

**“BENİM ADIM 1864: ÇERKES HİKÂYELERİ” ESERİNDE
ÇERKES SÜRGÜNÜ ÜZERİNE SOSYOLOJİK NOTLAR****SOCIOLOGICAL NOTES ON THE CIRCASSIAN EXILE
IN “MY NAME IS 1864: CIRCASSIAN STORIES” WORK****Cahit ASLAN*****ÖZET**

Elbruz Aksoy tarafından yayınlanan “Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri” eseri Çerkesler hakkında sözlü tarih tekniği ile yazılmış edebi bir eserdir. Eser sözlü tarih içerdiği için sosyolojik olarak Çerkesler ve Çerkes Sürgünü hakkında veri niteliği taşımaktadır. Sahadan elde edilmiş bu veriler tekrar sosyolojik düşünüş ve kavramlarla okunabilir. Bu makalenin amacı da eserde yer alan ve sözlü tarih niteliği olan verileri sosyolojik düşünüş ve kavramlarla tekrar okumaktır. Böylece Çerkesler ve Çerkes Sürgünü hakkında daha gerçeğe yakın analiz yapılmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çerkesler, Çerkes sürgünü, Çerkes kimliği, Asimilasyon, Çokkültürlülük.

ABSTRACT

“My Name is 1864: Circassian Stories” published by Erol Aksoy is a literary work on the Circassians written by oral history technique. Since the work contains oral history, it is a sociological data about the Circassians and the Circassian exile. These data obtained from the field can be read again with sociological thinking and concepts. The aim of this article is to read again the data which has the quality of oral history by sociological thought and concepts. Thus, more realistic analysis will be made about Circassians and Circassian Exile.

Keywords: Circassians, Circassian exile, Circassian identity, Assimilation, Multiculturalism

* Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalı, E-posta: caslan@cu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9793-4285

Giriş

Elbruz Aksoy'un İletişim Yayınları'ndan çıkan "Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri" adlı eseri sosyolojik metotla okunduğunda anlatılanların yalnızca bir hikâye olmadığı, bir toplumun tarihi olduğu görülmektedir. Eserde yer alan anekdotlar-anlatılar sözlü tarih çalışması için önemli bir kaynak niteliğindedir. Doğal olarak esere edebi bir dil hâkimdir. Fakat üzerindeki edebi dil ve anlatılar kabuğu biraz kaldırıldığında altından büyük ve bir o kadar da acı bir tarih çıkmaktadır. 21 Mayıs 1864 tarihi ile sembolleşen bu sürgünün etkilerinin ve sonuçlarının bugün de devam ettiği görülmektedir.

Yıllarca süren Rus-Kafkas savaşları sonucunda Rusya'nın 19. yüzyıl ortalarında Kafkasya'yı işgali ile Çerkeslerin anayurtlarından sürülmesi beraberinde birçok acı olayı da getirdi. Bunların birçoğu yazılmadı, fakat hafızalarda canlı olarak kaldı. İşte Elbruz Aksoy'un eserinin önemi burada ortaya çıkıyor. Yazar Anadolu topraklarında yaşayan Çerkeslerin yanı sıra farklı ülkelerdeki Çerkeslerin öykülerini dinledi, onların hafızlarında kalan anlatılarını not etti ve bu verimli eseri ortaya koydu. Bu nedenle, Aksoy'un da yazdığı gibi bu eser Çerkes ve Anadolu-Ortadoğu tarihi için veri niteliğindedir. "Bu eserde bir tür sözlü tarih çalışması yapılmıştır" (Aksoy, 2018). Bu sözlü tarihe ulaşmamız için yapmamız gereken oldukça basittir: Sosyolojik kavrayış metoduyla eserdeki edebi anlatıyı sıyırmaktır. Adeta bir arkeolog gibi üzerini örten edebi anlatı kazındığı zaman Çerkeslerin tarihine, onların yaşam biçimlerine, yaşadıklarına veya başlarına gelenlere rahatlıkla ulaşılabilecektir. Şimdi bu kazı çalışmasına başlayalım.

Eser Hakkında

Ferhat Kentel'in önsöz yazdığı "Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri" 287 sayfa olup içinde "Çerkes Soykırımı ve Sürgünü" hakkında kısa bir sunuş kısmı ile 17 adet anlatı bulunmaktadır. Farklı zamanlarda ve mekânlarda ve hatta siyasi konjonktürlerde geçen hikâyeler birbirini izlememektedir. Her hikâye kendi başına bir bütünlük oluşturmaktadır. Fakat üst bir anlatı ile bakıldığında aslında bir bütünün parçaları olduğu anlaşılacaktır: Farklı coğrafyalarda sürgün Çerkesler.

Hikâyeler esas olarak Çerkeslerle ilgili olsa da Ermenilerin, Türklerin ve diğer etnik grupların da hikâyelerini okuyorsunuz. Hatta Çerkes anlatıları ile bir dönemin tarihini de görüyorsunuz.

Eserin yazarı, bunları nasıl yazdığını önsözde anlatıyor. Önce farklı ülkeleri dolaşarak insanlarla konuşmuş ve sözlü tarih yöntemiyle anlatılar toplamış. Ancak bunları kendi

imgeleminden geçirerek anlatıcının birinci ya da üçüncü tekil kişi olduğu, ama her zaman karaktere odaklanan hikâyeler hâline getirmiş. Bu ilginç bir “aradalık” durumu yaratmakta. Hikâyeler temellerini sözlü tarih anlatılarından alıyor ve artık kurmacanın alanındalar. Fakat bir yandan da, yazarın çeşitli biçimlerde imgelemine sınırladığını, temel aldığı sözlü tarih anlatılarının perspektifini bozmadığını sezinliyoruz. Buradaki hikâyelerin amacı bize temelde edebî bir deneyim yaşatmak değil. İlgi çekici biçimde yazılmış olan hikâyeler, gerçek hayattan gelen anlatılarda görüleceği üzere, kurmaca anlatının sınırlarını zorluyorlar. Hiç beklenmedik dönüşler ve belki savruluşlarla ilerliyor hikâyeler. Hikâyenin dağıldığını, savruklaştığını düşünmüyorsunuz ama kurmaca okuduğunuzu sanırken, onu aşan ve kurmacanın bütünlüğüne sığmayan hayatlarla karşılaştığınızı anlıyorsunuz. Hikâyelerde bolca keder ve üzüntü var ama “katharsis”, Aristocu anlamda duygusal arınma yok. Her hikâyeden ve en sonunda kitaptan şaşkın, buruk ve soru işaretleriyle ayrılıyorsunuz. Sonuçta ezber bozan bir kitap bu; Türk'ün, Çerkes'in, Arap'ın ezberlerini bozmayı hedefliyor.” (Köroğlu, 2018).

Eser yayınlandıktan sonra, medyada eserde geçen hikâyelerin anlatılarını birebir yaşamış kişilerle söyleşiler yer almaya başladı. Söyleşilerdeki kişilerin kitapta yazılanları birebir yaşadıklarını görünce, kitabın aslında bir hikâyeyi değil, bir gerçeği anlattığını anlıyorsunuz. Fakat bu gerçeğin anlatısı farklı bir üslupla ifade edilmektedir, o kadar. Üslubun yüzeyinde yer alan edebi dilin altında ise bir sözlü tarih, bir halkın, yani Çerkeslerin var olma mücadelesinin ve bu mücadele sürecinde başlarına nelerin geldiğinin sözlü tarihi vardır.

Şimdi bu sözlü tarihi gün ışığını, daha görünür hale, daha yalın hale getirelim.

Kuramsal Arka Plan

Farklı sosyokültürel yapıdan gelmiş olan sosyal grupların, aynı sosyal yaşam alanlarını uzun süreli paylaşımları sonucunda bir olgu olarak karşımıza sosyokültürel temaslar konusu çıkmaktadır. Bu temasların nasıl meydana geldiği ve nasıl bir süreci kapsadığı, ne tür sonuçlar doğurduğu hakkında ayrıntılı kuramsal çalışmalar mevcuttur. Bunlar asimilasyondan çokkültürlülüğe doğru giden bir arz ihtiva ederler. Çerkeslerin durumu da ‘sosyokültürel temaslar’ kuramına uymaktadır.

Bu konuda birçok kuramsal çalışma söz konusudur. İlk ciddi çalışmalar asimilasyon kuramlarıdır. Burada asimilasyondan kasıt “bir kültürel sistemin başka bir kültürel sistemi giderek kendine benzetmesi, kültürel egemenliği altına almasıdır” (Güvenç, 1999, s.122).

Asimilasyon kuramları arasında “İngilizliğe Uygunluk, Eritme Potası kuramlarının yanı sıra Park ve Burgess’in (1969) ‘İrk İlişkileri Döngüsü Kuramı’, Milton M. Gordon’un

(1964) ‘Asimilasyon Süreci Kuramı’, Ron Taft’ın (1966) ‘Asimilasyonun Yüzleri’ kuramlarını sıralayabiliriz. Asimilasyon kuramlarının dışında Andrew M. Greeley’in (1971) ‘Kültürel Entegrasyon Modeli’ ile Goldberg’in (1994), Joppke’in (1998) ve Peter McLaren’in (1994) ‘Çokkültürcülük’ kuramlarını sosyokültürel temaslar kuramları arasında gösterebiliriz (bkz.: Yalçın, 2002, s. 56-75).

Asimilasyon kuramları genellikle “öteki”lerin, yabancıların geldikleri kültürün içinde tamamen erimesini arzu etmektedir. Bu şekilde de toplumsal çatışmalara çözüm bulunacağını ummaktadırlar. Bu erimenin zaman alması söz konusu olmaktadır ki o da aşama aşama gerçekleşmektedir. Mutlak asimilasyonun olmadığı gözlemlendiği zaman ise kültürel entegrasyon, o da olmadı çokkültürlülük kuramları önerilmiştir.

Göç-Sürgün-Soykırım Algısı

Aksoy’un eserini okudukça tarihsel travmalar içinde dolaştığımızı hissediyorsunuz. Fakat anlatının detayları o kadar da berrak değil. Soykırım, sürgün, göç birbirlerinden tamamen ayrı kavramlar olmakla beraber bu kavramlar eserde sistematik olmayan bir şekilde yer alıyor. Peki, Çerkeslerin yaşadıklarını en doğru hangi kavram karşılar?

TDK ve Oxford İngilizce sözlüklerine göre, “soykırım (genocide) siyasal, ulusal, ırksal ya da dinsel bir nedenle, azınlık durumundaki bir insan topluluğunu soyca yok etmeyi amaçlayan toplu öldürme eylemidir. Sürgün (exile) ceza amaçlı olarak birinin veya bir topluluğun sürekli yaşadığı yerden başka bir yere geçici veya sürekli olarak gönderilmesidir. Göç (exodus) ise siyasal, toplumsal ya da ekonomik nedenlerle bireylerin ya da toplulukların buldukları, oturdukları yerleşim yerini bırakarak başka bir yerleşim yerine ya da başka bir ülkeye kendi rızasıyla gitme eylemidir” (bkz.: Oxford Dictionary of English 1998).

Çerkeslerin durumunu açıklamak için bu kavramlardan biriyle yola çıktığımızda bizi derhal ideolojik bir saflaşmaya götürmektedir.

Çerkeslerin durumunu soykırım olarak tanımlayan yazarlar var (bkz.: Aslan, 2006; Kasımov, 1995). Fakat sürgün olarak da tanımlayanlar da var (bkz.: Erkan, 2005; McCarthy, 1998; Berzeg, 1996). Çoğunlukla da durumu göç olarak görme eğilimi söz konusudur (Aydemir, 1998; Saydam, 1997; Colarusso, 1991).

Aksoy’un eserinde ise 65.657 sözcük olup eserde 12 defa soykırım, 31 defa sürgün ve 35 defa göç kelimesi geçmektedir. Aksoy eserinde doğrudan bu kavramların birinin tarafını tutmamakla beraber olgunun ağırlıklı olarak sürgün ve göç yönünden ele aldığı anlaşılmaktadır. Sözlü tarih çalışması mantığı ile konuya tekrar bakılırsa Çerkesler

kendilerinin yaşadıkları durumu göç ve sürgün olarak tarif ettiklerini kabul etmemiz gerekmektedir.

Eserde sürgün, soykırım, göç kavramları iç içe geçerek yoğun bir şekilde travmatik olaylardan bahsedilmektedir. Nıboğ hikâyesinde, Kuban durumu şöyle özetler: “Fişek yağmuruna ilk tutulduğumda 17 yaşındaydım” (Aksoy, 2018, s. 45) ... “Her kadın kendi çocuğundan başka mutlaka iki, üç çocuğu da emzirmek durumundaydı” (Aksoy, 2018, s. 45) ... “Bizim köyde Cuma haftada bir, cenaze namazı gün aşırı kılınırdı” (Aksoy, 2018, s. 46) ... “Tuapse limanından köye giden 30 kişilik bir atlı grubu içinde babam ve iki abimle yol alıyorduk” (Aksoy, 2018, s. 47) ... “Yol boyunca yıkılmış köyler görmüştüm, Şapsığ dağlarından dumanlar yükseliyordu” (Aksoy, 2018, s. 48) ... “Çocukları onlara sağ bırakmamak için onlarla nehirlere, uçurumlara atlayan kadınların çığlıkları hala yankılanıyordu kulaklarımda” (Aksoy, 2018, s. 49) ... “Bilinmez ama biz teslim olmamak üzere yemin etmiştik bir kez” (Aksoy, 2018, s. 51) ... “Nasıl bir vahşet yaşanmıştı da anneler çocuklarıyla atlamıştı uçurumdan” (Aksoy, 2018, s. 52) ... “Tüm Kafkasya düşmüş kalmıştık Kbaada’nın bağrında tek başımıza” (Aksoy, 2018, s. 53) ... “Ateşin başında bana uzattığın isli peynirin kokusu hala o geceki gibi burnumda. Belli yetmeyecekti o kadar aç dama, kimimiz keser gibi yaptık karanlıkta, kimimiz hemen uzattık sağımıza, bir kalıp isli peynir yetmişti o gece iki yüz adama, şimdi bu gidiş yakıştı mı sana?” (Aksoy, 2018, s. 51). “Son Kbaada gecesinde ateş başında kalmıştık baş başa” (Aksoy, 2018, s. 53).

18 Mart 1864’te Çerkesler son direnişlerini Godlik nehrinde gerçekleştirmiş ama yenilmişlerdir. Ardından Kbaada’da Kafkasya’da harekatı bitiren birlikler toplandı, geçit töreni yapıldı, savaşın bittiği ilan edildi. Yine mevcut kaynaklara göre burası Ubihların değil, Abhazların Ahçıpsı topluluğunun topraklarıydı.

Gerçekten de Kafkas-Rus Savaşı’nın en kanlı sahneleri Kbaada’da yakınlarında yaşandı. “Son direniş Godlik nehrinde 18 Mart 1864’te oldu. Buralar Çerkeslerin farklı bir dili olan, özgün topluluğu Ubihların ve Abhaz Ahçıpsıların topraklarıydı ve tamamı vatanlarından sürgün edildi, Ubihça yok oldu. On binlerce Çerkesin ölüm yolculuğuna çıktığı en önemli limanlardan biriydi Soçi. Kbaada (Krasnaya Polyana) Vadisi’ne yakın Mamkaya, Psahe denilen bir yerde Merkezi bir yapının oluşturulmaya çalışıldı... 21 Mayıs 1864’te bu vadide harekâtlarını tamamlayan Rus birlikleri Kbaada’da Tanrı’ya şükran ayini ve geçit töreniyle Kafkasya’nın “fethi”nin tamamlanmasını kutladılar. Çarlığın sonlarına kadar kutlanmaya devam edilen, sonra da unutilan bu günü şimdi Çerkesler yeniden hatırlatıyorlar” (bkz.: Papşu, 2013).

“Senelerce tüccar kılığında adım adım Çerkesya’yı arşınlayan Ruslar çıkarttıkları haritalar ile başladıkları işi” (Aksoy, 2018, s. 51) 21 Mayıs 1864’te tamamladılar. Çarlık tarafından kendilerine verilen bir ay sürede hayatta kalan Çerkesler yerlerinden, yurtlarından sürüldüler. Bu sürgün ise Çerkesler için savaşın farklı boyutta devam etmesi anlamına geliyordu. Çok kısa sürede yüz binlerce Çerkes ve Abhaz halkı Karadeniz’in Novorossiysk, Tuapse, Soçi ve Suhum sahillerine yığılmıştı. Buralarda yaşanan olaylar sürgünü adeta bir soykırıma dönüştürüyordu.

Bu durumu savaşın koşullarına birebir tanıklık eden Adolf Berje şöyle tarif etmişti: “Novorossiysk koyunda Dağlıların bende bıraktığı izlenimi hiçbir zaman unutmayacağım. Burada, kıyıda yaklaşık 17 bin kişi toplanmıştı. Yılın bu geç, havanın bozuk ve soğuk zamanında yaşamlarını sürdürecek temel ihtiyaç maddelerinden bile mahrum olmaları, yayılan tifo ve çiçek salgını durumlarını iyice umutsuz kılıyordu. Gerçekten şu manzarayla kimin yüreği parçalanmaz ki; açık havada, ıslak toprakta iki yavrusuyla paçavralar içinde yatan genç bir Çerkes kadını... Yavrularından biri ölüm öncesi titremelerle yaşamla mücadele ediyor, diğeri de artık son nefesini vermiş annesinin katılmış göğsünde açlığını gidermeye çalışıyor. Böyle sahnelere sık rastlanıyordu. Bütün bunlar dini fanatizmin ve Dağlıların, Osmanlı ajanlarının parlak renklerle tasvir ettikleri, onları Türkiye’de bekleyen geleceğe sarsılmaz inançlarının kaçınılmaz sonuçlarıydı” (bkz.: Papşu, 2004; Berje, 2010).

Kimlik Sorunu ve Çerkesler

Eserin doğrudan veya dolaylı olarak sıkça konu edildiği diğer kavram “kimlik”tir. Dolayısıyla eser ve eserin ana teması Çerkesler bir de kimlik sosyolojisi açısından ele alınmalıdır.

Kimlik beşeri bir süreci olup kimlikleşme olarak tarif edilmelidir. Çünkü kimlikleşme süreci sonucunda oluşan algıya kimlik denebilir; kısaca “Ben kimim?” sorusunun yanıtı. Alınacak yanıt sorunun göndermede bulunduğu “öteki”ye ve referans noktasına göre değişir. Bu benlik algısının referans noktaları ve ötekilik farklı kimlikleşmeleri devreye sokar. Kimlikleşme bireyin sosyalleşme sürecinde oluşur; sosyalleşme devam ettiği sürece kimlikleşme de devam eder. Özetle, bazı kimlikler cinsiyette olduğu gibi en başında belirlenebilir veya sonradan da gelişebilir.

Bazı kimlik türleri bir skala takip edecek şekilde en başta belirlenir, bazıları da sonradan oluşur. Westin, en baştan belirlenmiş ve sonradan oluşmuş kimlik süreçlerini bir metris şeklinde göstermektedir (Westin, 2003):

Tablo-1: Kimlik Kategorileri

KİMLİK					
Ben-tanımlanmış/algılanmış				Öteki- tanımlanmış/algılanmış	
Bireyler arası		Gruplar arası		5.	6.
1.	2.	3.	4.		
Ego- kimlik	Ben- kimlik	Sosyal kimlik	Kollektif kimlik	Kamusal bireysel kimlik (diğerleri tarafından algılanmış)	Kamusal sosyal kimlik (diğerleri tarafından algılanmış)

Ana kısım, tanımlanmış-ben ve tanımlanmış-öteki kimliği arasında inşa edilmiştir. Tanımlanmış-ben ile algılanmış-ben tarafında, bir yandan bireysel kişiliğe ve diğerlerinden farklılığa ve öte yandan grup üyeliğine ve kolektivitelere gönderme yapan kavramlarla karşılaşmak mümkündür.

Sosyal kimlik bireyin sosyal grup ve kategori üyeliğine ve bu üyeliğin sahip olduğu duysal öneme gönderme yapar. Sosyal kimlik kavramı bir grup veya cemaatteki diğerleriyle paylaşılan ben-kategorileriyle yakın olarak bağlantılıdır. Ayrıca, farklıları gözetme, stereotipler vb. gibi kavramlar çerçevesinde de oluşturulabilir.

Tanımlanmış-öteki ve algılanmış-öteki mutlak bir şekilde etkileşimsel bir çerçevede mevcuttur. Sosyal etkileşim içinde birey, diğerinin onun hakkındaki algılamasını etkilemek için değişik stratejilere girebilmektedir. “Ben-takdimi”, diğer kişilerin algılamalarını manipüle eden az çok rasyonel ve kasıtlı stratejilerin bir sunusunu kucaklayan merkezi bir terimdir.

Kimikleşme süreci dinamik bir süreçtir. Sosyal psikolojik anlamda kimlik, bireysel kişiye uygulanan bir belirleme ve kategorileştirme (bkz.: Bilgin, 1995). Bilindiği üzere, kimlik kavramı antropoloji, sosyoloji, beşeri coğrafya ve siyaset bilimi gibi birçok bilim arasındaki disiplinlerin merkezi sorunudur.

Eş zamanlı olarak kimlik, aşağı yukarı farklılık ve benzerlik arasındaki bir gerilimdir. Diğer yandan kimlik zıt zamanlı olarak süreklilik ile değişimin diyalektiğidir. Her birey yüz

ifadeleri, bedensel yapı bakımından ayrımlaşan fiziksel karakterler gösterir. İnsan bedeni gelişir ve yaşlanır, zamanla değişir. Fakat hala bireysel bütün durmaktadır. Karakterlerin belirli biçimleri yaşlanma süreçlerine geçer. O yüzden “kişi yedisinde neyse yetmişinde de odur” denir. Aynı şey kimliğe de uygulanabilir. Benlik-belirlemelerinin belirli biçimi sürekli bir şekilde zamanın tahribatına karşı koymaktadır. Bu yüzden 154 yıllık göç süreci ve yaşanan taarruzlara rağmen diasporada Çerkes kimliği varlığın sürdürmektedir.

Eserin başlığı doğrudan Çerkes Hikâyeleri olunca peşinen bir “Çerkes” varlığı da kabul edilmiş durumdadır. Hikâyelerde bahsedilen sürgün edilmiş bireylerin tamamı Çerkes kabul edilmektedir. O halde Çerkes kimliği nedir? Kime Çerkes denir?

Ernest Chanter Çerkeslerin M.Ö. 500 yıllarından itibaren tarih sahnesine çıkan antik bir millet olduğunu belirtmesine karşın, Çerkes adının ilk defa 1215 yılında Plano de Carpini tarafından kullanıldığı biliniyor (Luxembourg, 1998, s. 77). Çerkes adı yaygın olarak “XIII. Yüzyılda görünmeye başlanmış ve ilk zamanlarda Adige halklarına yakıştırılan Çerkeslik, “17. yüzyıldan bu yana, etnik köken ayrımı gözetmeksizin Karaçay, Balkar, Dağıstanlı, Adıgey veya Abhaz olsun Kafkasya’da yaşayan Müslümanları ifade etmek için kullanıldı” (Kaya, 2005). Hatta “1404 yılında Kafkasya’da bulunan Başpsikopos Johannes de Galonifontibus, Turani bir kavim olan Karaçayları ‘Kara Çerkesler’ olarak tanımlar” (Tavkul, 1993, s. 17). Bu yüzden Avagyan, Çerkes teriminin Türkçe Çeri-kes yani cengâver ile örtüştüğünü düşünmektedir. Bütün bu tartışma ve iddialar altında Çerkes tabiri geniş anlamda kullanıldığında, yerlerinden yurtlarından sürülmüş olan tüm Kuzey Kafkasya halklarını kapsar. Hatta Kafkasya’dan Anadolu’ya göçler başladığında Anadolu insanı topluca gelen bu insanlara geniş anlamıyla “Çerkes” tabirini kullandılar. Dar anlamda kullanırsa ise Adigeleri ve Adige gruplarını (örneğin Kaberdeyler) kapsamaktadır. Mevcut siyasi coğrafyada yer alan Karaçay-Çerkes’deki Çerkes ifadesi Adige-Abaza nüfusa atfen verilmiştir (Avagyan, 2004, s. 17).

Bu kitapta ise daha ziyade Adigelerin hikâyeleri anlatılmakla beraber Çerkes tabiri, hem Adigeler hem de sürgüne maruz kalmış tüm Kuzey Kafkasya halkları için kullanılmaktadır. Örneğin 24 defa Abaza, 20 defa Abhaz, 6 defa Adige kavramları eserde kullanılırken 307 defa Çerkes kavramı kullanılmaktadır. Kısaca Çerkes kimliği bir üst kimlik olarak ele alınmakta ve Kuzey Kafkasya’dan ayrılıp Anadolu’ya yerleşenler için kullanılmaktadır. Kitabın bütünlüğünde ise soykırımı uğratılarak anavatanından sürülmüş 150 yılı aşan tarihin öznesi olan bir etnik kimlik anlatılmakla beraber bu kavrayış “tanımlanmış/algılanmış öteki” için doğru olabilir. Çünkü Anadolu insanı giydikleri giysilere, yaşam öykülerine bakarak yer yer 1864’te öncesi ve daha sonra Kafkasya’dan gelen tüm etnik

gruplar için Çerkes tabirini kullandı. Örneğin Turani bir grup olmasına rağmen Karaçayları da Çerkes olarak gördü. Fakat “tanımlanmış/algılanmış ben” açısından tam da böyle değildir. Bugün Çerkes kavramını şu andaki Kuzey Kafkasya’da ve Anadolu’da Adigeler sahiplendiği ve diğer gruplar kendi kimliklerini Çerkes tabirinin dışında sundukları görülmektedir.

Eser Çerkesler için bir önemli ayrıntıya da dikkat çekmektedir: “s/z” harfleri. Kraliçe Keriman hikâyesinde (bahsi geçen şahsiyet gerçektir, Türkiye’nin 1932 yılında seçilen ilk ve tek kâinat güzellik kraliçesi Keriman Halis Ece’dir) Resmîye hanımla Güler hanımın orada mevcut bulunan Keriman Halis’in gıyabındaki bir konuşmada “Resmîye hanım bir yanlış artık düzeltme gereği duymuş ve “Çerkez değil! Çerkes’im aslında hemşire” (Aksoy, 2018, s. 161) diyaloguyla açık ve net bir olguya dikkat çekmiştir. Türk Dil Kurumu (TDK) bu ikilem için Çerkez sözcüğünü uygun bulurken, Çerkeslerin önemli temsil örgütü Kafkas Dernekleri Federasyonu (KAFFED) Çerkes sözcüğünü önermektedir.

Çerkes Karakteri

Bir diğer konu eserde daha ziyade eril bir Çerkes karakteri sunuluyor olmasıdır. Çerkeslerin oluşturduğu bir internet sitesinde Çerkes karakteri şu şekilde tarif edilmektedir (<http://www.cerkes.net/kulturumuz/cerkes-insaninin-karakteri-t19532.html>): “Çerkes halkının yaşamında kültürel değerler ön plandadır. Çerkesler de hiçbir kültürü küçümsememiş, saygı duymuşlardır. Çerkesler coşkun bir hürriyet ve bağımsızlık aşkı, hiçbir şeyin kıramayacağı yiğitçe kahramanlık anlayışına sahiptir. Gösteriş, kibir, bencillik hiç hoş görülmez. Kapanık tipler de geçersizdir. Tahammülsüzlük ve yaşamın getirdiği çeşitli acı ve zorlukları göğüsleyememek uygun görülmez hatta ayıplanır. Umutsuzluk ise hiç hoş görülmez ve hayat felsefesinde yeri yoktur. Çerkes kültüründe terbiye, saygı, onur gibi değerler çok kıymetlidir. Çerkesler temiz ve intizamlı olup yüksek bir terbiye ruhuna sahiptirler. Dürüst insanlardır. Çerkeslerde her konuda birbirlerine yardım etmek, düğünde, cenazede, savaşta beraber olmak bir gelenektir. Değiş tokuş yapmak ve hediye vermek arkadaşlık ve hatırlanmanın sembolüdür. Çerkesler kızlarına ayrı bir önem verirler. Çerkeslerde kızın duygu ve onurları titizlikle korunur. Kızları mahcup etmek, incitmek hiç hoş görülmediği gibi, sert tepkilere de neden olurdu. Çerkes kızları görgülü ve bilgilidir. Çerkes delikanlısı ahlak sahibidir. Acizlik bilmez, uyuşuk ve sessiz hayatı sevmez. Daima atılgan, girişken davranışlar içerisindedir. Fikirlerini canlı, çoğunlukla açık ve süratli bir şekilde ifade ederler. Çerkes delikanlıları, özgürlüğünü her şeyin üstünde tutacak biçimde yetiştirilmiş olması nedeniyle kendisine

güveni ve cesareti aşırı derecededir. Her konuda kibarlık yüksek nezaket ve inceliği onun rehberi olur.” Eserdeki eril Çerkes karakterinin örnekleri eserden verilmeli.

Eserde de bu eril Çerkes karakterine sıkça rastlanmaktadır. “At hırsızı” hikâyesinde “Geleneklerine sıkı sıkıya bağlı Çerkesler geleneklerinden asla taviz vermez... Kimin haddineydi Çerkes köyüne at üstünde girmek! Bunlar Kaymakam demez atından alaşağı ederdi adamı” (Aksoy, 2018, s. 58). Oflu İmam bu durumu şu şekilde realize etmektedir: “Öyle bir asabiyeleri vardı ki Çerkes olmayanları imam da olsan adeta yarım insan yerine koyuyorlardı!” (Aksoy, 2018, s. 183).

Eserin her yerinde Çerkeslerin ‘söz dinlemez, asi ve o kadar da yiğit karakteri’ oluşlarına özel bir vurgu yapılmaktadır. ‘Wadi Roum’ hikâyesinde “Çerkesler, Osmanlı ordusu içinde sanki ayrı bir orduydular... Başlarına buyruk hareket etmeleri çoğu paşayı çileden çıkartıyordu. Meşhur Hamidiye Alayları’ndan, hudut karakollarına, jandarmalardan gönüllü muhafız birliklerine kadar her yerde bunlara rastlanıyordu... Onların düşmanlarına acıyordum” (Aksoy, 2018, s. 85) ... “Paşa bu kadar deli Çerkesin arasında bu mektepliği bulunca yaveri yapmıştı onu da” (Aksoy, 2018, s. 86) ... Boşnak kafamın bir türlü anlayamadığı bir çeşit mahkemeleri ve farklı bir adet anlayışları vardı ki, hiç sorma... “Çerkes, Abaza Allah muhafaza!”... anlaşılması zor bir millet bunlar” (Aksoy, 2018, s. 87) ... “Osmanlı Ordusunun genelinde Şeriat esaslı savaş hukuku kurallarına riayet edilse de Çerkesler için bu çok da geçerli değildi. Kitaba bakan, Kadı’yı soran da kim! Toplanır bir mahkeme yapar, oracıkta verirlerdi adamın cezasını. Merhamete asla yer yoktu onların mahkemelerinde” (Aksoy, 2018, s. 90) ... “Şeytan çölde Çerkes ile karşılaşmış, ‘merhamet ya Çerkes!’ demiş” (Aksoy, 2018, s. 90).

Bu anlatıların dışında Oflu İmam hikâyesindeki gibi “bir köyün Çerkes köyü olduğunu anlamanın en kolay yolu o köyde kaz olup olmadığıdır, Çerkes köylerinde kaz ne yetiştirilir, ne de yenir” (Aksoy, 2018, s. 170) şeklinde bir genellemeye de gidilmektedir. Oysa “Evliya Çelebi seyahatnamesinde Çerkesler dağlardan avladıkları karaca, sığır ve tablalı avlarını dahi böyle pişirirler. Dağlarında keklik, turaç, karatavuk, kaz ve ördekleri avlar ve kebab edip yerler” (Güneş, 1969, s. 117) demektedir.

Eser Çerkesleri Oflu İmam’ın ağzından “elleri açık, yedirmeyi seven bir millet” (Aksoy, 2018, s. 173) olarak tarif etmektedir.

Çerkes tarifinde bir de kompleks halinde duran “at hırsızı” tiplemesine gidilmekte ve bu olgu olumlanıp kültürel bir karakter kazandırılmaya çalışılmaktadır. Bunun için özel bir hikâye de oluşturulmuş: At Hırsız. Hikâyede “Celal’in dedesi atı çalınmış biri kapısına dayanınca: “Adam olan atını çaldırmaz, atına sahip olamıyorsan bakmayacaksın. Becerebilen

gelsin de bizim atlarından çalsın, hangisini sürebiliyorsa at onundur! Adet böyle” (Aksoy, 2018, s. 59) denilmekte ve “köklü bir Çerkes âdetiydi at hırsızlığı, delikanlılar cesaretlerini, maharetlerini sergiler, en cins atları bulup kaçırırdı. At kaçırmakta maharet kazanacaksın ki sonra kolayca kaçırabildiğin bir atın terkisinde sevdiğin güzeli” (Aksoy, 2018, s. 59) diyerek de olgu olumlanmaktadır. Bunun toplumun Çerkes olmayan diğer üyelerince ve hatta sosyal düzenin temsilcilerince normalleştirildiği anlatılmaktadır: Wadi Roum’da “kadı bile Türk at çalsa ceza veriyor, Çerkes çalarsa nasihat edip salıveriyordu” (Aksoy, 2018, s. 87). Fakat bunun bir geçim aracı değil gelenek olduğu normal şartlarda böyle bir davranış oluşmadığına da parmak basılmaktadır. At Hırsızı’nda Celal, “Uzunyayla, Aziziye pazarından alırım en asil Kabardey atlarını” (Aksoy, 2018, s. 65) demektedir. Yine Wadi Roum’da kendilerine benzettikleri Boşnak’ın Çerkeslik algısında “at hırsızı” imgesi yer almaktadır ve kendine şöyle der: “Yakışır mı bir Çerkeseye yaya gitmek?”... ‘Haklısın yakışmaz’ deyip usulca yanaşmıştım gözümü kestirdiğim ilk ahıra” (Aksoy, 2018, s. 101).

Sosyal Yapı

Geleneksel Çerkes toplumlarında, örneğin Kaberdeyler’de ara katmanlar olsa da soylular (pşı ve vork) ve onlara bağlı köylülerden oluşan halk tabakasından (lhokotl) meydana gelmiş iki temel sınıf vardı. Bu iki ana tabakaya ek olarak çoğunlukla savaş esirlerinden ve onların çocuklarından oluşan köleler de (pşıl’) dahil olmaktadır.

Osmanlı topraklarına gelen Çerkesler bu sınıf yapılarını da beraberinde getirdiler ve Osmanlı’da 1855’te ve 1857’de köle ticaretinin yasaklanması resmen duyurulmuş olmasına rağmen eski sınıf adetlerini sürdürmeye çalıştılar.

Aksoy’un eserinde bu duruma sık sık vurgu yapılmaktadır. Örneğin hikâyelerin ilki olan Nıbjog’da Kuban kendini “belki asil bir soylu ya da bahar gelmeden satılacak bir köleydim” (Aksoy, 2018, s. 46) diye tarif eder. Yine karakter tarif edilirken “uzun çerkeskasi açlıktan zayıflamış vücudunu örtmeye yetse de garipliğini saklayamıyordu. Belki bir at hırsızı, bir dağlı çoban, ya da bir asi köleydi” (Aksoy, 2018, s. 51).

Keza “Köle Camii” başlıklı hikâyede, 1950’lerin Anadolu’sunda Çerkesler arasında devam eden kölelik kodlarının tarifi yapılmaktadır. Hikâyedeki diyaloglarda: “Thamade: Sen nasıl bir Çerkesin! Sülalene yakışır mı köle çocuklarıyla gezip tozmak! Koca köyde bula bula bu köleleri mi buldun kendine oynayacak” (Aksoy, 2018, s. 204) diyerek torununu azarlar.

“Çocuklar küçük yaşlarına rağmen asilik, kölelik mevzularından paylarına düşeni alır, kimseye belli etmeseler de içten içe kahrolurlardı” (Aksoy, 2018, s. 205).

“Sultan Hamid’in yıkamadığı köleliği, ihtimal İstanbul’un fabrikaları yıkacak” (Aksoy 2018: 207).

“Köyden ilk kaçan aile değillerdi, son da olmadılar... Lanet okudular, ismini andıkça beylerin; Yetmedi, ah ettiler onca acı karşısında susup da “adet böyle” diyenlere... 1959 Baharı eritirken Uzunyayla’nın karlarını, Kel Musa Çerkeslikten istifa etmiş, selamlıyordu Haydarpaşa’da yeni hayatını” (Aksoy, 2018, s. 209).

Sevdiği bir gence verilmeyen, tam tersine hiç tanımadığı, görmediği Osmaniye’de yaşayan üç çocuklu dul bir adama verilen “Nesime”nin hikâyesinin de altında kölelik olgusuna vurgu yapılmaktadır. Nesime, yaşadığı durumu şöyle tarif eder: “Aslan köle sülalesindendi, evet Aslan bir köleydi! Köle... Kafkasya’dan gelirken bizim beyler yanlarında getirmişlerdi kölelerini... Babam o kadar asıldı ki bir köleye kaçmam söz konusu olduğunda beni üç öküzü hiç tanımadığı bir adama nikahlayıvermişti” (Aksoy, 2018, s. 217).

“Çerkeslerde sosyal yapıyı şekillendiren esas faktör Türkçede “sülale” olarak adlandırılan soy (lhepk) yapısıdır ki bugün Çerkes toplumunda hala önemini korumaktadır. Aynı atadan geldiğine inanan, sayıları binlere ulaşsa da birbirini akraba olarak gören ve kendi içinde evlenme yasağı olan *lhepk*ler sürgünden sonra büyük ölçüde parçalandılar. 1934’te soyadı kanunuyla Çerkeslerin Türkçe soyadı alması zorunlu kılındı, fakat kendi içlerinde Çerkes soyadlarını korumaya ve kullanmaya bugün de devam ediyorlar” (<http://cerkesarastirmalari.org/cerkesler>).

Aksoy’un eserinde de sülale olgusu belli belirsiz yer almaktadır. Nıbjığ’da savaş koşulları tarif edilirken Jane Osman’ın bir evlatlığı olduğu tahmin eden Kuban durumu şu şekilde tarif eder: “Evlerde kimin öz kimin üvey evlat olduğu ise çoktan karışmış gitmişti. Kim, nerede henüz sönmemiş bir ocak bulduysa orada yer içer ve artık o sülalenin ismini taşırdı” (Aksoy, 2018, s. 46).

Geleneksel Çerkes toplumunda **sosyal düzen** adına habze dedikleri sosyal kurallarla sağlanmaktadır. Khabze’de çocuğun doğumundan itibaren büyüüp yetişmesine, yaşlanıp ölmesine kadar, insan hayatını düzenleyen ve güzelleştiren çeşitli törensel kurallar vardır. habze, modern sosyolojideki en basit görgü kuralından, gelenek ve göreneklere, örf ve adetlerden ahlak ve din kurallarına, hatta yazılı olmayan yasa ve anayasa kuralına kadar toplumu yöneten bütün kuralları ifade eder. Günümüz pozitif hukukundan daha çok yaptırımlara sahip olan habze, ‘haynape’ (ayıp) denilen olguyla adeta ‘mahalle baskısı’ şeklinde işlememekte ve bireyi içerden kuşatmaktadır.

Eser Çerkeslerde sosyal düzeni sağlayıcı bu geleneksel kurallar ile sürgün edildikleri ülkelerin sosyal düzeni ile uyuşmadığına sık vurgu yapılmakta ve sosyokültürel temaslar

fikrinin çatışan unsuruna dikkat çekmektedir. Eserin giriş bölümünde bu olgu açıkça tarif edilmektedir: “Kendi geleneklerinin birçoğu ayıplanıp yadırganıyor, tüm sosyal ilişkilerini düzenleyen habze ise Osmanlı kanunları tarafından tanınmıyordu” (Aksoy, 2018, s. 32).

Karadenizli ‘Ofllu İmam’ da benzer şikâyetle bulunmaktadır: “Bunların Müslümanlığı dahi şüphelidir! Günahdan çok “haynape” dedikleri ayıplarından çekinirlerdi! Ne şeriat ne medeni hukuk buralarda geçmez, kendi köy mahkemelerinde çözerlerdi her bir meseleyi” (Aksoy, 2018, s. 170) ... “Saygı ve itaat üzerine kurmuşlardı tüm hayatlarını” (Aksoy, 2018, s. 182).

Sosyokültürel Temaslar

Sosyokültürel temaslar, kuramsal çerçevede belirtildiği gibi rekabet ve çatışmadan asimilasyona kadar giden bir dizi süreçten meydana gelir.

Aksoy’un eserinde bazen üstü açık bazen de üstü kapalı sosyokültürel temasların her türlü sıklıkla görülmektedir. En çok vurgu da asimilasyona ve asimilasyona karşı dirence yapılmaktadır. Eseri üzerine yapılan bir röportajda Aksoy bu durumu şöyle dile getirmektedir: “Çerkeslerin asimilasyonunda okul ve askeriye iki önemli ayaktı. Türkçe bilmeyen çocuklar okulda ite kaka, bazen dövülerek Türkçe öğrendiler. Bazen ‘hocam bu Çerkesce konuşuyor’ diyen çocuğa hoca lokum verdi. Askere giden çocuklar ‘Kafkas Türkü’ olduklarına inandırılmaya çalışıldılar” (<https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2018/03/15/elbruz-aksoy-tavuk-ve-peynir-cerkes-oldu-ama-biz-olamadik/>).

‘Ofllu İmam’ hikâyesinde asimilasyon süreci açık ve net bir şekilde görülmektedir. Çarşamba’daki bir Çerkes köyüne halkın talebiyle gelen imam Çerkeslerle kurduğu temasın din olgusunun dışına çıkarak nasıl bir asimilasyon sürecine dönüştüğünü açıkça göstermektedir. İmam bir gün Çerkes cemaate “Yeter artık cami içinde bu kerefer dilini kullanmayın! Vallahi de billahi de çok günah, yapmayın etmeyin, Allah’ın gazabını bu köye çekmeyin... Kefere dili ya! Şu Moskof lisanı ile camide konuşanın vallahi de billahi de tillahi de namazı kabul olmaz... bundan sonra camide ya Türkçe konuşun ya da susun... devletimizin istikbali uğruna böldürmeyecektim ümmeti!... Kefere dilinde konuşan girebilir mi hiç cennete” (Aksoy, 2018, s. 176) diye çıkışmaktadır. Aynı imam hızını alamaz Çerkeslerin sosyal yaşamına da müdahale etmeye başlar. Çerkes geleneklerinde ‘Zehes’ dedikleri kızların erkeklerin bir arada eğlenceli bir toplantısını da basar: “Allahım bu nasıl bir manzara, ne rezil bir millet bunlar!... hınçla vurup kapıya dalmıştım içeriye... Allah başınıza taşlar yağdırsın, keferedanslarınızı başınıza çalsın, Allah’ın gazabı sizin üzerinize olsun!...

Çerkeslerin Müslümanlığından ben de şüphe etmeye başlamıştım...” (Aksoy, 2018, s. 178-179).

İmamın bu tutumu beraberinde tepki ve çatışmayı da getirdiği için temasın seyri başka bir boyuta taşınır: “Köylülerle ters düşmemeye ve zamanla onları ıslah etmeye karar vermiştim... Böylece yavaş yavaş onları uzaklaştırırdım tüm Moskof adetlerinden (Aksoy, 2018, s. 182) ... “Ta ki tüm köy bu Çerkeslik sevdasından boşanana kadar...” (Aksoy, 2018, s. 186).

Aynı asimilasyon sürecini ‘Meli’ hikâyesinde de net bir şekilde görüyoruz. Bu sefer Çerkesleri asimile etme rolünü öğretmen üstlenmiştir: “Sabiha öğretmen, tayin olduğu bu okulda devrim nesillerin yetiştirmek için aşkla, şevkle çalışıyordu. 1948 Türkiye’inde herkes Türkçe konuşacaktı! ... Türkçe tek kelime bilmeyen bu çocuklar, ‘Ne Mutlu Türküm Diyene!’ amentüsü ile devşirilecekti” (Aksoy, 2018, s. 189) ... “Sabiha öğretmen sınıfta da okulun bahçesinde de Türkçe dışında bir dil konuşulmasını yasaklayarak işe başlamıştı. Kim ki arkadaşını gelip ihbar ederse lokum kapacak, Çerkesçe konuşan da kızılıcak sopasını yiyecekti... Sabiha öğretmen, çocuklar onu anlamadığında hemen sinirlenip, “Ethem’in dölleri” diye bağırarak bir ideolojinin kasabadaki temsilcisiydi” (Aksoy, 2018, s. 190). İşte bu koşullarda okula başlayan küçük Goşe’nin başına gelenler durumu tüm çıplaklığı ile gözler önüne sermektedir. Okulun ilk günleri Çerkesce koyun anlamına gelen ‘meli’ kelimesini defterine yazan Goşe, öğretmen tarafından sertçe cezalandırılmış, aşağılanmıştır. Küçük Goşe o gün okulu terk etmiş “Ekim 1948’de bir daha ayrılmamak üzere kendini köyüne hapsetmişti.... Bir tek Goşe bu “ilkel” dili dilinden düşürmemişti!” (Aksoy, 2018, s. 189) ... “Cumhuriyetin kestiği parmağın da bu kadar acı vereceğini” (Aksoy, 2018, s. 191) hiç aklına getirmemişti. “Goşe, her şeye ve herkese inat Çerkesce konuşarak, Çerkesce gülerken, Çerkesce ağlayarak” (Aksoy, 2018, s. 191) kendince asimilasyona karşı direnç göstermişti.

Asimilasyon sürecinin hayatın her alanında inceden inceye devam ettiği vurgusu eserde sıkça görülmektedir. Örneğin ‘Kemikli Çınar’ hikâyesinde deniz subayı olmak için İstanbul’a gelen Kemal’e zamanında İstanbul’a gelip yerleşen Celal Amca’sının “Bundan sonra Çerkesceyi unutacak ve Türkçeyi iyice öğreneceksin, başka şansın yok!” (Aksoy, 2018, s. 232) diye öğüt vermesi gibi. Taft’ın önerdiği kültürel temaslar kuramında dikkate çektiği asimilasyonun en acımasız, gayri insani boyutu olan kendi kökenini, özünü ret boyutunu görüyoruz (Yalçın, 2002, s. 48). Örneğin Celal Amca, Kemal’e çok özel bir nasihatte de bulunur: “Biz Çerkes değil aslında Kafkas Türküydük...” (Aksoy, 2018, s. 233). Hikâyeden anlıyoruz ki Celal amca bunu kendi deneyimleriyle söylemektedir. Çünkü “Celal Amca da on altı yaşında köyden kaçıp Samsun’dan İstanbul’a gelip yerleşmiş ve Çerkesceden de

Çerkeslik'ten de istifa etmişti adeta” (Aksoy, 2018, s. 232). Sistematik asimilasyonun sonuçları Çerkesler üzerinde her daim kendini hissettirdiğini görüyoruz. Okuldan mezun olan ve hiç Türkçe bilmeyen Celal'in annesinin oğlunun mezuniyet törenine geldiğinde dilsiz rolünü üstlenmek zorunda kalması gibi: “Komutanım Kemal'in annesi dilsiz, konuşamaz! ... Allah'ım nasıl bir günah, nasıl bir ayıptır Çerkesce konuşmak! ... 1956 baharında...” (Aksoy, 2018, s. 235).

Sosyokültürel temaslar kuramında Greeley'nin kuramının üçüncü bir aşaması var ki bu olgu daha ziyade entegrasyonu içermektedir. Bu aşama *Elitlerin asimilasyonu* aşamasıdır. Bu ilk zamanlar Çerkeslerin saraylı olgusuna tekabül etmektedir. ‘Marşan Başkadınefendi’ hikâyesinde bu olgu net bir şekilde görülmektedir. İstanbul'da iç ayaklanmalar olduğunda, 5 Mart 1924 gecesi isyancılar tarafından konağı basılan elli sekiz yaşındaki başkadınefendi Emine Nazikeda'dan bahsedilir (Aksoy, 2018, s. 143): “Sultan Abdulmecid'den olma, Çerkes Gülistu Kadınefendi'den doğma bu şahzede 1861 senesinde İstanbul'da doğmuştu... Sarayda Çerkeslerin arasında büyüyen bu çelimsiz şehzadenin ileride Osmanlı Devleti'nin son sultanı olabileceğini ise kimse tahmin edemiyordu ... Şehzade Vahideddin 18 Haziran 1885 tarihinde Ortaköy'de bulunan Feriye Köşkü'nde Sultan II. Abdulhamid tarafından tertiple en sade bir törenle nikahlanmıştı aşkı Marşan Emine Nazikeda'yla ... Marşan Emine Nazikeda, Osmanlı Devleti'nin son Başkadınefendisi olarak tarihe geçeceğinden habersiz taşınmıştı saraya” (Aksoy, 2018, s. 147-148).

‘Kraliçe Keriman’ hikâyesinde aynı olgunun farklı koşullarda seyrini görüyoruz: Türkiye adına güzellik kraliçesi yarışmasına katılan Keriman Halis'in başına gelenlerin olayların hikâyeden ibaret olmadığını gerçeğin ta kendisi olduğunu anlıyoruz. Yarışmada birinci seçilen Keriman'ın yabancı bir gazeteciye verdiği demeçle Çerkes olduğu anlaşılınca resmi otoritelerce nasıl hizaya alındığını görüyoruz: “Çerkesliğini Marmara'ya haykırmış bu Kraliçe nasıl olur da bu demeçten sonra çıkıp diyebilir ben Türk değil Çerkes'im diye!” (Aksoy, 2018, s. 163) ... “Hayatının sonuna kadar “Ece” soy ismiyle bir Türk kızını oynayacak ve siyaseti milliye sebebiyle reddedecekti Çerkesliğini...” (Aksoy, 2018, s. 166). Aslında burada hizaya alınan bir kişi değil tüm bir toplumun, Çerkeslerin ta kendisidir.

Sistematik asimilasyonun dışında günlük hayatın akışında da asimilasyonu görmek mümkündür. Örneğin ‘Ethem’ hikâyesinde Çerkes bir kızın Çerkes olmayan biriyle olan evliliğindeki anlatılar. Bu olgu Gordon'ın bahsettiği asimilasyon türüne bire bir uymaktadır: Marital Asimilasyon; yani evlilik yoluyla gerçekleşen asimilasyon. Düğününde geçen bir anekdotta geleneksel Çerkes düğünü yapan kız tarafının bu tutumuna tepki gösteren damadın annesi, kaynana yüzünden damat şöyle demektedir: “Ne zaman bitecek bu gıy gıy? Söyle

Janserey ne zaman?” (Aksoy, 2018, s. 270). Janserey de kendince asimilasyona direnç göstermektedir ve gelen soruyu şu şekilde yanıtlamaktadır “Üzgünüm Kemal, bu gıy gıylar hiçbir zaman bitmeyecek” (Aksoy, 2018, s. 270). Gordon’un kuramında dikkat çektiği evlilik yoluyla gerçekleşen bir tür asimilasyon olan marital asimilasyonu (Gordon, 1964, s.71) Oflu İmam’da da görüyoruz. Oflu İmam da bekâr geldiği köyde bir Çerkes kızla evlenmektedir. Bu duruma kendi bile şaşırılmaktadır ve şöyle der: “İlk kez bir yabancıya kız veriyorlardı yetmiş sene sonunda” (Aksoy, 2018, s. 187).

Asimilasyonun çok boyutlu olduğu ve çok boyutlu işlediği artık bilinmektedir. Bunu tarif eden anekdotlar da mevcut eserde. Örneğin Oflu İmam, imamlık için geldiği Çerkes köyünde ayırık otu gibi nasıl davrandıklarını anlatmaktadır: “Ailemden sonra iki akrabamız daha göçüp gelmişti yanımıza... Tembelliklerinden sürmeye üşendikleri tüm tarlaları bizimkiler ekip biçmeye başlamıştı, bir üç beş derken köyün arazisinin yarısını biz ekip biçiyorduk... İşte böyle el değiştirdi köydeki birçok ev bahçe... Çerkesler ya göçüp gittiler ya da kayboldular aramızda. Şimdi köyün yarısı bizim Karadenizlilerin oldu” (Aksoy, 2018, s. 186-187).”

Asimilasyonun sağlamasını yapan bir faktör daha göze çarpmaktadır: Kurumsal şiddet. Asimilasyonu meşru ve hak olarak gören Oflu İmam durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır: “Devletimiz sağ olsun, sonunda bu Çerkes köylerinin tam ortasına dikti kale gibi karakolu” (Aksoy, 2018, s. 187). Aynı hikâyede sürecin nasıl işlediğinin tablosunu daha da görünür hale gelmektedir: “Zordu elbet ıslah etmek bu Çerkes milletini; komutan bir yandan, öğretmen bir yandan çekip çevirdik dillerini, adetlerini... Oflu Dursun deyip sen de hafife alma sakın bizi; ne komutan, ne öğretmen hiç biri beceremedi imamların bunlara ettiğini...” (Aksoy, 2018, s. 187).

Sosyokültürel temasların doğal sürecinde yer alan olgular çok değişkenli olabilmektedir. Örneğin iki farklı kültür bir taraftan asimile olurken diğer taraftan asimile de edebilmektedir. Kısaca Çerkesler içinde bulunduğu topluma asimile olurken konjonktüre uygun bir şekilde kendisiyle temas eden birey veya grupları da kendine asimile etmiştir. Aksoy’un eserinde bunun izleri görülmektedir. Örneğin ‘At Hırsız’ında “Anadolu’nun kılıç artığı 1959’da Çerkesleşmiş bir Ermeni aileden bahsedilmektedir” (Aksoy, 2018, s. 56). Yine Wadi Roum’da Boşnak birinin Osmanlı ordusunda görev yapan diğer Çerkeslerle geçirdiği zaman içinde onlara benzemesi bir başka örnektir. Boşnak kendini şöyle tarif eder: “Çerkes olmuştum artık, onlar gibi abartılı konuşmalar yapıp, esip tozuyor da aniden ciddileşiyordum. ‘Haynapel!’ dediğimde ise akan sular duruluyor, hepsi de yine ne ayıp ettik diye dönüp bana bakıyordu” (Aksoy, 2018, s. 94).

‘Tavşandağ’ hikâyesinde geçen Ermeni tehciri sürecindeki olaylarda yalnızca Ermenilere yönelik şiddet olayları anlatılmaz asimilasyon sürecine ilişkin bilgiler de yer alır. Örneğin yetim kalmış Ermeni çocuklarına bakan bir Çerkes kadının “Çerkesce kucağında Ermeni yetimlere... “Wori wori ra...” (Aksoy, 2018, s. 115) diye ninniler söylemesi yetmemiş bu erkek çocuğunu geri dönülmez bir şekilde dönüştürmeye kalktığı anlatılmaktadır: “Ömer’e dönüp, ‘sabah erkenden git sünnetçi Sarkis’i getir tabi hala hayattaysa” (Aksoy, 2018, s. 115).

‘Çerkes Araksi’ hikayesi tamamen bu olgu üzerine kurgulanmış ve “Ermenilerin aslında ne kadar da Çerkeslerin içinde olduğunu gözler önüne sermişti” (Aksoy, 2018, s. 222). Araksi 1910 senesinde Sivas’ın Yıldızeli kasabasına bağlı bir Ermeni köyünde üç çocuklu bir evde dünyaya gelir. Beş yaşına geldiğinde köyü büyük bir kıyıma uğrar fakat bir Çerkes beyi onu evlatlık edinir. Belli bir yaşta İstanbul’da bir kiliseye verilir. Tesadüf karşılaşırlar, Çerkes beyi Araksi’ye yıllarca sakladığı sırrını açıklar; aslında o katliamda Araksi’nin anne ve babasını katleden kişinin Çerkes beyi olduğu anlaşılır. Burada Çerkeslerin 1915 Ermeni meselesinde aktif rol aldıklarına ilişkin spekülasyonlara da bir cevap niteliğinde kapı aralanmaktadır.

Keza ‘Kemikliçmar’ hikâyesindeki Kemal’in annesinin Çerkes değil aslında Rum kökenli olduğu sonradan anlaşılmaktadır. Hastaneye yatan Kemal’in annesi şuursuz bir şekilde konuşunca Rum olduğu anlaşılır: Hemşireler Kemal’i uyarmaktadır: “Rumca konuşan annenizi hastanemizden derhal almanız gerekiyor!” (Aksoy, 2018, s. 241).

Hain Çerkes

Bir toplumun asimilasyon sürecinin hızlandırılmasında çok değişik taktikler uygulanır. Bu taktikler içinde en kısa ve etkili hedef grupta bir aşağılık, korkaklık veya suçluluk duygusu yaratmaktır. Çerkeslerin asimilasyonunda suçluluk duygusu taktiğinin yoğun şekilde uygulandığını görüyoruz. Çerkesler Ethem olayı nedeniyle ihanetle suçlanmışlardır. Buradaki uygulama Ethem Bey’in Çerkes Ethem’e oradan ‘Hain Çerkes Ethem’e oradan da ‘Hain Çerkes’e dönüşen bir prosedürün takip edilmesidir. Oysa Aksoy’un eseri Çerkesler adına adeta “biz hain değiliz” dercesine haykırmaktadır. Öyle ki eserde hain kelimesi 14 defa geçiyor. Örneğin Wadi Roum’da Boşnak şöyle demektedir: “İhanet mi? Belki her sıfat yakışırdı bunlara ama “ihamet” asla...” (Aksoy, 2018, s. 96).

Tam tersine buldukları ülkelere sıkı sıkıya bağlı oldukları ve hizmet etmekten çekinmedikleri anlatılmaktadır. Örneğin “Abu Şapsığ’da “İhsan Çetaw dedesinin Çerkesya’dan Bulgaristan’a, oradan da Suriye’ye uzanan hayatını anlatadursun... Bu puslu

coğrafyanın her köşesinde sanki bir Çerkes Ethem gömülüydü... Rum, Bulgar ya da Ermeni isyancılar hal edip olaylar kanlı şekilde bastırılıyor, çok geçmeden isyanı bastıranlar “hain” ilan edilip, koca bir hesap da üstlerine kalıyordu” (Aksoy, 2018, s. 116) denilmektedir.

“Abu Şapsığ, devletin istikbali için hayatını ortaya koyan, asıp kesen adamdı. Abu Şapsığ, derin siyasetin maşası. Arap milliyetçilerinden, Dürzilerden ve Ermenilerden sonra artık sıra ona gelmişti. Haddini aşmış, oyunun kurallarını bozmuştu, sonunda yere göğe sığdırmadığı paşalar onu bir çırpıda hain ilan etmişti... Hain!” (Aksoy, 2018, s. 127) ... “Chataw İsmail, Abu Şağsığ’a yapılan hareketi, vurulan “hain” damgasını bir türlü kabullenemiyordu” (Aksoy, 2018, s. 136).

Bu olgu tekrar ‘Milönü’ hikâyesinde karşımıza çıkıyor. Çerkes Ethem olayından yaklaşık yetmiş yıl sonra 1980 Çorum’unda yaşanan olaylarda 17 yaşındaki Çerkes Salih’e gösterilen tepkide ‘hain’ yaftasının ne kadar yapışkan olduğunu görüyoruz: “Ona tüfeği verip sırtını sıvazlayanlar, işleri bitince babamı da vurmaya kalktılar şu Kırklar Dağı’nda. Ya... Sadece babam mı, civar Çerkes köylerinden nice adamlar da silahlanıp kalkmıştı memleketi kurtarmaya. Ne oldu bilir misin? ‘Hain’ deyip Kırkdilim uçurumlarına attılar cesetlerini... Velhasıl, senelerce diyet öde öde bitmedi!” (Aksoy, 2018, s. 249).

Görüldüğü üzere bu anekdotlarda asimilasyon sürecinde “suçluluk duygusu yaratma” taktiğinin ne kadar işe yaradığı anlaşılmaktadır.

Herkesin Hizmetinde Çerkesler

‘Hainlik etiketi’nin panzehiri olarak da Çerkeslerin ne kadar hizmetkâr oldukları anlatılmaya çalışılmaktadır “Wadi Rum” hikayesinde: “Çerkes Müfreze Birliği, Hicaz bölgesinin en kalabalık Çerkes askeri gücünü oluşturuyordu” (Aksoy, 2018, s. 90). Yine “Golan Tepeleri” hikâyesinde “Çerkes demek Osmanlı, Osmanlı demek ise Çerkes demektir (Aksoy, 2018, s. 134)... “Suriye’deki Çerkesler ayrılıkçı birçok ayaklanmanın bastırılmasında etkin rol üstlenmişlerdi” (Aksoy, 2018, s. 135). “Saray’da ve Harem’de Türk’ten de Arnavut’tan da çok Çerkes vardı... Devletin istikbali mevzubahis olduğunda Hızır gibi yetişmişlerdi... İngilizler, Amman merkezli kuracakları Ürdün Haşimi Krallığı’nın temellerini atarken bir yandan da Suriye sınırının güvenliğini sağlayacak atlı jandarma birlikleri kurmuşlardı. Özellikle Çerkeslerden seçilmişti bu askerler. İlk olarak Ammanlı Çerkesler, ardından da Tiberia’daki Çerkesler İngiliz manda rejiminden maaş alan sınır muhafızlarına dönüşmüşlerdi” (Aksoy, 2018, s. 137) ... “Çerkes Lejyonu, 1946’da Fransızlar Suriye’den çekilene kadar Şam ve civarında Fransız yönetiminin Araplar üzerinde savrulan keskin kılıcı

gibi işleyecekti” (Aksoy, 2018, s. 138) ... “İki tarafın da üstlerinde çerkeskalar* vardı, tepeden tırnağa aynı giyinmişlerdi. Chataw İsmail adamlara iyice yaklaşınca aralarında tek bir fark olduğunu anlamıştı. Chataw İsmail’in çerkeskasında Fransız bayrağı, onlarınkinden ise İngiliz bayrağı dikiliydi. 1921 Ağustos’unda İngiliz Çerkesler ile Fransız Çerkesler ilk kez bir araya gelmişti” (Aksoy, 2018, s. 139) ve kendi kendilerine sordular: “‘The’ Çerkes miyiz yoksa ‘Le’ Çerkes mi?” (Aksoy, 2018, s. 140) ... “Ne garip şu dünya, acaba bundan sonra hangi devlete hizmet edeceğim?” diye sormuştu Chataw İsmail” (Aksoy, 2018, s. 141).

Her zaman derin devletin içinde yer almış, ama kaybeden de onlar olmuş

“Çerkes Ahmet son görevini layığıyla yerine getirmiş; İstanbul mebusu Krikor Zorab ve Erzurum mebusu Vartkes Serengülyan’ı öldürmüştü bir kuytuda. Olay Avrupa’da büyük tepkiye sebep olunca o da kendini bir anda zindanda bulmuştu... Ne tesadüf ki, Çerkes Ahmet’i bu mebusları hal etmeye teşvik edenler, onu tek celsede asıp tüm kanlı tarihi de yıkmışlardı üzerine” (Aksoy, 2018, s. 128). Aynı olgu ‘Şelame’ hikâyesinde karşımızı tekrar çıkıyor. İlk delikanlılık yıllarında kan kardeş olup sözde ‘Kanlı Çerkesler’i (Şerakes Fid-Dem) kuran üç Çerkes gençten bir olan Nart’ın Suriye istihbaratında görev aldıktan sonra kan kardeşi Jabağ’ı nasıl harcadığı anlatılmaktadır.

Sürekli sürgün hayatı yaşayan Çerkesler

Çerkeslerin kaderiymiş gibi sürekli bir sürgün hayatlarında bahis olunmaktadır. Bu iddiada bulunmak da haksız sayılmaz: “Dedeni Kafkasya bırakmamış, babanı 93 Harbi almıştı, sen Hicazdan çıksan da Wadi Roum’u aşamamıştın” (Aksoy, 2018, s. 97) ... “Şam’ı Kudüs’e bağlayan Golan Tepeleri Çerkeslerin ikinci sürgün toprağı olmuştu... Kafkasya’da doğmuş, Balkanlar’da büyümüş ve nihayet Ortadoğu’da yaşanan bir nesil” (Aksoy, 2018, s. 134) ... “Babamın mezarı Kafkasya’da, Annemin Varna’da, kardeşlerim ise Plevne’de kaldı... Mezarlarımız bile ayrı topraklarda” (Aksoy, 2018, s. 134).

En son Ortadoğu’daki, özellikle Suriye’deki iç savaştan sonra bir kez daha Çerkesler bir sürgün yaşamaktadır. Kimisi Anadolu’da, kimisi Avrupa’da bir kısmı da anayurtları Çerkesya’dalar. Kimlerin kalıcı ve güvenli bir hayat süreceklerini zaman gösterecektir.

Nihayet; eserin son hikâyesi okuru tekrar başa döndürmektedir. ‘Ethem’ hikâyesinde marital asimilasyonun nasıl hızlı bir şekilde Çerkesler arasında sürdüğü anlatılmaktadır. Bu durumu biraz da Çerkeslerin kendisine bağlamaktadır yazar. Eser durumu şu şekilde izah eder: “Dernek çevresinden bu yakışıklı Boğaziçiliye vurulmuş nice kız vardı am Ethem onları kardeşi gibi görüp hiçbirine o gözle bakmamıştı! Yetiştigi çevreden ve ailesinden böyle

* Çerkesler özgü göğüslerinde fişeklikler bulunan uzun elbise.

görmüştü, ne de olsa “Çerkeslik zor zanaat” demez miydi Sevgi teyzesi” (Aksoy, 2018, s. 257) ... “Aklına hiç evlenmemiş iki dayısı geldi, elli yaşına merdiven dayamış bu Çerkesler, ona kardeş de, buna kardeş de, sonunda bir yuva kuramadan geçirmişlerdi ömürlerini” (Aksoy, 2018, s. 260) ... “İkisi de geleneksel Çerkes ailelerinden geliyorlardı ve bu adetlerle baş edecek güçleri yoktu, onlar da pes etmişlerdi” (Aksoy, 2018, s. 262)

Sonuç

Tarihsel süreç içinde Çerkeslerin başına gelenlerin nasıl kavramlaştırılacağı konusunda spekülasyonlar mevcuttur. Bu spekülasyonlar özellikle ‘göç-sürgün-soykırım’ kavramları üzerinde yürümektedir. Eser Çerkeslerin başlarına gelenleri tarif eden kavramlardan Sürgünü en başa koymaktadır. Anlatılar daha sonra sırasıyla göçü ve soykırımı dile getirmektedir.

Eser, dolayısıyla 1864 sürecinde sürgün edilmiş Kafkasyalıların hafızalarında Çerkesler kimdir ya da kime Çerkes denir sorusunun cevabını daha ziyade Adigelere daha sonra da Abaza-Abhazlara yakıştırmaktadır. Burada ‘Çerkes’ kimliği bir üst kimlik olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

Çerkes kimliği ile Çerkes karakteri birlikte düşünülme ve tarifi yapılan karakter sürekli olumlanmaktadır. Öyle ki ‘At Hırsız’ karakteri de bu olumluluktan payını almaktadır.

Çerkeslerin işleyen sosyal yapı düzenine ilişkin vurgular oldukça belirgin olup Çerkeslerdeki kölelik kurumu eleştirilmekte fakat aynı kurumun yer aldığı habze ise olumlanmaktadır. Çerkeslerin sosyal düzenini sağlayan Habze, geldikleri toplumun düzeniyle çakıştığı ve asimilasyonun da buradan başladığı anlatılmaya çalışılmaktadır.

‘Çerkes Hikâyeleri’ sosyokültürel temaslar kuramına uygun bir eser olup kuramların geliştirdiği kavramların birçoğuna birebir uymaktadır. Bunlar içinde ise asimilasyon en çok öne çıkanıdır. Eserde de en çok işlenen olgu budur. Eserin verilerine göre egemen sosyal düzen ve temsilcileri Çerkesleri ‘kasıtlı bir asimilasyon’a tabi tutmuştur. Özellikle, eğitim, din ve güvenlik kurumları eliyle gerçekleştirilen asimilasyon çok acı hikâyelerin oluşmasına neden olmuştur. Kasıtlı asimilasyona az da olsa ‘gönüllü asimilasyon’ eşlik etmiştir. Kasıtlı asimilasyon sürecinde ‘Çerkes Ethem’ şahsiyetinde üretilen ‘hain’ etiketini Çerkesler asla kabul etmemiştir. Üstelik bu etikete karşı tam tersi bulunduğu ülkelerde özellikle askeri alanlarda canı gönülden hizmetlerde bulunarak cevap verilmektedir. Asimilasyon süreçleri günümüzde devam etse de Çerkesler çokkültürlü bir toplumun bir üyeleri olarak varlıklarını sürdürecekler. En azından dijital dünya buna olanak vermektedir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Elbruz. (2018). Benim Adım 1864: Çerkes Hikâyeleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aslan, C. (2006). Bir Soykırımın Adı: 1864 Büyük Çerkes Sürgünü. Uluslar Arası Suçlar ve Tarih Dergisi, Cilt(1), 103-154.
- Avagyan, A. (2004). Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet-İktidar Sisteminde Çerkesler. Ludmilla Denisenko (ter.)-Yasemin Gedik (haz.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Aydemir, İ. (1988). Göç: Kuzey Kafkaslıların Göç Tarihi. Ankara: Gelişim Matbaacılık.
- Berkok, İ. (1958). Tarihte Kafkasya. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Berzeg, N. (1996). Çerkes Sürgünü: Gerçek, Tarihi ve Politik Nedenleri. Ankara: Takav Matbaacılık.
- Bilgin, N. (1995). Kolektif Kimlik. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Bogardus, E.S. (1993). "A Social Distance Scale". Sociology and Social Research, (17), 265-271.
- Bridges, T. (1997) Multiculturalism as a Postmodernist Project. <http://jefferson.village.virginia.edu/pmc/pmc-alk/essays/bridges.essay1>. (Erişim tarihi: 10.09.2003)
- Bremton B. & H. L. Tischler. (1978). Race and Ethnic Relations, Boston: Houghton Mifflin Company.
- Colarusso, J. (1991). Circassian Repatriation: When Culture is Stronger than Politics. The World & I, Issue. Washington D.C.: The Washington Times Publishing Corporation. 656-669.
- Crispino, J. A. (1980). The Assimilation of Ethnic Groups:The Italian Case. New York: Center for Migration Studies.
- Erkan, S. (2005). Sürgün Olgusuna Analitik Yaklaşım ve Çerkes Sürgünü Örneği. Nart Dergisi, Sayı (43), 9.
- Goldberg, D. T. (1994). Introduction: Multicultural Conditions. Multiculturalism: A Critical Reader. [iç.], David Theo Goldberg (ed.), Oxford: Basil Blackwell, 1-45.
- Gordon, M. (1964). Assimilation in American Life. Oxford University Press.
- Greeley, A. M. (1971). Why Can't They be Like Us?: America's White Ethnic Groups. Toronto: Clarke, Irwin & Company.
- Gutierrez, R. A. (1994). Ethnic Studies: Its Evolution in American Colleges and Universities. Multiculturalism: A Critical Reader. (içinde), David Theo Goldberg (ed.), Oxford: Basil Blackwell, 157-168.
- Güneş, M. (1969). Evliya Çelebi ve Haşim Efendi'nin Çerkezistan Notları. İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası.
- Inglehart, R. (2000). *Globalization And Postmodern Values*. Washington Quarterly, [iç.], Winter 2000, Vol. (23), 1, 215-228.
- Joppke, C. (1996). *Multiculturalism and Immigration; A Comparison of the United States, Germany, and Great Britain*. Theory and Society. [iç.], Vol. 25 No:4, 449-500.
- McCarthy, J. (1998). Ölüm ve Sürgün. Bige Umar (ter.). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Kaya, A. (2005). Diasporada Çerkes Kimliğinin Dönüşümü: Değişen Sosyal Konjonktür Karşısında Yeniden Tanımlanan Etnik Sınırlar. Erhan Doğan ve Semra Mazlum (der.) Türkiye'de Dışpolitika Yapım Sürecinde Sivil Toplum Kurumlarının Etkileri. İstanbul: Bağlam yayınları.
- Kasumov, A. ve Kasumov, H. (1995). Çerkes Soykırımı,. Orhan Uravelli (ter.). Ankara: Kaf-Der Yayınları.
- Lowi, T., Ginsberg, B., and Jackson, S. (1994). Analyzing American Government: American Government, Freedom and Power. 3. Baskı. New York: Norton.
- Luxembourg, N. (1998). Rusların Kafkasya'yı İşgalinde İngiliz Politikası ve İmam Şamil. Sedat Özden (ter.). İstanbul: Kayıhan Yayınevi.

- McLaren, P. (1994). White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism. *Multiculturalism: A Critical Reader*. (içinde). David Theo Goldberg (ed.), Oxford: Basil Blackwell, 45-74.
- Park, R. and Burgess, E. (1969). *Introduction to The Science of Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Papşu, M. (2013). Kafkasya: Çerkes Sürgünü. *Atlas* (Eylül Sayı: 246), 12-25
- Saydam, A. (1997). *Kırım ve Kafkas Göçleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Papşu, Murat (der.). (2004). *Vatanından Uzaklara*. İstanbul: Çiviyazıları Yayınları.
- Price, C. (1969). *The Study of Assimilation*. Migration. [iç.], J.A. Jackson (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 181-237.
- Scott, M. D. (1998). *Postmodern Daze*. *Nation*, 12/14/98, Vol. 267 Issue: 20, 26-29.
- Seydi, A. R. (2014). Türkiye'nin Suriyeli Sığınmacıların Eğitim Sorununun Çözümüne Yönelik İzlediği Politikalar. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi Nisan* (31), 267-305.
- Taft, R. (1966). *From Stranger to Citizen*. London: Tavistock Publications.
- Tavkul, U. (1998). İslamiyet'in 19. Yüzyılda Kafkasya Halklarının Toplumsal Yapılarına Tesirleri. *Kırım Dergisi*, (25), 43.
- Tavkul, U. (1993). *Kafkas Dağlarında Hayat ve Kültür: Karaçay-Malkar Türklerinde Sosyoekonomik Yapı ve Değişme Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Yalçın, C. (2002). Çokkültürcülük Bağlamında Türkiye'den Batı Avrupa Ülkelerine Göç . C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi Mayıs (26) 1, 45-60.
- <http://www.cerkes.net/kulturumuz/cerkes-insaninin-karakteri-t19532.html> (Erişim tarihi: 23.10.2018)
- <http://cerkesrastirmalari.org/cerkesler> (Erişim tarihi: 23.10.2018)
- <https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2018/03/15/elbruz-aksoy-tavuk-ve-peynir-cerkes-oldu-ama-biz-olamadik/> (Erişim tarihi: 23.10.2018)