi gerekir, lakin Malezya toplumu için aynı cevaplar gelmemiştir. Dahası iki kültürden evlilikler, inanç açısından bölünmüş bir aile modelini de oluşturmaktadır. Malezya yasalarının Müslüman olanlarla, Müslüman olmayanlar arasındaki evlilikleri resmen tanımaması hatta izin vermemesi farklı kültürden evliliklerinin önüne geçmektedir. Bununla birlikte din değiştirip evlenenlerin aileleri ise parçalanmış bir model sunmaktadır.

4.2.5.2. Etnik Toplulukların Diğer Etnik Kökenlilere Yönelik Algıları

Malezya'da etnik grupların kendilerini nasıl algıladığı kadar aslında diğer grupları nasıl algıladıkları da onların birlikte yaşama durumlarına dair önemli bilgiler sağlamaktadır. Teorik çerçevede anlatıldığı gibi stereotip denilen kalıplaşmış yargıların İngiliz Kolonyal Dönemi'nde bir algı yönetimi olarak kullanılması, etnik grupların hem kendilerine hem birbirlerine karşı önyargı ve kalıp yargı içinde olmalarına neden olmuştur. Bu bilinçli İngiliz politikasının temel amacı ırklar arasında fiziksel ayrımı daha da fazla artırarak onların bir araya gelmemesini sağlamaktır ve başarılı da olmuştur. Her etnik gruba ayrı ayrı sorulan ***"Size göre ülkenizdeki Çinlilerin, Malayların ve Hintlilerin olumlu ve olumsuz özellikleri nelerdir?"*** sorusuna verilen cevaplar ülke içindeki kültürlerin hem birbirilerini tanımadığı, hem de ulusal bütünleşme politikaların çok da başarılı olmadığı göstermektedir. Örneğin Malay olmayan etnik gruplara ***"Size göre Malayların olumlu ve ya olumsuz özelliği nedir?"*** diye sorulduğu zaman ve tekrarlanan temalar genelde onların tembel, ırkçı, dindar ırkçı, daha çok kendi stereotipleriyle uyumlu olarak etnik kökenleriyle iletişim kurmayı seven, utangaç ve içe dönük insanlar olduğu yönünde yoğunlaşmaktadır:

> *"Malaylar çok milliyetçidir, çok çocuk yapıyorlar, nüfusları fazla olsun istiyorlar, çünkü güçlerinin ellerinden gitmesinden korkuyorlar. Bununla birlikte iyi insanlar, çok yardımseverler, iyi arkadaştırlar" (Çin kökenli, L).*

"Malayların Müslüman olmalarından dolayı olumsuz düşünceleri var, dinlerini yasalaştırmak istiyorlar. Çok dindarlar ve Malezya'yı İslamlaştırmak için mücadele ediyorlar. Bu çok tehlikeli ve hoşgörüyü yok ediyor" (Çin kökenli, M)

"Malaylar yavaş ve tembeller. Çinliler çalışır onlar da parayı alırlar. Çalışmak kültürlerinde olmadığı için ve bumiputera yasası onları koruduğu için rekabeti de bilmiyorlar, risk de almıyorlar. Bu yüzden sana daha önce Singapur'u örnek verdim, Singapur'da Çin nüfusu çok kalabalık ve hepsi çalışıyor. Orası eşit haklara sahip ve Singapur o kadar gelişmiş ki bazıları yurt dışında biz Singapurluyuz diyor" (Çin kökenli, G).

Chin Yee Mun'un 2013 yılında hem Çin üniversitelerinde hem de Malay üniversitelerinde yaptığı araştırmanın sonuçlarında, devlet üniversitelerinde kutuplaşmanın önemli bir sosyal olgu olduğunu ve Malezyalıların kendilerini etnik çizgilere göre tanımlamaya devam ettiğini söylemiştir (Mun, 2013: 585). Bazı katılımcıların aksine Malayların dindar olmasını olumlu özellik olarak görenlerde bulunmuştur:

"Malaylar çok inançlı Müslümanlar dinlerini de çok iyi yaşıyorlar ama bir o kadarda çok ırkçılar. Kendi toprak haklarının zarara girmesinden çok korkuyorlar. Şimdi bazı siyasetçiler Bumiputera yasasını kontrol ediyor. Yasanın değişmesinden çok korkuyorlar (...)" (Hint kökenli, D).

Malaylar kendileriyle ilgili yapılan bu tutumları kabul etmekte kendilerini sabırlı, sakin, az çalışan ama verimli çalışan, misafirperver ve yardımsever olarak tanımlamışlardır. Belirli etnik gruplardan oluşan Malezya toplumu kendilerini ve diğer etnik grupları nasıl algıladığı, toplumda kendilerini ve diğer etniklere karşı geliştirmiş oldukları önyargıların boyutunu ortaya koymaktadır. Dahası aynı değerler, inançlar ve kültürel benzerliklerinden dolayı ülke içinde insanlar kendi etnik grupları içinde kalmayı tercih etmektedir. Merdeka Centre Ethnic Relations Perceptions Poll'un Malezyalılara uygulamış oldukları bir araştırmaya katılanların yüzde 58'i Malayların tembel olduğunu, yüzde 65'i Çinlilerin açgözlü olduğunu, yine yüzde 58'i Hintlilere güvenilemeyeceğini belirtmiştir (CPPS Policy Factsheet: National Unity CPPS).***"Size göre Çinli insanların pozitif ve negatif özellikleri***

nelerdir?" sorusunda tekrarlanan temalar, öncelikle iyi olan tema değerlerine bağlı, yaşlılara saygılı olmalarıdır, hatta bazılarına göre fazla çalışkandır:

> *"Çok çalışkandırlar ama bir o kadarda akıllı iş yaparlar. Hintlilerde çalışkanlardır ama akıllı çalışkan değildirler. Benim dedem Çinliydi, oradan biliyorum. Aynı zamanda kişisel konuşuyorum. Çinliler çok akıllı ve çalışkan bu gerçek yüzünden insanları kullanmayı çok iyi biliyorlar ve onları dışlıyorlar. (Hint kökenli, J).*

> *Tıpkı Malaylar gibi birbirlerini desteklerler, yaşlılara iyi davranıyorlar çünkü onlarda ata kültürüne dindarlık var. Sert insanlar, çok sert sesli konuşuyorlar. Sertler ve kıskançlar"(Malay, G).*

Mutang ve arkadaşlarının yapmış olduğu bir çalışmada, Çin etnik grubunun kendi etnik gruplarını tanımlamaları istenmiş ve onlar, kendilerini ailede üyelerine bağlı, çalışkan karakterli, açık fikirli, cimri, düşmanca, bencil, daha az görgülü ve yardımsever olarak değerlendirmişlerdir (Mutang v.d., 2014:251). Bununla birlikte diğer etnik topluluklar için Çinliler, kurnaz ve yalan söyleyen bir kimlik algısına sahiptir:

> *"Çinliler, yalancıdırlar bir ürün satmak için her türlü yalanı söylerler. Gecelere kadar çalışırlar. Tek dertleri çok zengin olmaktır, kurnazdır, paraya önem verirler" (Hint kökenli, D).*

Hem Hintlilere hem Malaylara sorulan ***"Hintli insanların pozitif ve negatif özellikleri nelerdir?"*** sorusuna yine etnik topluluklar tarafından Hintlilerin güvensiz olduğu ve sözlerinde durmadığı cevabı verilmiştir. Bununla birlikte Hint kökenlilerin olumlu özellikleri değişmekte ve Çinliler kadar net, tekrarlanan temalar bulunmamaktadır:

> *"Hintliler uysaldırlar, çalışkandırlar, kim ne iş verirse öyle çalışırlar. Hintliler toplumda en alt tabaka işlerini yapmaktalar, o yüzden bazıları onların eğitimsiz ve geri kalmış olduklarını söylerler"(Malay, H).*

> *"Asla sözlerinde durmazlar. Bir söz veriler, sonra telefonda bla bla" (Çin kökenli, A).*

İngiliz Kolonyal Dönemi'nde başlayan fiziksel ayrışmada etnik topluluklarla ilgili üretilen olumsuz algıların bugün yeni nesilde değiştiği de görülmemiştir. İnsanların genelde genel geçer ifadelerle kaçmaya çalıştığı bu sorunun cevaplarıyla ilgili tespitler onların vücut dilinde saklıdır. Araştırma sırasında katılımcıların yüzlerinde belirlenen ifadeler, uzun düşünme biçimleri, konuşma sırasında ses tonunun düşürülmesi, farkında olmadan yüzde belirlenen tebessümlerin hemen hemen tüm katılımcılarda olması aslında katılımcıların birbirlerine karşı olan önyargıların derinliği ve büyüklüğü hakkında aslında onların yorumlarından daha fazla bilgi vermiştir.

4.2.5.3. Komşuluk İlişkileri

Araştırmanın bu bölümüne kadar sorulara verilen cevaplar genelde geçiştirici olmakla birlikte verilen cevapların çoğu Malezya'nın uyum içinde yaşadığına, sorunların politika temelli olduğuna işaret etmektedir. Derinlemesine incelendiği zaman ve toplumsal ilişkilerle ilgili detaylı sorular sorulduğu zaman aslında verilen cevapların göründüğünün aksinedir. Mekânın sosyal bütünleşmedeki önemini anlamak için ***"Mahallenizdeki komşuluk ilişkilerini nasıl tanımlarsınız?"*** sorusuna gelen cevaplar, basit selamların ve vedalaşmaların ötesine geçmemektedir. Durumun böyle olmasında yine dini inanışların getirmiş olduğu yasaklamalar ve kurallar vardır:

> *"Birbirimizi gördüğümüz zaman selamlaşırız, ama evlerine gidip yakından konuşmam yoktur. Yan komşum Çinli, diğer komşum Hintli. Ben ortalarında kalıyorum. Birbirimize merhabalar diyoruz o kadar, ha birde çocuklarımız arkadaştırlar. İkimizde çocuklarımızın arkadaş olmalarından rahatsız değiliz. Bir keresinde çocukları bizde yemek yemişti, sonra ben çocuklarımla ibadet ederken komşumun Çinli çocukları da katılmak istedi. Sonra evlerine gidince durumu ailelerine anlatırlar diye çok korktum. Gerçekten çok korktum. 1 hafta uyumadım ve sonra hiçbir şey olmadı. Çok sevindim, bir daha da o çocukları eve davet etmedim, çocuklarıma dışarıda oynayın dedim"(Malay, F)*

> *"Çinliler genelde bize yeni yılda bazı yiyecekleri hediye getirirler. Onların ibadetleri böyle. Ben alırım ama yemem. Çünkü önce dua ediyorlar, o yemekleri ruhlarla bütünleştiriyorlar ve bazı niyetlerle veriyorlar. O yüzden biz*

alıp başkalarına veriyoruz. Malezya'da çok fazla göçmen var. Onlara veriyorum"(Malay,I)

"Komşuların evlerinde köpek besliyor, biz Şafiler köpeğe dokunamayız. O yüzden onların evine girmiyoruz. Köpek bizim için haramdır. Sanırım Hanifiler daha şanslı bu konuda. Ayrıca komşularımız domuz yiyor, bu yüzden biz onların evine gidemeyiz, tabakları ve kaşıkları domuza dokunmuş olabilir ya da alkole olabilir "(Malay, G).

Komşuluk ilişkilerine bağlı etnik gerilimleri önlemek için Malezya'da kurulan ilginç bir kuruluş olan mahalle izleme birimi Rukun Tetangga kurulmuştur. Dünyada farklı uygulamalarıyla bilinen Neighbourhood Watch olarak da tanımlanan Rukun Tetangga, Japonya gibi ülkelerde kurulan örgüt Tonarigumi ve Birleşik Krallık'ta Mahalle İzleme adı altında kurulan gönüllü bir organizasyon olmakla birlikte, Malezya'da Ulusal Birlik ve Entegrasyon Bakanlığı (JPNIN) tarafından yönetilen ve kuruluş amaçlarının dışına çıkan özel bir kuruştur (Syariefudin v.d., 2014: 61). Malezya'da, çeşitliliğin fazla olduğu mahallelerdeki uyumun izlenmesinden sorumlu bu kuruluş, çevresel denetimler yaparak mahalle ortamlarına müdahalelerde bulunmakta, ayrıca mahallenin sosyal görünümü, güvenliği ve fiziksel görünümü ile ilgilenmektedir.

"Oturduğunuz mahallede Malaylar, Çinli ve Hintliler var mı? Oturduğunuz mahalleyi tercih etmenizi etkileyen en önemli faktör nedir?"(alt soru) sorusuna verilen cevaplar ise ***"****Komşularımın çoğu Malay, hiç Çinli komşum olmadı " ya da* ***"****Komşularımın çoğu Çinli, Malayları görmüyorum, kim olduklarını tanımıyorum"* şeklindedir. Özellikle Hintlilerin yaşam için Hint mahallelerini seçtikleri görülmektedir. Çinliler ise daha çok işyerlerine yakın mesafe ve güvenlikli siteler için mahallelerini seçtiklerini söylemektedirler. *"% 50 Çin, % 50 Malay, barış ve uyum içinde yaşıyoruz"* cevabını veren Çinli ve Hintli çok fazladır. Mahallelerin çok etnikli olması ve Ulusal Mahalleme İzleme Birimi'ne ihtiyacın artmasının altında yatan nedenlerden bir tanesi Malayların kırsaldan kurtarma politikalarının artırmasıyla kentleşme hızının başlamış olmasıdır. Ayrıca, Bangladeş ve Rohinya'daki iç olaylar sonucu hızla atan mülteci akını mahalle izleme biriminin görevleri arasına girmiş ve her geçen gün mahalleme izleme birimleri artmıştır. Nitekim çokuluslu ülkelerdeki mahalle tartışmalarında öldürülen domuzlar, inekler,

yıkılan mabetler, işaretlenen kapı örnekleri düşünüldüğünde, zaten uyum içinde yaşamış olan mahallenin güvenliğini sağlamak için bu birimin oldukça önemli bir misyonu bulunmaktadır.

"Komşularınızla veya arkadaşlarınızla hangi vesilelerle görüşürsünüz? Arkadaşlarınızın, komşularınızın dini törenlerine katılır mısınız?" sorusuna genelde kaçamak cevaplar verilmektedir. Evet diyenlerle, birlikte sadece birbirlerinin bayramlarını kutladığını söyleyenlerde bulunmaktadır:

> *"Bir Malay'ın bizim törenlerimize katılmazlar. Sadece geçit törenlerinde bizi izlemeye geliyorlar. Aslında tüm kültürler birbirlerini sadece sokakta ve televizyon haberlerinde takip ediyor ve saygı duyuyor"(Çin kökenli, F).*

> *"Sıklıkla Hintlilerin bayramlarını olur, sokakta görürüm. Ama sokakta görsem de izlemem, resim çekmem. Biz Müslümanlar farklıyız. İnancımızın zarar görmesinden korkuyoruz. Onların törenlerine katılmayız, ikramlarını yemeyiz." (Malay, O)".*

Özellikle Malayların, Çinlilerin geçit törenleri dışında festivallerine katılma ihtimali yoktur, çünkü geleneksel yemeklerinde kullandıkları domuz eti, Müslümanlar için uygun değildir. Aslında "1 Malezya" gibi bütünleştirici politikaların temel amacı ülkedeki tüm etnik grupların dini ve kültürel festivallerini, bayramlarını, birbirlerine tanıtmak olduğu için, tüm festivaller ülkede eşit derece kutlanmaktadır. Etnik toplulukların bu törenler için genelde özel davetlere katılmamakta onun yerine kamusal alandaki büyük festivalleri turistik bir bakışla izlemektedirler.

4.2.5.4 Etnik Ayrışma: Arkadaşlık İlişkileri

Komşuluk ilişkilerinin iç içe olmaması aynı zamanda iş yerindeki arkadaşlıkların da değerlendirmeye yönlendirmiş ve "***İş yerlerinde farklı etnik kökenden arkadaşlarla ilişkiniz nasıldır?"*** sorusuna verilen cevaplar da tekrarlanan tema "zorundalıktır" etrafında şekillenmiştir. Sadece işyerlerinde değil okullarda ve üniversitelerde de durum ayı şekildedir. *"90'lı yıllarda ırksal kutuplaşma, yükseköğretim kurumlarında tipik bir sahne oldu. Üniversitelerdeki ve kolejlerdeki*

öğrenciler, kendi ırk ve kültür üyelerine yönelme eğilimindeydiler" (Malakolunthu, 2010:1163). Okullardaki bu etnik ayrışma iş yerlerinde de devam etmektedir:

> *"İş yerlerinde birbirimizle karışma, iletişim içinde olma zorunluluğumuz var. Beraber çalışmak zorundayız ama akşama kadar. Aslında iş yerinde, iş başlangıcından bitimine kadar biz Malezyalıyız, sonrasında evimizde Çinliyiz, Hintliyiz" (Çin kökenli, F)*

> *"Sabahları selamlaşırız, biz birbirimizle sadece iş hakkında konuşuruz, ortak çözdüğüm kişisel problemlerimiz yok. Paylaştığımız kişisel meseleler yok. Genelde tek konuştuğumuz iş ve yemek. Öğle yemeklerine yine kendi etnik gruptan arkadaşlarımızla çıkıyoruz. Ortak bir yere gidecek olursak fast food yiyoruz genelde helal oluyor ve vejetaryen oluyor" (Çin kökenli, H).*

Bununla birlikte diğer bir alt soruda ***"En yakın arkadaşınız hangi etnik gruptan?"*** sorusana verilen cevap genelde tüm grupların en yakın arkadaşlarının genelde kendi etnik gruplarından (kendileri gibi hala Hintliler, Çinliler, Malaylar) seçtiğini göstermektedir. Derin bir şekilde incelendiği zaman ilk gelen cevap "her gruptan arkadaşlarımız var" yorumları etrafında bütünleşmektedir. Lakin daha sonra sorulan farklı altı sorularla bu ilişiklerin olmadığı, bu cevapların genel geçer olduğu ya da ilkokuldaki uzak arkadaşlıkları işaret ettiği de görülmektedir. Örneğin etnik kökenden arkadaşlarına dair sorulan bazı kişisel sorulara cevap verilememiştir. Nitekim ulusal düzeyde yapılmış farklı bir ankete göre de, Malezyalıların üçte ikisinin kendileriyle aynı dinden ve aynı etnik gruptan arkadaşlık yaptığı görülmüştür (CPPS Policy Factsheet: National Unity CPPS, t.y.).

4.2.5. 5. Bir Metafor Üretmek

Katılımcılara Malezya vatandaşları olarak kendilerine ve başkalarına nasıl davrandıkları hakkında gerektiği kadar soru sorulduktan sonra, sosyal bilimcilerin de üzerinde önemli bir tartışma alanı olarak çalışmalar yaptığı çokkültürlülük için model üretme fikri Malezyalılardan istenmiştir. Bu doğrultuda katılımcılara ***"Malezya'daki çokkültürlülük için bir kavram kullansaydınız, bu kavram ne oldurdu? Bu kısa bir tanım olabilir, bir metafor veya öge de olabilir? Ayrıca neden bu metaforu seçtiğinizi söyler misiniz?"*** sorusu sorulmuştur. Bu soruya cevap olarak

verilen metaforlar genellikle yiyecekler üzerinden gitmiştir. Her kültürün Malezya içinde önemli katkısı bulunduğu için " Meyve Sepeti" metaforu kullanılan terimlerden bir tanesidir (Chiok vd., 2012:2). "Gökkuşağı" da örnek verilen diğer metaforlardan olmakla birlikte içerisindeki renklerin ülkedeki renkli festivallere işaret edildiği söylenmiştir. En ilginç metaforlardan bir tanesi ise şu cümlelerdir:

> *"Irkçılığında, birleşmenin de en kolay olduğu yer Malezya. Eğer ırkçılığı seçersen, yapabilirsin, Eğer ırkçılıkla savaşmayı seçersen onu da yapabilirsin. Bu yüzden kullanacağım metafor 'birleştirilmiş birliktir'" (Hint kökenli, J).*

Tekrarlanan tema, sıklıkla birbirinden farklı kültürlerin karışımı olan yemeklerdir, çok sayıda yemek türüne Malezya çok kültürlüğü benzetilmektedir. Hintlilere ait ürünlerle hazırlanan ama Malay yiyeceği olarak bilinen Chendol özellikle, çok renkli olması bakımında çokkültürlülüğü anlatan bir metafor olmuştur. Bu Hint yemeği olan chendol'dan sonra bazı katılımcılar "nasi lemak" yemeğini temel metafor yiyeceği olarak kullanmışlardır.

Bir kahvaltı besini olan Nasi Lemak haşlanmış pirinç ve bazı yardımcı besinlerden oluşmaktadır. Nasi Malay dilinde pirinç ve pilav anlamına gelmektedir. Bu yemeğin üzerine konulan bazen salatalık, fıstık ve bazen haşlanmış yumurta ve acı biberler, Hindistan cevizi yağı veya sütüyle harmanlanarak geleneksel olan taze muz yaprağına özel olarak sarılmaktadır. Bu bakış açısına göre, hem Çin kökenlilerde, hem Hint kökenlilerde hem Malaylarda Nasi Lemak vardır ve pirinç tabanda olmak üzere hepsi kendi geleneksel ürünlerini üstüne ekler. Kimi biber koyar, kimi Hindistan cevizi, kimi de fıstık ve bazı baharatlar. Bu demektir ki bu pilav (Malezya), ham haşlanmış pirinç (Malay), bunu hem lezzetlendirme (anlamlandırma) diğer kültürlerin aktardığı kültür ürünleridir (çeşitliliktir). Tek başına Malay'ın bir anlamı olmaz:

> *"Bu kahvaltılık ürün başlangıçta Malayların yemeği değildi. Çinliler ve Hintliler beraber oluşturdu bu kahvaltı ürününü. Hintliler geldiklerinde pilavın içine Hindistan cevizi yağı döktü, pilavın kendisi zaten Çinlilerdendi, buharda pişirmede çok iyiydiler, kuru balık ise malay*

kültünün ürünüdür. Malezya çokkültürlülüğü de tıpkı bu yemek gibi ama aşama aşama farklı etnik grupların katkısıyla üretilmiş yemektir (Malay, A).

Son bakış açısına göre de Nasi Lemak, Malezya çokkültürlülüğü için uygundur çünkü Nasi Lemak'ın muz yaprağına sarılan bir üründür. Muz yaprağına sarma sadece Malaylara özgüdür. Eğer bu yaprağı önceden hazırlayıp sarmazsanız, Nasi Lemak olmaz. Malay insanını temsil eden bu yaprak aynı zamanda Malezya'nın çokkültürlülüğünde Malay'ın baskınlığını ve Malay kültürünün tüm kültürlerin üstünü kapattığını anlatır. Bu Malay ulusuna işaret eder:

"Nasi Lemak, Malezya çokkültürlülüğü için uygundur ama çeşitliliğe işaret etmemektedir. Bir Malay yemeği olduğu için. Tüm kültürleri kapsa da bir gerçek var ki bu yemek ne Çin mutfağından ne Hint mutfağından, bu yemek Malay mutfağından. Bu sebepledir ki bu çokkültürlülük de Malay çokkültürlülüğüdür" (Hint kökenli, D).

Aslında Malezya'da birliği sağlayan şeyin ne olduğuna dair net cevaplar verilmemiştir. Gözle görünen bir fark var ki, devlet işlerinde, gündelik komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerinde kullanılan Malay dili dışında -ki Bumiputeranın politik üstünlüğünden dolayı kamu mesleklerinde genellikle Malaylar çalışmaktadır- birleştirici olan tek şey İngilizcedir, tıpkı Kolonyal Dönem'de olduğu gibi. Kolonyal Dönem'de dil ayrıştırıcı olmuş, ekonominin, kırsalın, devletin, sömürge yönetiminin ve alt tabaka işlerinin dilleri parçalanmıştır. Furnivall, bu parçalanmayı birleştiren tek olgunun pazar olduğunu dile getirmiştir. Birbiriyle aynı toprak parçasında yaşayan ama birbirine hiç karışmayan bu toplum hala birbiriyle iç içe yaşamak konusunda çok sayıda şüphelere, kalıplaşmış ifadelere ve önyargılara sahiptir.

Toplulukları bölmek için önyargıları bir araç olarak kullanan İngilizlerin bu politikasının etkileri hala Malezya toplumunda görülmektedir. Hala tembel Malay efsanesi, kurnaz Çinliler ve zeki olmayan Hintlilerle ilgili stereotipler kendi kökenlerine etnik bağlanması neredeyse kusursuz olan toplulukların sosyal taşıyıcılarında da aktif şekilde bulunmaktadır. Komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerinde, evlilikle ilgili tercihlerde gözlemlendiği gibi her etnik grup çeşitliliği, özellikle de farklı dinsel özelliklerin sunmuş olduğu yaşam biçimleri dolayısıyla kendileri için

büyük bir tehlike olarak görmekte ve birbirinden uzak kimlik kompartımanları olarak yaşamaktadırlar.

Yinelenmiş fenomenler ve temalar göstermiştir ki yiyecek hatta yemek yeme alışkanlıklardaki farklılıklar, dil ve din yönünden farklılaşmalar, devletin koymuş olduğu kanunlar, değerler sistemi bu topraklarla bağ kuran Malaylarla, 1957 anayasasında kimlik kazanmış grup olan etnik vatandaşların birbirlerini aynı anda ayrıştırmalarına neden olmaktadır. Bu tezin varmak istediği ana tespitte bu kısımdır. Malezya'da birlikte yaşama arzusunda olan bir etnik toplulukta yoktur. Katılımcılara kendi ülkeleri için bir metafor üretmeleri istendiği zaman yine ayrı ayrı kültürlerin birleştirdiği bir yemek olan Nasi Lemak tekrarlanan tema olmuştur. Başarılı arkadaşlık ilişkilerinden, birbirleriyle anlaşan etnik gruplardan ya da birbirlerini ziyarete giden komşuluk ilişkileriyle ilgili herhangi bir örnek verilmemiştir.

Ellerini uzattıklarında birbirlerine dokunulamayacak kadar uzaklıkta olan bu topluluklar hem sosyal hem fiziki açıdan hepsi kendi aralarında oldukları zaman, bir arada olmakta, ancak bu şekilde Malezya olmaktadırlar. Bu sebeple bu toplum için "birlikte yaşamayan ama bir arada duran bir o kadarda "birlikte ayrışan toplum modelini" üretilmiştir. Teorik bölümde işaret edildiği gibi Kenzi Mourad'ın ötekine bir sosyal gerçeklik olarak yaklaştığı tezinde, işaret ettiği Doğulu ve Batılı öteki yorumlarında birbirini farklı kalıplarla ötekileştirdiği anlayışını Malezya'daki tüm etnik kökenler bugün birbirlerine karşı kullanmaktadır.

Bu sebeple çoğul toplumlarla ilgilenen teorisyenlerinde ifade ettiği gibi, Malezya ne iddia edildiği gibi bir asimilasyon sürecini yaşayan modeldir, ne de erime potasıdır. Eriyen hiçbir kimlik yoktur Malezya'da. Dahası gün geçtikçe daha çok kimlik kazanmakta ve ulusal kimliğe katılmak için mücadele eden etnik topluluklar bulunmaktadır. Kymlicka'nın kavramsallaştırdığı Kanada Çokkültürlülüğü de Malezya için uygun değildir. Bir İngiliz geleneği olan etnik kökene göre tanımlanan vatandaşlar, bugün Malezya'da da etnik kökene göre sınıflandırılmakta ve kendi kimliklerini ulusal kimliklerinin yanına ekleyerek kimlik bildiriminde bulunmaktadırlar. Bu İngiliz mirası tanımlama, Kymlicka'nın çokkültürlülüğün beş modeli dediği -Batılı demokrasilerin mazbut halkları, ulusal azınlıklar, tecrit edici gruplar, Metikler, Afro-Amerikalıların (Kymlicka, 1998)- hangi grubu temsil etmektedir? Yerli azınlık mı? Ulusal vatandaşlar mı? Ayrıca üç temel etnik grubun

hepsi, Asya kıtasından gelmektedir. Asya evrensel değerlerine sahip olan bu etnik kökenli vatandaşlar için Batı da üretilen çokkültürlülük teorileri ile Malezya'yı anlamak yetersizdir. Bununla birlikte çok sayıda mülteci bölgenin en gelişmiş ülkesi Malezya'nın misafir işçileri olarak ekonomiye katılmaya çalışmaktadırlar. Tıpkı etnik kökenlerin konumu gibi mültecilerin konumu da farklıdır.

Kymlicka'nın çok kültürlüğün temel dinamikleri dediği özgürlükler Kanada ve Avrupa toplumlarında uygulamadığı kadar başarılı şekilde Malezya çalışma ortamlarında ve işyerlerinde uygulanmakta tüm etnik gruplar dini vecibeleri sorunsuz yerine getirmekte üstelik tüm bu haklar toplumsal sözleşme olan anayasada koruma altındadır. Dahası Malezya, Amerika, Kanada gibi toplumların geçirmiş olduğu asimilasyonla başlayan çokkültürlülükle biten süreçlerden hiçbirini yaşamamıştır çünkü Malezya her zaman çokkültürlü olmuştur. Bununla birlikte Malezya'nın post kolonyal bir kültürün mirası da olduğu da doğrudur. Tıpkı İngiliz uyumun WASP'ı gibi Malezya'da da Bumiputera koruma altındadır. Ülkenin gerçek sahibi Bumiputeradır ve bu doğuştan gelen özel bir vasıftır.

Ama Bumiputera, teorik bölümde tartışılan Taylor'un Tanınma Politikasında eleştirdiği onurun ve haysiyetin üst sınıf üstünde toplandığı efendiler zümresi gibi değildir. Taylor (2018), haysiyet ve şeref kavramına değinip bu kavramların modern toplumda herkesi kapsaması gerektiğini, değerlerin ve kültürlerin eşit olarak tanınmasını ve sahici olmasını söylemiştir. Bumiputera'da tıpkı WASP'ın anlayışı gibi diğer kültürleri değersiz görme yoktur. Örneğin kralın verdiği unvanlardan Dato'yu bazı etnik grupların da aldığı görülmektedir. Bumiputera adını ne bir dinden, ne bir renkten, ne de bir ırktan almakta, kaynağını asırlardır Malezya Yarımadası'nda yaşayan yerlilere ve göçmen olmayanlara atıfta bulunmaktadır. Bumiputera WASP gibi olmadığından Malezya için İngiliz uyum politikası da kullanılmaz. Zaten ulusal dili konuşmayan ulusal eğitimi almayan ulusal kanalları kullanamayan, ulusal dini takip etmeyen ulusal kültürden arkadaşları olmayan bir toplumun üyeleri hangi baskın kültür tarafından asimile olacaktır?

Malezya'dan Taylor'un işaret ettiği tanınma politikası derdi olan hiçbir etnik toplulukta yoktur çünkü onlar kendileri zaten etnik kökenleri ile tanımlamaktadır. Embong, Malezya için topluluklar topluluğu kavramını kullanmaktadır:

> *"Aklıma gelen, "topluluklar topluluğu" modeli, Malezya sosyal gerçekliğine daha çok yaklaşıyor. Malezya'da hakim olan, çeşitli toplulukların kendi kimlikleri ve kendi ortak tarihi ve kültürel anıları ile varlığıdır. Bununla birlikte, bu toplulukların temel prensipleri veya temel kuralları genellikle çeşitli topluluklar tarafından kabul edilen Malezya ulusal toplumunun daha geniş çerçevesi içinde etkileşime giriyor. Başka bir deyişle, topluluklar sadakatini ve bağlılıklarını ulusal toplumda kabul ederken aynı zamanda kendi etnik ve yerel topluluklarını da korurlar (Embong, 2002: 49).*

Embong, Malezya'nın yerel sosyologlarından bir akademisyen olması dolayısıyla Malezya toplumunu hem içeriden tanımlamakta, hem de Malezyalı bakış açısıyla yorumlamaktadır. Hintli akademisyenin birleştirilmiş ulus metaforu da, bu topluluklar topluluğuna içerik açısından benzemektedir. Lakin Embong'un bu kavramı, teorik çerçevede bahsedilen, Schnapper'in (2005), Amerika'nın beşlisini oluşturan toplulukların erime potasına benzemektedir. Havzadakilerin hepsi Asya ırkından olması dolayısıyla erime potası Malezya için uygun görülse de, hepsinin dini ve kültürü farklıdır. Amerika'daki Hristiyan toplulukların Amerikan kültürü altında erime önceliğinin sağlamasına işaret eden erime potası, Malezya için uygun değildir.

Malezya'da birlikteliği sağlayan olguyu soruşturmadan önce, Malezya toplumunun eksen kurumunu sormak, Malezya toplumunun anlaşılmasında daha çok yardımcı olacaktır. Tarhan'ın (2016:257) dile getirdiği gibi toplumların eksen kurumları bulunmaktadır. Kolonyal Dönem'de bu eksen kurum pazardır, bugün ise ekonomidir. Malaylar hâkim eksenin siyasette olduğu düşünse de bu toplum bir Türkiye gibi değildir, Türkiye'nin ekseni siyasettir, ama Malezya'nın kutsalı ekonomidir hatta kutsalının kutsalı ekonomidir.

Tarihsel hikâyesi izlendiği zaman, Malezya'nın siyasi çıkmazlarının kaynağı ekonomik buhranlar olmuştur. 1969 olayları ekonomik buhranlardan kaynaklanmıştır. Shamsul'un dile getirdiği gibi milliyetçiliği ekonomik milliyetçiliktir. Toplumu bütünleştirme politikası bir ekonomi kanunuyla duyurulmuştur, Bumiputera ideolojisi ekonomik haklar üzerine kurulmuştur. Mahadir Muhammed, ekonomik vizyonların ve bütünleştirme politikalarının da birliğin ekonomi, sanayileşmiş bir Malezya için olması gerektiğini savunmuştur.

Çünkü fark etmiştir ki birlikteliği sağlayan olgunun, tüm toplumlara bir başarma vizyonu kazandırılmasından geçmektedir: "Malezya için birlikte ol!" Bu yüzden herkes Malezya için çalışmaya yönlendirilmiştir. Örneğin kadınlara kota ayıran ve kadınları çalışma hayatında destekleyen hükümetin politikaları Malezya için çalış vizyonunun bir parçasıdır. Hülasa, Modern Malezya'da bir şekilde kaderleri birbirine bağlanan insanların kültürler arası mesafesi ve bölünmesi, Kolonyal Dönem'den de daha fazla büyümüştür, bu mesafeleri yaratan sömürgeci yönetim İngiltere'nin ortadan kalkması ile ayrıştırma işlemlerini toplulukların bizzat kendileri yaratmaya ve yeniden üretmeye devam etmiştir.

5. SONUÇ

Genel olarak değerlendirildiğinde bu çalışma kuramsal kısım, tarihsel kısımları kapsayan teorik kısımla, uygulama kısmını kapsayan dört aşamalı bölümden oluşmuştur. İlk bölümde soyut bir anlama sahip olan birlikte yaşama olgusuna, somut bir anlam kazandırılmaya çalışılmış, bu olguyu temellendirmek için kimlik ve öteki kavramlarına değinilmiştir. Sosyal bilimlerin en önemli teorilerinden biri olan çokkültürlülük, bu birlikte yaşama olgusunun en çok dillendirilen kavramlarından bir tanesidir. Kavramın normatif anlamda bir siyasal politika ve teori olarak inceleyen Kanadalı sosyal bilimci Kymlicka'dır (Kymlicka, 1998). Daha sonra felsefi ve siyasi yansımaları bakımından kavramla ilgili farklı sosyal bilimcilerden ve siyasal elitlerden farklı tanımlamalar gelmiştir. Bu nedenle çokkültürlülük, çeşitli bağlam ve deneyimlerin anlaşılmasını gerektiren de bir olgudur.

Bu çalışmada Malezya'daki çokkültürlülüğün hangi bağlam ve deneyimlerle etkileşime girdiği keşfedilmeye çalışılmış ve kamusal alandaki bazı uygulamaların dışında aslında çokkültürlülüğün misyonunun -toplumdaki farklılıklara saygı gösteren bir ulusal kimliğe sahip olma motivasyonu- tam anlamıyla Malezya'da kazanıldığı görülmüştür. İlk bölümde dile getirildiği gibi, çokkültürlülük, özellikle Kuzey Amerika ülkeleri için ne yazık ki asimilasyon gibi acı tecrübeler sonucunda uygulamaya konmuş, birlikte yaşamanın bir reçetesi olarak, hükümetin aktif olduğu bir süreç olarak nüksetmiştir.

Malezya, diğer İngiliz Milletler Cemiyeti ülkeleri gibi değildir, bu cemiyetlerden farklı olarak İngiliz uyum politikası, erime potası ve benzeri birlikte yaşama modellerinin yaşadığı tarihsel süreçleri yaşamamıştır. Teorik çerçevede dile getirildiği ve Embong'un (2002) ifade ettiği gibi hem bağımsız modern Malezya tarihinde hem Malaya tarihinde, ötekinin kabulü her zaman doğal bir olgu olarak, bir uzlaşma zemininde ötekiler iletişim süreçlerine dâhil olmuştur. Bilinen ilk Malay devletleri üç ve dördüncü yüzyılda, Hintli ve Çinlilerin ülkeye davet etmiş, Srivajaya Krallığı döneminde bu ilişkiler yükselişe geçmiştir. Melaka Sultanlığı Dönemi'nde uygulanan açık kapı politikalarıyla gelen Çinliler ve Hintliler, diğer nüfus hareketlerinin aksine yerlilerle evlenerek, bugün Malezya'yı özel kılan Baba-Nyonya etnik melez grubunu oluşturmuşlardır. Ayrıca, Baba-Nyonya Topluluğu Malezya'da asimile olan ilk toplum örneği gösterseler de bu tam anlamıyla bir asimilasyon değildir. Baba- Nyonya özel bir melez grubu olarak asimile olmaktan ziyade ilginç bir kültürleşme örneği sunmaktadır.

Yine Portekizli sömürgeciler, Portekizli sömürgecilerin yerli topluluklarla evlenmesini politika olarak uygulamıştır. Bu politika sonucunda ortaya çıkan yeni grup bir asimilasyon örneği olarak değerlendirilmektedir. Aslında teorik anlamıyla bu yeni melez grup, bazı sosyal bilimcilerce tıpkı Baba-Nyonya gibi asimilasyon olarak temellendirilse de, aslında bu durum bir kültürleşme örneğidir. Çünkü tüm etnik gruplar, kendi kültürel ve dini ritüellerini kullanmaya devam etmiş, Malay diline bir dil olarak dönmemiş, melez bir dil olan Kristang dilini oluşturmuşlardır. Dolayısıyla, Malezya'da hiç bir zaman asimilasyon ve bütünleşme olmamıştır.

Malezya'nın bugünkü çokkültürlü görünümüne en büyük katkıyı 19. yüzyılın yarısında İngiliz sömürge yönetiminin Asya bölgelerinden getirilen ucuz işgücü sağlamıştır. Kangani denilen örgütlü çalıştırma sistemi ile Hindistan ve Sri Lanka'dan, kredi bilet sistemi ile Çin'den getirilen işçiler o tarihten itibaren Malezya'nın ayrılmaz bir parçası olmuştur. İngiliz idare sistemi, Malezya'da zengin madenler ve sanayi bitkisi kauçuğun üretimi için Çinlileri, bu üretim sisteminin gereksinim duyduğu demir yollarının yapımı için Hintlileri çalıştırmıştır. Malaylar ise geleneksel tarıma yönlendirilmiştir. Böylece İngilizler tarafından özel bir üretim sistemine dayanan sömürge toplum sistemi kurulmuştur.

Ayrıca İngilizler kendi eğitim sistemlerini getirmiş ve bu sistemde tabakalaşmayı daha da artırmıştır. İngiliz okulları ise daha çok elit sınıfa hitap etmiştir. Daha sonra etnik grupların kendi dillerinde okul kurmalarına izin verilmiştir. Böylece etnik grupların Malay dilini öğrenmelerinin önüne geçilmiştir. Modernleşmeyle birlikte bu ayrıştırmayı artırmak ve etnik grupları plantasyonlara daha fazla yerleştirmek için, her meslek dalına ve her etnik gruba göre teknik okullar açılmıştır. Ayrıca Malayların Müslüman olmasından faydalanan İngiliz idaresi, hukuk alanında da ikili bir sistem getirmiştir. Müslümanların aile hukuku ve toplumdaki tüm etnik gruplar için ceza hukuku ile ticaret hukuku ayrı mahkemelerde görülmüştür.

İngilizler, genellikle Çinlileri destekleyerek Malay Yarımadası'nın ekonomik kalkınmasını sağlamıştır. Çinlilerle iyi ilişkiler kurup onların göç etmeleri için önemli politikalar uygulamışlardır. Ayrıca göçmenleri fiziksel olarak birbirinden ayırmak için başlangıçta tek başına gelen bireylerin yerine daha sonra ailelerin göçünün teşviki istenmiştir çünkü İngiliz yönetimi asla yerli kültürle karışmış bir toplum oluşturmak istememiştir, bunu planlı bir politika olarak görmüş ve yeni bir toplumsal sistem oluşturmuştur.

Bu fiziksel ayrışmaya dayanan tarihsel görünümü ilk kurumsallaştıran ünlü iktisat bilimci Furnivall olmuştur. Güneydoğu Asya toplumları üzerinde yaptığı araştırmasında, aynı yerleşim bölgesinde yan yana yaşadığı halde hiç birleşmeyen, yalnızca pazarda bir araya gelen Çoğul bir toplum teorisini üretmiştir.

Japonların ikinci dünya savaşıyla birlikte Malay Yarımadası'nı üç yıllık süreyle ele geçirmesi neredeyse 150 yıllık geçmişi olan bir İngiliz hâkimiyetinin ve oluşturduğu toplumsal sisteminin yıkılmasına neden olmuştur. Japon yönetimi altında, Malaylara sağlanan ayrıcalıklı konum sayesinde, savaş öncesinde başlayan Malezya ulusal bilinci, gittikçe olgunlaşmış ve İngilizlerin ülkeden tamamen atılmasına yardımcı olmuştur. Aynı zamanda Japon Kolonyal Dönemi'nde Malaylara sağlanan ayrıcalıklı konumdan rahatsız olan Çinlilerde hem Japonlarla hem de İkinci Dünya Savaşı sonrasında tekrar gündeme gelen İngilizlerle savaşarak bağımsızlığın

önünü açmıştır. Bu tarihten itibaren Furnivall'in teorisi Malezya'yı birlikte yaşama adına tanımlamak için yeterli değildir.

1946'da İngilizler geri dönerek, devletleri birleştirmek için bir federasyon Malezya'sı oluşturmak istemiştir ama geldiklerinde fark etmişlerdir ki yeni Malezya federasyon değil, bağımsız olmak istemiştir. Ayrıca bu bağımsız devletin sultanlıkla yönetilmesi, resmi dilinin Malay dili ve devletin resmi dininin İslam olması konusunda Malezyalı siyasi elitlerin, sosyal bilimcilerin ve gazetecilerin büyük ısrarı olmuştur. İngilizlerin, Malayların bu önerisini kabul etmesi karşılığında, ülkedeki etnik gruplara vatandaşlık verilmesinin önü açılmıştır. Bu yerli kimlik anlaşması dünya tarihinin en önemli toplumsal sözleşmelerinden biri olmuştur. Ayrıca, bu anlaşmada etnik gruplara ülkede hemen hemen her alanda, kendi köken kültürlerinin tüm ritüellerini uygulamaları için izin verilmiştir.

1957'de Malezya'nın bağımsızlığının ilanından sonra, göçmenlere ve yerli halka eşit derece verilen birlikte yaşama haklarının anayasal hükümleri aynı zamanda çokkültürlü bir toplumun da resmen ilanı olmuştur ama bu vatandaşlık hakları karşısında anayasaya konulan rezervasyon yasası yerli halk için yasal bir statü de sağlamıştır. Toplumdaki karşılığı Bumiputera yasası olarak bilinen rezervasyon yasası, toprağın yerlisi olan ve asırlardır Malaya topraklarında yaşayanlara işaret etmektedir. Bumiputeralar, Malaylar ve bazı yerli kabilelerinden oluşmaktadır. Bumiputeraların eğitim, kamu hizmetleri, burs ve bazı alanlarda ayrıcalıklı konumları ve yasal statüleri bulunmaktadır. Ülke içinde onlara özel kotalar sağlanmıştır. Ayrıca ülke içinde Malayların milli servetleri, % 30 civarından az olmaması için bazı koruyucu önlemlerde bulanmaktadır. Bu yüzden kredi ve benzeri destek konularında Bumiputera önceliği bulunmaktadır.

Aslında Malezya'yı sosyal bilimciler için ilginç kılan araştırma süreci, bu nokta da başlamıştır. Çokkültürlü bir modern post ulus devlet olan Malezya, hem ekonomik hem de derinlemesine bölünmüş etnik gruplara sahip bir halde, bir bütünleşmiş Malezyalı ulusunu oluşturmak zorunda kalmıştır (Drabble, 2000). Drable (2000), Malezya ekonomi tarihinin kapsamlı çalışmasını yapan ilk araştırmacıdır. An Economic History of Malaysia, *c.* 1800–1990 (The Transition to Modern Economic Growth) adlı çalışmasında bağımsızlığının hemen ardından

patlayan etnik ayaklanmaya rağmen Malezya'nın nasıl toplumsal bir çatışmadan kaçınabildiğini ve aynı zamanda dünyanın en hızlı büyüyen ekonomilerinden birisi olabildiğini yazmıştır.

Malezya'nın 1957 yılında sağladığı vatandaşlık haklarından sonra sosyal uyumu ve ortak ulusal kültür oluşturmayı hızlı bir şekilde sağlamak için Malezya hükümeti tüm politikaları uygulayıcı temel güç olmuştur. Hem Malay dilinde bir ulus kültür oluşturmak hem de birliği teşvik etmek adına özellikle doksanlı yıllardan sonra çokkültürlülüğe doğru evrilen politikalara yönelmiştir. Malezya'da çokkültürlülük, bağımsızlıktan sonra post kolonyal sürecin bir sonucu olsa da çoğulculuk İngiliz sömürge geçmişinin, evrimsel süreçlerinin bir ürünüdür. Malezya'nın kalkınmasına önemli ölçüde katkıda bulunan bu etnik gruplar, özellikle her seçim sürecinden sonra ülke içinde büyük çatışma ve isyanlara neden olmaktadır. Bu olaylardan ilki 1969 olaylarıdır, yüzlerce kişinin zarar gördüğü bu olaylardan sonra hükümet, bütünleştirici politikalardan, ulusal kültür politikası, yeni ekonomik politika, ulusal vizyon politikası gibi politikaları uygulamaya koymuştur. En son 2008'deki siyasi olaylardan sonra 2009 yılında Satu Malaysia'yı ilan etmiştir. Çeşitlilik içinde birlik mesajı veren bu konsepte ülkede her etnik kökenin kendi kültürüyle ulusal kültüre katılmasının önü açılmıştır.

Bugüne kadar uygulanan çokkültürlülük politikaları, bugün Malezya'nın hangi birlikte yaşama modeline uygun olup olmadığı konusunda önemli tartışmaların gündeme gelmesine neden olmuştur. Malezya, Kymlicka'nın ilan ettiği gibi çokkültürlü mü yoksa Amerika gibi emrime potası mı? Ya da bunların dışında Malezya bir Batı dışı çokkültürlü modeli midir? İçeriden de bazı öneriler vardır; örneğin ırksallaştırılmış ulus, etnik toplumsallaşma, etnik ayrışma bu yaklaşımların en meşhurudur. Malezya ile ilgili diğer doğru tespitlerden birisi ırksallaştırılmış toplumdur.

Malezya'nın bugün ırksallaştırılmasın da en önemli kurum elbette ki İngiliz Sömürge Yönetimi'dir. Konuyla ilgili Hirscman (1987), "The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications" adlı makalesinde, İngilizlerin ırksal olarak bölünmüş bir toplumu nasıl yarattığını 1980'ne kadar nüfus tabloları üzerinden açıklamıştır. 1871 yılında yapılan İngilizlerin nüfus sayımlarında kategorileştirme işlemlerinden önce millet kavramını

kullanırken zamanla kategorileştirme işlemlerinin ırklara doğru eğim gösterdiğine de iddia etmiştir (Hirschman, 1987). Irksallaştırılmış bir toplumun yanında, asimilasyon süreci yaşayan bir toplum modeli de Malezya üzerinden tartışılmaktadır. Meyve sepeti, salata kâsesi gibi terimler Malezya içinde kullanılmaktadır. Malezya'da yapılan saha araştırmaları göstermiştir ki Malezya için üretilen tanımların hemen hepsinin ortak yönleri olmasına rağmen, çıkış noktalarının Batı dışı çokkültürlülük modeli olması yönündedir.

Bununla birlikte yine, Malezya'da yapılan saha araştırması göstermiştir ki Malezya, Kymlicka'nın analiz ettiği Kanada benzeri bir çokkültürlü toplum modeli değildir çünkü Kymlicka'nın üzerinde durduğu çokkültürlü haklar, örneğin çokkültürlülüğün devlet politikasında tanınması Malezya'da, çokkültürlülüğü resmen ilan eden Kanada'dan bile önce olmuştur. Malezya'da bu resmen bir çokkültürlülük politikası adı altında tanımlanmasa da, anayasada, etnik azınlıkların hakları tek tek açıklanarak özgürlüğe vurgu yapılmıştır. Diğer önemli haklardan etnik grupların yerel dillerinde gazete, televizyon, radyo ve diğer medya alanlarında dil desteği sağlaması konusunda Malezya'da oldukça başarılıdır. Hatta etnik grupların dilleri dışında ulusal kanallarda İngilizce yayınlar yapılmaktadır. Bununla birlikte kamusal alanda okullarda çalışırken hemen hemen tüm etnik grupların kendi kültürlerin ve dinlerine uygun olarak kıyafet giymelerinde, müzik kültürlerinde etnik kökenlerine özgürlük alanı açılmıştır. Kendi dillerinde eğitim alan, kendi okullarına giden etnik gruplar, Kanada'da bile bulunmayan bir özgürlük sahasına sahiptir.

Son olarak tüm etnik grupların dinlerine ya da kültürlerine ait kutsal ritüellerinin, festivallerinin ve bayramlarının ülkenin de resmi tatilleri olması yönünden Malezya modeli, Kymlicka'nın çokkültürlülük modeline benzemektedir. Azınlık kültürlerinin ülkeye tanıtılması ile teşvikler de yine Malezya'da uygulanan çokkültürlü haklardandır. Kamuya ait iş alanlarına katılım noktasında, bazı devlet desteklerinden ve projelerinden sadece Malaylar ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu için çok kültürlülüğün herkes için aynı derece de eşit olması fikri bir handikaba uğramıştır. Ayrıca, ülkenin resmi dilinin Malay dili olması ve dininin İslam olması üzerinden Erime Potası teorisi de kullanılmaktadır.

Saha araştırmasını önemli kılan nokta da burasıdır. Malezya'nın bir erime potası olabilmesi en azından ülkede herkesin kendi dilinin erimesi ve bunun yerine

ulusal dil olan Malay dilini günlük hayatlarında kullanmaları gerekmektedir. İlk bölümde Malay dilini bilmeyen ya da bilmediğini söyleyen vatandaşlarla bile karşılaşılmıştır. Hangi medyayı ya da hangi dilde medyanın takip edildiği sorusuna tüm etnik gruplar, kendi dillerinde yayın yapan medya araçlarını kullandıklarını söylemişlerdir. Kendilerini tanımlarken hangi kimlik unsurların kullanıldığı incelendiği zaman etnik topluluklar önce etnik kökenleri sonra ulusal kimlik olarak Malezyalı kimliğini kullandıkları görülmüştür. Bu tam anlamıyla bir tireli kimlik olan Çinli Malezyalı, Hintli Malezyalıyı üretmiştir. Bir ulus kültürünün neredeyse olmadığı ve bu etnik grupların da böyle bir kültür olsa da katılmaya niyetleri olmadığını da dile getirmişlerdir. Bununla birlikte etnik gruplar kendilerini tam anlamıyla bir Malezyalı olarak görmektedirler. Kendi etnik kökenlerinin ülkeleriyle Çin'le ya da Hindistan'la veya Sri Lanka'yla hiçbir bağları da bulunmamaktadır.

O halde bu ülkede etnik gruplar vatandaşlık ve aidiyetlik açısından kendilerini Malezyalı hissederken neden bir ortak bir Malezyalı kültürü geliştirilmemiştir? Bu sorunun cevabı araştırmanın ayrımcılık algısını değerlendiren bölümde saklıdır. Bumiputera kotasının tamamen kamusal ve eğitim alanında tanıdığı haklar vasıtasıyla ve ulusal dinin İslam olmasıyla kendi etnik kökenlerine sımsıkı bağlanan azınlıklar, birbirlerini ötekileştirmeye başlamışlardır.

Ayrımcılığı, sadece Malayların ve hükümetin değil Çinlilerinde yaptığı tüm topluluklar tarafından desteklenmektedir. Örneğin Çinlilere ait şirketlerde, Malay dilinin resmi dil olduğu bir ülkede, Çince bilen bir eleman çalıştırma bu ayrımcılığın en önemli yansımalarındandır. Ayrıca etnik topluluklar, nesilden nesile birbirleri hakkında olumsuz ifadeleri de taşıyarak ayrımcılığa devam etmektedirler. Birbirlerine karşı ön yargılar bugün hala devam etmektedir. Toplum neredeyse birbirini tanımamaktadır. Tüm etnik grupların arkadaşları ve sırdaşları genellikle kendi etnik gruplarından kişilerdir. Arkadaşlık bağlarının yanında evlilikte de yine etnik grupların kendi kökenlerini genel tercih olmaya devam etmektedir. Aslında üç etnik grubun dininin farklı olması elbette önemli bir handikap olsa da Müslüman Hintlilerin kendi etnik gruplarından insanlarla evlenmek istediği de görülmüştür.

Din, toplulukların bir araya gelmemesinde önemli bir unsurdur Malezya toplulukları için. Malezya'da nüfusun çoğu Müslüman olduğu için evlilik yoluyla asimilasyon da beklenen ölçüde gerçekleşmemiştir. Aslında bu durum sadece İslam

için değildir. Bazı Çinliler, Budistlerle, evlenmek için de aynı nedenin gerekli olduğunu dile getirmiştir. Örneğin eskiden Hristiyan olan bir Budist, eşinin dindar bir Budist olduğu için kendisinin de Budizm dinine geçmesi gerektiğini söylemiştir ve Budist'e dönüştüğünü söylemiştir. Bununla birlikte Çin kökenli katılımcı hala haç simgesi olan bir kolye takmaktadır.

Aynı zamanda her etnik grup kendi okullarında eğitim alma konusunda ısrar etmekte olduğu için arkadaşlık ilişkileri bulunmayan azınlıklar, yine dini tercih nedenlerinden ayrılan arkadaşlıklara neden olmaktadır. Üç kültür ve din birbirinden farklı yemek kültürü sunduğu için (Çinlilerin domuz yemesi, Hinduların et yememesi, Malayların helal ürünler yemesi ayrıca Malayların elle yemek yemesi, Çinlilerin çubuk kullanması, Hintlilerin hem kaşık he ellerini kullanması ve onların ekmek tüketimi) bu etnik grupların bir masa etrafında toplanması da mümkün değildir. Son olarak Malezya ile ilgili bir metafor üretmek konusunda Malezyalılara sorulan sorulara gelen cevaplar genellikle iç içe geçmiş ve kültürleşmiş yemekler üzerinden olmuştur. Bir arkadaşlık ya da komşuluk ilişkisi üzerinden değildir.

Etzioni (2001) Amerikan toplumunu için bir metafor üretmek istediği zaman topluluklar topluluğu kavramını geliştirmiştir. Malezya için topluluklar topluluğu kavramını uygun bulan ve yerli bir sosyal bilimci olan Malezyalı Embong, Etzioni'nin Amerikan toplumu için geliştirdiği bu Topluluklar Topluluğu kavramının Malezya için uygun olabileceğini söylemektedir (Embong, 2002: 49) ama Etzioni'nin fikrini geliştirdiği Amerika da kimlikleri bir arada tutan olgular ve değerler ile Malezya'yı bir arada tutan olgular ve değerler aynı değildir. Üstelik saha araştırması sırasında mülakata katılan katılımcıların cevapları da göstermiştir ki bu toplulukların kimliklerinin uzlaştırılması mümkün değildir çünkü bugün toplum da Kolonyal Dönem'den de daha fazla kimlikler birbirine uzak haldedir.

Ayrıca Amerikan kültürü için topluluklar topluluğu kavramı gerçekten doğru bir tespittir çünkü Amerika'da en azından ortak dili İngilizce olan ve arkadaşlık, komşuluk ilişkilerinde İngilizce konuşan, Jean giyinen, aynı tüketim kültürünü paylaşan büyük bir topluluk vardır. Bu toplulukların birleştiği büyük bir Amerikalı toplumu bulunmaktadır ama Malezya'da topluluklar kısmı noktasında doğru bir tespit yapılmışken bu toplulukların birleştiği büyük bir toplum bulunmamaktadır. Hepsinin ortak paylaştığı değerler de bulunmamaktadır.

Bu yüzden Malezya için "birlikte ayrışan toplum modeli" metaforu bu ülke için üretilmiş bir yeni kavramdır. Malezya'da etnik topluluklar zorunlu olarak bir arada yaşıyorlar ama bu bir birlikte yaşama değildir çünkü birlikte yaşama için kültürleri iç içe geçmiş farklı sosyal ilişkilerin olması gerekir. Birlikte yaşam için bir arzu gerekir. Dahası bu toplumu bir arada tutan tek şey ekonomidir. Kolonyal Dönem'den, Modern Malezya dönemine kadar ekonomi, Malezya tarihinin şekillenmesinde oldukça önemli bir role sahiptir. Malezya bir ekonomi toplumudur, ekonomi Malezya toplumu için bütün kutsallardan daha büyük kutsaldır. Milliyetçiliği ekonomik bir milliyetçiliktir. Çokkültürlülüğü yok edecek tek şey yine ekonomidir. İslamiyet'in gelişi savaşlarla değil, yine ekonomi ve ticaretle ilişkilidir. Çokkültürlülük politikalarının hemen hepsi, ekonomi ve kalkınma politikalarının altında uygulanmıştır: NEP, Vizyon 2020, Ulusal Kültür Politikası v.b. Malezya'da toplumun ekseni, seçimlerden sonra ortaya çıkan siyaset gibi gözükse de aslında toplumun ekseni ekonomidir.

Sadece ekonomik kaygıların birliği sağladığı bu toplum modeli Furnivall'in (1948) aksine pazarda birleşen toplum değildir. Birleşmeyi hiç istemeyen toplumdur ve ayrıştırmayı gerçekleştirmek için herhangi İngiliz İdare Yönetimi gibi bir üst güce ihtiyaç yoktur. Çünkü zaten onların kurduğu toplumsal sistemin etkileri Malezya toplumunun her katmanında, her alanında gözükmektedir. İngiliz idare yönetiminin yerini bugün ayrı ayrı etnik kökenlerin kendileri almıştır. Başka bir ifadeyle, ayrışmayı ve ayrıştırmayı sağlayanlar Malezya'daki tüm etnik grupların bizzat kendileridir.

6. KAYNAKÇA

Abidin, Mohd & Habidin, Nurul & Salleh, Muhammad Yusri & Hassan, Paiz & Rahman, Hamdi & Yaacob, Mazlah & noh, abd. (2016). Assimilation of the Malay Culture towards the Straights of Chinese Community in the State of Kelantan: Study in. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*. 6. 38-51.

Abubakar, Ibrahim (2013). The Religious Tolerance in Malaysia: An Exposition. *Advances in Natural and Applied Sciences*, 7(1): 90-97

Ahmad, Yasmin, Aziz, Mohd Kasturi Nor Abd, Sulaiman, Suzana, Mutalib, Suhana Abdul ve Rose, Nurul Naimah (2018). Cross Ethnic Friendship among Multi-ethnic Students and Teacher's Role in Supporting Cultural Diversity in School. 1-5.

Akın, Mahmut H. (2011). *Toplumsallaşma Sözlüğü* (1. Baskı). Konya: Çizgi Kitapevi.

Aktay, Yasin (2007). Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar. *MİLEL VE NİHAL (İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi),* 4 (1), 57-76.

Aktay, Yasin (2015). *Küreselleşme, Çokkültürlülük, Sahicilik* (1. Baskı). İstanbul: Tezkire.

Alaini, Raja Nur Bt Raja Omar (2012). A Historical Perspective Of Federalism in Malaysia And Its Effects on The Current System of Federalism. *International Journal of Business, Economics and Law*,1, 125-129.

Aljunied, Syed Muhd Khairudin (2011). A theory of colonialism in the Malay world. *Postcolonial Studies*, 14: 1, 7 — 21.

Andaya, Y., Leonard (2001). The Search for the 'Origins' of Melayu. Journal of Southeast Asian Studies, 32 (3), 315-330 .

Anderson, Benedict (2009). Hayali Cemaatler (Milliyetçiliğin kökenleri ve Yayılması) (Çeviren: İskeder Savaşır). İstanbul: Metis.

Anık, Mehmet (2011). *Çokkültürlü Bir Toplumda Kimlik Algısı: İsveçte Yaşayan Türk Göçmenleri Örneği.* Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Arasaratnam, Sinnapah. (1970). *Indians in Malaysia and Singapore*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Arifin, Azmi (2014). Local Historians And The Historiography Of Malay

Nationalism 1945–57: The British, The United Malays National Organization (Umno) And The Malay Left. *Kajian Malaysia,* 32 (1), 1–35.

Arslan, Ahmet T. (1997). Malezya'da Din Egitimi ve Arapça Ögretimi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakülte Dergisi*. (13-14-15), 27-52.

Arslantürk, Zeki ve Amman, Tayfun (2008). *Sosyoloji (Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler)* (5. Basım). İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Aziz, Zahara, Salleh, Amla ve Ribu, Hardiana Ema (2010). A Study of National Integration: Impact of Multicultural Values. Procedia Social and Behavioral Sciences 7(C) (2010) 691–700.

Aygün, E. (2013). *Türkiye'de Öteki Kavramı ve Birlikte Yaşama Kültürü: Alevi-Sünni İlişkileri.* Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Bağlı, Mazhar ve Özensel, Ertan (2013). *Çokkültürlü Vatandaşlık* (2. Baskı). Konya: Çizgi Kitabevi,

Barın, Taylan (2016). Farklılıkların Bir Arada Yaşamasında Liberal Bir Yaklaşım: Çokkültürlülük Teorisi. *YBHD,* 2016/2, (57-88).

Baumann, Gerd (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi*. (Çeviren:Işıl Demirakın). Ankara:Dost.

Bekiroğlu, H. (Güz 2016). Birlikteliğin Bereketi. *TOHUM,* 156, 27-28.

BBC NEWS Türkçe (7 Şubat 2011). Cameron: Çokkültürlülük Başarısız Oldu. https://www.bbc.com/turkce/haberler/2011/02/110207_cameron. Erişim Tarihi: 23.2.219.

BBC NEWS Türkçe. (17 Ekim 2010). Merkel'den Çokkültürlülük Başarısız Oldu İtirafı. https://www.bbc.com/turkce/haberler/2010/10/101017_merkel. Erişim Tarihi: 23.2.2019.

Berns, Jessica (2005). *Education Policy in Multi-Ethnic Societies: A Review of National Policies That Promote Coexistence and Social Inclusion*. Brandeis University, Coexistence İnternational.

Budiwanti, Erni (2009/2010). Malaysian Indian Muslim's Oscillating Identity: Swinging Between Home and Host Countries, The Work of the 2009/2010 API Fellows.

Byungkuk Soh (1998). Malay Society under Japanese Occupation, 1942-45. International Area Review, Vol 1 No. 2, (81-111).

Campbell, James. (2018). English Language and an Inclusive Malaysia. 3L: The Southeast Asian Journal of English Language Studies. 24(3), 206 – 219.

Ceceli-Köse, Sezen (2012). *Çokkültürcülük Politikalarından Entegrasyon Politikalarına Geçiş: Hollanda'daki Türkiye Kökenli Göçmenler Üzerine Bir İnceleme.* Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Chin, James (2009). The Malaysian Chinese Dilemma: The Never Ending Policy (NEP). *Chinese Southern Diaspora Studies*, 3, 167-182.

Chiok, P.F., Low, C.C. ve Ang, S.M. (2012). Malaysian Culture: Views of Educated Youths about Our Way Forward. *IPEDR*, 48 (1).

Creswell, W. John (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. (Editörler: Mesut Bütün ve Selçuk Beşer Demir). Ankara: Siyasal Kitapevi.

Çetin, İhsan ve Özcan, Mehmet (2018). *Popülist Siyaseti Besleyen Cemaatleşme ve "Ötekiler"*. Sosyoloji Dergisi, 37, 53-79.

Darshan Singh, Sarjit Singh, Zainuddin, Muhammad, Chuah, Pei Jin, Yu, Tieng Wei, Leong, Petra, Kek, Koh Wah (2012). *Culture and Social Changes of The Baba-Nyonya Community*, 1-19.

Dass, Mahaganapathy , Gill, Sarjit S. , Redzuan, Ma'rof ve Ahmad, Nobaya (2014). Urban Poverty among Indians in Malaysia: A naturalistic Inquiry. *Life Sci J*, 11(7), 21-26.

David, Maya Khemlani ve Dealwis, Caesar (2008). Why Shift? Focus On Sabah And Sarawak, Preglednic^Lanak, Suvremena Lingvistika. 34 (66), 261-276.

DOSM, population distribution and basic demographic characteristic report (2011) https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/cthemeByCat&cat=117&bul_id=MDMxdHZjWTk1SjFzTzNkRXYzcVZjdz09&menu_id=L0pheU43NWJwRWVSZklWdzQ4TlhUUT09. Erişim Tarihi:28.09.2019

Dawi, Amir Hasan, Hamzah, Mahizer, Noh, Noraini Mohamed, Abdullah, Norazilawati ve

Wahab, Norwaliza Abdul (2017). Developing Module for Ethnic Interaction in Secondary School in Malaysia. *European Journal of Social Sciences Education and Research*, 4 (4), (43-49).

DOSM,(2019)Population & Demography. https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/ctwoByCat&parent_id=115&menu_id=L0pheU43NWJwRWVSZklWdzQ4TlhUUT09, Erişim Tarihi:29.09.2019.

Drabble, John H. (2000). *An Economic History of Malaysia, c. 1800–1990 The Transition to Modern Economic Growth*. Australia: Honorary Research Associate

University of Sydney in association with The Australşan National University Canberra.

D'sılva, Vincent (November 27, 2017). *Malaysian Baha'i Community Celebrate 200 Years of Faith*. New Straits Times. https://www.nst.com.my/authors/vincent-d%E2%80%99silva. Erişim Tarihi: 28.09.2019.

Deniz, Tanju (2014). *Yükselen İslamofobi'nin Avrupa Kimliğine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

Doğruyol, Adnan (2011). Küreselleşmenin Zihniyet Arka planı ve Batı Üçlemesinde Evrenselliği Arayış: Totus Genum Humanum. *Türk Yurdu Dergisi*, 31 (291). https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=1736 . Erişim Tarihi: 23.04.2019.

Doytcheva, Milena (2016). *Çokkültürlülük.* (Çeviren: Tuba Akıncılar Onmuş). İstanbul: İletişim.

Düzgün, Şaban A. (2015). Bir Arada Yaşamanın Ahlakî Ve Felsefi Temelleri. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 13(2), 583-592.

Embong, Abdul Rahman (2002) Malaysia as a Multicultural Society. *Macalester International*. 12, 36-58.

Embong, Abdul Rahman (1996). Social Transformation, the State and the Middle Classes in Post-Independence Malaysia, *Southeast Asian Studies*, 34 (3), 524, 547.

Embong, Abdul Rahman (1996). Social Transformation, the State and the Middle Classes in Post-Independence Malaysia. Southeast Asian Studies, 34 (3), 524-547.

Essays, UK. (November 2018). *Malaysia Is A Multicultural Society Media Essay.* Retrieved from https://www.ukessays.com/essays/media/malaysia-is-a-multicultural-society-media-essay.php?vref=1.

Emre, A., Demet Tezcan, D., Erdoğan , E. ve Basar V. (Güz 2016). Bir Medeniyet Farklı Kültürlerle Rahat İletişime Geçebiliyorsa Kendine Olan Özgüvenindendir. *TOHUM*, 156, 32-41

Erat, Veysel (2018). Çokkültürlülük ve Ayrımcılık Arasında: Avrupa Ülkelerinin Entegrasyon Politikalarında Eğitim Alanı. *Mukaddime*, 9(Özel Sayı 1), 79-94.

Erdin, İbrahim H. ve Taslı, İlkut T. (2015). Birlikte Yaşama Perspektifinden Duyarlı Konularda Tarih Yazımı. *Akademik Bakış Dergisi*, 49, 13-24.

Eroğlu, Ç.(2008). Kenize Mourad'ın Romanlarında "Öteki". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 48, 1, 43-51.

Essays, UK. (November 2018). *Anglo Conformity A Theory Of Assimilation History Essay*. Retrieved from https://www.ukessays.com/essays/history/anglo-conformity-a-theory-of-assimilation-history-essay.php?vref=1. Erişim Tarihi: 22. 01. 2020.

Etzioni, Amitai (2001). On Ending Nationalism. *İnternational Politics and Society,* 2, 144-153.

EVOLUTION TO MALAYSIA. https://www.ehm.my/about/history-of-malaysiaerişim tairihi: 04.10.2019.

Fakhri R. (2012). The Malaysian Experience in Developing National Identity, Multicultural Tolerance and Understanding through Teaching Curricula: Lessons Learned and Possible Applications in the Jordanian Context. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2 (1), 270-288.

FEDERALCONSTITUTION, 1 November 2010,

F ee, L ee Yok (2009). Everday Identities In Malaysian Chinese's Subjektivities. *Akademik*a, 75 (jan-April), 21 – 41.

Fernandez, Callitus (1999). Colonial Knowledge, Invention and Reinvention of

Malay Identity in Pre-Independence Malaya: A Retrospect. Akademika 55 (Julai) 1999: 39 -60.

Fernandis, Gerard (2003). The Portuguese Community At The Periphery: A

Minority Report On The Portuguese Quest For Bamıpatera Status. *Kajian Malaysia*, Xxı, (1 ve 2), 285-301.

Fenton, Steve (2003). Malaysia and Capitalist Modernisation: Plural and Multicultural Models. (Editör: Matthias Koenig). *Pluralism and Multiculturalism in*

Colonial and Post-Colonial Societies. International Journal on Multicultural Societies. (IJMS), Vol. 5, No. 2. (135-147).

Firdaus, Amira (27-29 November 2006). *Ethnic Identity and News Media Preferences in Malaysia. Media: Policies, Cultures and Futures in the Asia Pacific Region*. ARC APFRN SIGNATURE EVENT 2006, Curtin University, Perth, Australia.

Furnivall, J. S. (1948). *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India.* New York: New York University Press.

Gill, Sarjit S., Talib, Ahmad Tarmizi ve Jawan, Jayum Anak (February , 2012). Unity in Diversity: Malaysian Experience and Approach. *Conference Paper.* .

Goh, Daniel P., S. ve Holden, Philip (2009). Introduction: Postcoloniality, Race And Multiculturalism (Editör: Daniel P.S. Goh, Matilda Gabrielpillai, Philip Holden, Gaik Cheng Khoo). *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore.* USA and Canada: Routledge, 1-16.

Goh, P. S., Daniel (2008). From Colonial Pluralism to Postcolonial Multiculturalism: Race, State Formation and the Question of Cultural Diversity in Malaysia and Singapore. *Sociology Compass*, 2/1, 232–252.

Goh, Lan, B. (2008). Globalization and Postcolonial Nation in Malaysia: Theoretical Challenges and Historical Possibilities. *Journal of Third World Studies*, 23 (2), 4-19.

Gom, Daria, Jiony, Mary Monica, Tanakinjal, Geoffrey Harvey ve Siganul, Ruth S. (2015). Understanding Cultural Differences İn Ethnic Employees' Work Values: A Literature Review. *American Journal Of Economics*, 5(2), 112-118.

Göksoy, İsmail, H. (2003). Malezya. Türkiye Diyanet Vakfı, 486-493.

Göksoy, İsmail, H. (1995). Malezya'da İslamiyet Süleyman Demirel Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı:2, 151-293.

Gudeman, Roxane Harvey (2002). Multiculturalism in Malaysia: Individual Harmony, Group Tension. *Macalester International*. 12, 137-160.

Gününç, S. (2012). Sanal Toplumda Birlikte Yaşama Kültürü. (Editör: B. Günay). *Genç Akademisyenlerin Perspektifinden Birlikte Yaşama*. İstanbul: Da Yayıncılık: 393-421.

Haji Ismail, Abdul Rahman (2009). And The Cold War in Malaya: Samplings of Malay Reactıons . *Kajian Malaysia,* Vol. 27 No. 1 & 2, (155-176).

Hakim, Hashom Mohd, Lalung, Japareng, Narayanen, Suresh Khaw, Nasha Rodziadi

Chambers, Geoffrey Keith ve Edinur, Hisham Atan (2018). A New Analysis of Population History in Sabah and Sarawak. *Global J. Bus. Soc. Sci. Review,* 6 (4) 106 – 113.

Hamzah, Wan A., Bulan, Ramy (2003). *An Introduction To The Malaysian Legal System*(1. Baskı). Selongor: Oxford Fajar Sdn. Bhd

Hashim, Rosnani (2009). A Hyphenated Identity: Fostering National Unity Through Education in Malaysia and Singapore. *Citizenship Teaching and Learning*. 5 (1), 46-59.

Hashim, Rosnani (2010). The Challenge of Identity, Education, and Citizenship for Muslims in a Pluralistic Society: A Case Study of Malaysia. Chapter in Michael S Merry & J. A. Milligan (Eds.), *Citizenship, Identity, and Education in Muslim*

Communities: Essays on Attachment and Obligation, New York: Palgrave Macmillan, 167-88.

Hassan, Siti Hasnah (2008*). Functional Food Consumption in Multicultural Society. Degree of Doctor.* Marketing and International Business, College of Business and Economics, Australian National University, Avustralya.

Hassan, Hanisa (2016). Design in the Context of Cultural Changes in Modern Malaysia . *Wacana Seni Journal of Arts Discourse.* Jil./Vol.15, 64-94.

Hays, Jeffrey (2008). *Indians ın malaysia. Facts and Details*. Son güncelleme tarihi: 2015 Haziran. http://factsanddetails.com/southeast-asia/Malaysia/sub5_4c/entry-3646.html. Erişim Tarihi:20.09.2019.

Haque, M. Shamsul (2003). The Role of the State in Managing Ethnic Tensions in Malaysia A Critical Discourse. National University of Singapore. *American Behavioral Scientist,* 47 (3), 240-266.

Hefner, Robert W. (2001). Introduction: Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia (Editör: Robert W. Hefner). *The Politics of Multiculturalism (Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*). 1- 58.USA: University of Hawai'i PressHonolulu.

Hirschman, C. (1987). The Meaning and Measurement Of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications. *Journal Of Asian Studies*, 46 (3), 555–582.

Hirschman, Charles (July 2001). *An Economic History of Malaysia, c.1800-1990: The Transition to Modern Economic Growth.* EH.NET. Erişim Tarihi: https://eh.net/book_reviews/an-economic-history-of-malaysia-c-1800-1990-the-transition-to-modern-economic-growth/. 05.04.2020

Hobson, John M. (2008). *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*. (Çeviren: Esra Ermert). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hooker, Virginia Matheson (2003). *Short History Of Malaysia*. Australia: Allen & Unwin. 1. Baskı.

Jamil, Hazri ve Raman, Santhiram R. (2012). Malaysian Educational policy for National Integration: Contested Terrain of Multiple Santhiram R. Aspirations in a Multicultural Nation. Journal of Language and Culture, 3(1), 20-31.

J.M.N, Chander, R. (1975). *1974 World Population Year The Population of Malaysia*. C.I.C.R.E.D. SERİES.

Johnson, Deborah (2009). The Malaysian Intellectual: A Brief Historical Overview of the Discourse. *SARİ*, 27, 13-26).

İbrahim, Rozita, Muslim, Nazri, Buang ve Hidayat, Ahmad (2011). Multiculturalism and Higher Education in Malaysia. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 15, 1003-1009.

İbrahim, Zawai (2004). Globalizatıon And National Identity: Managing Ethnicity and Cultural Pluralism in Malaysia (115-136).

İnan-Mahinur, Ayşe (2012). *Çok-Kültürlülük Tartışmaları Bağlamında Avustralya'da Yaşayan Türklerin Kimlik Algısı.* Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kader, Cemzade (2015). Emmanuel Levinas Felsefesinde Başkalık ve Aynılık Problemi. *Mütefekkir Aksaray Üniversitsi İslami İlimler Dergisi*, 2(3): 77-91.

Kailasam, Anbalakan (2015). Polıtıcal Expedıencıes And The Process Of Identıty Constructıon: The Quest For Indian Identity in Malaysia. *Kajian Malaysia,* 33, (1), 1–18.

Kalın, İbrahim (2003). Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş. *Divan İlmi Araştırmalar*, 15 (2), 1-51.

Kamaruddin, Kamarulzaman (2008). Educational Policy and Opportunities of Orang Asli: A Study on Indigenious People in Malaysia. *The Journal of Human Resource and Adult Learning*, 4(1) 86-97.

Karakaş, Mehmet (2015). Modernlik Küreselleşme ve Türkiye'nin Kimlikler Evreni (1. Baskı). İstanbul: Küre.

Kardooni, Roozbeh, Fatimah Binti Kari, Siti Rohani Binti Yahya ve Yusup, Siti Hajar (2014). Traditional Knowledge of Orang Asli on Forests in Peninsular Malaysia. *Indian Journal of Traditional Knowledge*,13 (2), 283-291.

Karunan, P. Victor (19-21 October 2016). Malaysia: Language, Educatıon, And Social Cohesion. 5th International Conference on Language and Education: Sustainable Development through Multilingual Education. Bangkok, Thailand

Kasim, Azilah (2011). Balancing Tourism and Religious Experience: Understanding Devotees' Perspectives on Thaipusam in Batu Caves, Selangor, Malaysia. *Journal*

of Hospitality Marketing & Management, 20 (3-4) 441-456.

Kaur, Amarjit (21 FEB, 2013).New mandala. Indian migrant workers in Malaysia – part 2. https://www.newmandala.org/aliens-in-the-land-indian-migrant-workers-in-malaysia-part-2/. Erişim tarihi:27.10.2019.

Kaya, Ayhan (2014). Giriş: Ötekini Anlamak Mümkün mü? (Derleyen: A. Kaya). *Farklılıkların Birlikteliği (Türkiye ve Avrupa'da Bir arada Yaşama Tartışmaları).* İstanbul: Hipernik Yayınları,11-37.(1. Baskı).

Kayadibi, Saim (2016). An Overview Towards The Existence Struggle in Religious And Cultural Pluralism: Malaysia Experience. *Journal Of History Culture And Art Research*, 5 (3), 93-128.

Kawangit, Razaleigh Muhamat (2014). Social Integration of Kristang People in Malaysia. *Global Journal of HUMAN-SOCIAL SCIENCE: CSociology & Culture.*14 (1), 44-56.

Kawangit, Razaleigh Muhamat, Don, Abdul Ghafar, Hamjah, Salasiah Hanin, Sham, Fariza Md., Nasir, Badlihisham Mohd., Asha'ari, Muhammad Faisal, Tibek, Siti Rugayah, Ismail, Zainab, Endot, Ideris, Puteh, Anuar, Ismail, Abd Ghani, Mohd Zulkipli (2012). The History of Ethnic Relationship in Malaysia. *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6(4): 504-510.

Khoo, Boo Teik (2005). *Ethnic Structure, Inequality and Governance in the Public Sector: Malaysian Experiences, Democracy, Governance and Human Rights Program*. Paper No. 20. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.

Kobkua Suwannathat-Pian(2009). Brıtısh Colonial Rule, Japanese Occupation,And The Transformation Of Malay Kingship 1930s-1957. New Zealand Journal of Asian Studies 11, 1 (June 2009): 106-31.

Koon, Reng Pek (1996) (523-500). Chinese Responses to Malay Hegemony in Peninsular Malaysia 1957-96, *Southeast Asian Studies*, 34 (3), 500-523.

Khalid, Kartini Aboo Talib, Sulaiman, Nidzam, Mujani, Wan Kamal, Tibek, Siti Rogayah, Rozali, Azziaty, Ermy ve Rasyid Ali, A. (2013). Power Sharing in

Malaysia: Beyond Unity and Political Duplicity. *Asian Social Science, 9(10), 274-282.*

Kymlicka, Will (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kunduracı, Nevzat F. (2015). İslam Medeniyetinde Birlikte Yaşama Kültürü. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 15 (34), 61-88.

Kuş, Elif (2012). *Araştırma Teknikleri* (4. Baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

Lee, Hwok-Aun (2017). Majority Affirmative Action in Malaysia: Imperatıves, Compromises and Challenges. *Institute for Southeast Asian Studies*, 1-24.

Lee, Su Kim (2008). The Peranakan Baba Nyonya Culture: Resurgence Or Disappearance? *Sari*, 26, 161-170.

Lent, John A. (1974). Malaysian Indians and Their Mass Media. *Southeast Asian Studies*, 12 (3), 344-349.

Ling, Hock Shen (2008). *Negotiating Malaysian Chinese Ethnic and National Identity Across Borders*. Master Tezi. The faculty of the College of Arts and Sciences of Ohio University, In Partial Fulfillment of The Requirements for The Degree Master of Arts, Ohio.

Loo, Seng Piew (2009). Ethnicity and educational policies in Malaysia and Brunei Darussalam. *SA-eDUC JOURNAL*, 6 (2), 146-157.

Loo, Ern Chen ve McKerchar, Margaret (2014). The impact of British colonial rule on the Malaysian income tax system. *eJournal of Tax Research* ,12 (1), 238 – 252.

López C., Carolina (2001). The British Presence in the Malay World: A Meeting of Civilizational Traditions. *SARİ,* 19, 3-33.

Lüle, Z. (28. 05. 2011). Türkler Bile Olur Valonlar Asla. Hürriyet, http://www.hurriyet.com.tr/gundem/turkler-bile-olur-valonlar-asla-17896506. Erişim Tarihi: 29. 3. 2019.

Malezya haritası, https://www.cia.gov/library/Publications/the-world-factbook/attachments/maps/MY-map.gif. Erişim Tarihi: 4 Eylül 2019.

Metro Collins İngilizce-Türkçe Sözlük. Metro Yayınları

Minges, Michael, Gray, Vanessa (2002). *Multımedia Malaysia: Internet Case Study*. International Telecommunication Union (ITU), Mart.

Malakolunthu, Suseela (2010). Culturally Responsive Leadership For Multicultural Education: The Case Of "Vision School" İn Malaysia. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 9, 1162–1169.

Malaysia 2016 (Department of Information), https://www.malaysia.gov.my/portal/content/30110. Erişim Tarihi:17.12.2019.

Manivasakan, S. ve Harrieya, V. (2013). Indian Migration towards Malaysia: An overview. *Asia Pacific Journal of Social Sciences*, 5(2), 205-229.

Marshall, Gordon (2005). *Sosyoloji Sözlüğü.* (Çevirenler: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Vakfı.

Masron, Tarmiji, Masami, Fujimaki, İsmail, Norhasimah (2013). Orang Asli in Peninsular Malaysia: Population, Spatial Distribution and Socio-Economic Condition. *J. Ritsumeikan SocSci. Humanities*,6, 75-115.

Matondang, Saiful Anwar (2016). The Revival of Chineseness as a Cultural Identity in Malaysia. *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences,* 19 (4), 56-70.

Md Akhir, Md Nasrudin ve Kim, Keum Hyun ve Suh, Chung-Sok (2013). Structure And Agency in The Malaysian Government's Policies for Economic Development. *The Economic and Labour Relations Review*, 24(4), 495–516.

Menon, Jayant. 2008. Macroeconomic Management Amid Ethnic Diversity: Fifty Years of Malaysian Experience. ADBI Discussion. Paper 102. Tokyo: Asian Development Bank.

Merriam, B., Sharan (2013). *Nitel Araştırma.* (Çeviren: Selahattin Turan). Ankara: Nobel.

Modood, Tarıq (2014). *Çokkültürcülük (Bir yurttaşlık Tasarımı)*. (Çeviren: İsmail Yılmaz). Ankara: Phoenix.

Mohd Sani, Mohd Azizuddin (2008). Media Freedom and Legislation in Malaysia. Media Freedom and Legislation in Malaysia. *Journal of Ethics, Legal and Governance,* 4, 69 - 86.

Mohamad-Yusof, Nor Zalina, Wickramasinghe, Danture ve Zaman, Mahbub (t.y.).

Governing By Bumiputera Ideology: Corporate Governance Refoms in Malaysia. (1-26).

Moser, Sarah (2010). Putrajaya: Malaysia's New Federal Administrative Capital,

Center for Urban And Global Studies, Trinity College, 285–297.

Mujani, Wan Kamal ve Abdul Razak, Abdul Qayyum (2012). Historical Development of the Chinese Muslim Society in Malaysia. *Advances in Natural and Applied Sciences,* 6(3): 408-416.

Mun, Chin Yee (2013). Ethnic Socialization: A Case of Malaysian Malay and

Chinese Public Universities Students Experiences. *International Journal of Social Science and Humanity,* 3 (6), 582-585.

Mutang, Jasmine A., Seok, Chua B., Madlan, Lailawati, Lastar, Aminuddin I., Baharuddin, Shamsul A. ve Joseph, Asong (2014). A Multiethnic Perception through the Eyes of Students. *International Journal of Information and Education Technology, 4 (*3), 249-253.

Mürsel, Safa (2002), "Cemil Meriç'le Söyleşi. *Cogito*, 32, https://ilimcephesi.com/cemil-meric-ile-soylesi/. ErişimTarihi: 23. 04. 2019.

Mütercimler, Erol (1998). *Avustralya Örneğinde Türk Göçü ve Sorunları (1967-1997)*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Nagaraj , Shyamala Tey Nai-Peng , Ng Chiu-Wan , Lee Kiong-Hock ve Pala, Jean (2015). *Social Statistics and Ethnic Diversity. Counting Ethnicity in Malaysia: The Complexity of Measuring Diversity*. (Editör: Patrick Simon • Victor Piché Amélie A. Gagnon) Springer Cham Heidelberg New York Dordrecht London, 143-175.

Nagy, Stephen R. (2014). Politics of multiculturalism in East Asia:Reinterpreting multiculturalism. *Ethnicities*, 14(1) 160–176.

Nah, Alice, M. (2003). Negotiating İndigenous İdentity İn Postcolonial Malaysia: Beyond Being 'Not Quite/Not Malay' *Social Identities*, 9 (4), 511-534.

Nahar, Mohd Bin Mohd Arshad (2016). Return To Education By Ethnicity: A Case Of Malaysia. *Int. Journal of Economics and Management*, 10(1): 141 – 154.

National Unity.(t.y.) CPPS Policy Factsheet.

Neoh, Joshua, The Name of God on Trial: Narratives of law, religion and state in Malaysia, Law Text Culture, 18, 2014, 198-220.

Noor, Noraini M. (2009). The Future of Malay–Chinese Relations in Malaysia (Editör: C.J. Montiel ve N.M. Noor*). Peace Psychology in Asia, Peace Psychology Book Series.* Springer Science+Business Media, (161-172).

Okumuş, Ejder. (2015). Çağdaş Dünyada Birlikte Yaşama. (Editör: Y. AKKAYA). *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*. Ankara: DİB Yayınları.

Okumuş, Ejder (2015). Çağdaş Dünyada Birlikte Yaşama. (Editör: Y. AKKAYA). *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*. Ankara: DİB Yayınları.

Omar, Noritah ve Dan, Washima Che (2008). Multiculturalism And Malaysian Children's Literature in English. *The English Teacher*, XXXVI, 1-19.

Ooi, Bee J, Leinbach, Thomas R., Zakaria Bin Ahmad ve Lockard, Craig A. (2019). *Malezya*. Britannica Ansiklopedi, "https://www.britannica.com/place/Malaysia, Erişim Tarihi: 4 Eylül 2019.

Özay, Mehmet (2011). Batavya'dan Cakarta'ya: Endonezya Tarihi. Güneydoğu Asya coğrafyasınındaki üç yüz milyonu bulan Malay ırkının yaklaşık iki yüz otuz milyonu Endonezya sınırları içerisinde yaşıyor. Zaman-Mekân (06 Nisan 2011). https://www.dunyabulteni.net/zaman-mekn/batavyadan-cakartaya-endonezya-tarihi-h154438.html. Erişim Tarihi: 30.09.2019.

Özay, Mehmet (2012). Sömürge Dönemi Malay Dünyasında Sekülerleştirici Güçlerin Eğitim Ve Yönetimdeki Girişimleri. *İnsan & Toplum*, 2 (4), 157-180.

Özay, Mehmet (2013). Malezya'da Din-Devlet İlişkisine Kısa Bir Bakış: Dr. Mahathir Mohamad. *Tarih Kültür ve Sanat Arastırmaları Dergisi/Journal of History Culture and Art Research,* 2 (1). 106-128).

Özay, Mehmet (June 23, 2015), *Malezya'nın Karanlık Yüzü: Malaya Komünist Partisi ve Chin Peng (1924-2013) / The Dark Side of Malaysia: Communist Party of Malaya and Ching Peng (1924-2013).* Güneydoğu Asya Çalışmaları. http://guneydoguasyacalismalari.com/2015/06/23/malezyanin-karanlik-yuzu-malaya-komunist-partisi-ve-chin-peng-1924-2013-the-dark-side-of-malaysia-communist-party-of-malaya-and-ching-peng-1924-2013/. Erişim Tarihi: 18.10.2019.

Özay, Mehmet (08.08.2017). *Asya-Pasifik'te Bağımsızlığın Zorlu Tarihi.* https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/asya-pasifikte-bagimsizligin-zorlu-tarihi/879657. Erişim Tarihi: 17.12.2019. Anadolu Ajansı.

Özbey, Nurullah. Tarihi yok. *Ötekileştirmenin Kökenleri.* Haber Bülteni. Bir Konu Bir Görüş, 106-110.

Özcan, Azmi (2000). İngiliz Doğu Hindistan Şirketi. İstanbul:TDV İslâm Ansiklopedisi, 22., 294-295.

Özçiçek, Ateş, Z. (2017). *Birlikte Yaşama Kültürü ve Felsefesi.* Yüksek Lisans Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Özge Başak Uyar (2012). Ben'likten Birlik'e Bir Yol: Dil. *Genç Akademisyenlerin Perspektifinden Birlikte Yaşama.* İstanbul: Da Yayıncılık, 11-37.

Özensel, Ertan (2012). Çokkültürlülük Uygulaması Olarak Kanada Çokkültürlülüğü. *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries),* 7(1), (55-70).

Özensel, Ertan (2013). Doğu Toplumlarında ve Türkiye'de Birlikte Yaşama Arayışı: Çokkültürlülük Mü? Yoksa Yeni Bir Model Mi? Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries), 8 (3), 1-17.

Parekh, Bhikhu (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. (Çeviren: Tanrıseven, Bilge). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Puteh, Alis (2011). Education Policy for Globalization and Multicultural Society: The Malaysian Experiences. *Journal of Emerging Trends in Educational Research and Policy Studies (JETERAPS*) 2 (5): 388-394.

Raja, Sivachandralingam Sundara, Chon, Wu-Ling, Arifin, Ahmad Kamal Bin Mohd. Rus (2015). The Old and New Malaya of Colonial Days and Its Continuity Into Modern Day Malaysia. *Mediterranean Journal of Social Sciences,* 6(2), 161-171.

Rajantheran, M., Muniapan, Balakrishnan ve Govindaraju, Manickam G. (2012). Identity and Language of Tamil Community in Malaysia: Issues and Challenges. *IPEDR*. 48 (17), 78-82.

Rex, John ve Singh, Gurharpal (2003). Pluralism and Multiculturalism in Colonial Society – Thematic Introduction (Editör: Koenig, Matthias). *Pluralism and Multiculturalism in Colonial and Post-Colonial Societies.* International Journal on Multicultural Societies. (IJMS), Vol. 5, No. 2. (107-118).

Rizal, Mohd bin Mohd Yaakop (2010). The British Legacy on the Development of Politics in Malaya. TAWARIKH: International Journal for Historical Studies, 2(1), (41-60).

Rudner, Martin (1977). Education, Developllent and Change in Malaysia. *South East Asian Studies,* 15 (1), 23-62.

Malaysia 2016 (Department of Information). *Rukunnegara.* https://www.malaysia.gov.my/portal/content/30110?language=my. Erişim tairih: 02.11.2019, National Principles (Rukun Negara),

Saad, Suhana (2012). Re-building the Concept of Nation Building in Malaysia. *Asian Social Science,* 8, (4), 115-123.

Saat, I., Saidon, M. K., Husin, A. Z., & Rahim, R. bt S. (2018). The Great Malay Movement. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 8(4), 813–824.

Sabah (15.10.2018). İtalya'nın 'etnik dükkan' planı tepki çekti!.https://www.sabah.com.tr/dunya/2018/10/15/italyanin-etnik-dukkan-plani-tepki-cekti. Erişim Tarihi: 24.12.2019

Said, E.W. (1998). *Oryantalizm*. (Çeviren: Nezih Uzel). İstanbul. İrfan Yayınları.

Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık*. (Çeviren: Berna, Ülner) İstanbul: Metis.

Saili, Suzy Aziziyana Ve Karim, Khairulnizam Mat (2013). Revisiting the Life and Thought of Dr. Burhanuddin al-Helmy. *International Journal of Islamic Thought* , 3, 92-99.

Sarkissian, Margaret (2005). Being Portuguse in Malacca. *Etnográfica,* Vol. IX (1), 2005, sayfa 149-170.

Satyanarayana, Adapa (2001). *Birds of Passage :Migration of South Indian Labour Communities to South-East Asia; 19-20th Centuries*. No: 11. A.D. IIAS/IISG CLARA Working Paper.

Say, Ömer (2017). Çokkültürlülük Kavramı ve Anlamın Çokluğu. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 7 (1), 29-39.

Schnapper, Dominique (2005). *Öteki İle İlişki / Sosyoloji Düşüncesinin Özünde.* (Çe viren: Ayşegül Sönmezay). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Selvadurai, Sivapalan, Liu, Ong Puay, Radzi, Marsitah Mohd, Hoon, Ong Puay, Tee, Ong Puay ve Saibeh, Badariah (2015). Debating education for nation building in Malaysia: National School Persistence or Vernacular School Resistance? *GEOGRAFIA Online Malaysian Journal of Society and Space* 11, 13, 14 – 23.

Shamsul, A.B. (1997). The Economic Dimension of Malay Nationalism- The Socio-Historical Roots of the New Economic Policy and Its Contemporary Implications-. *The Devoloping Economies*, XXXV-3, 240–61.

Shamsul, A. B.(2001). A History of an Identity, an Identity of a History:

The Idea and Practice of 'Malayness' in Malaysia Reconsidered. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32 (3), 355-366.

Shamsuddin, Khairul Anuar, Liaw, Jessica Ong Hai ve Ridzuan, Ahmad Azan (2015). Malaysia: Ethnic Issues and National Security. *International Journal of Humanities and Social Science 5*, 9(1), 136-143.

Sharmin, Sangeeta (2012). PLURAL Legal Systems in Malaysia. Journal of Legal Pluralism, 66 , 49-78.

Shuaib, Farid S. (2012). The Islamic Legal System in Malaysia. *Pacific Rim Law &Policy Journal*, 21 (1), 85-113.

Singh, Promod (2017). Bumiputera Policy in Malaysia: Challenges before the Malaysian Leadership. *International Journal of Advanced Research and Development.* 2 (4), 338-340.

Sivanantham, Punitha, Suberamaniarf, Kumaran (2014). Cultural Assimilation among Malays and Indians in Malaysia, Journal of Indian Studuies Universite of Malaya,1.

South China Morning Post (Feb 20, 2019*). Who came first to the Malay Peninsula, Indians or Malays?* https://www.asiaone.com/malaysia/who-came-first-malay-peninsula-indians-or-malays. Erişim Tarihi: 21.09.2019.

Subramaniam, Yogeswaran (10 April 2019). The Orang Asli – Malaysia's neglected Indigenes? (Bildiri). Malaysia Institute, Australian National University, Canberra.

Syariefudin, Mohd bin Abdullah, Mansor Mohd Nor, Ahmad Rizal Mohd Yusof &

Faridah Che Hussain (2017). SOCIAL COHESION IN RUKUN TETANGGA (NEIGHBOURHOOD WATCH) IN HULU LANGAT, SELANGOR MALAYSIA, e-bangi, Journal of Social Science s and Humanities , Special Issue, 2, 58-72.

Söylemez, Yavuz Selim (2014). Malezya'da Medya Tüketimi ve Medya Okuryazarlığı Uygulamaları. *Erciyes İletişim Dergisi "Akademia"* , 3 (3), 8-118.

Sua, Tan Yao ve Raman, Santhiram R. (2007). Problems and Challenges Of Learning Through A Second Language: The Case Of Teachıng Of Sciıence And Mathematics in English in The Malaysian Primary Schools. *Kajian Malaysia,* Jld. Xxv, 2, 29-54).

Sugimura, Miki (2007). Universalization of Primary Education in the Context pf Multi-Ethnic Society:The Case of Malaysisa. (Editör: Yonemura, Akio). *Universalization of Primary Education in The Historical and Developmental Perspective,* Research Report (Chousakenkyu-Houkokusho), Institute of Development Economies, 305-333.

Şanal, Enes (2018). *Convivencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü*. Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Şan, Mustafa Kemal ve Haşlak, İrfan (2012). Asimilasyon ile Çokkültürlülük Arasında Amerikan Anaakımını Yeniden Düşünmek. *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries),* 7 (1), 29-54.

Ünal, Serdar (2012). Kimlikler ve Birarada Yaşama Pratiği: Yeni Bir Dil Yeni Bir Kurgu. (Editör: B. Günay). *Genç Akademisyenlerin Perspektifinden Birlikte Yaşama.* İstanbul: Da Yayıncılık, 37-68.

Tarhan, Nevzat (2016). *Toplum Psikolojisi*, (Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye) (9. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Taylor, Charles (2018). “Tanınma Politikası” (Derleyen: Amy Gutman). *Çokkültürcülük Tanınma Politikası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 46-93.

Tew, Yvonne (2011). The Malaysian Legal System: A Tale of Two Courts. *19 Commonwealth Jud. J.* 3-7.

Thimm, Viola (2013). Education, Migration, Gender: Policies of Educatıon in Malaysia and Singapore. *Gse Journal of Education,* (1-11).

Ting, Helen (2009a). The Politics of National Identity in West Malaysia: Continued Mutation or Critical Transition? *Southeast Asian Studies,* 47 (1), 31-51.

Ting, Helen (2009b). Malaysian history textbooks and the discourse of ketuanan

Melayu . (Editör: Daniel P.S. Goh, Matilda Gabrielpillai, Philip Holden, Gaik Cheng Khoo). *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore*. USA and Canada: Routledge, 36-52.

Touraine, A. (2017). *Eşitliklerimiz Ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?* (Çeviren: Olcay Kunal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tyson, D., Adam (2011). A Review: Rethinking Ethnicity in Malaysia ISSN 1511-4554 A Review: Rethinking Ethnicity in Malaysia. Malaysian Journal of Economic Studies 48 (1): 79-83.

Vellymalay, Suresh Kumar N ve Murugaiah, Puvaneswary (2017). Social Interaction among Multiethnic Pupils in Malaysian Vision Schools. *Journal of Human Capital Development,* 10(2), 37-48.

Yaacob, Mohamed Fauzi (2011). The Challenge of Religious Pluralism in Malay-

sia. *The Journal of Oriental Studies,* 21: 166–177.

Yaakop, Rizal, (2014). The British Legacy and the Development of Politics in Malaya. Global Journal of HUMAN-SOCIAL SCIENCE. 14 (1), 54-66.

Yapp, Aloysius ve Abas, Anita bt Morah (The Ethnıc Identıty Of Sıno-Iban In Sarıbas Rıver And Marup Sıno-Iban, Borneo Sarawak. *International Conference of*

ISCCO8 (The International Society for the Study of Chinese Overseas) on 18 August 2013, Palace of the Golden Horses, Kuala Lumpur, Malaysia (1-27)

Ya'acob, Azizah, Awala, Noor Aziah Mohd, Idrisa, Fazilah, Hassana, Zaharah, Kaura, Saran, Noora, Mansor Mohd (2011). The Role of The Language of Unity at Higher Education ınstitution: Malaysian experience. Procedia Social and Behavioral Sciences 15, 1457–1461.

Yakışır, Nur Aliye (2009). *Bir Modern Olgu Olarak Çokkültürlülük*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Yalçın, İsmail (2004). *Malezya'da İslam Hukuku Uygulamaları: Yeni Gelişmeler ve Problemler (1981-2003).* Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Yanık, Celalettin (2012a). *Avustralya ve Yeni Zelanda'da Çokkültürlülüğün Değişen Yüzü. KAYGI*, 2012/19, 193-206.

Yanık, Celalettin (2012b). *Dünyadaki Çokkültürlülük Tartışmaları Bağlamında Türkiye'de Çokkültürlülük Eleştirel Bir Bakış*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Yeoh, J.P.S.and Yeoh, P.A. (2015). Competitiveness between Ethnic Malays and Ethnic Chinese in Malaysia. *GSTF Journal of Psychology (JPsych)*, 2 (1), 16-21.

Ying, How Soo, Heng, Chan Swee ve Abdullah, Ain Nadzimah (2015). Language Vitality of Malaysian Languages and Its Relation to Identity. *Journal of Language Studies*, 15(2),119-135.

Yusof, Najeemah Mohd (2005). Multicultural Education Practice among Teachers in National Secondary Schools: A Case Study in Kedah. *Jurnal Pendidik dan Pendidikan, Jil*. 20, 97–111.

Yusof, Noraini Md. ve Esmaeil, Z. J. (2017). Reconstructing Multiculturalism in Malaysia through Visual Culture. *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 8 (4), 99-105.

Yüksel, Mehmet (2014). İslamofobinin Tarihsel Temellerine Bir Bakış: Oryantalizm Ya Da Batı ve Öteki (*İUHFM C. LXXII*), 1, 189-200.

Zaharin, Zhariff (2015). *History And Politics Malaysia Studies II. Lesson/Malaysiastudies* II/Hcc/2015 . 1-21.

Zainal, Khalim ve Salleh, Norshidah Mohamad (2010). Ethnic relation among the youth in Malaysia: toward fulfilling the concept of one Malaysia. *Procedia Social and Behavioral Sciences,* 9, 855–858.

Zenginoğlu, S. (2012). Sabit ve Değişen Dinamikler Işığında Birlikte Yaşama "Kültür"ü ve Türkiye. (Editör: B. Günay). *Genç Akademisyenlerin Perspektifinden Birlikte Yaşama. İstanbul: Da Yayıncılık,* 69-93.

Xia, N., Yang, Y., ve Lee, Y.F. (2018). Chinese Education in Malaysia under Malaysian Ethnic Politics. *Journal of Politics and Law*, 11 (2), 23-36.

Qasim, Ahmad (13 -15 March 1997). The Question of National Culture in Multi-Ethic Malaysia. The 4th International Congress Of Artistic Discussions. University of Oviedo, Austria, Spain, 70-84.

Walzer, Michael. (1998). *Hoşgörü Üzerine*. (Çeviren: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Watson, C.W. (Kasım, 1996). Reconstructing Malay Identity. *Anthropology Today*, 12 (5), 10-14.

Watson, C. W. 2000. *Multiculturalism*. Buckingham, UK: Open University Press.

Wawasan, 2020, (http://www.wawasan2020.com/vision/p2.html).

Wan Husin, Wan Norhasniah ve Ong Hai Liaw, Jessica (2012). The Role of Culture in Strengthening Chinese Business Survival during Malaysian New Economic Policy. *IPEDR,* (48), 73-77.

Wan Husin, Wan Norhasniah (2012) Cultural Clash between the Malays and Chinese in Malaysia: An Analysis on the Formation and Implementation of National Cultural

Policy. *International Conference on Humanity, History and Society IPEDR*, 34, 1-6.

Whiting, Amanda J. (2010) "Secularism, the Islamic State and the Malaysian Legal Profession. *Asian Journal of Comparative Law*. 5(1), 1-34.

Wilkinson, R., J. (1935). The Malacca Sultanate. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 13, (2) (122), 22-67.

7. EKLER

7.1. Ek, A: Araştırmaya Katılan Katılımcılar ve Özellikleri

Hint Kökenli Vatandaşlar

1. (Hint kökenli, A) 24 yaşında, Hint kökenli bir genç kadın olan A'nın asıl mesleği moda tasarımcılığıdır. Hint lehçesi dili, anadili olan A'nın dini Hinduizm'dir. Ayrıca bekar olan A, çok iyi derecede Malay dili, İngilizce konuşabildiğini söylemiştir.
2. (Hint kökenli, B) 21 yaşında Hint kökenli B, genç bir erkek, öğrencidir. Tamil dilini, bir Hint lehçesini, İngilizceyi ve Malay dilini çok iyi derecede bildiğini söylemiştir. Ayrıca, Hinduizm dinine tabidir.
3. (Hint kökenli, C) 34 yaşında Hristiyan dinine mensup erkek bir katılımcı olan C, evlidir. Aynı zamanda bir sivil toplum görevlisi olan C, Malay dilini, Hint lehçesini, İngilizceyi çok iyi bilmektedir.
4. (Hint kökenli, D) 27 yaşında erkek bir katılımcı olan D, evli değildir. Hem bir kitap dükkanı sahibi olan D, aynı zamanda üniversite mezunudur, şu anda yüksek lisansa başlayan ya da başlama aşamasında olan D, Hinduizm'i takip eden bir aileden gelmesine rağmen dini inancı olmadığını söylemiştir. Ayrıca İngiliz dilini, Malay dilini, Hint lehçesini, Çin lehçesini çok iyi bildiğini söyleyen D, şu anda Arapça öğrenmektedir. Ayrıca Malezya halkına Malay dili, Çin dili ve İngilizce öğretmektedir.
5. (Hint Kökenli, E) 36 yaşında bir restoranda çalışan, evli olan Müslüman erkek katılımcı E, Malay dili, Hint lehçesi ve İngilizce bilmektedir. Katılımcı, evlidir.
6. (Hint kökenli, F) 24 yaşındaki H, erkek bir katılımcıdır ve Müslümandır. İngilizce, Malay dili ve Hint lehçesi bildiğini söyleyen F, bekâr bir öğrencidir.
7. (Hint kökenli, G) 23 yaşında, bekar ve dindar bir Hindu kadındır. Öğrenci olan G, çok sayıda dil bildiğini, çok karışık ulusal okullara gittiğini söylemiştir.

8. (Hint kökenli, H) Hintli, Hindu ve erkek katılımcı 56 yaşındadır. Evli ve taksici olan Hintli katılımcı, Hint lehçesi, İngilizce ve Malay dili bilmektedir.
9. (Hint kökenli, I) Hintli Müslüman erkek katılımcı 31 yaşındadır. Restoran çalışanı erkek katılımcı evlidir ve Hint lehçesi, Malay dilini ve İngilizceyi bilmektedir.
10. (Hint kökenli, J) Hintli katılımcı olan 40 yaşındaki J, bekârdır ve bir üniversitede akademisyendir. Önce Çinlilere ait özel bir üniversitede çalışan J, Hindu inancını takip etmektedir ve bu dinin temsilciliğini de yapmaktadır. Ayrıca Malezya'da konuşulan ana dillerle birlikte çok sayıda dil bilmektedir.
11. (Hint kökenli, K) Hintli erkek evli katılımcı, 45 yaşındadır ve devlet kurumunda çalıştığını söylemektedir. Malay dili, Hint lehçesi, İngiliz dilini çok iyi bilmektedir.
12. (Hint kökenli, L) Hindu olan kadın katılımcı 24 yaşında bekar bir öğrencidir. İngilizceyi, Malay dilini bilmektedir.
13. (Hint kökenli, M) ve erkek katılımcı olan M, evlidir. 56 yaşında eğitmen olduğunu söyleyen katılımcı Malay dilini, İngilizceyi ve Hint dilini bildiğini söylemektedir.
14. (Hint kökenli, N) Müslüman olan Hintli N, bekardır ve 19 yaşındadır. Bir mağazada satış görevlisi olan N, Malay dilini, İngilizceyi ve Hint dilini bildiğini söylemiştir. Liseden sonra eğitim hayatına devam etmemiştir.
15. (Hint kökenli, O) Hint kökenli O, 23 yaşında öğrencidir ve erkek katılımcıdır. Bekar olan katılımcı Hint lehçesini, İngilizceyi ve Malay dilini çok iyi bilmektedir ve Hindu inancını takip etmektedir.
16. (Hint kökenli, P) Hristiyan erkek katılımcı, evli ve 45 yaşındadır. Eğitimci olan P, Malay dilini, Hint lehçesini ve İngilizceyi çok iyi bilmektedir.

Çin Kökenli Vatandaşlar

1. (Çin kökenli, A) 19 yaşındaki Çin kökenli A geleneklerine bağlı bir Budist'tir. Bekar bir genç kadın olan ve uzun süre evlenmek istemediğini dile getiren A, öğrenci olduğu halde bir gözlük mağazasında partime çalıştığını söylemiştir. İyi derecede Çin lehçesi ve İngilizce bilen A, Malay dilini de konuşabilmektedir.

2. (Çin kökenli, B) 36 yaşındaki Budist bir erkek olan B, bir şirkette çalıştığını söylemiştir. Çok uzun zamandır çalıştığını söylen B, aynı zamanda üniversite mezunudur ve Çincenin birkaç lehçesini bildiğini söyleyen B, İngilizce ve Malay dili bilmektedir.
3. (Çin kökenli, C) 31 yaşındaki erkek katılımcı C, avukattır. Evli olan C, İngilizce, Çince bir lehçe, Malay dili bilmektedir. C Budist olduğunu söylemektedir.
4. (Çin kökenli, D) 36 yaşında kurum çalışanı olan D, Hristiyan bir kadın katılımcıdır. Çin lehçesini, Malay dilini ve İngilizceyi çok iyi bildiğini söylemektedir.
5. (Çin kökenli, E) Hristiyan-Budist (eşi vasıtasıyla budizme dönmüş). Budist olduğunu düşünüyor ama haç kolye takıyor. Aslında öncesinde Hristiyan olduğunu söylemektedir. 38 yaşındaki kurum çalışanı evli olan Çin kökenli kadın, iki çocuk annesidir. İngilizce, Çin lehçesi ve Malayca bilmektedir.
6. (Çin kökenli, F) Budist olan erkek katılımcı, bekardır ve 30 yaşındadır ve öğretmendir. Çin kökenli F, İngilizceyi, Malay dilini ve Çin lehçesi bilmektedir.
7. (Çin kökenli G) Budist olan evli katılımcı erkek 56 yaşındadır. Çocukları yurt dışında okuyan G, bir mağazada müdür olarak görev yapmaktadır. İngilizceyi, Malay dilini ve Çin lehçesini çok iyi bilmektedir.
8. (Çin kökenli, H) Çinli Budist, kadın ve bekardır. Bakanlık çalışanı olan 29 yaşındaki H, İngilizceyi, Çin lehçesi ve Malay dilini bilmektedir.
9. (Çin kökenli, J) Erkek katılımcı, öğrenci ve part time çalışandır. 23 yaşındaki katılımcı bekar ve Budist'tir. Çin lehçesi, İngilizce ve Malay dilini çok iyi bilmektedir.
10. (Çin kökenli, K) Budist olan 21 yaşındaki öğrenci ve partime çalışan, kadın Çinli katılımcı, bekardır. İngilizce, Çin dili ve Malay dilini çok iyi bilmektedir.

11. (Çin kökenli, L) Çinli, Budist erkek katılımcı, evlidir. 49 yaşında olan Taksici, Çin lehçesi, İngilizce ve Malayca bilmektedir.
12. (Çin kökenli, M) 39 yaşında olan Budist bir kadın olan Çin kökenli M, evli, serbest meslek çalışanıdır. İngilizce, Çin lehçesi ve Malay dilini çok iyi bilen Çinli katılımcı aynı zamanda ev hanımıdır.
13. (Çin kökenli, N) Çinli Budist, erkek, bekar ve 25 yaşındadır. Restoran çalışanı olan Çin kökenli katılımcı, Çin lehçesi, İngilizce ve Çin lehçesi bilmektedir.
14. (Çin kökenli, O) Çinli, Budist erkek, 38 yaşındadır. Çince ve İngilizceyi bilmektedir.
15. (Çin kökenli, P) Müslüman olan Çinli kadın, katılımcı, evli ve satış görevlisi olarak çalışmaktadır. Çin lehçesi, Malay dili ve İngilizceyi çok iyi konuşmaktadır.
16. (Çin kökenli, R) Müslüman olan Çinli katılımcı erkek ve 48 yaşındadır. Satış temsilcisi olan katılımcı, restoran işiyle ilgilenmektedir. Çin lehçesi, Malay dili, İngilizceyi çok iyi bilmektedir.

Malay Vatandaşlar

1. (Malay, A) Bütün Malaylar, doğal olarak Müslümandır. Bu bölümde dinler tekrarlanmayacaktır. Kurum çalışanı olan A, 34 yaşında Malay dili, İngilizce, Arapça, Türkçe, bilmektedir ve erkek katılımcıdır, bekardır.
2. (Malay, B) 34 yaşındaki erkek katılımcı B, beş dil bilmektedir. Türkçede bildiğini söyleyen B, tercümanlık yapmakta, ayrıca ticaret bakanlığında çalışmaktadır. Kendini iyi bir Müslüman olarak tanımlayan B, bekardır. (Malay C) Kadın katılımcı Malay C, bekardır. Otelde çalışmaktadır ve 25 yaşındadır. Malay dili ile İngilizceyi çok iyi derecede bilmektedir.
3. (Malay D) Müslüman olan kadın katılımcı, bekar D, 32 yaşında bir akademisyendir. Özel üniversitede de çalışan D, Malay dili, İngilizce ve Arapça bilmektedir.

4. (Malay E) Özel bir üniversitede İslami ilimler okuyan 23 yaşındaki E, Malay dili ve İngilizce bilmektedir. Bekardır.
5. (Malay F) Malay bir akademisyen kadın olan 38 yaşındaki evli katılımcının 4 çocuğu vardır. Bununla birlikte Malay dili, İngilizce ve Arapça bilmektedir.
6. (Malay G) Kadın katılımcı bekar ve 29 yaşındadır. Öğrenci olan 29 yaşında Malay dili ve İngilizceyi bilmektedir.
7. (Malay, H) Malay erkek katılımcı, evli 35 yaşında ve çocuğu yoktur. Tarih doktorası yapan H, Malay dilini, İngilizceyi ve Arapça bilmektedir ve STK çalışanı ayrıca rehberdir.
8. (Malay, I) Kadın katılımcı olan Malay I, akademisyendir ve 47 yaşındadır. Malay dili ve Arapça bilmektedir.
9. (Malay, J) Müslüman, erkek ve evlidir. 65 yaşındaki akademisyen, Malay dili, İngilizce , Arapça ve Farsça bilmektedir. Evli akademisyenin üç çocuğu vardır.
10. (Malay, K) Müslüman, erkek ve evlidir. Politikacıdır, 4 çocuğu da vardır.
11. (Malay, L) 36 yaşındaki erkek katılımcı, evli ve bir çocuk babasıdır. Malay dilini ve İngilizceyi çok iyi bilmekte ve futbolcudur.
12. (Malay, M) Erkek ve evli olan 48 yaşındaki akademisyen, Malay dili, İngilizce ve Arapça bilmektedir. 4 çocuğu vardır.
13. (Malay, N) Müslüman bir erkek olan, evli 42 yaşındaki kurum çalışanı, Malay dili ve İngilizceyi çok iyi bilmektedir.
14. (Malay O) 32 yaşındaki bekar, araştırma asistanı, üniversitede çalışmakta, Malay dili ve İngilizce bilmektedir
15. (Malay, P) 34 yaşındaki erkek iş adamı, evli Malay dili, İngilizce ve Çince bilmektedir.
16. (Malay, R) 34 yaşındaki öğretmen, erkek, evli ve Malay dili, İngilizce ve Arapça bilmektedir
17. (Malay S) 32 yaşındaki eczacı, bekar olan kadın katılımcı, bir Çin şirketinde çalışmakta, Malay dili, İngilizce ve Çince bilmektedir.
18. (Malay, Ş) 36 yaşındaki erkek katılımcı, evli ve bir çocuk babasıdır. Malay dilini ve İngilizceyi çok iyi bilmektedir.
19. (Malay, T) 32 yaşındaki bekar bir kadın olan katılımcı, özel bir kurumda

çalışmaktadır, İngilizce ve Malay dili bilmektedir.

20. (Malay, U) 21 yaşında erkek, öğrenci bekardır. Arapça, İngilizce ve Malay dili bilmektedir.
21. (Malay, V) 21 yaşında erkek katılımcı, öğrenci ve bekardır. Malay dilini bilirken, İngilizcesi iyi değildir. Bu yüzden araştırmada çok verimli bilgiler alınamasa da yanında beraber geldiği arkadaşları ona destek olmuştur.
22. (Malay, Y) 20 yaşında erkek katılımcıdır, öğrenci ve bekardır. Malay dilini çok iyi derece de bilmektedir.
23. (Malay, Z) 21 yaşında kadın katılımcıdır, öğrenci olan Z, Arapça öğrenmekte, İngilizce ve Malay dilini de konuşmaktadır. Ayrıca araştırmaya katılan son dört katılımcı aynı sınıf ve okuldan olduğu için grup eşliği içinde katılmayı tercih etmiştir.

Melez Katılımcılar

1. (Melez, A) Malay ve Çin kökenden geldiğini söyleyen A, kadın, bekar ve 29 yaşındadır. Malay dili bilmektedir. Şirket çalışanıdır.

2. (Melez, B) Malay- Hint Müslüman aileden geldiğini söyleyen 33 yaşındaki memur kadın katılımcı, bir çocuk annesidir. İngilizce, Malay dili ve Hint lehçesi bilmektedir. Ayrıca Malay bir eşle evlidir.

3. (Melez, C) Hint, Müslüman kadın ve bekar olan 31 yaşındaki şirket çalışanı, bekar şirket çalışanıdır. Malay dili ve İngiliz dilini çok iyi bilmektedir.

4. (Melez, D) Malay, Hintli Müslüman aileden gelmektedir. 26 yaşındaki, D bakanlığa bağlı bir kurumda sosyal çalışmacı olarak görev yapmaktadır. İngilizce, Malay dili çok iyi ve Hint dilini biraz bilmektedir.

7.2. Ek, B: Mülakat Soruları

GÖRÜŞME ÇERÇEVESİ

Görüşülen kişinin ismi ve soyadı:

Halen yaşamakta olduğu yer:

Görüşmenin tarihi:

Görüşmenin yapıldığı yer:

7.2.1. Demografik sorular

1) Adınız ve soyadınız nedir?

2) Yaşınız ve eğitim durumunuz nedir? Mesleğiniz nedir

Çocuğunuz var mı?

3) Dinsel ve etnik kökeniniz nedir?

4) Malezya'ya hangi bölge ve ülkeden geldiniz?

5)Aileniz hakkında daha fazla bilgi verir misiniz?

7.2.2. Araştırma Soruları

1- Malay dilini hangi seviyede, nereden öğrendiniz?
2- Genellikle hangi dilde yayın yapan televizyon kanallarını ve gazeteleri haberler için tercih ediyorsunuz?
3- Malezyalı olmak diye bir şey var mıdır? Varsa özellikleri nelerdir?
4- Kendinizi, hangi özelliklerinizi öne çıkartarak anlatırsınız? Kültürünüzü en fazla belirleyen unsurlar nedir?
5- Malezya'da temel hak ve özgürlüklerin herkes için eşit derecede sağlandığına inanıyor musunuz?
6- Malezya devletinin etnik temelli politika değişimi etnik grupları birbirine yakınlaştırdı mı?
7- Dini kimlik mi yoksa etnik kimlik mi? kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz? Kimliğinizin oluşmasında dininizin önemi var mı?
8- Kendi etnik kökeninizden başka bir etnik kökenle evlenmek ister misiniz ya da çocuklarınızın evlenmesi sizin için sorun olur mu?

9- Size göre ülkenizdeki Çinlilerin, Malayların ve Hintlilerin olumlu ve olumsuz özellikleri nelerdir?
10- Mahallenizdeki komşuluk ilişkilerini nasıl tanımlarsınız?
11- İş yerlerinde farklı etnik kökenden arkadaşlarla ilişkiniz nasıldır?
12- Malezya'daki çokkültürlülük için bir kavram kullansaydınız, bu kavram ne oldurdu? Bu kısa bir tanım olabilir, bir metafor veya öge de olabilir? Ayrıca neden bu metaforu seçtiğinizi söyler misiniz?"