



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

**GELENEKSEL BİLGİNİN DEĞİŞİMİ ve DÖNÜŞÜMÜ: CUDİBEY
ve ELMAALAN MAHALLELERİ ÖRNEĞİ**

Çiğdem GÜRSOY

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2023

GELENEKSEL BİLGİNİN DEĞİŞİMİ ve DÖNÜŞÜMÜ: CUDİBEY ve ELMAALAN
MAHALLELERİ ÖRNEĞİ

Çiğdem GÜRSOY

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2023

KABUL VE ONAY

Çiğdem Gürsoy tarafından hazırlanan “Geleneksel Bilginin Değişimi ve Dönüşümü: Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri Örneği” başlıklı bu çalışma, 17.02.2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu (Başkan)

Doç. Dr. Şirin Yılmaz (Danışman)

Doç. Dr. Zehra Kaderli (Üye)

Doç. Dr. Dilek Türkyılmaz (Üye)

Dr. Öğr. Üyesi Pınar Kasapoğlu (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

...../...../.....

Çiğdem GÜRSOY

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Doç. Dr. Şirin YILMAZ** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Çiğdem GÜRSOY

ÖZET

GÜRSOY, Çiğdem. *Geleneksel Bilginin Değişim ve Dönüşümü: Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2023.

Geleneksel bilgi, belirli bir bölgeye ait atalardan kalan ve sözlü olarak nesilden nesle aktarılan inanış, düşünce ve eylemlerin bütünüdür. Bu çalışmanın amacı, Trabzon İli'nin Arsin İlçesi'ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerindeki geleneksel bilgiyi tespit etmek ve incelemektedir. Trabzon'un 2012 yılında büyükşehir olmasıyla mahalle statüsüne kavuşan söz konusu bölge, hâlâ köy özelliklerini korumaktadır. Bununla birlikte, göç, teknolojik gelişmeler, eğitim durumunun yükselmesi ve kent olanaklarının kırsala yayılması gibi etkenler, geleneksel bilginin kuşaklar arasında değişim ve dönüşüm yaşamasına etkili olmaktadır. Tez kapsamında, Yöre'ye ait halk mimarisi, geçiş dönemleri, çocuk oyunları, halk takvimi, halk hekimliği, halk inanışları, tarımla ilgili uygulamalar ve mutfak kültürüyle ilgili geleneksel bili ve uygulamalar kaynak kişilerle yapılan mülâkatlar doğrultusunda, yukarıda bahsi geçen etkenler bağlamında analiz edilmektedir.

Anahtar Sözcükler

Geleneksel Bilgi, Kültürel Değişim, Trabzon

ABSTRACT

GÜRSOY, Çiğdem. *The Change and Transformation of Traditional Knowledge: The Case of Cudibey and Elmaalan Neighborhoods*, Master's Thesis, Ankara, 2023.

Traditional knowledge is the whole of beliefs, thoughts and actions that are left by ancestors of a particular region and that are passed verbally from generation to generation. The aim of this study is to identify and examine the traditional knowledge in Cudibey and Elmaalan Neighborhoods of Arsin District of Trabzon Province. The aforementioned region, which gained the status of a neighborhood after Trabzon became a metropolitan city in 2012, still preserves its village characteristics. However, factors such as migration, technological developments, the increase in educational status and the spread of urban opportunities to rural areas affect the intergenerational change and transformation of traditional knowledge. Within the scope of the thesis, traditional knowledge of the region's folk architecture, transition periods, children's games, folk calendar, folk medicine, folk belief, agriculturism, and cuisine culture are analyzed in the context of the above-mentioned factors, in line with the interviews with the source people.

Keywords

Traditional Knowledge, Cultural Change, Trabzon

FOTOĞRAF LİSTESİ

Fotoğraf 1: Trabzon Coğrafi Haritası.....	34
Fotoğraf 2: Arsin İlçe Haritası.....	35
Fotoğraf 3: Cudibey ve Elmaalan Mahallelerinin Arsin Haritasındaki Konumu.....	37
Fotoğraf 4: Kireç dökülmüş Fındık Ocakları.....	158
Fotoğraf 5: Evin Bahçesinde Bulunan Tuvalet.....	158
Fotoğraf 6: Tamara Bitkisi.....	159
Fotoğraf 7: El Değirmeni.....	159
Fotoğraf 8: Kilden Yapılmış Küp.....	160
Fotoğraf 9: Hasır Sepet.....	160
Fotoğraf 10: Geleneksel Tarzda İnşa Edilmiş Evin Bodrum Katı/Ahır.....	161
Fotoğraf 11: Fındık Bahçesine Ekilmiş Kabaklar.....	161
Fotoğraf 12: Zulufundan Ayrılmış, Kurumaya Bırakılan Fındıklar.....	162
Fotoğraf 13: Kuruması İçin İpe Asılan Mısırlar.....	162
Fotoğraf 14: Kivi Bahçesi.....	163
Fotoğraf 15: Serander.....	163
Fotoğraf 16: Cudibey Mahallesi.....	164
Fotoğraf 17: Fındıklık.....	164
Fotoğraf 18: Dalından Yeni Toplanmış Fındıklar.....	165
Fotoğraf 19: Patos.....	165
Fotoğraf 20: Taş Fırın.....	166
Fotoğraf 21: Geleneksel Tarzda İnşa Edilmiş Ev.....	166

Fotoğraf 22: Geleneksel Tarzda İnşa Edilmiş Ev 2.....	167
Fotoğraf 23: Betonarme İle İnşa Edilmiş Ev.....	167
Fotoğraf 24: Holefter’de Bulunan İlkokul.....	168



İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
FOTOĞRAF LİSTESİ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
 GİRİŞ.....	 1
1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	6
1.1. GELENEK.....	6
1.2. MODERNLEŞME.....	9
1.3. MODERN BİLGİ.....	12
1.4. DEĞİŞİM ve DÖNÜŞÜM.....	16
 2. BÖLÜM: GELENEKSEL BİLGİ.....	 21
2.1. GELENEKSEL EKOLOJİK BİLGİ.....	23
2.2. HALKBİLİMİ ÇALIŞMALARINDA GELENEKSEL BİLGİ ve GELENEKSEL EKOLOJİK BİLGİ.....	27
 3. BÖLÜM: ARAŞTIRMA SAHASINA DAİR BİLGİLER.....	 32
3.1. TRABZON İLİ'NİN TARİHİ ÖZELLİKLERİ.....	32
3.2. TRABZON İLİ'NİN COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ.....	34
3.3. TRABZON İLİ'NİN DEMOGRAFİK ve EKONOMİK YAPISI.....	34
3.4. CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNİN TARİHİ ÖZELLİKLERİ.....	35

3.5. CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNİN COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ.....	37
---	-----------

3.6. CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNİN DEMOGRAFİK ve EKONOMİK YAPISI.....	38
---	-----------

4. BÖLÜM: CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNDE GELENEKSEL BİLGİ.....	39
---	-----------

4.1. HALK MİMARİSİ	39
---------------------------------	-----------

4.1.1. Ev ve Ahır.....	41
------------------------	----

4.1.2. Serander/Serender.....	44
-------------------------------	----

4.1.3. Taş Fırın.....	45
-----------------------	----

4.2. GEÇİŞ DÖNEMLERİNE İLİŞKİN UYGULAMALAR.....	50
--	-----------

4.2.1. Doğum.....	50
-------------------	----

4.2.1.1. Doğum Öncesi.....	50
----------------------------	----

4.2.1.1.1. Hamile Kalma Yöntemleri.....	51
---	----

4.2.1.1.2. Cinsiyet Belirleme Yöntemleri.....	52
---	----

4.2.1.2. Doğum Sonrası.....	53
-----------------------------	----

4.2.1.2.1. Göbek Bağı.....	53
----------------------------	----

4.2.1.2.2. Kırk Uçurma.....	54
-----------------------------	----

4.2.1.2.3. Bebeğin ve Annenin Basılmaktan Korunması.....	54
--	----

4.2.1.2.4. Yürüyemeyen Çocuklar.....	55
--------------------------------------	----

4.2.2. Çocukluk ve Çocuk Oyunları.....	56
--	----

4.2.2.1. Çocuk Yetiştirmeye Yönelik Geleneksel Bilgi.....	56
---	----

4.2.2.2. Yöre'ye Ait Geleneksel Çocuk Oyunları.....	60
---	----

4.2.2.2.1. Beş Taş.....	63
-------------------------	----

4.2.2.2.2. Fosuk/Foduk.....	64
-----------------------------	----

4.2.2.2.3. Çelik Çomak.....	66
-----------------------------	----

4.2.2.2.4. Hokuç Pokuç.....	68
-----------------------------	----

4.2.2.2.5. Gukku.....	69
-----------------------	----

4.2.2.2.6. Çizik Taş.....	71
---------------------------	----

4.2.3. Evlilik.....	73
---------------------	----

4.2.3.1. Evlilik Kararı.....	74
4.2.3.2. Kız İsteme ve Nişan.....	76
4.2.2.3. Düğün.....	77
4.2.2.3.1. Kına Gecesi.....	77
4.2.2.3.2. Gelin Alma.....	79
4.2.2.3.3. Cumalık.....	80
4.2.2.3.4. Yedi Ziyareti.....	81
4.2.4. Ölüm.....	84
4.2.4.1. Cenaze ve Defin.....	84
4.2.4.2. Defin Sonrası.....	85
4.3. TAKVİME BAĞLI UYGULAMALAR, METEOROLOJİ ve İKLİM.....	87
4.3.1. Ayların Adlandırılması.....	87
4.3.2. Kalandar.....	89
4.3.3. Yağmur Duası.....	90
4.4. HALK HEKİMLİĞİ.....	96
4.4.1. Göbek Düşmesi.....	97
4.4.2. Kırık, Çıkık ve Burkulma.....	98
4.4.3. Bel Ağrısı.....	99
4.4.4. Arı Sokması.....	100
4.4.5. Yaralanma ve Kesik.....	100
4.4.6. Rahim Dönmesi.....	101
4.5. HALK İNANIŞLARI.....	104
4.5.1. Nazar.....	105
4.5.2. Cin.....	107
4.5.3. Basılma.....	110
4.6 TARIMLA İLGİLİ UYGULAMALAR.....	115
4.6.1. Fındık.....	117

4.6.2. Kivi.....	123
4.7. MUTFAK KÜLTÜRÜ.....	125
4.7.1. Süt ve Süt Ürünleriyle Yapılan Yiyecekler.....	126
4.7.2. Tarım Ürünleriyle Yapılan Yiyecekler.....	128
4.7.2.1. Ana Yemekler.....	129
4.7.2.2. Turşu, Konserve ve Kurutulmuş Meyve – Sebzeler.....	131
SONUÇ	135
KAYNAKÇA.....	140
EKLER:.....	155
EK 1: KAYNAK KİŞİ LİSTESİ.....	155
EK 2: FOTOĞRAF LİSTESİ.....	158
EK 3: ETİK KURUL İZNİ.....	169
EK 4. ORİJİNALLİK RAPORU.....	170



GİRİŞ

Halkbilimi, belirli bir toplum tarafından yaşamın doğal akışı içinde meydana getirilerek zamanla anonimleşen ve geleneğe bağlı olarak kuşaklar arasında aktarılan ürünlerin tamamını kapsamakla birlikte, bunları araştıran ve halk yaşamındaki çeşitli kültürel süreçleri değerlendiren zengin bir disiplindir. Toplumların kendilerini ve gerçekleştirdikleri kültürel birikimin temel dinamiklerini anlama ihtiyacı, bu disiplinin ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlayan nedendir. Halkbilimi çalışmaları, araştırma konu ve amaçlarına göre farklı yaklaşımlar çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Bu yaklaşımların esası, Batılı toplumların kendi kimliklerini ve kültürel değerlerini merak ederek köken arayışına yönelmeleri ile doğrudan ilişkilidir. XIX. yüzyılda başlayan ilk sistemli halkbilimi çalışmaları, Cocchiara'ya göre (2017: 19) “tarihsel” bir niteliğe sahiptir. Millî benliğin uyanmasına bağlı olarak gerçekleştirilen bu çalışmaların merkezinde, toplumların ortak geçmişlerini ve kültürlerini ortaya koyan çeşitli anlatıların derlenip yazıya aktararak benzerlik ve farklılıkları yönünden tahlil edilmesi bulunmaktadır.

Söz konusu tahlil yöntemi, metin merkezli kuramlara ait metotlarla tanımlanmaktadır. Metin merkezli kuramlar, anlatıyı aktaran ve dinleyen kişilerin niteliği, anlatının icra edilişi, yarattığı etki ve işlevlerini göz ardı ederek metni olduğu şekliyle çözümleme anlayışı taşımaktadır. Halkbilimi ürünlerini tamamlanmış ve değiştirilemez olarak kabul eden bu anlayışla gerçekleştirilen çalışmalar yoğunlukla geçmişe dönüktür. Toplumun ortak geçmişinin açıklığa kavuşturulmasında yararlanılan metin merkezli kuramlar, halktan derlenen sözlü anlatının kendisi, kökeni ve varyantlarına odaklanmaktadır. Alan Dundes, bu döneme hâkim olan halk anlayışının, “aşağı tabakayı oluşturan, genel nüfus içinde bir sürü, bayağı ve kaba bir grup ve aynı toplumun seçkin tabakası (elite) ile tezat teşkil eden bir insan grubu” olarak kabul edildiğini ifade etmektedir. Halk, toplumun medeni olmayan, ancak “vahşi” ve “ilkel” gruplardan daha yukarıda bulunan kesimidir (Dundes, 1998: 139). Genellikle taşrada yaşayan, eğitim seviyesi düşük, dar gelirli, geleneklerine sıkı sıkıya bağlı kimseler, toplumda ötekileştirilerek küçük görülmüştür. Bununla birlikte dışlanan grupların, toplumu bir araya getiren, ortak dünya görüşünü yansıtan ve geçmişten kalan ürünleri koruduğu ve yaşattığı kabul edilmekteydi. Bu durum

halkbiliminin çalışma alanını, toplumun alt tabakasında bulunan gruplarla sınırlandırmıştır.

İletişim ve ulaşım alanlarındaki gelişmeler ile kent ve taşra arasındaki sınır ortadan kalkmaya başlamıştır. Taşrada yaşayan kimseler ekonomik sebepler başta olmak üzere daha iyi yaşam olanaklarından faydalanmak için kente taşınmaya başladığında kendi halkbilimi ürünlerini de kentte yaşatmaya devam etmektedir. Bu durum, saha araştırmalarını zamanla taşranın dışına, kente doğru genişlemesine neden olmuştur. Alan Dundes (1998: 144), sadece taşrada değil; kentte yaşayan grupların da kendilerine özgü halkbilimi ürünlerine sahip olduğunu ifade etmiştir. Buna göre gelişmişlik seviyesi ve yaşam yeri, toplumu halk ve seçkin olarak ayıran özellikler olmaktan çıkmış ve halk tanımı toplumdaki bir ve/veya birkaç grubu olduğu gibi toplumun tamamını kapsamaya başlamıştır. Dundes, değişen sosyo-kültürel anlayışa göre halkı şu şekilde tanımlamıştır: “Halk terimi, en az bir ortak faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade edebilir. Bağlayıcı faktörün -bu ortak bir meslek, dil veya din olabilir- ne olduğu önemli değildir. Ancak önemli olan, bir grubun herhangi bir nedenle kendisine ait olduğunu söylediği bazı geleneklere sahip olmasıdır.” (Dundes, 1965: 2). Halkbilimi çalışmaları artık sadece atalardan kalan sözlü anlatılar üzerinde yoğunlaşmamaktadır. Toplumdaki farklı grupların ürettiği somut ürünler ile söze ve davranışa bağlı uygulamalar da çalışma konusu olarak ele almaktadır. Halkbilimi ürünlerinin, değişen bağlamsal koşullar yok sayılarak bu bütünden kopartılıp incelenmesi, halkbiliminin kalıplaşmış, tekdüze bir yapı olarak ele alınmasına yol açmaktadır. Ancak halkbilimi sosyo-kültürel çevreden bağımsız değildir; halkın istek ve ihtiyaçlarından meydana getirdiği halkbilimi ürünleri, yaşadığı bölge ve içinde bulunduğu dönem tarafından şekillenmektedir. Bu noktada halkbilimi ürününü çok yönlü olarak göremeyen metin merkezli kuramlar halkbilimi çalışmaları için yetersiz hale gelmiştir. Halkbilimi ürünlerini değişen yapısı uyarınca bugün ve geleceğe yönelik olarak da inceleme ihtiyacı, bağlam merkezli kuramların gelişmesine vesile olmuş ve halkbilimi disiplinindeki çalışmaların perspektifini genişletmiştir.

Bağlam merkezli kuramlar, dilin farklı ortamlardaki kullanımına göre farklı anlamlara sahip olduğu fikriyle gerçekleştirilen dilbilimi çalışmalarının etkisiyle oluşturulmuştur (Ekici, 2019: 129). Bu bakış açısı halkbilimini meydana getirme, aktarım ve icradan oluşan “iletişime dayalı bir süreç” (Ben-Amos, 1971: 9) olarak kabul etmektedir.

Halkbilimi ürünlerinin ait olduğu toplum açısından taşıdığı anlam ve değer nedeniyle söz konusu topluma ait çevresel koşulların anlaşılabilmesi, bu ürünlerin tam olarak değerlendirilebilmesini sağlamaktadır. Bu nedenle, yapılan çalışmalarda halkbilimi ürünleri analiz edilirken söz konusu iletişimsel süreç, yani halkbilimi ürünlerinin belirleyici unsuru olan bağlam da ele alınmaktadır.

Kültürel mekanizmalar üzerinde çalışan pek çok disiplinle dirsek teması içinde bulunan halkbilimi araştırmaları, topluma ve kültüre bir ayna tutarak halkın geçmişteki ve bugünkü zihniyetinin anlaşılması, geleceğe yönelik toplumsal inşa yöntemlerinin anlamlandırılması bağlamında stratejik öneme sahiptir. İlk dönem halkbilimi çalışmalarının amacı, yok olma tehlikesindeki sözlü anlatıların derlenerek arşivlenmesi ve onların doğduğu kaynakların tespit edilmesi çerçevesinde gelişmiştir. Zamanla, bu anlayış yerini halk yaşamının araştırılarak kültürün alt katmanlarının aydınlatılmasına ve sosyal problemlerin çözümünde halkbiliminden faydalanmaya bırakmıştır. Bu durum, halkbilimi bünyesinde var olan geçmişe ve bugüne ait malzemenin değerinin ve bu malzemenin söz konusu disiplinin yöntemleri çerçevesinde incelenmesinin önemini ortaya koymuştur. Halkbilimi, yaşamın bütün cephelerinde meydana gelen ve sözlü gelenek yoluyla kuşaktan kuşağa aktararak uygulanan davranış örüntülerini incelediği için geleneksel bilgi, söz konusu davranış örüntülerini oluşturan temel yapı taşıdır. Dolayısıyla geleneksel bilginin tespit ve tahlil edilmesi, halk yaşamına dair neden-sonuç ilişkisini açıklamakta ve anlamakta vazgeçilmez bir konumdadır. Bununla bağlantılı olarak, tez çalışmamızda geleneksel bilginin halk yaşamındaki yeri ve önemi incelenecektir. Sosyal hayatın olağan akışı içinde yaşanan değişimlere paralel olarak, geleneksel bilginin dönüşümüyle ve/veya yok olmasıyla halk davranışları da değişmektedir. Bu çerçevede, tezde geleneksel bilgi kültürel değişim merkezinde ele alınarak halk yaşamı ve kültür mekanizması içindeki yeri bakımından değerlendirilecektir.

Geleneksel bilgi, halkın deneyim ve gözlemlerinden elde edilen kabullerin neden ve nasıl hayata geçirildiğini açıklamaktadır. Halkın yaşadığı bölgedeki fizikî koşulların etkisiyle oluşan geleneksel dünya görüşünden doğmuş ve halkın yaşam tarzını biçimlendiren geleneksel bilgi, ait olduğu topluma dair halkbilimi ürünlerinin bağlamsal açıdan incelendiği çalışmaların merkezindedir. Böylece, geleneksel bilginin tespiti ve sosyo-

kültürel bağlamda açıklanması, bugünkü yaşamı inşa eden ve geleceği inşa edecek yapının temel taşlarını oluşturan argümanları üretmek bakımından önemlidir.

Çalışmamızda, örneklem alan olarak belirlenen Trabzon İli'nin Arsin İlçesi'ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerine ait geleneksel bilgi, alan araştırması yapılarak tespit edilmiştir. Yapılan alan araştırması, geleneksel bilginin ortaya çıkışının, kuşaktan kuşağa aktarılmasının, toplumun güncel ihtiyaçlarına göre değişmesinin ve/veya yok olmasının halk yaşantısındaki yerini ve önemini ortaya koymuştur. Geleneksel bilginin zaman içinde uğradığı değişim ve dönüşümü açıklamak üzere, saha araştırmasından elde edilen verilerden yararlanılmıştır.

Geleneksel bilgi, değişen yaşam koşulları ve halkın ihtiyaçları doğrultusunda sürekli değişime ve dönüşüme uğramaktadır. Bu durum, her toplumda farklı ve özgün bir şekilde gerçekleşmektedir. Söz konusu sürecin tespit ve tetkiki, geleneksel bilginin kültür içindeki yerinin belirlenmesi adına gereklidir. Bu çalışmada, örneklem alana ait geleneksel bilginin geçmişteki ve günümüzdeki kullanımının tespit edilerek Trabzon ve Türk kültüründeki konumunun belirlenmesi amaçlanmaktadır. Bununla birlikte, geleneksel bilginin ortaya çıkma sebebi, halk yaşamındaki yeri, kuşaktan kuşağa aktarımı, geçmişteki hali, yeni haline dönüşmesindeki ve/veya yok olmasındaki sebepler incelenmektedir. Buna göre, bu tezde elde edilen ve değerlendirilen verilerden, çeşitli sosyal sorunların çözümü için gelecekte oluşturulacak sosyal, siyasî ve kültürel stratejilerin planlanmasında yararlanılması amaçlanmaktadır.

Tez çalışması için örneklem alan olarak belirlenen Trabzon İli'nin Arsin İlçesi'ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde bugün var olan geleneksel bilgiyi tespit etmek üzere alan araştırması yapılmıştır. Bu alan araştırması, Bölge'de yaşayan ve daha önce yaşamış kişilerle yapılan mülâkatlar ile bölgedeki halk yaşamı hakkındaki gözlemlerden oluşmaktadır. Bölge'de gerçekleştirilen alan araştırması ile köy halkının geleneksel dünya görüşü, sosyal kabulleri, tutum ve davranışları, örf, âdet, gelenek ve görenekleri ortaya konulmuştur. Elde edilen veriler, çalışma sahasına ve geleneksel bilgiye ait akademik çalışmalardan elde edilen bilgiler dâhilinde değerlendirilmiştir. Buna ek olarak, örneklem alana ait görüntüler fotoğrafla tespit edilmiş ve çalışmaya eklenmiştir.

Araştırma için seçilen bölge, Trabzon İli'nin Arsin İlçesi'nde yer alan Cudibey ve Elmaalan mahalleleridir. Söz konusu bölge, Trabzon'un 2014 yılında büyükşehir olmasıyla beraber mahalle statüsü kazanmıştır. Ancak bölge halkının, söz konusu mahalleleri yazlık ve kısa süreli yerleşim yeri olarak kullanması nedeniyle, bu mahalleler hâlâ köy olarak kabul edilmekte olup çalışmamızda da bu şekilde ifade edilmektedir. Bu durum, bölgenin araştırma sahası olarak seçilmesindeki en büyük etken olmuştur. Çalışma alanında yaşayan ve daha önce yaşamış olan kaynak kişilerle yapılan mülâkatlar, bölgede yaşayan insanlara uygulanan geleneksel tıp uygulamaları, çocuk oyun ve oyuncakları, ev ve ahır gibi yapıların inşası, geçiş törenlerine dair inançlar ve pratikler, meteoroloji ve iklim bilgisi, halk hekimliği, halk inanışları, tarım ve mutfak kültürü ile ilgili pek çok inanış ve uygulamanın tespit edilmesini sağlamıştır.

1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. GELENEK

Gelenek, çeşitli kabul ve davranışların toplumda nesiller boyunca uygulanarak aktarılması ile oluşur. Halkın istek ve ihtiyaçlarından doğan gelenekler, bireylerin nerede nasıl davranması gerektiğini belirleyerek toplumsal düzeni sağlamaktadır. Gelenek ortak tecrübelerin kuşaktan kuşağa aktarılarak defalarca kez yeniden uygulanması ile ortaya çıkmaktadır. Halkı bir araya getiren ve bir bütün olarak kalmasını sağlayan gelenek Türkçe Sözlük'te "Bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, an'ane." (TDK, 2005: 741) olarak tanımlanmıştır. Buna göre gelenek, ortak kültürel belleğin bir parçasıdır. Gelenek, genç kuşaklara geçmişe ait tecrübeleri öğretmekle kültürün devamlılığını sağlar. Bu özelliği ile geçmişle geleceği birbirine bağlayarak topluma bir kimlik kazandırmaktadır. Antropoloji Sözlüğü'nde (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 331) ise geleneğin ayırt edici yönüne vurgu yapılmaktadır. Bir davranış, inanış ve bilginin gelenek haline gelmesi, sadece kuşaklar arasında aktarılmasıyla mümkün değildir. Halk, atalarından öğrendiği kültürel değerleri, içinde bulunduğu şartlara göre yeniden düzenleyip kendisine uygun hale getirerek gelenekleştirmektedir. Ziya Gökalp (2001: 27-28), geleneğin bu özelliğini ilerlemeyi sağlayan itici güç olmasıyla açıklamaktadır. O'na göre gelenek, geçmişi bugüne bağlayan ve gelecek için yenilikler ortaya koyabilen yaratıcı bir oluşumdur. Geleneğin meydana getirdiği ürünler, geçmişten beslenen ve gelişmeye açık bir yapıya sahiptir. Dursun Yıldırım (1998: 37-39), geleneğin bu cephesini dinamizmle vurgulamaktadır. Yıldırım, geleneği sözlü ve yazılı gelenek olarak ikiye ayırmaktadır. Yazılı gelenekler kuşaklar arasında olduğu gibi aktarılıp uygulanabilirken; halkbilimi ürünlerini meydana getiren sözlü gelenekler, sahip olduğu dinamik yapı nedeniyle devamlı olarak değişmektedir. Bu değişim, halkın ihtiyacını karşıladığı sürece gerçekleşmektedir.

Öyleyse, herhangi bir unsurun gelenek haline gelmesi, tekrarlama ve aktarım ile mümkündür. Gelenek, icra edildiği anda var olur. İnsandan bağımsız olarak anlam kazanmaz. Her türlü inanç, uygulama ve kurumu içeren geleneğin varlığını sürdürmesi,

nesilden nesle aktarılmasına bağlıdır ve böylece belirli bir geleneksel dünya görüşünün sürdürülmesi gerçekleşmiş olur.

Halkın ortak kabulü ile meydana getirilen gelenek, birey üzerinde yaptırım gücüne sahip olup bireyin hareketlerini, inancını ve düşüncelerini inşa etmektedir. Birey, içinde doğduğu kültüre ait gelenekler ile büyür ve onları yaşatmaya devam eder. Birçok geleneğin nasıl ortaya çıktığı ve neden uygulanmaya devam edildiği sorgulanmaz. Toplum, dogmatik özelliği bulunan geleneklere saygı duymakta ve hatta kimi gelenekleri kutsal olarak kabul etmektedir. Bu nedenle geleneğin uygulanması ve gelecek kuşaklara iletilmesi, ataların verdiği bir sorumluluk şeklinde gönüllü olarak kabul edilmektedir.

Geleneksel kabullerin uygulanma gerekliliği ve ona yüklenen kutsal değer, gelenek ve din arasındaki etkileşimden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Seyyid Hüseyin Nasr geleneğin, vahiy yoluyla gelen dinî ilkelerin uygulanmasını kapsadığını ifade etmektedir. Bu bakış açısına göre tüm geleneklerin türetildiği bir “ilk gelenek” vardır. Bu gelenek tek hakikat olup tüm gelenekler, onun dünyevi görünümleridir (Nasr, 1989: 67). İlahî kuralların insanlar tarafından içselleştirilmesi ile siyaset, hukuk, aile, eğitim ve din gibi toplumu ayakta tutan sosyal kurumları meydana getiren çeşitli gelenekler oluşturulmuştur.

René Guenon (1999), kendisinden daha üstün ilahî bir hakikate bağlı olan geleneğin Doğu ve Batı toplumlarındaki anlamının birbirinden farklı olduğunu savunmuştur. Doğu’da gelenek dinden doğmuşken Batı’da din ve gelenek aynı şeydir. Doğu toplumlarında din, toplumdaki her türlü geleneğin içinde yer almaktadır. Batı toplumlarında ise gelenek ancak din olarak varlığını sürdürebilmektedir. Buna göre geleneğe karşı çıkmak dine karşı çıkmaktır. Dolayısıyla gelenek, yenilenmeyen bir yapıya sahip olduğu düşünülerek ilerlemenin önündeki engel, geri kalmışlığın sebebi olarak kabul edilmiştir.

Ancak gelenek, devamlı olarak değişim ve dönüşüm sürecinden geçen bir yapıya sahiptir. Bu süreç oldukça yavaş ilerlemekte olup geleneğin özüne zarar vermeyecek niteliktedir. Bu noktada Shils, gelenek özünün, değişen ve dönüşen parçalarıyla uyum halinde varlığını sürdürebilmesine dikkati çekmektedir. O’na göre, geleneği gelenek yapan şey, halkın öz olarak kabul edilen şeyi, farklı icra ve aktarım eylemlerindekiyle hemen hemen aynı şey olarak görmesidir. Gelenek uğradığı değişim ve dönüşüme rağmen bu, halk tarafından fark edilmemiş olabilir (Shils, 1981: 14). Halk, geleneği geçmişten aktarıldığı

haline göre korumaya ve yaşatmaya çalışırken aynı zamanda dönemin şartlarına göre yeniden şekillendirmektedir. Sosyal ve kültürel alandaki değişimler ve/veya halkın çeşitli nedenlerden ötürü geleneği uygulamaması, geleneğin yok olmasına yol açmaktadır. Zamanla yeni düşünce ve davranış kalıpları üreten halk, içlerinden bir kısmını gelenek olarak yaşatmaya devam edebilir.

Geleneğin değişim ve dönüşüm hızı, gündelik hayatı etkileyen yeniliklerin hızına bağlı olarak değişmektedir. Toplumsal değişimin görece yavaş olduğu dönemde gelenekler toplum hayatını düzenleyen ana faktördür. Geleneksel toplumda din, örf ve âdetler düzenin korunmasını sağlamaktadır (Akdoğan, 2002: 36). Geçmişe duyulan inanç ve güven ile hareket eden geleneksel toplumlarda, sosyal, politik, ekonomik ve kültürel konular geleneklerin öngördüğü şekilde yönetilmektedir. Geleneksel toplumda, eskiye ait yaşam tarzı devam ettirilmekte olup toplumun hemen her alanı gelenek ile şekillendirilmektedir. Ali Seyyar geleneksel toplumların bazı özelliklerini şu şekilde belirtmektedir (2007: 337): “Sosyo-kültürel farklılıklar pek bariz değildir; sosyo-ekonomik gelişme sınırlıdır ve sosyal değişim yavaş işler; ataerkil bir yapılanma hâkimdir; geniş aile tipi yaygındır; eğitim sadece belirli bir zümreye özgüdür; tarım ekonomisi hâkimdir.” Bu özellikler, geleneksel toplumların neden gelişmemiş olarak kabul edildiğini açıklamaktadır. Oysa toplumsal yaşama ilişkin makul ve mantıklı gelenekler inşa etmiş toplumlar, aslında iç örgütlenmesini, hiyerarşik işleyişini özenle kurmuş bir yapı sergiler. Geleneksel toplumları ayakta tutan bu örgütlenme ve işleyiş ki çağa uygun yeni çözümler de üretebilmişlerdir.

Kendi içinde sistemli bir yaşam tarzına sahip olan geleneksel toplum, halkbilimsel bakış açısına göre eski halk anlayışına dâhil edilen, taşrada yaşayan, eğitim seviyesi düşük, şehir imkânlarından yoksun ve düzeni atalardan kalan yöntemlerin uygulanmasıyla sağlayan gruplardan oluşmaktadır. Bu anlayış halkı geleneksel ve modern toplum olarak ikiye ayırmış ve geleneği geliştirilmesi ve yenilenmesi gereken bir şey olarak görmüştür. Geleneğin yeni olanı kabul etmesi kendiliğinden gerçekleşmekte olup belli bir süreyi kapsamaktadır. Bu durum, araştırmacıların geleneğe bakışını etkilemektedir. Bir kısım araştırmacılar geleneğin ve geçmişin her zaman daha iyi olduğunu savunurken diğerleri geleneğin karşısında durarak gelişmeyi engellediğini ileri sürmektedir. Bunlara ek olarak, üçüncü bir grup da geleneğin değişmesini olağan bir süreç olarak karşılamaktadır (Boratav, 1982: 105).

1.2. MODERNLEŞME

Uzun yıllar boyunca geleneğin buyurduğu şekilde yaşayan Batılı toplumların aklı ve bilimi geleneğin ve inancın önüne koymaya başlaması modernizmi doğurmuştur. Yeni olanın ve gelişmişliğin sembolü olan modernizmin geleneğe karşı olduğu kabul edilmiştir. Ancak modernizm, gelenekten bağımsız olmayıp tanımlanmak için geleneğe ihtiyaç duymaktadır. Jürgen Habermas (1994: 31), tarihsel süreç içinde, yeni olanı eskiden ayırmak için kullanılan modern kelimesinin ilk kez “modernus” olarak Roma İmparatorluğu’nun yeni Hristiyanlık dönemini eski Pagan döneminden ayrı tutmak için kullanıldığını ifade etmiştir. Ona göre, modern olanın temsil ettiği şeyler zaman içinde değişse dahi, toplumu her açıdan etkileyen ve büyük bir değişim ile birlikte gelen yeni ve farklı bir toplumsal düzeni ifade etmektedir.

Bununla ilgili olarak yaygın görüş, modernizmin esasında Aydınlanma dönemi ile başladığıdır. Aydınlanma, din ve gelenekler yerine aklın merkeze alınarak toplumsal düzenin ve kültürün tümüyle değişmeye başladığı döneme verilen isimdir. Bu döneme hâkim olan ilerlemeci tarih görüşüne göre toplumlar daima bulundukları konumdan daha iyiye doğru ilerlemektedir (Özlem, 2012: 63). Bu görüşe göre gelenek ise insanoğlunun hareket özgürlüğünü kısıtlayan ve gelişmesini engelleyen düşünce ve uygulamalar bütünü olarak kabul görmektedir. Modernizm, bu görüşün bir temsili olup toplumsal gelişmeyi sağlayan en önemli olgu olarak kabul görmektedir. Yaşanan büyük değişimler, toplumsal ve kültürel yapıyı yeniden şekillendirerek daha iyi bir düzenin oluşmasını sağlamaktadır. Aydınlanmanın getirdiği yeni düzen ise akıl ve bilime duyulan güvenin artması ile din ve geleneğin boyunduruğuna karşı bireysel iradeye önem verilmesi (Cevizci, 2005: 88) gibi toplumsal ilerlemeyi sağlayan aydınlanmacı fikirlerin meydana getirdiği yeni bir düzen olan modernizmdir.

Batı Avrupa’da düşünce sisteminin değişmesi, yüzyıllardır işleyen iç etmenlerin sonucu olarak kendiliğinden gerçekleşmiş olup değişimi kaçınılmaz hale getirmiştir. David Harvey (1997: 30), modernizmi Joseph Alois Schumpeter’in “yaratıcı yıkım” tezi ile açıklamaktadır. Buna göre modernizm, geçmişe ait olanı yıkarak yerine yenisi koyduğu bir yeniden yaratma sürecidir. Modernlik, toplumdaki her türlü ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal değişme sürecinin bütününe kapsamakta olup bu değişimlerin halk tarafından özümsemesi ve gündelik hayatta yer edinmesi ile mümkün olmaktadır.

Geleneksel toplumda yaşadığı değişimlere göre, teknolojik açıdan gelişmiş, sanayileşmiş, demokratik bir yönetime sahip, eğitim olanakları yüksek ve kent nüfusu fazla olan toplumlar, modern toplum olarak kabul edilmektedir.

Anthony Giddens (2020: 63-67), modern toplumun “kapitalizm, endüstriyalizm, askerî iktidar ve gözetleme” olarak belirlediği dört temel niteliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Birbirini destekleyen bu nitelikler, modernliğin getirdiği ve geleneksel toplumlarda bulunmayan çeşitli uygulamalara işaret etmektedir. Rekabete ve özel mülkiyet haklarına dayanan ekonomik sistemin yarattığı kapitalizm, modern toplumun ilk niteliğini oluşturmaktadır. Kapitalizm, ihtiyaç duyulan mal ve hizmetlerin hızlı bir şekilde karşılanmasını ve modern toplumun hızlı değişen dinamik bir yapıya sahip olmasını sağlamaktadır. Kapitalizm, iş gücüne bağlı olarak yeni toplumsal sınıfları meydana getirmiş olup toplumsal yaşantıyı meta üretimi ve tüketimini arttırmaya yönelik olarak yeniden biçimlendirmeye devam etmektedir. Modern toplumda ihtiyaç duyulan mal ve hizmetlerin kapitalist düzene uygun biçimde karşılanması, toplumlar arası kültürel ve ekonomik etkileşimi arttırarak küresel bir düzen oluşturulmasında etkin rol oynamaktadır. Modern toplumun ikinci niteliği endüstrileşmedir. Kol gücü yerine makine kullanımının yaygınlaşması, gündelik hayat rutinlerini değiştirerek modern yaşam tarzının ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Mal üretimini sağlayan endüstrileşme, aynı zamanda askerî gücün gelişmesini sağlayarak savaşın yeni bir boyut kazanmasına yol açmaktadır. Modern toplumun üçüncü niteliği olan askerî iktidar, ulus devletin ortaya çıkmasında ve varlığını sürdürmesinde etkili olmaktadır. Ulus devlet, askerî gücü kontrol ederek hem ulusal hem de uluslararası alanda toplumun güvenliğini temin etmektedir. Bunun yanı sıra ulus devlet, dördüncü nitelik olan gözetleme ile de ilişkilidir. Gözetleme, hem güvenlik hem de eğitim, sağlık ve ekonomik etkinlik gibi hizmetlerin kurumsallaşmasını sağlamaktadır.

Söz konusu uygulamaları ilk kez gerçekleştiren Batılı toplumlar, politik, ekonomik ve kültürel açıdan gelişerek diğer toplumlardan farklı bir yöne doğru evrilmeye başlamış ve dünyaya model olan bir toplumsal düzen ve yaşam tarzı oluşturarak diğer toplumlar üzerinde üstünlük kurmaya başlamıştır. Bu durum zaman içinde uluslararası alanda ikilik yaratmış ve modernleşme küresel bir sorun haline gelmiştir. Modernleşme, politik ve ekonomik açıdan zarar görmeye başlayan ve Batı ile aynı konumda bulunmayan

toplumların, sosyal kurum, gelenek ve değerlerini Batı'nın belirlediği standartlara göre değiştirme sürecini ifade etmektedir.

Toplumsal gelişmeyi ifade eden modernleşme düşüncesinin bir kuram olarak ortaya çıkışı XIX. yüzyıla dayanmaktadır. Bu döneme ait toplumsal değişme kuramları Darwin'in evrim teorisinden etkilenmiştir. Buna göre toplum, ilkelikten gelişmişliğe doğru evrilmektedir. Bu süreç, toplumun erişebileceği en yüksek noktaya gelmesini amaçlamaktadır. Topluma evrimci perspektiften bakan kuramlar, toplumsal ilerlemenin tek çizgide devam ettiğini ve her toplum için geçilmesi gereken zorunlu bir süreç olduğunu ileri sürmektedir (Appelbaum, 1989: 18-30). Bu düşünceye göre modernleşme de düz bir çizgiden oluşan ve bütün toplumlarda aynı şekilde ilerleyen bir süreçtir. Sosyal ilişkilerin değişmesi, toplumun yönetilme tarzının demokrasiye doğru ilerlemesi, bilim ve teknolojiadaki gelişmeler, ekonomik refah ve ihtiyaçların hızlı bir şekilde karşılanması gibi modern topluma özgü hadiseler, her toplumda yaşanması gereken gelişmeler olup ilerlemeyi sağlamaktadır.

Söz konusu türden gelişmeler Batı dışı toplumlarda kendiliğinden gerçekleşmemiştir. Bunun yanı sıra çağın askerî ve ekonomik ihtiyaçlarının karşılanamamış olması nedeniyle Batı dışı toplumlar modernleşebilmek adına dışarıdan bir desteğe ihtiyaç duymaktadır. Bu duruma ek olarak I. ve II. Dünya Savaşı'nın getirdiği yıkım, ekonominin gerilemesine ve insanoğlunun her zaman daha iyi olana doğru ilerlediği görüşüne darbe vurarak savaştan etkilenen toplumlara onarılması güç zarar vermiştir. İsmail Coşkun (1989: 295), modernleşme kuramının II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı'nın Doğu'ya olan üstünlüğünün ispatlamak ve Doğu toplumlarını biçimlendirebilmek maksadıyla, Batılı sosyal bilimciler tarafından ileri sürüldüğünü belirtmektedir. Bu düşünceye göre dünyanın yeniden şekillendiği savaş sonrası dönemde, modernleşmek yeni bir düzen kurabilmek adına önem kazanmıştır.

Modernleşme, ekonomik ve teknolojik gelişmeler ile halkın gündelik hayatını bu gelişmelere göre şekillendirmesi ile sağlanan uyum sayesinde gerçekleşmekte olup uzun bir süreci kapsamaktadır. Daniel Lerner (1968: 58-60), modernleşme sürecinin kırsalda yaşayan geleneksel toplumların kentlere göç etmesiyle başlayan çeşitli aşamalardan oluştuğunu ileri sürmektedir. Buna göre, kentleşme okuryazarlığı arttırmakta; artan okuryazarlık oranı ise kitle iletişim araçları aracılığıyla toplumun ekonomik ve politik

tarafları hakkında bilgi edinilmesini sağlayarak bireyin sosyal hayata katılımını arttırmaktadır. Kentleşme ve eğitim seviyesinin yükselmesi, bireyi geleneğin boyunduruğundan kurtararak modern olana yönelmesini sağlamaktadır. Medyaya erişimin ve örgün eğitimin artması sebebiyle gelenek, toplumu şekillendiren ana etken olmaktan çıkmaya başlamıştır. Günümüzde ulaşım olanaklarının gelişmesi, kitle iletişim araçlarının, özellikle internet erişiminin yaygınlaşması ve eğitim seviyesinin yükselmesi ile birlikte, köy ve kent arasındaki uçurum kapanmış ve modernleşme sadece kent ortamı ile sınırlı bir olgu olmaktan çıkmıştır.

Modernleşme yapı itibariyle, Batı'ya göre geri kalmış toplumların geleneksel düzenine karşı olarak Batı'nın modern kurum ve değerlerini toplumda hâkim düzen haline getirildiği bir süreçtir. Az gelişmiş toplumların, gelişmiş toplumların seviyesine ulaşmaya çalıştığı bu süreç (Kongar, 2019: 304), geleneksel teknoloji ve davranışların yerini modern olanın almasıdır. Bununla birlikte birçok gelenek, olağan düzeninden farklı olarak, modern yaşam tarzına uyum sağlayabilmek adına daha hızlı şekilde değişip dönüşebilmektedir. Ayrıca, yeni geleneklerin meydana getirilmesi ve farklı kültürlerle ait geleneklerin toplumda daha çabuk kabul görmesi, modernleşme ile mümkün olmaktadır. Gelenek kavramı, toplumsal yaşantının modernlik öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılması ile modernlik öncesi yaşam tarzını vurgulamaktadır. Bu ayrılıktan doğan gelenek-modernlik ayrımı ise kırsal kesimlerin modernleşmesi ile yerini, modernliğin eksikliklerini kapatan ve kültürün korunmasını sağlayan bir uyuma bırakmaktadır.

1.3. MODERN BİLGİ

Bilgi, tarih boyunca tartışılan ve farklı şekillerde ele alınan bir kavramdır. Çeşitli disiplinler bilgiyi farklı boyutlarıyla incelemiş ve bilginin tanımını kendi bilimsel sınırları çerçevesinde belirlemiştir. Felsefi açıdan bilgi, insan “süje” ve nesne “obje” arasındaki iletişimin bir sonucudur. Bilen ve bilinen arasındaki bu iletişimde, süjenin objeyi fiziksel olarak algılaması veya sadece düşünmesi, o obje hakkındaki bilgiyi meydana getirmesini sağlamaktadır (Mengüşoğlu, 2015: 96). Antropoloji, ekoloji ve çevre bilimi gibi insan-doğa etkileşimini inceleyen disiplinler ise bilginin, insan ve doğal varlıklar arasındaki ilişkiden doğduğunu kabul etmektedir (Yuexiao, 1988: 487). Maurice Cornfoth (1975:

146), bilginin toplum içindeki iletişimden ortaya çıktığını ifade etmektedir. Herhangi bir düşünce ancak aktarıldığında ve en az bir kişi tarafından kabul edildiğinde bilgi haline gelmektedir. Buna göre sosyolojik bir temele sahip olan bilgi, toplum tarafından oluşturulur. Bilgi, doğru olduğuna inanılan ve toplumsal hayatta yer edinmiş olan fikirlerdir. Toplumsal bir gerçeğe dayanan bilgi, aynı şekilde toplum tarafından reddedildiği takdirde bilgi statüsünü kaybederek sıradan bir önermeye dönüşebilmektedir. Bilgi tanımlarının çokluğu ve zamana göre değişebilmesi, onun belirlenen sınırlardan daha öte bir anlam taşıdığını göstermektedir.

Türkçede bilgi, genellikle hem *information* hem de *knowledge* terimlerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu terimler birbirlerinin yerine de kullanılmaktadır. Ancak enformasyon ve bilgi, kesin sınırları olmayan ancak birbirlerinin devamı olduğu kabul edilen terimlerdir (Önal, 1993: 337). Bireyin çevresini algılayarak edindiği salt fikirler, veriyi oluşturmaktadır. Verinin enformasyona dönüşmesi, analiz edilerek belirli bir anlam kazanması ile gerçekleşmektedir. Latince *informatio* kökünden gelen enformasyon, bir şeyin nasıl oluştuğunu açıklamaktadır. Bu kelime zamanla bir şeyi iletmek anlamında ve insan eğitimi ile ahlak kazanımına referans olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, enformasyonun belleğin kullanımına ve hatırlamaya yönelik olarak da kullanıldığı bilinmektedir (Capurro ve Hjørland, 2005: 351-53). Veri, dış dünyanın gözlemlenmesiyle oluşmakta iken enformasyon, gözlemlenen çeşitli nesne ve olayları tanımlanmasıdır. Enformasyon, bireyin duygu ve düşüncelerinden bağımsız olarak işlenen verilerdir. Başta dil olmak üzere işitsel ve görsel iletişim aracılığıyla ortaya çıkarak bireyin düşünce sisteminde değişikliğe neden olmaktadır. Enformasyon, uygun yerde kullanılmak üzere bellekte hazır halde bekletilerek bireyi harekete geçmesini sağlamaktadır.

Enformasyonun öznel nitelik kazanması bilgiyi meydana getirmektedir. Enformasyon dış dünyaya dair bellekte korunan mesaj iken bilgi, bu mesajın uygulanır duruma getirilebilen formudur. Bilgi, belirli bir amaç için kullanılmakta olup bireye üretkenlik ve deneyim sağlamaktadır. Doğruluğu kanıtlanmış ortak yargılardan oluşan enformasyon bilgiye dönüşürken içinde bulunduğu sosyo-kültürel ortamdan ve bireyin fiziksel ve psikolojik yapısından etkilenmektedir (Cansever, 2016: 46-47). Bireyin anıları, tecrübeleri, duygu ve düşünceleri bilgiyi şekillendirmektedir. Bu nedenle bilgi, kişiye özgü olup bilginin öğrenilmesi ancak enformasyonun aktarılması ile mümkündür. Enformasyonun bilgiye

dönüşebilmesi, yani herhangi bir önermenin bilgi olarak kabul edilmesi için üç temel şartı sağlaması gerekmektedir. Bunlar, önermenin doğru olması, gerekçelendirilmesi ve önermeye duyulan inançtır (Pears, 2004: 120). Bu yaklaşıma göre enformasyon, bilginin ortaya çıkması sağlayan mantıklı gerekçelerden oluşan önermeyi sunmaktadır. Önermenin doğrulanması ve inancın temin edilmesi ise enformasyondan bilgiye dönüşümü sağlamaktadır.

Edmund L. Gettier, *Is Justified True Belief Knowledge?* (1963) başlıklı makalesinde, bir önermenin bilgi olarak tanımlanabilmesi için gerekçelendirilmesi, doğrulanması ve inanılmasının yeterli olmadığını savunmaktadır. Ona göre önermenin doğrulanması yanlış gerekçeye sahip olması ile de mümkündür. Ancak bu, rastlantı veya şans sebebiyle olup bilginin mantığına aykırıdır. Bireyle ilişkili olan ve başkaları tarafından deneyimlenemeyen önermeler, bilginin doğruluk değerini düşürmektedir. Bu nedenle, bireyin ortaya koyduğu önermenin kendisi dışında bilgi olarak kabul görmesi için yanlışlanmaması gerekmektedir (Durhan, 2019: 40). Bu görüşlere göre bilgi, birbiriyle çelişmeyen enformasyonlardan doğmaktadır. Birey tarafından özümseir ve aktarılmak suretiyle öğrenilebilen bir yapıya sahiptir. Öğrenme süreci tekrarlama ve zaman isteyen bir süreç olabileceği gibi bilginin içeriğine ve bireysel şartlara bağlı olarak kendiliğinden gerçekleşebilmektedir. Bilginin aktarılması onun içeriğini değiştirebilen bir süreçtir. Yeni alıcının sahip olduğu enformasyonlar ile fiziksel ve psikolojik şartlarına göre bilgi özelliğini kaybedebileceği gibi farklı bir bilgiye de dönüşebilmektedir.

Bilgi, öğrenilme şekli ve içeriğine göre çeşitli kategorilere ayrılmaktadır. Zhang Yuexiao (1988: 481), bilginin kaynağı olan enformasyonu felsefi bir temele sahip olduğunu ifade ederek enformasyonu anlamlı ve anlamlı olmayan ile biyolojik ve biyolojik olmayan enformasyon olarak dörde ayırmıştır. Biyolojik enformasyon insan ve insan haricindeki enformasyonu içermektedir. İnsan enformasyonu, sosyal ile sosyal olmayan ve aklî ile aklî olmayan enformasyonun kaynağıdır. Aklî enformasyonun ürünü olan bilgi ise bilimsel ve bilimsel olmayan bilgi olarak ikiye ayrılmaktadır.

Bilgi, insanoğlunun meydana getirdiği her şeyin temeli oluşturmaktadır. Farklı bilgi türleri üstünlük sağladığı toplumun yaşam tarzını belirlemektedir. Georges Gurvitch, bilgiyi yedi farklı kategoriye ayırarak hangi toplumlarda ne tür bilginin üstünlük kurduğunu belirlemiştir. Buna göre “dış dünyanın algısal bilgisi, klasik site ve

imparatorluklarda; başkalarının, bizlerin, grupların, toplumların bilgisi, ataerkil yapı, ortaçağ lonca ve tarikatlarında; sağduyu bilgisi, ataerkil, feodal yapı ve köylü sınıfında; teknik bilgi: XX. yüzyıl kapitalist ve sosyalist yapılarında; siyasal bilgi, grup ve sınıf çatışmalarının keskinleştiği toplumsal yapılarda; bilimsel bilgi, sanayileşmiş toplumlarda; felsefi bilgi, antik site yapısı ve kapitalizmin başlarında” (1984: 234) hâkim olmuştur. İlk ve orta çağlarda toplumu yöneten güç, çoğunlukla geleneğe ve dinî temele dayanan bilgiye erişimi kontrol etmiştir. Aydınlanma ile birlikte, bilgi inançtan bağımsızlaşmış ve bilim önem kazanmıştır. Birçok bilim dalının ortaya çıktığı bu dönemde bilgi, toplumsal gelişmenin kaynağı olarak görülmüştür. Bu dönemde doğruya ancak bilimsel nitelik kazanan bilgi ile ulaşılabileceği savunulmaktadır. Modern bilginin kökenini oluşturan bu anlayışa göre bilgi, öznel niteliğinden uzaklaşarak deney ve gözleme dayalı bilimsel çabanın ürünü haline gelmiştir.

Bilgiye ulaşmada akıl yürütmenin önemini vurgulayan Descartes’in düalizm anlayışı, modern bilginin dayandığı temeli oluşturmaktadır. Bu anlayışa göre bilgi, özne ile nesne arasındaki ayrılıktan doğmaktadır. Bilginin öznenen bağımsızlaşarak nesnellik kazanması, insan zihni ile dünya arasına sınır koyulması ile gerçekleşmektedir (Altaytaş, 2012: 96-97). Geleneksel görüş bilginin kaynağını metafiziğe dayandırırken Descartes’le birlikte insanın Tanrı kavramına ihtiyaç duymadan dış dünyaya ait bilgiyi elde edebileceği fikri kabul görmeye başlamıştır. Modern bilgi anlayışında insan, bilgiyi üreten ve bilen varlık olarak öne çıkmaktadır. Buna göre bilginin modern olup olmaması, bilginin üretilme şekline bağlıdır. Bilgi üretim sürecinin deney, gözlem ve hesaplama gibi bilimsel metotlara dayanması bilginin modern olarak tanımlanmasını sağlamaktadır.

Araştırmacıların modernizmi Aydınlanma ile başlatması, hayatın modernlik öncesi ve modernlik olarak birbirini takip eden iki aşama olarak kabul görmesini sağlamıştır. Geleneksel – modern ayrımı, bilginin de özelliklerine göre sınıflandırılmasına neden olmuştur. Buna göre modernizme ait olan her şey modern bilginin ürünüdür. Modernizmin ortaya çıkışı ve toplum tarafından içselleştirilerek gelenekten uzak yeni bir yaşam tarzının oluşturulması, modern bilginin üretilmesi ve hayatın her alanında kullanılması ile gerçekleşmiştir. Modern bilgi, sadece modernliği açıklamakla kalmayıp modernliği meydana getiren itici güçtür (Seth, 2016: 395). Modernizmin sunduğu ve hayatı geleneksel dönemden farklı kılan her şey akla dayanan modern bilgi ile meydana

getirilmiştir. Bu anlamda modern bilgi, modern toplumun devamlılığı sağlayan en güçlü etkidir.

Modernlik öncesi dönemde bilgiye, gelenek ve yetkin güçler tarafından kontrol edilen kısıtlı kaynaklar aracılığıyla erişilmekteydi. Ancak günümüzde bilgiye erişim yolları artmış, kısıtlamalar ise büyük oranda ortadan kalkmıştır. Teknoloji, bilginin erişilmesini ve aktarılmasını sağlayan en önemli araç haline gelmiştir. Toplumun yaşam tarzı modern bilginin ortaya koyduğu ürünlere bağlı olarak değişmektedir. Bununla birlikte modern bilgi, gelişen teknolojiye ve modernliğin hızlı değişen yapısı nedeniyle çabuk tüketilerek yerine yenisi koyulabilen bir meta haline gelmiştir (Aktan ve Vural, 2005: 1-2). Böylece, modern bilgi, global platformda toplumun farklı alanlarda ilerleme kaydetmesini sağlayan bir faktördür. Bu durum, içinde bulunduğumuz çağda toplumların “bilgi toplumu” olarak nitelenmesine neden olmuştur. Bilgi toplumunda, modern bilgi ile meydana getirilen ürünlerden çok, bilginin elde edilme ve kullanılma şekli önem kazanmıştır.

1.4. DEĞİŞİM ve DÖNÜŞÜM

Değişim sözcüğü, herhangi bir şeyin olduğundan farklı bir hâle gelme durumunu ifade etmektedir ve değişime uğrayan nesne, durum, oluş, kabul, kendiliğinden ya da dışarıdan bir gücün etkisiyle başka bir forma/ duruma dönüşmektedir. Değişim, Toplumbilim Terimleri Sözlüğü’nde (Ozankaya, 1975: 32) “Bütün nesne ve olayların her türlü devimi ve etkileşmeyi, bir durumdan başka bir duruma her türlü geçişi dile getiren en genel varoluş biçimi” olarak tanımlanmaktadır. Buna göre değişim, sadece belirli bir zaman aralığında gerçekleşmeyip nesnenin/durumun var olma sebebidir. Herakleitos bunu evrendeki her şeyin oluş halinde olmasıyla açıklamaktadır. Oluş hali, nesnenin/durumun devamlı olarak değişim yaşadığını ifade etmektedir. Ancak değişim varlığın tözünü etkilememektedir. Tözün miktarı aynı kalmakta ve tözü saran özellikler değişmektedir. Bu değişim rastgele olmayıp belirli bir mantığa göre gerçekleşmektedir. “Logos” olarak adlandırılan bu mantık, değişimin neden ve nasıl gerçekleştiğinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu anlayışa göre dünyada hiçbir şey kalıcı değildir ve varlığın

devamlılığını sağlaması ancak değişimin gerçekleşmesi ile mümkün olmaktadır. (Cevizci, 2009: 49).

Aristoteles, değişimin gerçekleşmesi için varlığın üç temel şartı sağlaması gerektiğini savunmaktadır: “Değişme boyunca var olmaya devam eden ya da değişmekte olan madde, dayanak ya da töz; belli bir formdan yoksunluk ve değişme boyunca ya da sırasında ortaya çıkan bir form” (Cevizci, 2005: 437). Değişim nesnenin/durumun sahip olmadığı bir özelliği kazanma sürecidir. Bu süreç, nesnenin/durumun konumunun, formunun ve ölçülerinin değişmesi ile var olması ve yok olmasından oluşmaktadır (Arslan, 2007: 139-40). Herakleitos değişimin var oluştan sonra başladığını ve tözün değişimden etkilenmediğini savunmaktadır. Ancak Aristoteles bu görüşe karşı çıkarak var oluşun da bir değişim olduğunu ileri sürmektedir. Tözde gerçekleşen bu değişim, nesnenin/durumun ortaya çıkışını ve yok oluşunu sağlamaktadır. Buna göre değişim, değişeni her açıdan etkileyen bir durumdur.

Değişim, bireyin/toplumun ihtiyacın karşılanmasına yönelik olarak da gerçekleşebilmektedir. Aristoteles’e göre nesnenin/durumun olabileceği en iyi hâl gelmesi, değişimin esas amacını oluşturmaktadır. Nesne dönüşebileceği başka bir hâl olmayıncaya kadar dönüşmeye devam eder; son değişimi ise yok olarak yerini dolduran yeni bir nesnenin oluşumudur. (Cevizci, 2005: 438). Bu anlayışa göre değişim, nesnelerin başka bir forma dönüşme süreci olarak da ele alınabilmektedir. Canlı ve cansız tüm varlıkların yanı sıra insanın oluşturduğu sosyal ve kültürel yapılar da değişime uğramaktadır. İnsanlık tarihindeki en büyük değişimlerden birisi olan Aydınlanma, insanoğlunun daha iyi bir yaşam sürme ve daha mutlu olma amacı ile gerçekleşmiştir. Batı’daki geleneksel toplumlar Aydınlanma ile ortaya çıkan fikirler ekseninde, olduğundan daha farklı bir değişme sürecine girerek modernleşmeye başlamıştır.

Toplumsal yaşamdaki farklılaşmayı sağlayan büyük bir değişim olan ve hemen her toplumu etkisi altına alan modernleşme, geleneksel toplum yapısına karşıt konumdadır. Bu anlayışa göre toplumsal değişim kuramları, esas olarak Batı toplumlarının neden modernleştiğini ve yeni düzenin nasıl oluştuğunu açıklamaktadır (Eğribel ve Özcan, 2011: 5). Bireyin hem değişimi meydana getirmesi hem de bu değişimden etkilenmesi (Fichter, 2009: 196), toplumsal değişimin bireyden mi yoksa yapıdan mı kaynaklandığı sorusunu gündeme getirmiştir. Herbert Spencer, Karl Marx, Émile Durkheim ve Max

Weber gibi klasik sosyologlara göre toplumsal değişme, toplumdaki her kurum, kültür, yapı ve işlevin değişmesi ile gerçekleşmektedir. Bu çeşit geniş çaplı bir değişim ise ilk olarak modernizmin ortaya çıkışı ile gerçekleşmiştir (Sunar, 2014: 5). Mine Tan ise toplumsal değişmeyi “kurumlarda ve yapıda belirli bir durumdan ya da varlık biçiminden başka bir durum ya da biçime geçiş” (1981:102) olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte, toplumsal değişme bireyden bağımsız olarak gerçekleşmemektedir. Birey, düşünce ve eylemleriyle hem toplumsal yapıyı ve değişmeyi meydana getiren özne hem de değişimin sonuçlarından etkilenen nesne konumundadır.

Emre Kongar (2019: 24), toplumsal değişimin bireyler arasındaki ilişkilerin değişmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir. Buna göre teknoloji ve ideolojinin değişimi, insan ilişkilerini, dolayısıyla da toplumsal değişmeyi sağlayan ana sebeplerdir. Üretim sistemi, sosyal kurumlar, gelenek, inanç ve değerlerdeki değişimin hızlanması ve/veya olduğundan farklı bir değişim geçirmesi, toplumsal değişmeyi meydana getirmektedir. Toplumsal değişme, uzun yıllara dayanan ve aynı tema çerçevesinde birbirini takip eden değişimler bütünüdür. Toplumsal değişimin niteliği, olaylara ve değişen nesnelere bir bütün halinde bakıldığında ortaya koyulmaktadır. Değişme, tek başına olumlu ya da olumsuz bir anlama sahip değildir. Toplumdaki sosyal kurumların belirli bir zaman sonunda toplumun ihtiyaçlarını önceki hâline göre daha iyi şekilde karşılayıp karşılamaması ve toplumsal yaşamdaki farklılaşmalar, değişimin ileriye ya da geriye yönelik olduğunu göstermektedir (Tezcan, 1984: 7). Bu anlayışa göre ekonomi, ideoloji ve teknoloji gibi toplumu doğrudan etkileyen alanlardaki değişimlerin ileri yönde olması, gelişmeyi sağlamaktadır. Aynı şekilde toplumu olumsuz yönde etkileyen değişimler, gelişmeyi yavaşlatmakta hatta gerilemeye neden olabilmektedir. İlk olarak Batı’da ortaya çıkan ve modern toplumun meydana gelişini açıklamak için kullanılan toplumsal değişimin geldiği anlam, yine Batılı toplumlar temel alınarak belirlenmiştir. Buna göre, toplumun modernleşmesi gelişme anlamına gelmekte olup modernleşemeyen toplumlar geri kalmış olarak kabul edilmektedir.

Toplumun işleyişinde ve yapısında meydana gelen değişimleri tanımlayan toplumsal değişme, kültürel değişimin bir parçasıdır (Davis, 1949: 622). Bir toplumun dünya görüşü, yaşam birikimi ve doğa ile olan etkileşiminin sonucu olarak doğan kültür unsurlarındaki değişim, yaşam tarzının ve toplumsal yapının değişmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu nedenle kültürel değişme, toplumsal değişmeden daha kapsamlı bir

değişimi ifade etmektedir. Farklı kültürlerle olan etkileşim, hem kültür unsurunun değişmesinde hem de başka bir kültürün öğrenilerek ihtiyacı karşılayan unsurların alınmasında etkili olmaktadır. Erol Güngör (1995: 15-17), teknolojinin kültürler arası iletişimi kolaylaştırması ile kültürel değişimin de daha kolay ve hızlı gerçekleştiğini ifade etmektedir. Günümüz modern toplumlarında, özellikle sosyal medya sayesinde, farklı kültürlerle etkileşime girmek oldukça kolaylaşmıştır. Kültürü oluşturan maddi ve manevi unsurların değişimi belirli bir kurala tabi değildir. Bununla birlikte maddi kültür unsurları ve davranışların, gündelik hayatta uygulanmasının kolay olmasından dolayı, maddi olmayan kültür unsurlarına göre daha çabuk değiştiği kabul edilmektedir. Ancak bu değişimin sağlanması, farklı kültür unsuruna yönelik ihtiyaca ve gerekli zihniyetin ve inançsal zeminin oluşmasına bağlıdır.

Kültürel değişim bir toplumun siyasi yapısı, sosyal kurumları, yerleşim düzeni, inanç ve düşünce sistemleri, eğitim, ahlak ve hukuk yapılanmaları, maddi unsurlar ve bunların kullanılması ile ekonomik düzenin dayandığı üretim ve tüketim sistemlerindeki değişimi kapsamaktadır (Malinowski, 1945:1). Toplumun sahip olduğu sosyal yapı ve kültür birbiriyle bağlantılıdır. Kültür, içinde sosyal yapıya özgü unsurları da barındırmaktadır. Bu nedenle kültürel değişim, toplumsal değişmeyi de etkilemektedir. Bozkurt Güvenç (2000: 47-54), genel olarak bir topluma ait “sosyal-kültürel sistemler”in değiştiğini ifade etmektedir. Ekonomik düzen, ideoloji, sosyal ilişkiler, dinî kurumlar, gelenekler, teknoloji, eğitim, sanat ve dil gibi kültürü meydana getiren ve kendi başına bir bütün olarak ele alınabilen alt sistemler, sosyal-kültürel sistemin bir parçasıdır. Alt sistemlerin birinde yaşanan değişim diğer sistemleri etkileyerek yeni düzenlemelere yol açmaktadır. Toplumun bu yeni düzenlemeleri gündelik hayatında uygulaması ve kabullenmesi, kültürel değişmeyi meydana getirmektedir.

Bir toplumun hayata bakış açısı ve yaşam tarzı, bulunduğu coğrafya, din ve geleneğe göre belirlenmektedir. Buna göre değişim toplumun iç dinamiklerine göre şekillenmekte olup (modernleşme, din, dil ve alfabenin değişimi gibi) yaşanan büyük çaplı değişimler kültür unsurlarının daha hızlı ya da yavaş değişmesinde etkili olmaktadır. Modern toplumlarda gelişen teknoloji ile farklı kültürlerle etkileşime girmenin kolaylaşması, bilgi seviyesinin yükselmesi ile üretim ve tüketimin hızla artması gibi nedenler, değişimi hızlandıran etkenler olmuştur. Her kültür unsurunun değişimi farklı hız ve düzeydedir. Bununla ilgili

olarak, geleneğin toplum hayatındaki yeri, kültürel değişimin gerçekleşmesi ve bu değişimin sosyo-kültürel hayata olan etkisi için oldukça önemli bir rol oynamaktadır.



2. BÖLÜM: GELENEKSEL BİLGİ

Kültür bütünlüğünün önemli bir parçası olan geleneksel bilgi, bir halkın kuşaktan kuşağa aktarılan davranışlarının temelini oluşturmaktadır. Geleneğin neden ve nasıl uygulandığını açıklayan geleneksel bilgi, yaşam boyunca gerçekleştirdiğimiz eylemleri ortaya çıkaran ana kaynaktır. Bilgiyi geleneksel kılan, geleneğin ve bilginin nesiller boyunca sözlü olarak aktarılması ve kalıplaşmış davranışların atalardan öğrenildiği şekilde gerçekleştirilmesidir. Yaygın görüş, bir uygulamanın ancak üç kuşak boyunca devam ettirilmesi ile gelenek haline geldiğidir (Shils 2003: 112). Buna bağlı olarak bir geleneği açıklayan ve halk yaşamını düzenleyen çeşitli kural ve yöntemlerin geleneksel bilgi haline gelmesi, birkaç kuşak boyunca korunması ile mümkündür. UNESCO (2020), geleneksel bilgiyi “dünyadaki yerli ve yerel toplulukların bilgisi, yenilikleri ve uygulamaları” olarak tanımlamaktadır. Bu tarife göre geleneksel bilgi, atalarının da yaşadığı belirli bir bölgede hayatına devam eden bir halkın kendisine özgü tutum ve davranışlarından oluşmaktadır.

Geleneksel bilgi, halkın kendine özgü yaşam tarzının meydana gelmesini sağlayan coğrafya, iklim ve inanç gibi temel faktörlere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Yerli ve yerel topluluk tabiri, modern toplumdan uzak yaşayan, geleneksel hayat tarzını devam ettiren halkları da ifade etmektedir. Yerli halkların sahip olduğu belirtilen yerel bilgi (*indigenous knowledge*) terimi, geleneksel yaşam tarzını devam ettiren ve (balıkçı, çoban ve çiftçi gibi) belirli bir yere ait bilgiyi sürdüren kişi ve grupların bilgisidir. Yerel bilgi birçok araştırmacı tarafından geleneksel bilgiyle eşdeğer görülmekte veya geleneksel bilgiye ait bir konu başlığı olarak kullanılmaktadır (Dutfield, 2004: 92).

Margeret M. Bruchac (2014: 3814), “geleneksel yerli bilgisi” olarak ele aldığı bu kavramı, yerli halkın doğa ile olan ilişkisine bağlı olarak gelişen ve kültüründen beslenen bilgi, inanç ve gelenekler bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu türden bilgi, topluluk içinde ve akrabalar arasında sosyal etkinlikler, sözlü gelenekler ve ritüel haline gelmiş uygulamalar ile aktarılmaktadır. İnsan-doğa etkileşimiyle meydana gelen geleneksel bilgi, her halkın sahip olduğu bir kültür unsuru olup halk yaşamını düzenleyen çeşitli ilkelere sahiptir. Halkın ortak geçmişi, yaşadığı yer ve inancına bağlı olarak ortaya çıkan ve gündelik hayatta eyleme geçirilen kalıplaşmış düşüncelerden oluşmaktadır. Geleneksel bilgi, nesiller boyunca aktarılan düşünce ve davranışların belirli bir bütün

haline gelmesiyle meydana gelmektedir. Halk, geleneksel bilginin üreticisi, taşıyıcısı ve kullanıcısıdır. Halkı oluşturan her birey, geleneksel bilgiyi, kullandığı takdirde, etkilemektedir. Bu nedenle geleneksel bilgi, hem halkın ortak öğreti ve uygulamalarının bir sonucu hem de kültürü ve toplumu şekillendiren kaideler konumundadır.

Sedat Veyis Örnek (2000: 17-19), *Türk Halkbilimi* başlıklı eserinde halkbilimin çalışma alanlarını sınıflarken belirttiği “halk bilgisi (halk hekimliği-halk baytarlığı, halk botaniği-halk zoolojisi, halk meteorolojisi-halk takvimi, halk hukuku)” başlığı geleneksel bilgi hakkındadır. Bununla birlikte, “barınak-konut(halk mimarisi), aydınlanma, ısınma, taşıtlar taşıma teknikleri, ekonomi türleri, halk ekonomisi, beslenme-mutfak kiler, ölçme, tartma, hesaplama birimleri; zaman ve mesafe kavramları, halk sanatları ve zanaatları, halk inançları; töreler, adetler, gelenekler, görenekler, geçiş törenleri, bayramlar-karşılamlar-uğurlamalar, kalım hareketler (tavırlar, jestler, mimikler)-kalıp sözler ve sesler, dinsel-büyüsel içerikli inançlar, işlemler” başlıkları da geleneksel bilgiyle ilgilidir. Bunun yanı sıra, her türlü sanatsal üretim ve geleneğin bir parçası haline gelmiş unsurlar da geleneksel bilginin bir ürünüdür.

Geleneksel bilgi, halkın var olmasını sağlayan kendine özgü beceri ve özelliklerini kapsamaktadır. Doğal kaynakların yönetimi, temel ihtiyaçlarının karşılanması, toplumsal düzenin sağlanması ve sanat eserlerinin ortaya çıkması, geleneksel bilgi ile gerçekleşmektedir. Geleneksel bilgi, genç kuşaklara aktarılan atalar bilgeliğidir. Bireylerin yaş, cinsiyet, topluluk içindeki statüsü gibi kıstaslar, geleneksel bilginin aktarımını etkilemektedir. Bu aktarım sırasında bir şeyler yapmanın rutin yolları geleneksel hale gelerek sosyo-kültürel öneme sahip toplumsal kurumlar ortaya çıkmaktadır (Ruddle, 1993: 18-19). Tecrübeye dayanan geleneksel bilgi, bir halkın karakterini yansıtmaktadır. Geçmiş deneyim ve gözlemler, geleneksel bilginin niteliğini belirlemektedir. Her yeni nesil, geleneksel bilgiyi kendi ihtiyaçlarına ve çağın şartlarına göre geliştirmektedir.

Geleneksel bilgi, ait olduğu yöreye ve topluluğa bağlı olarak farklılık göstermektedir. Bu durum, onu modern bilgidan ayıran temel özelliğidir. Halkın doğa ve çevresi ile olan ilişkileri, dünya görüşü ve inancı, geleneksel bilgiyi halkın istek ve ihtiyaçlarına göre biçimlendirmektedir. Modern bilgi ise bu tür şartlara göre değişmeyen bir yapıya sahiptir. Modern bilgi bilimsel hipotez ve varsayımlara dayanırken geleneksel bilgi işlevselliği ile

öne çıkmaktadır. Martha Johnson (1992: 3), geleneksel bilginin ancak 1970li yıllardan itibaren Batı bilimi tarafından keşfedildiğini ve değer gördüğünü belirtmektedir. Gelenegin, geri kalmışlığın sembolü olmaktan sıyrılıp modern yaşamın bir parçası olarak kabul görmesi, Batı'nın geleneksel bilgiye verdiği önemi de arttırmıştır. Geleneksel bilgi ve modern bilgi, birbirine karşıt konumda değildir. Günümüzde modernliğin evrensel hale gelmesi ile geleneksel bilgi, birçok modern unsuru içerebilmektedir (Swift 2009: 41).

Geleneksel bilgi, halkın kendi içinde ve doğayla uyum içinde yaşamasını sağlamaktadır. Hemen her alanda ortaya koyulan ürünlerin temelini geleneksel bilgi oluşturmaktadır (Özdemir, 2018: 4). Bu özelliği, geleneksel bilginin bilimsel bilgiye katkıda bulunması adına, araştırmacılar ve devletler tarafından çevresel ve sosyo-kültürel çalışmalarda kullanılmasını sağlamaktadır. Geleneksel bilgi, doğal ve biyolojik kaynakların nesiller boyunca nasıl kullanıldığının ve korunduğunun tespit edilmesi adına bilimsel araştırmalar için önem taşımaktadır (WIPO, 2005: 6). Bu durum, geleneksel bilginin korunmasına yönelik çalışmaların artmasını sağlamıştır.

2.1. GELENEKSEL EKOLOJİK BİLGİ

Ekoloji kelimesi, eski Yunancada “ev, konut, mekân” anlamındaki “oikos” ile “bilim” anlamına gelen “logos” kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelmiş olup temelde yaşanılan yerin bilimi hakkındadır (Çepel 1992: 13). Doğal çevreyle ilgili konularla ilk olarak 1867 yılında kullanılan ekoloji, biyolojinin bir alt dalı olarak ancak 20. yüzyılın ilk yarısında bilim dalı haline gelmiştir (Emiroğlu ve Aydın 2003: 251). Her canlı içinde bulunduğu çevre ve birlikte yaşadığı diğer canlılarla karşılıklı etkileşim halindedir. Ekoloji, canlıları ve yaşam alanlarını tek tek incelediği gibi aynı zamanda doğayı bir bütün halinde ele alarak canlıların çevresiyle olan ilişkisi üzerine de çalışmaktadır.

Ekolojik açıdan, diğer canlılardan akla sahip olması ile ayrılan insan da doğanın bir parçası olup ekosistem içinde diğer canlılarla bir arada uyum içinde yaşamaktadır. Bununla birlikte, modernleşme ve sanayi devrimiyle başlayan süreçte insanın doğanın bir parçası olmaktan çıkıp onun hükmedicisi konumuna gelmesi, birtakım çevre sorunlarına yol açmıştır. Ekoloji bilimi, 1980li yıllardan itibaren insanın diğer canlılarla olan ilişkileri ve doğaya hükmetmesi ile ortaya çıkan çevresel sorunlarla da ilgilenmektedir (Callenbach

2011: 42). Bu anlamda ekoloji ve çevrecilik birbirlerine eş değer kavramlar olarak görülmektedir. Ancak Murray Bookchin bu görüşe karşı çıkarak çevreciliğin toplumsal hükmün bir aracı haline geldiğini ifade etmektedir (1996: 62). Buna göre çevrecilik anlayışı, doğayı insanın kendi çıkarlarına göre yönetebildiği bir edilgen unsur olarak görmektedir. Çevre sorunlarının azaltılmasına yönelik çözümler, doğanın daha işlevsel bir şekilde kullanılmasının önünü açmaktadır. Bununla birlikte ekoloji ise insan-doğa ilişkisine daha geniş bir açıdan bakarak doğal dengenin korunmasını amaçlamaktadır.

İnsanın doğaya hükmetmeye başlaması, Aydınlanma düşüncesinin sunduğu ve modernizmin temelini oluşturan, insanın dünyanın merkezinde olduğu görüşüne dayanmaktadır. İnsan yaşadığı çevrenin ve içinde bulunduğu zamanın bağlamında değil; bunlardan daha üstün bir konumda değerlendirilmektedir. Doğa, insanın var olması, istek ve ihtiyaçlarının karşılanması için kullanılan bir araç konumundadır. Toplumsal ekoloji anlayışına göre bu düşünce, yüzyıllardır süregelen ve insanın insan üzerindeki hakimiyetinin sonucudur (İdem 2002: 11-12). Erkeğin kadına, beyaz ırkın siyah ırka, zenginin fakire, yöneticinin halka hükmetmesi gibi toplumsal hiyerarşi türleri, zamanla insanın doğayı da yönetebileceği fikrine dönüşmüştür. Bu sayede doğa nesne konumuna düşürülmüş ve insanın varlığını devam ettirmesi, doğanın işlenerek bir kazanç değerine dönüştürülmesine bağlı hale gelmiştir.

Sanayi Devrimi'nin gerçekleşmesi ile XX. yüzyılda birçok toplumda yaygınlaşmış olan insanın doğaya egemenliği, modernleşmeyi sağlayıp hayatı kolaylaştırırken aynı zamanda ekolojik dengenin bozulmasına da yol açmıştır. Şehirlerin büyümesi, teknolojik gelişmeler, kapitalizmin etkisiyle ihtiyaç fazlası üretim ve tüketimin artması, nüfus artışı, tarım ürünlerinde kimyasal kullanımı, salgın hastalıklar, çevre kirliliği ve buna bağlı gerçekleşen doğal afetler gibi çeşitli ekolojik problemlerin baş göstermesine yol açan en büyük etkenler olmuştur. Bu tür problemler, toplumsal ve siyasi alanda ilk olarak Rachel Carson'ın *Sessiz Bahar* (1962) adlı romanı ile gündeme gelmiştir. Carson, eserinde muhteşem bir doğaya sahip olan kasabanın zamanla "hastalık ve büyü" nedeniyle geri dönülemez bir değişime uğradığını ve doğanın zarar gördüğünü anlatmaktadır. Yazara göre II. Dünya Savaşı'ndan sonra artan kimyasal kullanımının doğaya verdiği zarar, çevre felaketine yol açan en faktördür (Garrard 2017: 13-15).

On yıllardır biriken sorunların farkına varılması ile 1970li yıllardan itibaren devletler ve çeşitli toplumsal kuruluşlar, çevre sorunlarının çözülmesi için ekolojiden yararlanmaya başlamıştır (Önder 2005: 594). Ekolojik çalışmalar, yönünü artan nüfus ve gelişen teknolojiye bağlı olarak ortaya çıkan doğal tahribatın giderilmesine çevirmiştir. Bu noktada geleneksel ekolojik bilgi, doğal çevrenin tanınması adına önem kazanmıştır. Geçmişin iyi ve yararlı yönlerini sunan, insanın, doğanın bir parçası olduğu fikrinden beslenen geleneksel dünya görüşünün günümüzde sadece kırsalda yaşayan halk tarafından korunduğu düşüncesi, çevre konusundaki araştırmaların yönünü değiştirmiştir (Yılmaz, 2019: 217). Doğal kaynakların kullanımı için yerel halkın görüşlerine ve deneyimlerine duyulan ihtiyacın ve buna bağlı olarak yeni bir çevre anlayışı geliştirme çabaları, bilimsel ve siyasal çevrede geleneksel ekolojik bilgiye gösterilen ilgiyi arttırmıştır (Berkes 1999: 14). Doğanın nasıl bir düzene sahip olduğu ve insan yararına kullanılırken nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiği geleneksel ekolojik bilgi ile belirlenmektedir.

Geleneksel ekolojik bilgi, modern dünyaya hâkim olan görüşün aksine, insanı doğanın hâkimi değil; bir parçası olarak görmekte ve insanın diğer canlılarla birlikte yaşamasını sağlayan atalar bilgeliğini sunmaktadır. Henry P. Huntington (2000: 1270), geleneksel ekolojik bilgiyi gözlem yoluyla elde edilen ve belirli bir coğrafi alana veya bitki ve hayvan türüne ait bilgi ve uygulamalar olarak tanımlamaktadır. Modern şehirler henüz kurulmamışken doğayla iç içe bir yaşam süren toplumlar, gündelik hayatta ihtiyaç duyabilecekleri her şeyi doğadan karşılamaktaydı. Yaşanılan bölgenin coğrafi koşulları, iklimi ve bölgede yetişen bitkiler, hayatta kalmayı sağlayan, bölgeye özgü geleneksel ekolojik bilgiyi meydana getirmektedir. Bu anlamda, halkbiliminin çalışma konularından olan halk hekimliği, halk mimarlığı, halk baytarlığı, halk meteorolojisi ve takvimi ile halk mutfağı, doğrudan geleneksel ekolojik bilgi ile ilişkilidir.

P. J. Usher (2000: 186), geleneksel ekolojik bilgiyi belirli bir grubun çevre hakkında sahip olduğu bilgilerin bütünü olarak tanımlayarak bu bütünü dört farklı kategoriye ayırmaktadır:

1. Çevreye dair nesnel bilgiler: İklim bilgisi, bitki ve tarım ürünlerinin yetişmesi ve hayvan davranışları gibi başkalarından öğrenilebilen ve deneyime dayanan genel gözlemlerden oluşmaktadır.

2. Çevrenin kullanımına dair bilgiler: Arazilerin ve doğal kaynakların geçmişteki ve günümüzdeki kullanımına dair bilgilerdir. Yerel halkın geleneksel uygulama ve yöntemlerini kapsamaktadır.
3. Değer bildiren ifadeler: Hayvanlar, bitkiler ve insanlar hakkındaki sözlü ifadelerdir. Ahlaki ve kültürel açıdan neyin nasıl olması gerektiğini açıklamaktadır.
4. Bilgi sistemi: İlk üç kategoriyi oluşturan gözlem, deneyim ve öğrenilen şeylerin içyüzünü açıklayan düşünce sistemidir.

Geleneksel ekolojik bilgi, halkın uzun süreli gözlemlerinin ve doğadaki yaşamına bağlı tecrübelerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla meydana gelmektedir. Yaşam tarzını biçimlendiren temel yargılardan oluşan geleneksel ekolojik bilgi, gündelik hayatta doğadan yararlanılan hemen her alanda bulunmaktadır. Halkın dış dünyayı yorumlaması, doğayla ilgili inanç, uygulama ve bilgilerin oluşmasını sağlamaktadır. Esas olarak deneyim ve gözlem ile aktarılmakla birlikte, atasözü, deyim, türkü ve masal gibi çeşitli sözlü anlatılar, geleneksel ekolojik bilgiyi barındıran aktarım kanallarıdır (Yolcu ve Aça 2019: 863). Bununla birlikte, geleneksel ekolojik bilginin aktarımı grup içinde olağan şekilde gerçekleşmez. Bu türden bilgiler genellikle, aileden ya da ustadan öğrenilmekte olup yaş, cinsiyet, bir meslek grubuna dahil olmak ve belirli bir yerde yaşamak gibi ölçütler ne tür geleneksel ekolojik bilginin aktarılacağı konusunda belirleyici konumdadır (Ruddle 1993: 18).

Geleneksel ekolojik bilginin sınırlandırılmış özel alanlar içinde planlı bir şekilde aktarılması, doğanın bilinen en güvenli şekilde korunmasını sağlamaktadır. Buna ek olarak, hayatın ve kültürün devamlılığı da geleneksel ekolojik bilgiye bağlıdır. Nicolas Houde (2007), geleneksel ekolojik bilginin, kültürün taşıyıcısı konumunda olduğunu ifade etmektedir. Geçmişten gelen yaşam pratikleri ve yaşam alanı olan doğanın yok olması, kültürün de yok olmasını sağlayacaktır. Bu nedenle geleneksel ekolojik bilgiyi sadece çevre hakkındaki yerel bilgiler olarak ele almak yanlıştır. Halkın sosyo-kültürel yaşamına dair pek çok uygulama, geleneksel ekolojik bilgidir.

2.2. HALKBİLİMİ ÇALIŞMALARINDA GELENEKSEL BİLGİ ve GELENEKSEL EKOLOJİK BİLGİ

En basit ifadesiyle, atalardan öğrenilen bilgi olarak dile getirilebilecek geleneksel bilgi, araştırma sahamız olan Trabzon yöresinde hâlâ canlılığını korumaktadır. Aynı şekilde Yöre’de, geleneksel ekolojik bilgiye dair pek çok veri görülmektedir. Halkın deneme-yanılma, gözlem yoluyla elde ettiği, geçmişten ve geleneksel dünya görüşünden beslenen; geleneksel bilgi, yerel bilgi gibi adlarla da anılan (Yılmaz, 2019: 216-217) geleneksel ekolojik bilgi, araştırmamız bağlamında son derece özgün bilgiler sunmaktadır. Türk halkbilimi çalışmalarında geleneksel bilgi çok değerli bir yer kaplamaktadır ancak hakkında müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Onun yerine halkbiliminin araştırma kadrolarından biri hakkında yapılan çalışmaların içinde alt başlık olarak yer almıştır. Buna göre Türk Halkbilimi çalışmaları içinde yer alan geleneksel bilgi ve geleneksel ekolojik bilgi araştırmaları, kronolojik olarak şu şekilde görülür:

Melike Kaplan, *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın – Ankara Kent Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma* (2008) başlıklı doktora tezinde, kent ortamındaki geleneksel bilginin kuşaktan kuşağa aktarım süreci ve kadının bu süreçteki konumu üzerine çalışmıştır.

Hilal Tavukçu, *Gelenekğin Yeniden Keşfi Bağlamında Halk Hekimliği (Ankara Kent Örneği)* (2016) adlı yüksek lisans tezinde Ankara’ya ait geleneksel halk hekimliği bilgisinin son on senede yaşadığı değişim ve dönüşümü, medyanın bu değişim ve dönüşümdeki rolünü ortaya koymuştur.

Geleneksel bilginin kültür ile olan ilişkisi, kültür ekonomisi kapsamında ele alınmıştır. Bu bağlamda Nebi Özdemir *Geleneksel Bilgi ve Kültür Ekonomisi* (2018) başlıklı makalesinde, geleneksel bilginin kültür ekonomisindeki yeri ve işlevini incelemiştir.

Gülşen Derelioğlu Kaan, *Kültür ve Ekonomi İlişkisi Bağlamında Fındık Folkloru* (2019) adlı doktora tezinde, fındığa ait geleneksel bilgiyi, fındık etrafında meydana getirilen halkbilimi ürünlerini ortaya koyarak kültür ekonomisi bağlamında analiz etmiştir.

Berk Yılmaz, *Trabzon İli Geleneksel Halk Bilgisi ve Etnografyası* (2019) adlı doktora tezinde Trabzon kültürünü, bu kültüre ait geleneksel bilgiyi derleyip tasnif ederek ortaya koymuştur.

Mustafa Aça, ilk baskısını 2016'da yapan Türk Halk Bilimi El Kitabı'nın *Halk Bilgisinin Takvim, Mevsim/İklim, Çevre, Sağaltma, Ölçme ve Hukuka Dönük Temsilleri* bölümünde geleneksel bilgi ve geleneksel ekolojik bilginin halk hayatındaki karşılıklarını incelemiştir.

Trabzon İli'nin yer aldığı Karadeniz Bölgesi'ne yönelik ilk halkbilimi çalışması, Mustafa Aça'nın *Giresun ve Trabzon İlleri Balıkçıların Meslek Folkloru* (2014) adlı doktora tezidir. Aça, çalışmasında Giresun ve Trabzon'daki balıkçıların deniz ve balıkçılığa ait geleneksel ekolojik bilgisini esas alarak balıkçılık mesleği etrafında oluşan kültürü incelemiştir.

Karadeniz Bölgesi dışında farklı sahalara ilişkin geleneksel ekolojik bilgi merkezinde yapılmış diğer çalışmalardan birinde, Gülay Çetinkaya Çiftçioğlu, *Geleneksel Ekolojik Bilginin Kültürel Peyzaj Planlamada Rolü: Biyo-Kültürel Peyzajlar* (2015) başlıklı bildirisi ile geleneksel ekolojik bilginin, ait olduğu yörenin sosyo-ekolojik yapısına uygun biyo-kültürel peyzajların oluşturulmasındaki rolünü araştırmıştır.

Ferhat Büyükaşahin ise *Geleneksel Ekolojik Bilginin Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği* (2016) başlıklı makalede ve bu makalenin türetildiği *Kültür-Çevre Bağlamında Geleneksel Ekolojik Bilginin Korunmasının Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği* (2017) başlıklı tezde göçebe bir toplum olan Sarıkeçili Yörüklerin sahip olduğu geleneksel ekolojik bilgiyi, sosyokültürel açıdan incelemiştir.

Mehmet Ali Yolcu, *Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Çanakkale Halk Botaniği* (2018) başlıklı makalesinde, Çanakkale yöresinde yetişen çeşitli ot, ağaç ve mantarları yöreye ait geleneksel ekolojik bilgi bağlamında tahlil etmiştir.

Şirin Yılmaz, *Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Beypazarı Evleri* (2019) adlı makalesinde, Beypazarı yöresine ait geleneksel ekolojik bilginin, halk mimarisindeki kullanımını incelemiştir.

Mehmet Ali Yolcu ve Mehmet Aça, *Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor* (2019) başlıklı makalelerinde, geleneksel ekolojik bilginin halkbilimi çalışmalarındaki yeri ve işlevi uyarınca bir tasnif sistemi oluşturmuşlardır.

Geleneksel ekolojik bilgi, halkbilimiyle ilişkili olarak, doğal sorunların çözümünde bir araç olarak kullanılabilir.

Seyfullah Gül, *Kızılırmak Deltasında Yazılmamış Kanunlar: Bir Sulak Alanın Korunmasında Geleneksel Ekolojik Bilginin Rolü* (2020) adlı makalesinde, geleneksel ekolojik bilginin doğal kaynak yönetimine ait işlevi üzerinde durmuştur.

Erdal Güler ve Ahmet Mutla, *Geleneksel Bilgi ve Fikri Mülkiyet Çıkmazında Biyokorsanlık Sorunu* (2021) başlıklı bildirilerinde, 1992 yılında Rio de Janeiro’da imzalanan Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi’nin ardından, gelişmiş ülkelerin ve büyük şirketlerin, yerel halkların sahip olduğu geleneksel bilgileri izinsiz kullanmalarının önüne geçmek için yapılan çalışmaları incelemişlerdir.

1-3 Ekim 2021’de III. Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu düzenlenmiştir. Mehmet Ali Yolcu, bu sempozyumda *Ayvacık Yöresi Dokumacılığı ve Geleneksel Ekolojik Bilgi* başlıklı bildirisini sunmuştur. Yazar, çalışmasında Çanakkale İli’nin Ayvacık İlçesi’ne ait dokumacılık kültürüne özgü geleneksel ekolojik bilgiyi ortaya koymuştur.

2022 yılında “Kaz Dağları Çevresindeki Kırsal Yerleşmelerde Geleneksel Ekolojik Bilginin Yansımaları” adlı proje kapsamında çıkartılan *Kaz Dağları ve Geleneksel Ekolojik Bilgi* başlıklı kitabın editörlüğünü Mehmet Ali Yolcu yapmıştır. Bu kitapta, geleneksel ekolojik bilgi ve bunun Kaz Dağları’ndaki durumu hakkında farklı araştırmacılar tarafından yazılmış on dört bölüm bulunmaktadır.

Mustafa Aça, aynı sempozyumda sunduğu *Gelenekselden Moderne Ekolojik Bilginin Yerel Temsillerine Bayramiç’ten Bir Örnek: Sevinç Abla Çiftliği* başlıklı bildirisinde, son yıllarda yaygınlaşan ekolojik tarım üzerinde durmuş ve Türkiye’de bu anlayışla tarım yapan Sevinç Abla Çiftliği hakkında bilgi vermiştir. Buna ek olarak yazar, çiftlik içindeki geleneksel ekolojik bilgileri ve bunların aktarım yolları üzerinde de durmuştur.

Nebi Özdemir, *Postmodern Yerellik ve Geleneksel Ekolojik Bilgi* (2022) başlıklı makalesinde, geleneksel bilgiyi postmodern yaşamın doğal getirisi bağlamında inceleyerek geleneksel bilgiye verilen önemin artmasını sağlayan nedenler ile bunun toplumsal ve kültürel etkileri üzerinde durmuştur.

Soydan Terzi, *Bayburt İlinde Geleneksel Ekolojik Bilginin Halk Bilimi Açısından İncelenmesi* (2022) başlıklı yüksek lisans tezinde, Bayburt'un halk mimarisi, halk meteorolojisi ve takvimi, halk botaniği, halk zoolojisi ve veterinerliğine ait geleneksel ekolojik bilgiyi tespit ederek halkbilimsel bağlamda incelemiştir.

Nilgün Çıblak Coşkun, *Doğa-İnsan İlişkisi Bağlamında Mersin Konar-Göçerlerinde Geleneksel Ekolojik Bilgi* (2022) başlıklı makalesinde, Mersin'de yaşayan göçebe toplulukların sahip olduğu geleneksel ekolojik bilgiyi göçebe yaşam tarzının ortaya koyduğu gündelik hayat rutini bağlamında incelemiştir.

Ergin Altunsabak, 2022 yılında hazırladığı *Tarım ve Hayvancılığa Bağlı Geleneksel Bilgi Sistemleri: Kars İli Örneği* başlıklı doktora tezinde, Kars İli'nde saha çalışması yaparak bölgeye ait tarım ve hayvancılığa dair geleneksel bilgiyi tespit etmiş ve elde ettiği verileri halk yaşamı bağlamında incelemiştir.

Mustafa Aça, 2022'de yayınlanan *Altay Toplulukları: Destanlar ve Destan Kültürü* kitabındaki *Geleneksel Ekoloji Bilgisi ve Güney Sibiryada Destanları* bölümünü yazmıştır. Yazar, çalışmasında Güney Sibiryada bölgesinden derlenen sekiz destanda bahsi geçen Türk halklarının doğayla ilişkisi üzerinde durmuş ve bu halklara ait geleneksel ekolojik bilgileri tespit etmiştir.

Benzer bir çalışma yapan Adnan Yıldız, aynı kitapta yer alan *Altın Taycı Destanı'nda Geleneksel Ekolojik Bilgi'ye Dair Tasarımlar* adlı çalışmasında, başlıkta sözü edilen destanı geleneksel ekolojik bilgi bağlamında incelemiştir.

Mustafa Dinç ve Ahmet Turan Türk, 2022 yılında yayınlanan *Çağdaş Yaklaşımlar Odağında Toplum ve Kültür Araştırmaları – III* kitabının editörlüğünü yapmıştır. Mehmet Ali Yolcu, kitabın ilk bölümü olan *Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB) Kavramıyla İlişkili Bilimsel Terminoloji Üzerine Değerlendirmeler*'de geleneksel ekolojik bilgiyle ilgili çeşitli kavramları açıklamış ve konu hakkındaki tasnifleri incelemiştir.

Aynı kitapta yer alan *Geleneksel Ekolojik Bilginin Kent Kültürüne Yansımaları:  anakkale  rneęi* bölümünde Cem Meriç, Yöre’de yaşıyan kaynak kişıilerle mülâkat yaparak Çanakkale’ye ait geleneksel ekolojik bilgileri tespit etmişı ve bunları kültürel bağlamda incelemişıtir.



3. BÖLÜM: ARAŞTIRMA SAHASINA DAİR BİLGİLER

3.1. TRABZON İLİ'NİN TARİHİ ÖZELLİKLERİ

Karadeniz'in güney yönündeki topraklarda bulunan Trabzon, tarih boyunca bölgenin ticari, kültürel ve siyasi açıdan önemli merkezlerinden birisi olmuştur. Şehrin birbirini kesen dik yamaçlardan oluşan eğimli coğrafyası, arkeolojik araştırmaların yapılmasını zorlaştırmaktadır. Trabzon ve çevresi hakkındaki çalışmalar XIX. yüzyılda başlamıştır. Yapılan çalışmalar ve çeşitli kaynaklardan edinilen bilgilere göre, tarih boyunca birçok farklı kavme ev sahipliği yapan Trabzon'daki yerleşim tarihi M.Ö. VIII. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Kimi araştırmacılar Trabzon'un, Orta Asya'dan Kafkasya yoluyla Anadolu'ya gelen Etrüsklerin bir kolu olan "Pelags" kavmi tarafından kurulduğunu ileri sürmektedir (Emir 2011: 45-46). Bu bilgiye ek olarak Kimmerler'in M.Ö. 756 yılında bölgeye yerleşmiş olduğu da bilim çevrelerince kabul edilmektedir. Trabzon, coğrafi konumu, sahip olduğu doğal limanı ve maden yatakları nedeniyle M.Ö. 670 yılında Miletos kolonisi hâline gelmiştir. Daha sonra İskitler, Medler ve Perslerin hâkim olduğu şehir, M.Ö. 331'de Büyük İskender'in hâkimiyetine girmiştir ve kısa bir süre sonra, M.Ö. III. yüzyıl başlarında ise Pontus Krallığı kurulmuştur. M.Ö. 63 yılında Trabzon, Roma idaresine girmiş ve Roma İmparatorluğu'nun bölünmesi sonucunda 1204'e kadar Bizans tarafından yönetilmiştir. Bu tarihte, İstanbul'un Haçlılar tarafından ele geçirilmesiyle birlikte Gürcülerin desteğini alan Aleksios Komnenos, Bizans'ın devamı niteliğindeki Trabzon İmparatorluğu'nu kurmuştur (Lowry ve Emecen, 2012: 296; Özsait, 2000: 38).

Trabzon'un Hristiyan Rumların şehri haline gelmesi Bizans döneminde gerçekleşmiştir. Kral I. Justiniaus (527-565), şehrin dağlık bölgelerinde yaşayan ve bağımsızlık için isyan eden Canları, Hristiyanlığı resmî din haline getirerek itaat altına almıştır (Bilgin, 2000: 63). Trabzon'un Karadeniz, Kafkaslar ve Doğu Anadolu coğrafyasındaki stratejik konumu, bölgenin korunması için dışarıdan desteğe ihtiyaç duymasına yol açmıştır. Bölgeye VI. yüzyıldan itibaren Bulgar, Uz, Peçenek, Kuman ve Hazar gibi Hristiyanlaştırılmış Türk boyları yerleştirilerek şehrin korunması amaçlanmıştır (Üçüncü, 2007: 169). Bölgeye yerleşen Türk boyları zaman içinde Rumlaşarak kimliğini kaybetmiştir. Bununla birlikte Malazgirt Savaşı'nın ardından Anadolu'ya başta Oğuzlar olmak üzere birçok Türk boyunun gelmesiyle Trabzon ve çevresindeki Türk varlığı,

şehrin Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesine kadar yaklaşık dört asır boyunca devam etmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in Amasra, Kastamonu ve Sinop'tan sonra Trabzon'u fethederek bölgedeki Rum gücünü yok etmesi ile siyasi üstünlük tam anlamıyla Türklerin eline geçmiştir (Tellioğlu 2015: 213-214).

Trabzon Rum İmparatorluğu'nun, Moğollardan destek alarak Karadeniz'in ticari hâkimi konumuna gelmesi ve Osmanlı'nın Anadolu'daki ilerleyişini durdurabilmek adına Akkoyunlularla siyasi ilişkiler kurması, Trabzon'un fethini zorunlu hale getirmiştir. Buna göre, Trabzon'un fethiyle birlikte hem Karadeniz'deki ticaret tam anlamıyla Türklerin kontrolüne geçmiş hem de Anadolu'daki Osmanlı çatısı altındaki Türk varlığına tehdit olabilecek yapılaşma yok edilmiştir (Bayram 2000: 137-40). Trabzon'un kolayca fethedilmesine rağmen şehrin Türkleşmesi oldukça uzun bir döneme yayılmıştır. Heath W. Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi* (2010) başlıklı eserinde bu konuyu ele alarak Trabzon'un 1583'e kadarki Türkleşme sürecini tahrir defterlerine göre incelemiştir. Buna göre şehirde uzun yıllar yaşamış olan Hristiyan Rumlar, fetihle birlikte şehir surlarının dışına yerleştirilmiş ve Trabzon'a, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden Müslüman Türk aileleri iskân ettirilmiştir. Ancak nüfus artış hızının değişkenlik göstermesi ve iskân edilen ailelerin geldikleri yere gizlice geri dönmesi gibi nedenlerden dolayı, bölgedeki İslamlaşma oranı oldukça artsa dahi nüfusun büyük çoğunluğu Türk değildir.

Trabzon'un Türkleşmesi zaman içinde hız kazanmış ve 19. yüzyıla gelindiğinde bölgedeki Türk nüfusu Rum nüfusunu geçmiştir. Aynı dönemde artan milliyetçi fikirler Doğu Karadeniz'de yaşayan Rumları de etkilemiş ve Pontus İsyanı'na kadar uzanan ayrılıkçı süreci başlatmıştır. 1916-1918 yılları arasında süren Rus işgali, Türklerin şehirden ayrılmasına ve demografik yapının tekrar değişmesine yol açmıştır (Karpas 2003: 178; Tellioğlu 2007: 663). Artan Rum nüfusu, bölgede yeniden Pontus devleti kurulması adına gerçekleştirilen ayaklanmaların şiddetini arttırmıştır. Bu mesele, Lozan Barış Konferansı'nda çözüme ulaştırılmış ve 30 Ocak 1923'te imzalanan Mübadele Sözleşmesi ile Yunanistan'daki Müslüman Türkler ile Türkiye'deki Hristiyan Rumların karşılıklı göç etmesine karar verilmiştir (Öksüz 2014: 186).

3.2. TRABZON İLİ'NİN COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ

Trabzon İli, 41° kuzey enlemi ve 39° 43' doğu boylamında yer alan bir sahil şehridir. Yüzölçümü 4.685 km² olan Trabzon, doğusunda Rize, güneyinde Gümüşhane ve Bayburt, batısında Giresun şehirleri, kuzeyinde ise Karadeniz ile çevrilidir. Dik dağlara ve engebeli bir yapıya sahip olan şehrin bitki örtüsü ormanlıktır. Sahil şeridi ve dağ yamaçları ormanken, dağ tepeleri yayla ve çayırılık alandır. Trabzon'da yazları nemli ve sıcak, kışları ise soğuk ve yağışlı geçmektedir (Görken, Şimşek ve Güner, 1974: 21).



Fotoğraf 1: Trabzon Coğrafi Haritası

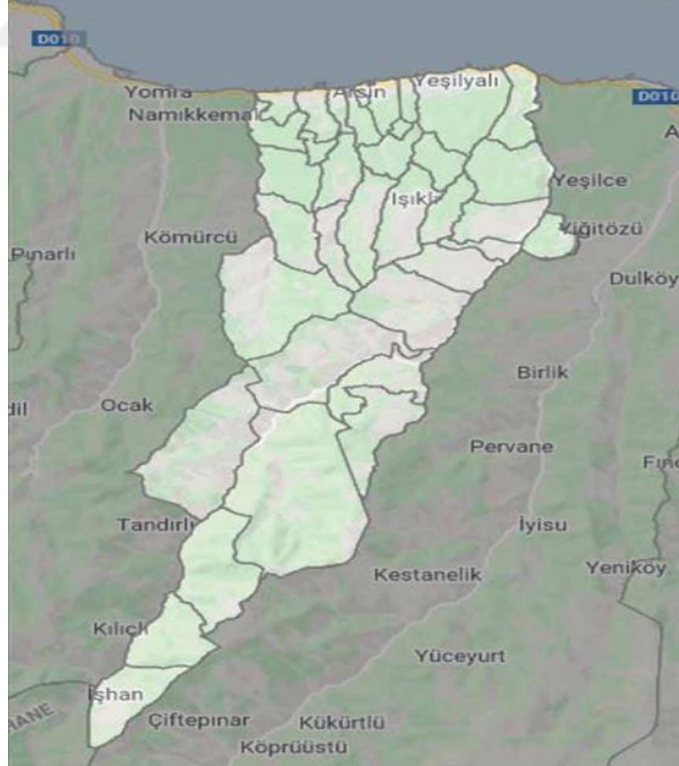
3.3. TRABZON İLİ'NİN DEMOGRAFİK ve EKONOMİK YAPISI

TÜİK (2021) verilerine göre Trabzon'un toplam nüfusu 816.684'tür. Nüfusun işgücüne katılma oranı %55.1, istihdam oranı ise %49.7'dir. Dağlık bir coğrafyaya sahip olan Trabzon'da ekilebilecek alanlar sınırlıdır. Buna rağmen şehrin ekonomisi büyük oranda tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. 947.514 dekar tarım alanına sahip olan şehirde başlıca olarak fındık, mısır ve çay yetiştirilmektedir. Bunun yanı sıra, lahana, fasulye, domates, salatalık, biber, patlıcan, Trabzon hurması, karayemiş, elma, armut, kivi, üzüm

ve erik gibi meyve ve sebzeler de ürün vermektedir. Kırsal alanda ve yaylalarda inek, koyun ve keçi yetiştiriciliği yapılmaktadır. Şehirdeki sanayi tesisleri büyük oranda tarım ürünlerinin işlenmesine yönelik olarak kurulmuştur.

3.4. CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNİN TARİHİ ÖZELLİKLERİ

Tez çalışmasının örneklem alanı olarak belirlenen Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri, Arsin ilçesine bağlıdır. Arsin, Trabzon merkezine 20 km doğusunda yer alan ve batısında Yomra, doğusunda Araklı, güneyinde ise Gümüşhane iliyle çevrili bir sahil ilçesidir. İlk yazılı kaynaklar Arsin'in 1500lü yıllardan beri Yomra ilçesine bağlı olduğunu göstermektedir. Arsin, 1959 yılında ilçe olarak yeniden teşkilatlandırılmış ve merkez, Yeşilyalı, Fındıklı ve Atayurt olmak üzere dört beldeye ayrılmıştır. Trabzon'un 2014 yılında Büyükşehir olmasıyla birlikte ilçedeki köyler mahalle statüsüne kavuşmuş ve idari olarak 35 muhtarlığa ayrılmıştır (Erbaş ve Erüz 2019: 17).



Fotoğraf 2: Arsin İlçe Haritası

Bölge sınırlarının genişleyerek ilçe statüsüne gelmesi yüzyıllar içinde gerçekleşmiştir. Bağ ve çiftliklerden meydana gelen kırsal yerleşim yeri Arsin, çevredeki yerleşim ve pazar yerlerine ulaşımı sağlayan yolların merkezinde bulunmaktadır. Bu özelliği nedeniyle Arsin, Trabzon'un Osmanlılar tarafından fethinden önce, idari olarak Gemora (Yomra) bölgesine bağlı iken fetihten sonra "Nefs-i Yomra", yani Yomra nahiyesinin merkezi olarak kabul edilmiştir (Dursun, 2019: 42-46). 1583 tarihli tahrir defteri ve XVI. yüzyıla ait kadı sicillerine göre Nefs-i Yomra, "Sotoko, Kocaba, Arsen, Mazela, Cacanoy, Mahuranda, Alano ya da Alanoz" adlı mahalle ve köylerden meydana gelmektedir. Tez çalışmasının örneklem alanı olması nedeniyle yalnızca Sotoko ve Arsen bölgeleri hakkında bilgi verilecektir. Günümüz sınırlarına göre Sotoko bugün, Fatih, Cudibey, Konak, Yalı, Nuroğlu, Yeşiltepe ve Şankaya Mahallesi'nden meydana gelmektedir. Arsen ise Elmaalan Mahallesi'ni ifade etmektedir (Dursun 2015: 100, 150). Tez çalışması için gerçekleştirilen saha araştırması, Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri'nde gerçekleştirilmiş olup bu bölgeler ayrı olarak ele alınacaktır.

Söz konusu mahallelerden ilk olarak 1500'lü yıllara ait Osmanlı kaynaklarında köy olarak bahsedilmektedir (Dursun 2019: 50). Buna göre, güncel olarak Elmaalan olarak bilinen bu köy, 1500'lü yıllara ait Osmanlı kaynaklarında "Arsen/Holefter, Arsen-i Bâlâ" olarak geçmekte olup halk arasında "Holefter" adıyla kabul edilmektedir. Aynı dönemde, Cudibey köyü de Osmanlı kaynaklarında "Arsen-i Zir/Sotoko" olarak belirtilmiştir. Cudibey ve Elmaalan mahallelerindeki isim değişikliği XX. yüzyıl başlarında gerçekleşmiştir.

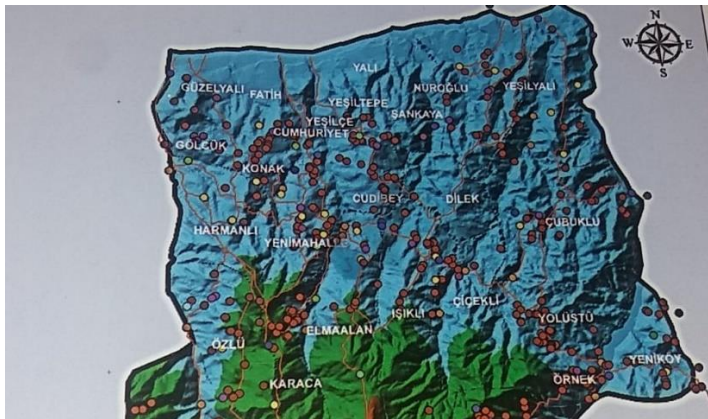
Ayhan Yüksel (Yüksel 2000: 202, 212), bu dönemde sadece Trabzon vilayetinde değil neredeyse bütün Anadolu coğrafyasında gerçekleştirilen yer adları değişikliğinin, Türkçülük hareketinde kendisini gösteren milliyetçi tutumdan kaynaklanmakta olduğunu ve Osmanlı topraklarının Türk-İslam yurdu olduğunun gösterme amacı taşıdığını ifade etmiştir. Trabzon vilayetindeki sancak ve kazalardaki yer adlarının değiştirilmesine yönelik çalışmalar ilk olarak 1913'te başlamıştır. 1915'te Dâhiliye Nezâreti Trabzon vilayetindeki yerleşim yerlerinin hangilerinde ad değişikliği olacağını belirlemiş; 1916'da ise Harbiye Nazırı Enver Paşa bu değişiklikte uygulanması gereken esasları belirlediği bir emirname yayınlamıştır. Bu emirnameye göre, Türkçe ve İslam'a uygun olmayan bütün vilayet, sancak, kasaba, köy, dağ, nehir vd. adlar Türkçeye çevrilecektir. Yapılan değişiklikte birlikte, o dönemde Yomra nahiyesine bağlı olan, "Arsen-i zîr"

olarak adlandırılan ve yörenin merkezi konumundaki Cudibey'i içine alan Arsin ilçesi, 1916'daki değişiklikle birlikte "Aşağı Cuma" olarak adlandırılmıştır. Aynı şekilde, bugün Arsin'e bağlı bir mahalle olan Elmaalan, ad değişikliğinden önce "Arsen-i bâlâ" olarak bilinmekte olup "Yukarı Cuma" olarak değiştirilmiştir. Bahsi geçen mahallelerin günümüzdeki adlarını nasıl aldığına dair bir kayıt bulunamamıştır.

3.5. CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNİN COĞRAFİ ÖZELİKLERİ

Cudibey Mahallesi, Arsin ilçe merkezine 3 km uzaklıktadır. Güneyinde Cumhuriyet, doğusunda Dilek, batısında Konak ve Yenimahalle, kuzeyinde ise Elmaalan ve Işıklı mahalleleri bulunmaktadır. Holefter meydanının kuzeyinde bulunan Elmaalan Mahallesi ile aralarında 2 km bulunmaktadır. Elmaalan Mahallesi ise, Arsin ilçe merkezine 5 km uzaklıktadır. Doğusunda Işıklı, batısında ve kuzeyinde Karaca, güneyinde ise Yenimahalle ve Cudibey mahalleleri ile çevrilidir.

Doğu Karadeniz'in tipik iklim özelliklerine sahip olan bölge bol yağışlıdır. Dağ yamacına kurulmuş olan yerleşim yerinde, denize yakın olması ve yoğun ormanlık alana sahip olması nedeniyle yaz aylarında nem oranı artmaktadır. Bölgedeki başlıca tarım ürünü fındık olup mısır ve kivi bahçeleri de bulunmaktadır. Bunun dışında ailenin yiyecek ihtiyacını karşılaması adına karalahana, fasulye, kabak, patates, domates, biber, patlıcan, elma, armut, erik, üzüm, incir, Trabzon hurması, karayemiş, nar, portakal, mandalina gibi sebze ve meyveler de yetiştirilmektedir.



Fotoğraf 3: Cudibey ve Elmaalan Mahallelerinin Arsin Haritasındaki Konumu

3.6. CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNİN DEMOGRAFİK ve EKONOMİK YAPISI

TUİK (2021) verilerine göre, Cudibey Mahallesi'nin nüfusu 400; Elmaalan Mahallesi'ninki ise 517'dir. Bununla birlikte yaz döneminde, mevsimlik olarak bölgedeki nüfusun arttığı bilinmektedir. Şehir dışında ve ilçe merkezinde yaşayan birçok kişi başta Ağustos ayında fındık toplamak üzere, yazı geçirmek için bölgedeki yazlık evlerine göç etmektedir. Buna göre yörenin nüfusu mevsimlik göçe bağlı olarak yazın artmaktadır.

Tarihi kayıtlara göre XX. yüzyıl ortalarına kadar bölgedeki başlıca geçim kaynağı buğday ve mısır ekimidir. XVII. yüzyılda başlayan fındık yetiştiriciliği, XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren buğday ve mısırı geride bırakarak yöredeki hâkim tarım ürünü olmuştur (Dursun 2019: 58). Son yıllarda giderek azalan nüfusa bağlı olarak hayvancılık bölgede geçim modeli olmaktan çıkmıştır. Aileler kendi ihtiyaçlarını karşılayacak kadar tavuk ve inek beslemekte olup mahalle içinde yumurta ve süt ürünleri alışverişi devam etmektedir.

4. BÖLÜM: CUDİBEY ve ELMAALAN MAHALLELERİNDEKİ GELENEKSEL BİLGİ

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinin tarihi XVI. yüzyıla kadar dayanmaktadır. Bölge halkının 1980li yıllarda ilçe merkezine göç etmeye başlamasına rağmen günümüzde hâlâ sürekli ve mevsimlik yerleşim yeri olarak varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla bölgede genç ve yaşlı nüfus bir arada yaşamaktadır. Genç nüfus, yaşlıların bilgeliğinden faydalanarak değişen ve dönüşen dünyada yeni bir hayat kurmaktadır. Bu bölümde Yöre'ye ait halk mimarisi, geçiş dönemleri, takvime bağlı uygulamalar, meteoroloji ve iklim, halk hekimliği, halk inanışları, tarımla ilgili uygulamalar ve mutfak kültürüne dair geleneksel bilgi ve uygulamalar saha çalışması ile ortaya konularak incelenecektir.

4.1. HALK MİMARİSİ

İnsanoğlunun temel gereksinimlerinden birisi olan barınma, başta sadece olumsuz iklim şartlarından ve dış tehditlerden korunma amacı taşımaktaydı. Yerleşik hayata geçmek, barınılan yeri ev haline getirmiş ve bireyin devamlı olarak yaşadığı, kimliğinin bir parçası olan güvenli alanı oluşturmuştur. Evin yanı sıra toplumun yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayan köprü, değirmen, kuyu, ahır, ambar vs. gibi çeşitli yapılar inşa edilmiştir. Yaşanılan çevreden edinilen doğal malzemelerle meydana getirilen bu yapılar, halk mimarisinin ürünüdür. Toplumun yaşam tarzını, inanış ve geleneklerini yansıtan halk mimarisi, doğayla uyum içinde olan ve yerel malzemelerle meydana getirilen yapılardan oluşmaktadır (Davulcu, 2008: 108).

Halk mimarisinin ürünü olan her türlü yapı, bulunduğu çevreyle bütünlük içinde olup yöredeki yapı malzemesi, iklim koşulları ve toplumun sosyo-kültürel durumuna göre şekillenmektedir (Erpi, 1991: 73). Halk, kendi olanakları ile inşa ettiği yapılarda geleneği devam ettirerek doğadan en uygun şekilde yararlanmayı ve onu korumayı amaçlamaktadır. Yöreye göre değişmekle birlikte, taş, toprak ve ahşap ile inşa edilen halk mimarisi ürünleri, toplumsal yaşam hakkında bilgi vermektedir. Bölgede yaşayan halkın toplumsal ilişkileri, geleneksel dünya görüşü ve kültürüne ait birçok görüş ve bilgi halk mimarisi ile elde edilebilmektedir. Çünkü “halk mimarisi bütünsellikten yanadır, çoksesliliği kabul eder ve insanlığın yeryüzündeki hikâyesinin daha güzel anlatımları için

yapıların tanıklığını kullanmalarının yollarını araştırır” (Glassie, 2003: 75). Bu anlamda halk mimarisi, insanlığın dünyaya bıraktığı izleri keşfetmek ve incelemek için önemli bir araçtır.

Vernaküler mimari ve geleneksel mimari olarak da bilinen halk mimarisinin uygulayıcıları, usta-çırak ilişkisiyle yetişen yapı ustalarıdır. Yöresel malzemeleri kullanan yapı ustaları, işverenin ihtiyaçlarına göre geleneği yeniden şekillendirebilmektedir. Doğayla uyum içinde olan ve uzun yıllar boyunca ayakta kalabilen halk mimarisi örnekleri, yapı ustasının yıllar boyunca deneyim kazanarak bölgeyi ve halkı iyi tanımasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle meydana çıkan yapılar birbiriyle ve doğayla uyum içindedir, aykırılık yoktur. Yüzyıllar boyunca aktarılan bilgelik ve zanaat uygun coğrafi ve iklim koşullarında becerikli yapı ustalarının inşalarında kendisini gösterebilmektedir.

Geçtiğimiz yüzyılda geleneksel yöntemlere dayanan halk mimarisinin yoğun nüfuslu kentlerde ihtiyacı karşılayamaması ile modern mimari gelişmiş ve halk mimarisi örnekleri çoğunlukla kırsal kesimde görülür hale gelmiştir. Kırsal bölgelerdeki yapılar, sanayi öncesi geleneksel toplumların ihtiyaçlarına göre inşa edilmiştir. İşveren ve ailesinin yaşam tarzı, yapı ustasının inşa ettiği evin planlanmasındaki en önemli etkidir. Yaşanılan bölgenin coğrafyası ve iklimi, arazinin yapısı, güneş ihtiyacı ve diğer evlere göre konumu, yaşam tarzına göre belirlenmektedir (Aran, 2000: 15, Özgüner, 1970: 63).

Trabzon, halk mimarisine özgü yapıları bulunan önemli şehirlerden biridir. Dik yamaçlara ve eğimli bir araziye sahip olan bölgede yaşayan halk, barınabilmek ve yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayabilmek adına doğadan yararlanmaktadır. Özellikle köylerdeki ev, serander, köprü, değirmen vd. gibi bölgedeki birçok yapı yöre halkı ve yapı ustaları tarafından geleneksel yöntemler kullanılarak inşa edilmiştir. Yöre halkını doğal bütünlüğün bir parçası olarak kabul eden bu anlayış, geleneksel ekolojik bilgi olarak nesilden nesle aktarılmaktadır. Henry Glassie (2006: 165), geleneksel ekolojik bilginin sunduğu, araç gereçlerin yapımı ve bunların kullanımını kapsayan yöntem ve bilgileri halk teknolojisi olarak ifade etmektedir. Buna göre geleneksel bilgi vasıtasıyla üretilen halk teknolojisi, meydana getirilen yapı sayesinde usta ve kullanıcı arasındaki ilişkiyi, doğal çevreyi ve sosyal yapıyı şekillendirmektedir. Yapı ve teknik değişse de zaman içinde doğadan elde edilen ana malzeme aynı kalmakta, yöreye özgü olarak inşa

edilen yapılar, insan-doğa uyumunun nesiller boyunca sürdüğünü gözler önüne sermektedir.

Trabzon'a özgü başlıca yapı malzemesi ahşap ve taştır. Türklerin ahşabı yapı malzemesi olarak kullanma geleneği Hun İmparatorluğu devrine kadar dayanmaktadır. Pazırık kazılarında, mezar odaları çatma olarak inşa edilmiştir. Göktürk ve Uygur dönemine ait yerleşim yerlerinden de ahşap malzeme elde edilmiştir. Bunun yanı sıra, Gazneli, Karahan ve Büyük Selçuklu devletlerinde de ahşabın, konutun yanı sıra cami yapımında da kullanıldığı bilinmektedir. Selçukluların Anadolu'ya getirdiği ahşap yapı geleneği Osmanlı devrinde de sürmüş ve ahşap, geleneksel Türk evlerinde taşıyıcı, cephe elemanı ve iç mekânlarda süsleme malzemesi olarak kullanılmıştır (Eriç 1972: 41). Bu nedenle Anadolu'nun hemen her yerindeki halk mimarisi yapılarında ahşaba rastlamak mümkündür. Trabzon ilinin Arsin ilçesine bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha araştırmasında, halk mimarisinin temsili olarak ahşap ve taştan yapılmış ev, ahır ve serander tespit edilmiştir. Bu yapılar, bölgenin mahalle statüsüne kavuşmadan yıllar önce köy yaşamının ihtiyaçlarına göre inşa edilmiştir.

4.1.1. Ev ve Ahır

Trabzon'un bol yağış alması, mimari malzeme olarak kullanılmak üzere ahşaba erişimi kolaylaştırmaktadır. Mimari malzeme olarak ahşap için genellikle kestane, kızılçam, pelit, çam ve köknar ağaçlarından yararlanılmaktadır. Taş ise ahşabı desteklemek için veya duvar yapımında kullanılmaktadır. Andezit ve bazalt gibi sert taşların yer aldığı duvarlarda, farklı boyutlardaki taşların birleştirilmesiyle moloz taş duvar elde edilmektedir. Ayrıca birbirine eş dört köşe taşlar, dış cephede ya da pencere ve duvar köşesi gibi kenar kısımlarda kullanılmaktadır (Başkan 2008: 43-45). Orhan Özgüner (1970: 30-34), "göz dolması" ve "bağdadi" tarzındaki geleneksel Trabzon evlerini şu şekilde anlatmaktadır:

"Çatma - Takriben 5x10 santimetre kesitindeki dikmeler 15 ila 25 santimetre ara ile çepeçevre taban kirişi üzerine oturtulmaktadır. Köşelerde ve bölmelere isabet eden yerlerde geçme detayını halledebilmek için kare kesitler tercih edilir. Bu dikmeler sonradan ufki veya çapraz parçalar ile birbirlerine bağlanmaktadır. Ufki bağlantı yapıldığı takdirde ortaya kare şeklinde göz göz bir desen çıkmaktadır. Bu, göz dolması tabir ediliyor... Göz dolması sisteminde ufki bağlantı tahtaları devamlı veya

kesik kesik olabilir. İç taraf bağdadî usulünde sıvanmakta veya tahtalar ile kaplanmaktadır. Duvarlarda dış yüzeylere sık sık çıtalar çakıp üzerlerinin sıvanmasına, yani bağdadî usulüne pek rastlanmaz. Öncelikle, ahşabın tamamen örtülmesinden ötürü çürümesi ihtimali vardır, ayrıca zamanla düşecek olan cephedeki sıvaların tam iri güç olmaktadır. Bu yönden bağdadî daha çok iç yüzeylerde tatbik edilmektedir.”

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde de geleneksel halk mimarisi yaklaşımının görüldüğü evler ahşap ve taştan yapılmıştır. Örneğin Hüdaver Peker, çocukluğunda yaşadığı evi şu şekilde tanımlamaktadır: *“Ahşap, taştan yapılmış bir evdi... Yani tahta örmeler yapılmıştı, araları taşlarla doldurulmuştu. Onun ahır vâri denilen yer var, orası yığma taştan yapılmıştı. Üstteki bölmelerin hepsi de tahtaydı, yani evin içi ayrıydı. Toprak olarak mutfak yeri vardı, eski tip evler yani.”* (Peker, H. 2022)

Mehmet Gürsoy ise geleneksel tarzdaki evler hakkında şunları söylemiştir: *“O evlerin yapılma şekli tahtadan, ağaçlardan. Büyük ihtimalle kestane ağacı, bölmeleri tahta. Kestane ağacının tahtalarını, o zaman şey yok böyle atölyeler yok. Normal ev hızarları vardı böyle. Şimdi nasıl bir şey, şöyle düşün: Şurada hızarın ağzı, şuralar şey bunu ağaç düşün. Böyle böyle, hurt hurt hurt yara yara ağacın üzerini tahta haline getirirler. Evleri öyle yaparlardı, evler genelde tahta üzerine dolma dediğimiz, böyle çapa şeklinde ağaçlar çakar, onların aralarına da taş doldururlardı. Taş dolma derler ona, normal böyle üçgen şeklinde diyelim ya da kare şeklinde tahtalar, ağaçlar çakarlardı. Bugünkü tabirle beşe beş, beşe on ağaçlar o gün ayarlarlardı öyle. Onların aralarına taşları yerleştirirlerdi. Bir taş ne kadar, bu kadar evi öyle yaparlardı. Çakarlar, taşı oturttururlardı. Sıkıştırırlar o araya, araları ağaç ama ortası taş. Arka tarafı tahta, iç tarafı tahta, dış tarafı taş. O tahtanın aralarında hem tahta çakılmış, aralarına da taş koyulmuş. Bizim köydeki evler genelde tek katlıdır. Evin içerisinde eve girdiğin zaman, evin içerisinde bir ocaklık, o zamanın adıyla yani ateşin yanmış olduğu ocaklık vardı. Yan tarafında bir ambar vardı. Ambarın içinde saklayacak olduğun ürünlerin, mısır, un, fasulye, şu, bu onları dolduracak olduğun fındık falan. Ocaklığın hemen yan tarafında, evin içerisinde orada bizim şu anda salon dediğimiz, o zamanda ise hayat isminde olan böyle bir küçük, dar bir yer vardı. Yan tarafta bir iki tane oda olurdu, genelde iki tane olurdu öyle fazla büyük değildi. Lavabolar dışarıdaydı, genelde tarlanın kenarında. O zamanlar eve yakın değildi sonradan yaklaştı. Dışarıda genelde. Evin altında şey yaparlardı, ahır evin altındaydı o. Üstü döşeme, sadece taştandı, taştan yaparlardı, sağlam olsun, soğuk vurmasın.”* (Gürsoy, Mehmet. 2022)

Kırsal alandaki evler, arazinin doğal yapısını bozmadan inşa edilmektedir. Bu nedenle zemin katın yapısı ve büyüklüğü, bölgenin iklimi, kullanılan yapı malzemesi ve ihtiyaca yönelik olarak değişmektedir. Üst kat planı ise genellikle aynıdır (Hersek 2000: 33-38). Trabzon kırsalındaki evlerde zemin kat ahır olarak kullanılmaktaydı. Üst katta ise halk arasında ‘hayat’ olarak adlandırılan, ortak yaşam alanı sofa, mutfak ve odalar bulunmaktaydı (Karpuz 1991: 117). Geleneksel evlerin iç yapısıyla ilgili yaptığımız mülâkatta şu bilgiler edinilmiştir:

“Alt kat ahır, üstte hayat. Döşeme, beton değil, ağaçlarla çevrilmiş. Önü de döşenmiş orada. Orada hayat, bir de onun çıkışında yani yere ev, mutfak bitişiğinde, orda bir ocaklık var, ateş yanıyor soba değil, yani ocaklık alan var. (Evin) İçinde olan (tuvalet) vardı, dışında olan vardı. Hiç olmayan vardı, giderdi adam affedersin şeye... vardı bizim şeydi beton yapılmış ama alelade bir şey tabi, ama ocaklık vardı. Ocaklık diyoruz, ocaklıklarda taştan yapılmış bacası var orda hem ısınırsın içe doğru odaya duman gelmiyor. Orada yanıyor bazen orada bir şeyler pişerdi ama genelde ısınmak için o. Ocaklık böyle bir şey, yani bu duvardan yukarı çıkıyor bacası var. Yani duman yukardan çıkıyor, evin içinde olanlar mesela odadan çıkıyorsun, geliyorsun orda ısınıyorsun. Ama başında şey yok, üşürsün...” (Gürsoy, Bahattin. 2020)

Mustafa Gürsoy: *“Evin iç yapısı, ortasında bir ateşlik vardı hem orası mutfak kullanıyordu. Topraktı orta kısmı, yaklaşık bir 30-40 metrekare bir alan dolma idi, bildiğimiz toprak. Bizimkisi ortadaydı, sağlı sollu iki tane büyük odası vardı. Bir de bir yukarıdaki odanın da bir tarafı komple, hayat deniyordu eski, o hayat da büyük bir salondur. Oraya koyulurdu işte patatesin, işte efendim kışlık yiyecek olduğun elman. Boş bir alan bir de ocak dediğimiz orta kısımda ayrıca bir de ambar vardı. Oraya mısırın, işte buğdayın falan... Hayat denilen yer, hem oturma yeri hem de malzeme koyulan yer. Yani şimdiki gibi değil. Önceden elmayı topluyordun ağacından, yani bir kış boyunca biriktiriyordun, koyuyordun oraya. Ahşap ev ya, çürüme de olmuyordu evlerde. Buzdolabı falan yoktu. Hayat denilen yere malzemeyi koyuyordun, işte kepengini koyuyordun, yani hayvanın yiyecek olduğu malzemeyi koyuyordun. Çayır falan değil ama böyle şeyler. Yani kuru gıdanı koyuyordun, orada üstü kiremit olduğu için soğuk duruyordu. Sedirimiz vardı, boydan boya oturma yeri. Bir de şu ateşliğin kenarında oturma yerleri, normalde sohbet etmek, muhabbet etmek için oturlan yer. Burası komple*

toprak. Buranın altı ahırdı. Şimdi ev iki katlı ya altı ahır. Bu kısmın altı ahır, burası normal zemin.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

Bu mülâkatlarda dikkat çeken nokta, kaynak kişilerin işlev ve özellikleri hakkında bilgi verdiği evlerin, bu kişilerin çocukluk ve gençlik yıllarına tekabül eden 1950-1980 yılları arasındaki süreye ilişkin olmasıdır. Buna göre, kuşaklar arasında aktarılan geleneksel ekolojik bilgidен bu dönemde de yararlanılmıştır. Evler, içinde yaşayan bireylerin ihtiyaçlarına karşılık verecek şekilde, doğanın sunduğu imkânlardan yararlanılarak inşa edilmiştir. Ev, barınılacak yer olmaktan daha fazlasıdır: Sofa, kalabalık ailenin beraberce özellikle sabah ve akşam saatlerinde toplanıp yemeğini paylaştığı alan, soğuk ve yağışlı havalarda çocuklar için oyun alanı, büyük anneler, büyük babalar için ibadet, örgü ve nakış alanı, yemek malzemesi hazırlama alanı, misafir ağırlama alanı ve üretilen tarım ürününün depolama yeri olmuştur. Çardak veya hayat ise yaz akşamlarında toplanılıp birlikte hoşça vakit geçirilen bir alandır. Ayrıca, köy hayatı için önemli bir yere sahip olan inekler de evin ahır olarak tasarlanan alt katında, aileyle birlikte yaşamıştır. Tuvalet hem evin içinde hem de dışarıda, evin yakınında bulunabilmektedir. Buna ek olarak, ambar görevindeki seranderler de geleneksel konut yapısına dâhil edilmektedir.

4.1.2. Serander/Serender

Halk arasında serander veya serender olarak anılan kısım, “Serin, havadar yer” anlamına gelmektedir. Serander, yiyecek ve tarım mahsullerinin, nemli havadan ve hayvanlardan korumak amacıyla direkler üstüne inşa edilen ambardan ibarettir. Doğu Karadeniz’e özgü bir yapı türü olan serander “nayla, paska, bagen ve ayvan” olarak da adlandırılmaktadır. (Özgüner 1970: 50-52). Serander yerden 1,5-2 metre yüksekte olup büyüklüğüne göre 4 ila 12 direk üzerine oturtulmaktadır (Al Şensoy ve Kukoğlu, 2020: 28). Ahşaptan yapılmış bir oda şeklinde olan serandere merdivenle erişilmektedir. Devamlı olarak hava akımının sağlandığı bu kısım, eve göre daha serindir. Isının yağı eritip süte karıştırması nedeniyle, süt makinesi kullanılmadan önce, süttен yağ yapmak ve süt ürünlerinin korunması, seranderde daha kolaydır (Köktürk ve Kukul, 2001: 365). Seranderin boş olan altı, odun veya hayvanlar için otların yığıldığı bir alan olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, kimi bölgelerde serander altının çardak olarak kullanıldığı; burada aile halkının

vakit geçirdiği ve çocukların oyun oynadığı da bilinmektedir (Yeşilyurt Tunç, 2019: 56). Seranderler hakkında kaynak kişilerden edinilen bilgiler şöyledir:

“Eskiden, seranderler vardı mesela. Bizim o evin yanında vardı ama artık yok. Dört ayaklı, yüksek ahşap ağaç ayaklarının üzerinde böyle bir kulübe gibi bir şey düşünün. Bunun üstü var ama böyle altı boş, yerden bir bağlantısı yok içine fare girmesin diye. Üstünde buğday, mesela eskiden yaparlardı mısır. Büyüklerimiz yapardı mısır en büyük şeydi. Karadeniz’de orda saklanırdı elması, mısırı, fasulyesi. Köyde yaşadıkları için buzdolabına falan gerek yoktu. Şimdi hepimiz kaloriferli evde durduğumuz için bir şey saklama mümkün değil dışarıda, her şey buzdolabına koyuyoruz.” (Ustaömeroğlu, Barış. 2020)

“Serander tamamen ahşaptandı. Orası bir şey olarak kullanılırdı... Kiler diyelim, kiler. Eskinin buzdolabı. Yani şu ankinin buzdolabı. Orada bir şeyler saklanırdı. Dört ayak üstüne, yüksekte yapılır. Ona fare girmesin diye, özel korumaları vardı.” (Çağlıcı, Saim. 2021)

Bu mülâkatlar gösteriyor ki, serander bir tür doğal buzdolabı işlevi görerek yiyeceklerin sıcak havadan korunmasını sağlamaktadır. Tüketilmeyen yiyeceğin bozulmaktan korunması ve daha sonra kullanılmak üzere saklanması önemli bir problemdir. Serander, bu problemin Doğu Karadeniz’e özgü çözümü olarak görev yapmaktadır. Bölgenin iklimine uygun şekilde, doğadan elde edilen malzemeyle inşa edilen seranderler geleneksel ekolojik bilginin hayata geçmiş halidir ki Trabzon kırsalında buzdolabının köy evlerinde yaygınlaşmasına kadar gündelik hayatın ve evin önemli bir parçası olmuştur.

4.1.3. Taş Fırın

Geleneksel yapıdaki evlerin bir diğer önemli parçası da taş fırındır. Yapılan mülâkatta Mustafa Durmuş taş fırınlar hakkında şu bilgileri vermiştir:

“Şimdi, bu fırının taşları çok eskidir. Yani 1900lü yıllarda başka bir yerde yapıldı. Orda yıkılınca biz taşlarını aldık. Epey bi zaman durdular taşlar. Ondan sonra, biz başka bir yerde yıkılan bi fırının da zemin taşlarını alarak bu fırını burda inşa ettik. Yani yaklaşık bi 20 yıl oldu. Şimdi, zemin taşları, içinin taşları ateş tuğlasıdır. Ateş tuğlası da

kullanılınca daha iyi olur. Üstü ateş tuğlası, yan taşları da kesme taş. Zeminde, en altında kum, eee tuz ve cam... Bildiğimiz tuz, evet. Kaya tuzu evet. Cam da normal cam kırıkları, kum, tuz karışımı yapılarak doldurulmuştur. Bu aynı üstü için de geçerlidir. Kubbenin üstü de aynı şekilde tuz, kum karışımıyla yapılmıştır. Çünkü tuz çabuk ısınır geç soğur. Ateşi tutması için genelde fırınlarda zaten o kullanılır. İşte çatı, beton dökülmüş üstü kiremit yapılmış. Fırının temizliği... İşte orda süpürgemiz var. Süpürgeyle süpürdükten sonra kabasını, yamalar bağlanır, çaputlar bağlanır bi odunun ucuna. Şöyle şöyle temizlenir yani. En son incesi onunla temizlenir. Su değmez. Ama ıslak olur. Yama ıslak olur ki külleri çeksın diye. Gamaş, fırına atılan mısırları karıştırmak için. Ucu demirdendir sapı odundan. Alt üst eder, alta değen mısırlar yanmasın üste çıksınlar diye onları karıştırılır. Gamaşın görevi odur. Bi de çeker dışarıya. Ateşi içinde yanar. Ateş kenara çekilir. Fırın yanar, ateş kenara çekilir. Onun üstüne kül atılır veya işte kiremit atılır üstüne ki çok ateş verip de yakmasın mısırı diye. Tabi mısır atıp da sabah baktığında kömür gibi olanlar da çok olmuştur. (Fırının içine kedi köpek yatarsa) Yani yatıp çıkarsa sıkıntı yok. Ama yatıp orda kalırsa, nalları dikerse o zaman fırın pert. Daha kullanılmaz yani. Bismil olmaz. İslam'a uygun olmaz. İslam'a uygun olmaz yani o fırında bi şey ölünce o fırın kullanılmaz. Ama o derece olur çünkü her zaman kapağı kapalıdır.” (Durmuş, M. 2022)

Bu ifadeye göre, taş fırın evin bahçesinde bulunmakta ve yemek pişirmekten ziyade, mısır kurutmak için kullanılmaktadır. Yanı sıra taş fırından haftalık, aylık ekmek pişirmek ve elma kurutmak için de faydalanılmaktadır. Fırın inşasında kullanılan kesme taş her bölgede bulunabilse de aslında Trabzon'da fırın kullanımı sadece kırsala özgü bir nitelik kazanmıştır.

Halk mimarisi, halkın kendi geleneksel kabullerine uygun olarak tasarladığı ve inşa ettiği yapılardan oluşmaktadır. Yaşanan bölgeye özgü geleneksel ekolojik bilgi ile oluşan bu yapılar, halkın başta barınma olmak üzere yaşamsal ihtiyaçlarını karşılama amacı taşımaktadır. Bu tür yapılar insanın, içinde yaşadığı doğal çevreyi tanıyarak diğer canlılarla barışçıl bir ilişki yaşamasında sürekliliği sağlayan unsurlardan biridir. Dolayısıyla söz konusu yapılar bölgenin geleneksel değerlerinin yaşatıldığı önemli somut kültürel miraslardan biridir. Dik yamaçları ve engebeli yapısı nedeniyle dağınık tipteki yerleşim yerlerine sahip olan Trabzon'da halk mimarisi de böyle doğa ile barışçıl bir yaklaşım içinde gelişmiştir. Örneklem alanda yaptığımız saha araştırması, bölgedeki

ormanlık alanın sıklığı nedeniyle ahşaptan temel yapı malzemesi olarak yararlanıldığını göstermektedir. Yörenin bol yağışlı iklimi nedeniyle hava şartlarından etkilenmeyen yapılar inşa edilmiştir. Geleneksel köy evleri, ahşap ve taşın bir arada kullanılmasıyla meydana getirilmiştir. Ahşaptan insanın yaşam alanlarında yararlanılırken taş, evin alt katında, yapının dayanıklılığını sağlamak üzere kullanılmıştır.

Kaynak kişilerle yapılan mülâkatlar, örneklem alanda tespit edilen geleneksel tarzdaki evlerin ve seranderlerin, kaynak kişilerin çocukluk ve gençlik yıllarında var olduğunu göstermektedir. Zamanla yapı ustalarının sahip olduğu geleneksel bilgiyi kendilerinden sonraki kuşaklara aktaramaması ve yapı malzemelerinin maliyetli olması nedeniyle halk mimarisi çerçevesinde değerlendirilen yeni yapılar inşa edilememiş ve var olan yapılar zamana yenik düşerek artık ihtiyacı karşılayamadığı gerekçesiyle kullanılamaz hale gelmiştir. Kaynak kişilerimize göre halk mimarisinin günümüzdeki durumuna ilişkin görüşler şöyledir:

“Zaman şartları onu gösterdi, tuğla çıktı beton çıkınca artık. Yani ustalık bakımından bu (betonarme evler) daha kolay, eski tip evleri yapacak ustalar yok. O bölmeleri yapacak ustalar yok. Tuğlanın örülmesi, betonun dökülmesi daha kolay tabi.” (Peker, H. 2020)

“(Geleneksel tarzdaki evler) Onlar çok masraflı, şimdi yapamazsın ki onu. Ağacın metreküpi çok pahalı, kestane ağacı zor baya masraflı, baya pahalı. En ucuz ağacın tonu metreküp diyorlar işte, tonu üç milyardan başlıyor. : Çam ağacından yapayım desen, onun içini dışını çam yapacaksın. İki katı masraf yapıyorsun bu sefer. Komple yani vernikleyeceksin, işte haşereden korumasını yapacaksın, sıcak soğuk izolasyonunu yapacaksın. Bu evler öyle değil.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

“Ahşap bir evimiz vardı, Rumlardan kalma, yandı o. Şimdi yeni nesil ev yaptık, tuğla ev. Şimdi yeni nesil, tuğlalı ev yaptık. O yanınca yeni bir ev yapmak zorunda kaldık. (Çünkü) Aynı maliyetleri karşılayamazsın, o evin maliyeti paran olmaz.” (Ustaömer, Yılmaz. 2021)

Endüstrileşmeyle hızlanan inşaat sektöründe yeni yapı malzemeleri ve inşaa biçimleri ortaya çıkmıştır. Yüzyıllara dayanan geleneksel halk mimarisinin, eski ve modern çağa uygun olmadığı görüşünün yaygınlaşmasıyla geleneksel Türk evi yerine apartmanlarda ve betonarme evlerde yaşamak modernleşmenin belirtisi olarak görülmektedir. Bu durum

halk mimarisine yönelik kimi geleneklerin yok olmasına yol açmaktadır (Çelebi, 2003: 206; Karpuz, 2011: 62). Kaynak kişi görüşlerine göre, halk mimarisine dair geleneksel bilginin korunmaması ekonomik sebepler yüzündendir. Günümüzde sürekli veya mevsimlere bağlı olarak köyde yaşayan halk, geleneksel tarzdaki evler yerine modern mimariyi temsil eden betonarme evler yapmayı ve bu evlerde yaşamayı tercih etmektedir. Bu tür evlerde ahır bulunmadığı için köydeki hayvancılığın da dolaylı yoldan değişime uğradığı söylenebilir.

Bununla birlikte Coşkun Erüz'ün (2018) Arsin İlçesi'ndeki halk mimarisi yapılarının tespit edilmesi amacıyla yaptığı saha araştırması, bugün örneklem alanda bulunan geleneksel evlerin bir kısmında hâlâ yaşamın tüm canlılığıyla devam ettiğini göstermektedir. Elektrik ve su tesisatı, hatta internet bağlatılan evlerden günümüz şartlarına uygun biçimde yararlanılmaktadır. Evlere buzdolabının girmesi ve gıdaya erişimin kolaylaşması, zamanla seranderlere artık ihtiyaç duyulmamasına yol açmıştır. Bu durumu kent yaşamının kırsala etkisi olarak da yorumlamak mümkündür. Günümüzde geleneksel bilginin korunması ve kullanılmasına yönelik sınırlılıklar, yaşam şeklinin değişmesiyle ilgilidir. Kentli zihniyetin ürünü olan modern mimari yapılar ve unsurların köylerde kullanılması, bir yandan hayatı kolaylaştırırken diğer yandan geleneğin işlevini yitirmesine yol açmaktadır. Günümüzde ahşap evler ve seranderler kullanılmazken halk mimarisinin örneklem alandaki bir diğer temsili olan taş fırınlar hâlen kullanılmaya devam etmektedir. Bu konuda yaptığımız mülâkatta kaynak kişinin verdiği bilgiye göre taş fırın hâlâ hane halkı için değerini korumaktadır:

“O fırın onu eskiden beri ustaları o zaman ekmek, ekmekten önce mısır her evin kendine göre mısır şeyi vardır. Mısır kızartmak için ona sebep yapılırdı, hoşafı falan orada yaparlardı. (Günümüzde de) Kullanılıyor tabi tabi, yapanlar kullanıyor. Mısır yapanlar atıyorlar şeye, aslında bir de nostaljiye döndü o iş.” (Gürsoy, Mehmet. 2022)

Bölgedeki mutfak kültürünün önemli bir parçası olan taş fırınlar, sebze ve meyvenin kurutulmasında ve ekmek yapımında kullanılmaktadır. Evlere buzdolabının yanı sıra soba ve fırınların da girmesi ile yiyeceği pişirme ve saklama alışkanlıklarını değiştirmeye başlamıştır. Ancak günümüzde taş fırının yapımına ve kullanımına yönelik geleneksel bilgi aktarılmaya ve bu gelenek yaşatılmaya devam etmektedir. Bunda, eve giren modern

eşyalara rağmen uzun yıllara dayanan yeme alışkanlıklarının ve tarıma yönelik geleneksel bilginin hâlâ devam ettirilmesinin etkisi büyüktür.



4.2. GEÇİŞ DÖNEMLERİNE İLİŞKİN UYGULAMALAR

İnsan hayatında hem kendisi hem de toplum adına önem arz eden çeşitli geçiş dönemleri bulunmaktadır. Doğum, evlenme ve ölüm, yaşamı parçalara ayıran ve anlam katan en temel geçiş dönemleridir. Buna ek olarak, “çocuğun oyun grubunun ya da genç kız ya da erkek grubunun üyesi olması, hamilelik, babalık, bir sosyal sınıf ya da meslekten diğerine geçiş” gibi kültür içindeki statü değişiklikleri de geçiş dönemleri içinde değerlendirilebilmektedir (Honko, 2006: 132). Bu dönemlerde, toplumun geleneksel dünya görüşü, inancı ve sosyo-kültürel yapısına göre çeşitli geleneksel bilgi ve uygulamalar hayata geçirilmektedir. Böylece birey, mensup olduğu topluma dair kültürel kodları kendi benliğinde yaşatmaya devam etmektedir. Geçiş dönemleri süresince gerçekleştirilen gelenekler, bireyi içinde bulunduğu yeni duruma karşı hazırlamayı, kutlamayı ve tehlikelerden korumayı amaçlamaktadır (Örnek, 2000:131). Bu bağlamda, Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde geçiş dönemlerine dair inançlar ve uygulamalar günümüzde zayıflamakla birlikte varlığını korumaktadır.

4.2.1. Doğum

Geçiş dönemlerinden ilk olan doğum, bireyin anne-baba olarak toplum içinde farklı bir statüye geçmesini sağlamaktadır. Bebeğin ve annenin, toplumun kültürel değerlerine göre yaşaması gerekliliği, doğuma özgü ritüel ve törenlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunlar, halkın yaşam tarzına ve ihtiyacına göre şekillenmiş ve doğum sürecinin en iyi şekilde yönetilmesini sağlayan geleneksel bilgi ve uygulamalar bütünüdür. Erman Artun, doğum etrafındaki geleneksel bilgi ve uygulamaları “doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası” olmak üzere üçe ayırmaktadır (Artun, 2011: 145):

4.2.1.1. Doğum Öncesi

Çiftin çocuk sahibi olmaya karar vermesiyle başlayan ve doğuma kadar devam eden süreç doğum öncesi olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde çocuk sahibi olabilmek, çocuğun cinsiyetini belirlemek ve sağlıklı şekilde doğması adına başvurulacak bir takım inanış ve gelenekler bulunmaktadır. Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha

araştırmasında, kaynak kişilerden doğum öncesine yönelik elde edilen geleneksel bilgiler, hamile kalma yöntemleri ile bebeğin cinsiyetinin anlaşılmasıyla ilgilidir.

4.2.1.1.1. Hamile Kalma Yöntemleri

Hamile kalmak üzere bitkisel kaynaklı tedavi deneyimini aktaran kaynak kişi “*Hamile kalmak için soğan suyu içirirler, genelde bunu tavsiye ediyorlar. Normal soğan. Kaynatıyorsun, içiyorsun. Soğan zaten şey, bitkisel, sağlıklı bir ürün de şey yapıyor. Âdet söktürücü, âdet düzenleyici görevi falan da görüyor. Soğanı kaynatıyorsun, taze günlük kaynatıyorsun. Bir su bardağıyla taze, günlük içiyorsun. Onu âdetin bittikten sonra 15 gün yapıyorsun. Detoks aslında, soğan detoksu da denebilir. Onu içiyorsun, ondan sonra bırakıyorsun. Bir ay sonra tekrar içiyorsun, birkaç kere yapabiliyorsun onu. O yöntemi çok diyorlar, yok sıcak suya otur diyenler var. Onu da çok tavsiye ettiler, sıcak suya otur çok iyi gelir falan. Bir kovaya sıcak su doldurursun, onun buharı şey yaparmış. Böyle yöntemler çok tavsiye ederler.*” (Gürsoy Yetim, D. 2021) şeklinde mülâkat vermiştir.

Başka bir kaynak kişimiz konu hakkında şu bilgileri vermiştir: “*Evlendin, hamile kaldın kaldın, kalmadın gençlerin arası biraz düşerdi. Büyüklemler anlardı, kalmadı ne olacak eskiden bu kadar doktorlar yoktu. Başına mum dökülecek, üç yol ağzında mum dökülecek. Tepsiye su konur, o mum erir. Tavada çalı çırpı tutuşturursun, ateşte, tavada erir. Üç yol ağzında yaktılar mı ateşi, onu bir kaptı erittiler, tavada. Mumu o eriyince oluyor dümdüz o. Tutan da yine şey zaten, eriten diyelim annenin eltisi ama annenin ilk doğan kızı olacak. İşte çocuğu olmayanın başından üç yol ağzında dökülür ateşte eritilen mum. O suyun içine dökülür. Mum şekil alır orda, bir şeye benzemez de mecbur sıcak suyun, soğuk suyun içine dökünce böyle bacakları macakları. Yok onu kurbağa basmış da yok adam basmıştı, o orda üç yol ağzına gömülür. Bir yer kazılır küçücük. O, orada gömülür toprakla falan işte mum. Sabah çocuğu olmayan gider oraya. Üç sabah oraya gider der ki ‘Sen beni bastın ben de seni bastım,’ der. Sana da diyeyim sen de gül kızım, o olur yine hamile kalmaz. İlla kalacak diye bir şey yok. Kaldıysa ‘Bak bak basıyordu bak,’ derler ama kalmadıysa yine şey ederler, bu sefer köy ebeleri vardır, ebelere götürürler böyle şeyler olur.*” (Kerim, Kebire. 2020)

“Rahim ağzı dönük olurmuş böyle yan tarafa, döndürdüğü zaman düzleniyormuş, o zaman hamile kalıyormuş. Onu işte o ebe, köy ebeleri, çocuk yaptıran kadınlar, onları anlarmış nasıl anlarmış bilmiyorum. Şöyle karnından okşayarak böyle ittiriyor, düzeltiyorsun işte.” (Kerim, Seher. 2021)

“Çocuğu olmayan, işte basık olan, işte çocuğu olmayan işitmişsindir, bilmem ne. Kül buharına otururdu, kül buharı da eskiden odun çok yanardı ya soba, o sobanın külünü, ateşin külünü kaynatırlardı. O sıcak suyun üzerine oturturlardı, çocuğu olmayan ya da üşütmüş ya da akıntısı olanı onun üzerine oturturlardı. O kuruyacak, temizlenecek, hamile kalacak, onu yaparlardı. Küle su koyuyorlar büyük bir kazanla. Herhangi bir kaptan oturabileceği, koyuyor kaynatıyorlar onu. Kaynıyor, alıyorsun kenara. O sıcak, onun buharı var ya, onun üzerine oturuyorlar mesela o şekilde. Bir düşün ki grip olduğun zaman, burnun tıkanıdığı zaman buhar vardır ya, çekersin ya onun tersini düşün. Burnundan çekiyorsun, o da oturuyorsun o şekilde.” (Usta, A. 2021)

4.2.1.1.2. Cinsiyet Belirleme Yöntemleri

Ailedeki bir kadının hamileliği, hem sevinç hem de merak uyandıran bir süreçtir. Bir yandan bebeğin sağlıklı olarak dünyaya gelmesi arzu edilir, bir yandan da cinsiyeti merak edilerek geleneksel yöntemlerle tahmin yürütülür. Şöyle ki:

“Eskiden karnı yukarıya doğru olursa erkek; karnı aşağıya düşük olursa kız çocuğu, yani halk arasında öyle derlerdi. Bir yere makas, şeyler, koltuğun, minderlerin altına ya makas ya bıçak koyarsın. İşte oraya oturduysa işte kızı mı oluyor erkeği mi oluyor öyle bir şey derlerdi. Ben öyle biliyorum, yani karnı yukarıya doğruysa, dikse erkek; aşağıya doğruysa kız bebek olur.” (Usta, A. 2021)

“Çocuğun cinsiyetini belirlemek için iki tane minder koyardılar, birine bıçak birine makas. Hamile kadını oturturlar; eğer makasa oturursa kız, bıçağa oturursa minderlerin altında yani bıçak makas. Makasa oturursa kız, bıçak tarafına oturursa erkek olur.” (Kerim, Emine. 2021)

“Mesela minderlerin altına bir makas koyarlardı bir de bıçak. Makas olursa, makasın üstüne oturursa kız, bıçağın üstüne oturursa erkek olacaktı derler.” (Bedir, A. 2021)

Görüldüğü gibi Yöre’de hamile kadının beden biçiminden ve ailedeki diğer kadınlar tarafından, kendisinden habersizce yapılan uygulamalara verdiği tepkilerden yola çıkarak bebeğin cinsiyeti anlaşılmaya çalışılır.

4.2.1.2. Doğum Sonrası

Doğumdan sonra bebeğin ve annenin korunması ve sağlıklı bir yaşam geçirmesi için çeşitli inanışlar ve pratikler bulunmaktadır. Cudibey ve Elmaalan mahallelerindeki kaynak kişilerden, doğum sonrası sürece dair göbek bağı, bebeğin ilk banyosu, kırk uçurma, bebeği ve anneyi basılmaktan korumayla ilgili çeşitli geleneksel bilgiler hâlâ canlılığını korumaktadır.

4.2.1.2.1. Göbek Bağı

Sedat Veyis Örnek (2000: 142), göbek bağı ile dünyaya gelen bebek arasında bir bağ olduğu inancından söz etmektedir. Buna göre göbek bağının gömüleceği yer, çocuğun gelecekteki işini ve neler yapacağını tayin etmektedir.

“Göbek bağını saklıyorlar ama benim inancım gömmek, biz gömeriz. Öyle gördük, öyle yetiştik biz. Toprağa, herhangi bahçenin bir kenarına gömersin. Ya okulun bahçesine ya caminin bahçesine gömersin.” (Gürsoy, Asuman. 2020)

“Bebegin göbek bağı en güzel yere gömmeye çalışılır aslında. Her şey inanca göre. Hani çok dinî, böyle şey bir kesim olmamakla birlikte göbek bağı nereye şey yapılırsa çocuk oraya meyil edermiş derler. Benim kızımınki Mekke’yi dolandı geldi benimle duruyor, babamızın köyüne gömdük.” (Gürsoy Yetim, D. 2021)

“Eskiden bebeğin göbek bağı düştüğü zaman, tuzsuz tereyağı sürerdin İyileşmesi için. Göbeğin düştüğü yere sürerdik. Ayran yağı sürerdik ona, iyi ederdi. Göbek bağını bir de gömerler. Yani çocuğun ileride ne olmasını istiyorsan oraya gömersin. Nereye gömersen, okulun önüne, imam hatibin önüne, oralı olur. Bak benimkini attım dereye benim oğlum kaldı denizde!” (Kerim, Ayşe. 2021)

4.2.1.2.2. Kırk Uçurma

“Kırkı çıktığında, çocuğun kırkı çıktığı zaman çocuk yıkanır, anne yıkanır, çocuk yıkanır. Ondan sonra kırk uçurmaya gidersin bir akrabana, bir komşuna. Yani bir nevi gezdirirsin, gezmek.” (Gürsoy, Asuman. 2020)

“Kırkını uçurma diye bir şey var. Bebeği alıp hiç çıkarmıyorsun dışarıya ya mesela, mesela bebeği alıyorsun çıkıyorsun. Öyle bir gezdiriyorsun falan kırkını uçurma oluyor. Kırk mevlitleri falan yapan var. Kur'an mevlidi yaptık mesela biz Gül Hanım'a.” (Gürsoy Yetim, D. 2021)

“Kırkı uçtuğunda gider anneannesine ya da işte el öpmeye. Der, ‘Benim çocuğum büyümüş, kırkı çıkmış’. Orda oturur, görür, sohbet edersin gelirsin.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

4.2.1.2.3. Bebeğin ve Annenin Basılmaktan Korunması

Yöre’de, doğumdan sonra bebeğin ve annenin korunmadığı takdirde basılacağı inancı yaygındır. Türk coğrafyasında “al, alkansı, alanası, alkızı, alki, albız ve almıs” isimleriyle de bilinen albastı, bebeğe ya da yeni doğum yapmış anneye zarar veren kötücül ruh ya da hastalıktır (Turan, 1992: 77). Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde “basılma” olarak bilinen bu inanış, bebeğe ve annenin korunmasına yönelik çeşitli pratikleri ortaya çıkarmıştır. Bu konuda kaynak kişilerden elde edilen bilgiler şu şekildedir:

“Göz almasın diye bebeğin kulağının arkasına kara sürerler, bebek nazar almasın diye. Mesela her yerde emzirmezsın. Bebeğin yüzü mesela kilolu bir bebekse şey demezsin, beş aylıksa mesela daha on aylık dersin nazar almasın, basılmasın diye. Özellikle ikindiden sonra kıyafetlerini falan dışarıya asmadık, anne ikindiden sonra çok dışarıya çıkmaz. Nazar olduğu zaman da gerçekten çocuğu anlıyorsun, başlıyor nazlanmaya, ağlamaya, huyları değişmeye. Bir zaman öyle gidiyor, sonra normale dönüyor. Yani bu nazar olayı var. Lohusa kadını basılmaktan korumak için ne yapılır? Ne yapılır? ‘Sütün var mı?’, ‘Yok,’ falan. Özellikle bu sözler, özellikle ‘Emiyor mu?’, ‘Emiyor işte’. İşte ‘Gece uyuyor mu?’ ‘Ama çok uyanıyor’. İşte özellikle Gül Hanım çok onurlu bir bebektir, çok sakın bir

bebekti. Hep şey derdik: Yok, gece uykusu hiç yok, işte şeyimiz yok, sütüm yok, takviye alıyoruz.” (Gürsoy Yetim, D. 2021)

“Doğum yapmış kadın basılmasın diye kırk gün boyunca sokağa çıkmazdı. Bizde gündüz de sokağa çıkarmazlardı, kırk gün evdeydik. Basılırsın, hasta olursun hiç sokağa çıkmazdık.” (Bekar, M. 2020)

4.2.1.2.4. Yürüyemeyen Çocuklar

Anadolu’da çocukların yürümesi için çeşitli uygulamalara başvurulmuştur. “Köstek kırma/köstek kesme” işlemi, çocuğun yürümesine engel olan bağın kesilmesi için gerçekleştirilen bir gelenektir. Yürüyemeyen çocukların ayaklarına bağlı olan ipin kesilerek ayakların açılacağına inanılmaktadır (Örnek, 2000: 170; Karakaş, 2005: 76). Çocuğun yürümesini sağlayan bir diğer işlem de çocuğun ayaklarına bağlanan ipin Cuma namazından sonra camiden çıkan ilk kişiye kestirilmesidir (Örnek, 1979: 252). Bu uygulama, Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde de görülmüştür. Geçmiş yıllarda bölgede yetişen ve halk arasında kendir olarak bilinen kenevir ipinin kesilmesi, çocuğun yürümesini sağlamıştır. Konuyla ilgili kaynak kişi görüşleri aşağıda verilmiştir:

“Ayağı yürümeyen çocuklar mesela bir yaşına gelmiş yürüyemiyor. Bastıyor ayaklarını çapraz şekilde, ayağı bağlıdır. Düzgün basmıyorsa, onun ayak bağı vardır, kes. Cuma günü gidersin ezana beş dakika kala ya da ezan okunurken caminin önünde beklersin. Cuma namazı kılınır, Cuma namazından ilk çıkan insana onun ayağına, ayak bağı kendir vardır biliyor musun, o kendirden bir bağ yaparsın. Bağlarsın onu, elinde makas vardır. Camiden ilk çıkan şeye, cemaate, bilir zaten eskiler o makası alır, onun ayağını keser. O bağı keser yani, ondan sonra kestikten sonra, o caminin mezarlığını üç kere dolaşırsın Kur’an okuyarak, sure okuyarak ne biliyorsan. Sana uşağı verirler. Ben çok dolaştım şu mezarlığı. Kucağımda beklerdim, çocuk kucağımda. Bildiğim ayet, sureleri. O zaman hep giderdik camiye, sureler falan biliyordum. Yine öyle de üç kere dolaş, sonra kucağına verirdik. Durum bu ama yürürdü ilginç yani.” (Usta, A. 2021)

“Bir de ayak bağı kesilirdi çocuklara, yürüyemeyen çocuklara. Getirirlerdi camiye cuma gününde. Cuma namazı sonrası camiden ilk çıkan, biz kendir derdik eskiden musluklara

sarılırdı kendir, onu bağlarlar çocuğun ayağına. Orada ilk camiden çıkan keserdi, o zaman çocuk yürürmüş. Onu gider, üç yol ağzına gömerlerdi kendiri.” (Bekar, M. 2020)

Kaynak kişilerden edinilen bilgiler, yöre halkının zamanı geldiği halde yürüyemeyen çocukları dinsel-büyüsel pratiklerle iyileştirilmeye çalışıldığını göstermektedir. Bu tedavi yöntemine göre, yürüyememe fiziksel değil; ruhsal bir sorundan ileri gelmektedir. Halkın eğitim seviyesinin yükselmesi, tıbbî imkânlarla erişimin kolaylaşması ve bölgede artık kenevir üretiminin yapılmaması nedeniyle bu pratik zamanla halk arasında uygulanmamaya başlamıştır. Günümüzde sağlık problemi yaşayan çocuklar nefesinin kuvvetli olduğuna inanılan hocalara ve aile büyüklerine okutularak nazardan ve basılmaktan korunmaya çalışılsa da sağlıklı olmak adına esas olarak modern tıptan yararlanılmaktadır.

4.2.2. Çocukluk ve Çocuk Oyunları

4.2.2.1. Çocuk Yetiştirmeye Yönelik Geleneksel Bilgi

Çocukluk, bireyin ilk on beş ila on sekiz yılını kapsamaktadır. Bununla birlikte tarihsel süreçte, çocukluk kavramının anlamı, farklı toplumlarda değişkenlik göstermiştir (Onur, 2007: 27-28). Buna göre, geleneksel toplumlarda çocuk, yaşça küçük insanlar olarak kabul edilmiş ve iş gücü olarak değer kazanmıştır. Modern toplumlarda ise, yaş gözetmeksizin bireye verilen önemin artması nedeniyle, çocukluk çağı da toplum nezdinde farklı bir anlama kavuşmuştur. İnsan hayatında yetişkinlikten önceki dönemi kapsayan çocukluk, kendisine özgü sınırları olan; yanı sıra yetişkinler tarafından hayata hazırlanma ve yetiştirilme süreci haline gelmiştir (Uğur, 2018: 228; Tan, 1994: 11). Ayrıca oyun oynamak gibi çocuğa özgü belirli davranışlar, içinde var olduğu toplumsal zihniyet bakımından aidiyet duygusu edinmesine, bir önceki kuşaktan kendisine aktarılan geleneksel bilgiyi yaşatmasına olanak sağlamaktadır. Bu bakımdan, farklı toplumsal kesimlerde çocukların, farklı anlayışlarla ve önceliklerle yetiştirilmeleri söz konusudur. Yaşanan yer, ailenin ekonomik durumu, eğitim seviyesi ve ailedeki çocuk sayısı gibi etkenler, çocuğun yetiştirilme tarzı, edindiği beceriler ve hatta karakteri üzerinde belirleyicidir. Adnan Kulaksızoğlu (1989: 39), kırsalda yaşayan ailelerin çocuk yetiştirme tutumlarının kentte yaşayanlardan farklı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, kırsal

kesimde, ataerkil aile yapısı devam etmekte olup çocuğun aile büyüklerine itaat etmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız mülâkatlara göre geleneksel çerçevede bu yaklaşım kabul edilmekte ancak günümüz koşullarında durum yavaş yavaş değişmektedir. Şöyle ki:

“Köyde çocukluğumuz çok güzel geçti. Kızlarla çok toplandık, oynadık eskiden. Böyle bebekler yatlar katlar yoktu. Dallarla oynardık, ama on yaşına geldikten sonra ayrıldık biz. Annemin peşinde git gel, yaprak topla, odun taşı, bunları çok yaptık. Oğlanlar yapmadı ama. Onlar tılsımlıydı. Kızlara daha çok iş yaptırırlardı: Odun taşı, yaprak süpür, tarla kazı, bahçe yap, fasulye dik, mısır dik, git su al dereden, suyu taşı, taş taşı, iş bunlar.” (Çavuş, L. 2021)

“Burada tabii ki kız çocukları daha anne kontrolündedir ve onlar dışarıya salınmazlar, benim zamanımda kız çocukları annenin gözetimindedir. Erkek çocukları dışarıya çıkmaya daha şey, izinli oldukları için onlar babanın gözetiminde olur. Baba onu çarşıda takip eder çünkü anne de genelde evdedir. Benim kızlarımın döneminde kız daha çok evde olmalı, ev işi yapmalı, evin işte annesine yardımcı olmalıdır. Olmadığı zaman bu suçtur. Diyelim artık 10 yaşından sonra ev işlerine belirgin bir şekilde yardımcı olması beklenir. İşte misafir geldiğinde onlara hizmet etmeli, hoş geldinden sonra mutfığa gidip bir hazırlık içinde olması gerekir. 15 yaşındaysa hele artık kız belirli şeyleri almış demektir. Kız bunu yapmazsa ailesi tarafından ikaz edilir. O yaştaki erkek çocuklarından eve gelenlere hoş geldin denmesi beklenir ve evde erkek misafir varsa bu hizmeti erkek çocuğundan beklenir. O hizmet erkek çocuğundan beklenir, erkek çocuğu yapar. Erkek misafirin yanına erkeğin gitmesi beklenir. Bunun dışında erkek çocuğunun okuması yanında köyde işlere yardımcı olması beklenir. Odun taşınması, fındık toplanması, fındık çuvallarının taşınması, bunların hepsi erkek çocuklarından beklenir. İşte eğer hayvan varsa daha da ağırdır tabi. Hayvanın yaprağı süpürülür. Şeylerden, fındıklıklardan, korulardan sırtta taşınması gereken yerlerden odunların getirilmesi gerekir. Tabi bunları anne baba yapar. Babadan ziyade anne daha çok dışarıdaki işlere giderdi. Baba çalışıyor çünkü. Çocukların da hiç zaman kaybetmeden anneye, babaya o köy işlerinde yardımcı olması beklenir. Tabi şimdi köyümüzde hayvancılık yapılmıyor. Artık köy işleri bu bakımdan rahat diyelim. Hayvancılık olmayınca işin yarısı tabi sıfırlanıyor. Bitiyor ama diyelim ki köyden ilçeye odun gelecek. Erkek çocuğu var tabi ki onun yanında kız çocuğu da yardımcı olacak tabi” (Gürsoy, Muazzez. 2020)

“Ben çocukken anneannem köyde inek bakıyordu. O zamanlar çok beklerdik onu. Hayvanlarla ilgilenirdik ama çocuk olduğum için ister istemez, hani gidip de hayvanı sağamazdım. Öyle bir durumum yoktu. Sadece hani fındıklığa gidip bekleme yapardık ona. Otlattırırdık, otlatma yapardık ona. Bizim harmanda tek katı kural başın açık duramazdın. Herkes böyle kardeş gibi büyüdü ama asla bu, ‘Sen kızsın erkekle oynama!’ gibi şeyler yoktu bizim ailede. Evdeki büyük kızlar, yani yardımcı olurlardı annelerine. Eskiden öyleydi, her işi yapardık. Bulaşıktan çocuk bakımına kadar her şeye yardım ederdik. Oğlan, babanın yardımcısı; diğeri, kız da annenin yardımcısı gibiydi. Evin, nasıl diyeyim bayan bulaşığını yıkayacak, annesine yardım edecek öyle şimdiki gibi makine yok. Annesi dışarı gittiği zaman evdeki işleri yapacak artık, yardımcı olacak, yemekleri yapacak. Annesi çarşıya bir yere gittiği zaman hayvanın yedirmesini, sağmasını yapacak. Oğlan da evin suyunu taşıyacak, dışarıdan odununu taşıyacak. Gerekiyorsa gidecek hayvanın otunu koyacak annesi yoksa. Varsa da yapacak yine, köyde hiç iş bitmezdi.” (Yazıcıoğlu, S. 2021)

“Biz hep oyun amacıyla ev işi yaptık, annemlerin zamanı gibi değil. Meraktan dolayı, işte bulaşığa yardım edelim, yani süpürgeyi biz tutalım falan. O tür şeyler yoksa özellikle atıyorum, yemek yapalım, işte silelim diye illa yapmak zorunda değiliz. Ama ergenliğe girince, liseden sonra iş değişti. Annem dışarıda nasıl oturmam, konuşmam gerektiğini falan öğretti. Çocukluktaki gibi rahat değiliz artık.” (Nezar, G. 2021)

“Burada doğdum büyüdüm ama burası çok köy gibi de gelmiyor bana. Çocukken annem hep götürürdü beni bahçeye, yanında götürürdü. Yani ‘Sen yapmasan bile ilerde bunları öğren sana yardımcı olur, önüne çıktığında hiç karşılaşmamış olmazsın.’ derdi. Anneme evde yardım ederim. Yani mutfakta her türlü yardım ederim. Küçükken heves ediyordum fındığa gitmeye. ‘Bunlar ne yapıyor?’ gibi düşünüp gidiyordum fındıklığa. Ama tabii ki de büyüyünce, zorluğunu anlayınca şimdi gitmek istemiyorum. Çocukken gittiğimde yanlarında dururdum ya da mesela babam şey yapardı: bize yarış yaptırdı kardeşimle hanginiz daha fazla toplayacak diye. Hatta bizim sepetlerimize falan fındık atardı, eğlenceli olurdu. Babam bizim arkadaşımız gibiydi evet. Bizi kucağına alır salları ne bileyim, çok oynadı babam bizle. Kendi babasının bunları yapmadığını düşündüğünden dolayı oynardı bizle. Hani önceden yasak gibi büyümüşler ya. Çocuk büyüklerin yanında eğlenmezmiş. Ama biz çok rahat büyüdük.” (Şimşek, D. 2021)

“Nasıl bir çocukluk yaşadım? Ya babamdan inek kolladım, odun kestim. Yani kısaca köydeki her işi neredeyse ben yaptım diyebilirim. Yapmam gerektiği için yaptım, on yaşımdan itibaren inekleri ben yediriyordum, odun kesiyordum. Ondan sonra, bir tane köpeğim var; onu yedirmek de benim işim. Okula da gidip geliyorum, yoğunum yani. Liseye başlayınca kardeşim el atmaya başladı, babam da var. Birlikte bakıyoruz artık. Ondan öğrendim her şeyi. Fındıklıkta fındık topluyorum, ocakların dibini ovalıyorum, çuvalları taşıyorum, odunları taşıyorum. Ev içinde de sadece odun çuvalı taşıyorum eve. Yani annem sobayı yakabilsin diye, o kadar. Başka bir şey yapmıyorum.” (Çağılıcı, Kaan E. 2021)

Geçmişten günümüze değişen çocukluk algısı, aile kurumunu ve çocuk yetiştirme tutumlarının da çevresel faktörlere göre değişmesine sebep olmaktadır. Çocuğun yetiştirilmesi gereken insan olarak görüldüğü bakış açısı, tarihsel süreçte çocuğun da kendine özgü karakteri ve fikirleri doğrultusunda yetişen bir insan olmasına doğru evrilmiştir. Konuyla ilgili saha araştırması yaptığımız Cudibey ve Elmaalan mahalleleri, günümüzde hala köy özelliklerini koruyan, geleneksel bir yapıya sahip olan yerleşim yerleridir. Kaynak kişilerle yaptığımız mülâkatlar, aile ve topluluk ilişkilerinin geleneksel normlara göre kurulduğu bölgedeki değişimi göstermektedir. Konuyla ilgili kaynak kişi görüşleri şu şekildedir:

“Artık kız çocukları babalarıyla konuşabiliyorlar. Erkek çocuklarıyla artık eşitlendiler. Onlar da artık ‘Ben yapıcım o da yapsın, kardeşim de yapsın,’ diyebiliyorlar. Okula gitmeleri çok önemliydi. Kız çocuklarının hepsi artık okula gidiyor. Önceden kız çocuğunun okula gitmesi çok da önemli bir şey değildi. Televizyon çok önemli bir etkendi bence. Bütün her şey ortada diyelim, her şeyden haberleri var kız çocuklarının. Kızların okuyup meslek sahibi olmalarının buna çok etkisi var. Artık kızlar da erkekler gibi eve ekmek getirebiliyorlar, bir meslek sahibi olabiliyorlar. Böyle olunca ister istemez kız çocukları da erkek çocuklarının haklarına sahip oldular.” (Gürsoy, Muazzez. 2020)

“Eskiden erkekler daha serbestti. Ama şöyle bir durum var. Çok da serbest değildiler. Çünkü her zaman anne babanın kontrolü altındaydılar. Bu durum devam etmiyor tabii. Şimdi daha serbestler. Şimdiki nesil daha serbest. Çok daha şanslılar. Çünkü cep telefonları var. Çünkü gittiği yeri bilmiyordun, nereye gidiyor, kiminle takılıyor artık biliyorsun. Şimdi arkadaşını öğreniyorsun, ailesini öğreniyorsun, cep telefonunda varsa

açıyor görüyorsun, ‘Oğlum neredesin,’ diye soruyorsun. E bu sefer güven oluşuyor. Ama eskiden, mesela gittiği zaman nereden bileceksin nereye gittiğini? Teknoloji değiştirdi bence. Ben öyle diyorum yani, telefonlar çocukların ellerinde. Zaman değişti şimdi eskisiyle hiç alakası yok. Şimdi hazırcılık çok oldu. Her şey hızlı yaşıyor, tüketim had safhada arttı. Eskiden böyle bolluk yoktu, hayvan bakacaksın ki tereyağın olsun, sütüün olsun, peynirin olsun. Şimdi hiç çocuk bilmiyor ki daha. Evde peynir kalmadıysa baban hemen marketten alsın gelsin.” (Yazıcıoğlu, S. 2021)

Bu görüşler gösteriyor ki çocukların köy hayatının sağladığı koşullara uygun şekilde yetiştirilmekte olduğu bölgeden yapılan göç, eğitim seviyesinin yükselmesi ve çocukların sahip olduğu teknolojik ve sosyal imkânların artması gibi nedenler, 1990lı yılların ortalarından itibaren doğan çocukların, görece daha farklı yetiştirilmesine neden olmuştur. Yöre’de zamanla kız ve erkek çocuklarına yapılan ayrımın ortadan kalktığı göze çarpmaktadır. Günümüzde, ev işlerinde, tarım ve hayvancılıkla ilgili iş kollarında ailenin ortak emeğine katkıda bulunmak üzere çalışan çocuklar, bunları daha çok kendileri yapmak, öğrenmek istediği için yapmaktadır. Ailelerin bu konularda çocuklara olan tavrı yumuşamıştır. Bununla birlikte, geçmişte çocukların sadece iş gücü olarak kullanıldığı ve çocuk olma hakkına sahip olmadığı düşüncesi de doğru değildir. Yaptığımız mülâkatlar, çocukluğunu Yöre’de geçirmiş olan yetişkin kaynak kişilerin geleneksel çocuk oyunlarını bildiğini gösterirken, genç neslin bu konular hakkında sadece fikir sahibi olduğunu göstermektedir.

4.2.2.2. Yöre’ye Ait Geleneksel Çocuk Oyunları

Oyun kavramının, Türkçe Sözlük’teki (2005) ilk anlamı “yetenek ve zekâ geliştirici, belli kuralları olan, iyi vakit geçirmeye yarayan eğlence” olarak geçmektedir. Antropoloji Sözlüğü’nde oyunun, ifade ettiği anlamlar ve bireyin oyun oynayarak içinde yaşadığı toplumu ve kültürü tanıması üzerinde durulmaktadır (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 655). Oyun kelimesinin kökeni Orta Asya’daki eski Türk kültürüne ve şamanlığa dayanmaktadır. Metin And (2012: 37), Yakutların şamanı oyun olarak adlandırdığını, Türkistan’da ise şamanın icra ettiği törenin tamamına oyun denildiğini ifade etmiştir. Şamanın, törende dans etmesi, davul çalması ve çeşitli sesler çıkartması, oyunun gösteri,

dans ve eğlence anlamlarını nasıl kazandığını açıklamaktadır. Bunların yanı sıra oyun, hile, entrika, spor ve çocukların boş zamanlarında gerçekleştirdiği eğlenceye dayalı davranışlar olarak da tanımlanmaktadır

Pertev Naili Boratav (1984: 232), oyunu “çocukların ve daha az ölçüde büyüklerin - günlük geçim didinmelerinden ayırabildikleri boş zamanlarında- herhangi bir üretim çabasını ya da başka çeşitten bir hizmeti zorunlu kılmadan, sadece eğlenme yolu ile dinlenmelerini sağlayan eylemler” olarak tanımlamaktadır. Mahmut Tezcan (1977: 171-72) ise çocukların sorumluluk ve zorunlu ihtiyaçlarının dışında kalan oyunu, kişiliği geliştiren, psikolojik ve toplumsal yararları olan boş zaman aktivitesi olarak kabul etmektedir. Oyun, çocukların kendilerini ifade etmelerinin bir yolu olarak hem eğlenmelerini hem de sosyal yaşama dair yeni şeyler öğrenmelerini sağlayan en önemli araçlardan biridir. Çocukların özgüven kazanması, fiziksel ve zihinsel gelişimin desteklemesi oyun sayesinde gerçekleşmektedir. Roger Caillois (2001: 9-10), oyunun altı temel niteliğini şu şekilde açıklamaktadır:

- “1. Serbestlik: Oyun oynamak zorunlu değildir; oyunun zorunlu hale gelmesi onun ilgi çekici ve eğlenceli olma özelliğini yok ederdi.
2. Ayırıklık: Oyun, önceden sınırlandırılmış belirli bir mekânda ve belirli bir zaman aralığında oynanır.
3. Bilinmezlik: Oyunun gidişatı veya sonucu belirlenmemiş ve oyuncuların teşebbüslerine bırakılmıştır.
4. Verimsizlik: Oyun oynamak üretken olunan eylemlerden oluşmaz. Oynayan kişiye, oyun içindeki alışveriş dışında, mal ve zenginlik gibi yeni unsurlar kazandırmaz.
5. Kurallarla Yönetilmek: Oyun, daha önceden belirlenmiş ve sadece oyun içinden geçerli olan kurallarla yönlendirilmektedir.
6. –mış Gibi Yapmak: Oyun, hayatın gerçekliğinden uzak, hayal gücünün ortaya koyduğu ikincil bir gerçekliktir. Oyuncular oyunun gerçek olduğuna inanarak eylemlerini gerçekleştirmektedir.”

Oyun, çocukların hem içinde yaşadığı çevreyi anlamasını ve tecrübe kazanmasını hem de gerçek dünyadan kısa süreliğine de olsa kaçarak yeni ve eğlenceli bir yaşam alanı

yaratmasını sağlamaktadır. Johan Huizinga (2006: 16-17), oyunun sadece eğlenme ve boş vakitleri doldurma amacı taşımadığını; toplumsal ve kültürel düzen içinde pek çok işleve sahip olan köklü bir ritüel olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle oyun, çocuğun hayatında önemli bir yere sahip olmakla kalmayıp toplumun sosyo-kültürel yapısının açıklanmasını sağlayan önemli araçlardan birisidir. Nebi Özdemir (2006: 453) bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır:

“Belirli bir geleneğin yaratması ve taşıyıcısı olan çocuk oyunu, aynı zamanda iletişimin kültürel biçimlerinden biridir. Bu kültürel iletişim ortamında, sözlü ve sözsüz iletişim söz konusudur. Bu nedenle çocuk oyunları, donmuş ve belirli bir dönemin kalıntısı olan ürünler değil, canlı, zamana ve mekâna göre sürekli değişen ve gelişen yaratmalardır. Bu iletişim ortamında kültürel birikim tanınır, denenir ve benimsenir.”

Oyun, kültürel değerlerin, geleneklerin, inançların ve yaşam biçiminin aktarılacak çocukların toplumun geleneksel dünya görüşüne uygun olarak yetişmesini sağlamaktadır. Toplumun değerleri, tarihi, tabuları, adet ve gelenekleri oyun vasıtasıyla çocuklara öğretilmektedir. “Gelenek ve göreneklerin, mevsim, geçim, boş zaman ve eşya”nın (Demiray, 1960: 2132) etkisiyle meydana gelen oyun, çocuğun, yaşadığı bölgeye ait kültürel kimliği sahiplenmesinde önemli bir faktördür.

Oyunlar belirli bir bölgeye ait olan geleneklerden doğmaktadır. Halkın yaşam tarzı, doğayla ilişkisi ve gündelik hayat kabulleri, oyunların yapısını ve içeriğini belirlemektedir. Bu nedenle birçok araştırmacı, oyunları sınıflandırabilmek adına kendi tasnif yöntemini geliştirmiş ve oyunları, yapı, mekân, oynayan kişi, oyun aleti, vb. gibi ölçütlere göre çeşitli kategorilere ayırmışlardır. Mustafa Aça (2018: 52), Trabzon yöresindeki çocuk oyunlarını Nebi Özdemir’in tasnifine göre şu şekilde sınıflandırmıştır: “Taşla oynanan oyunlar, topla oynanan oyunlar, iple oynanan oyunlar, özel oyun aracıyla oynanan oyunlar”. Söz konusu tasnif, Yöre’de oynanan oyunlarla ilgili oyuncakların malzemeleri ölçüt alınarak yapılmıştır. Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha çalışmasında, kaynak kişiler beş taş, fosuk/foduk, çelik çomak, hokuç pokuç, gukku, çizik taş oyunları hakkında bilgi vermişlerdir. Bölgeye ait yöresel çocuk oyunlarına dair geleneksel bilginin aktarılması ve günümüzdeki durumuna yönelik elde ettiğimiz veriler, şu oyunları tespit etmemizi sağlamıştır:

4.2.2.2.1. Beş Taş

Çocuğun odaklanma becerisi ve zihinsel gelişimi oyunlar aracılığıyla arttırılabilmektedir. El-göz koordinasyonunu geliştiren beş taş oyunu, “Muğla/Ula’da Biccil, Muğla/Yerkesik’te Biççili, Erzincan’da Kakkaduş ve Azerbaycan’da Gezmedaş” (And, 2012: 264) adıyla bilinmektedir. Trabzon’da fındıkla da oynanabilen bu oyunun oynanışı, Türkoğlu (2016: 126-127)’na göre şöyledir:

“İki kişiyle oynanır. Fındıktan biraz daha büyük 5 tane yuvarlak taş kullanılır. İki oyuncu arasında öncelik belirlenir ve 5 aşamalı olarak oynanır. Halı, kilim, ahşap zemin ya da temiz toprakta oynanabilir. Ancak elin içi sık sık zemine sürüleceği için zeminin temiz ve pürüzsüz olması gerekir. Birinci aşamanın adı “Birler”: Taşlar hafifçe yere atılır. Oyuncu taşlardan birini seçer ve bu taşı havaya atarak diğer taşları tek tek toplar. Yerden taş alırken havaya attığı taşı da yakalaması gerekir. Havaya attığı taşı yakalayamazsa veya almak istediği taştan başkasına dokunursa yanar ve oyun hakkı rakibine geçer. “İkiler” adı verilen ikinci aşamada da aynı işlem yapılır. Ancak bu kez yerdeki 4 taş ikişer ikişer alınır. “Üçler” adı verilen bir sonraki aşamada da yine aynı işlem yapılır. Bu aşamada yerdeki taşlardan 3’ü bir seferde, kalan biri de ikinci seferde alınır. “Dörtler” aşamasında da yerdeki taşların dördü bir defada alınır. “Köprüler” denilen son aşamada ise yine taşlar yere saçılır. Diğer elin başparmak ve orta parmağı, taşların altından geçirileceği uygun bir yere dokundurularak köprü oluşturulur. Oyuncu yerden uygun olan bir taşı alır. Eline aldığı taşı havaya atar. Bu sırada yerdeki diğer taşlardan birini köprünün altından geçirir ve havaya attığı taşı tekrar yakalar. Uzakta kalan taşları geçirebilmek için iki hakkı vardır. Taşların tamamını yanmadan köprünün altından geçirdikten sonra taşların beşini de avucuna alır. Hafifçe havaya fırlatır ve elinin tersi ile bu taşları yakalamaya çalışır. Bu aşamada en çok taşı yakalayan oyuncu rakibini yenmiş olur”. Yöre’de yaptığımız mülâkatlara göre beş taş hakkında kaynak kişilerden elde edilen bilgiler şu şekildedir:

“Bizim eskiden beş taşımız vardı. Beş tane taşı alırsın, böyle eline. Ata ata havaya öyle oynarsın. Yani bi taneyi havaya atarsın, ötekini yerden alırsın onu düşürmeden.” (Gürsoy, Asuman. 2020)

“Beş taş, beş tane taşı alırsın. Yukarı birini atar birini alırsın, yukarı birini atar birini alırsın. Ondan sonra toplarsın hepsini eline, ondan sonra atarsın onları, (elinin üstünü

göstererek) *elini şöyle yaparsın (ters çevirirsin), onları kaldırır tık kaldırır attın mı hepsini kazandın.*” (Gürsoy, Mehmet. 2020)

“Mesela beştaş; küçükken hemen hemen en çok oynadığımız oyun beştaş oyunuydu. Şimdi düşünüyorum da beştaş oyunu el becerisini çok arttırıyor ve dikkati yani. Tabi çocuklarda el becerisini ve dikkati çok arttıran, sağlayan bir oyun.” (Yanılmaz, N. 2021)

4.2.2.2.2. Fosuk/Foduk

Tarih boyunca pek çok oyun, farklı coğrafyalara özgü niteliklere sahip olarak oynanmıştır. Foduk/foduk oyunu da Türk dünyasında mangala olarak bilinen oyunla benzerlikler taşımaktadır. Arslan Küçükyıldız, *Türk Zekâ Oyunları 1: Köçürme Mangala* (2015: 191) adlı çalışmasında mangalanın Anadolu’daki farklı adlandırılışları hakkında bilgi verirken bu oyunun, Trabzon’da “fodik, fotik, foduk, fodili, fotuk, luguş, kuyu, lüç, kuyu oyunu ve tunç” olarak bilindiğini ifade etmektedir. Metin And (2012: 346-347), mangalanın oynanışını şu şekilde açıklamıştır:

“Mangala oyununun genel çizgileriyle oynanışı şöyledir: Çoğunlukla iki kişi oynar. Toprağa ya da bir tahta üzerine iki, dört ve kimi durumda üç sıra çukur yapılır. Ve gene sayısı oyunların türlerine göre değişen tohumlar, taneler ya da taşlar vardır. Seçilen bir delikteki tohumlar teker teker öteki deliklere dağıtılır. Gene belirli kurallara göre oyunculardan biri, haşininin bir ya da iki çukurundaki tohumları ele geçirebilir. Bu el koyma hakkı ya çukurun dolu veya boş olmasına ya da son tohum konulan çukurun durumuna göre değişir. İki sıralı mangalada her oyuncunun bir sırası vardır ve sırası gelince gerek kendi sırasında, gerek karşısındakinin sırasında bulunan çukurları tümüyle dolaşır. Dört sıralı olanda her oyuncunun iki sırası vardır, yalnız kendi sırasındaki çukurları dolaşır. Dama, satranç, tavla gibi çeşitli kuralları olan mangala oyununun iki sıralı olanı, ele geçirme bakımından beşe ayrılabilir:

- a) Oyuncu, belirli bir sayıdaki tohumları hasminin bir çukurunda tamamlarsa, bu çukuru ele geçirmiş olur ve buraya ileride konulacak tüm tohumların sahibi olur.
- b) Yukarıdaki gibidir, ancak çukuru değil, içindeki taşları ele geçirir ve kazançlı olarak bir yana koyar.

c) Ele geçirme yoktur, yalnız bir çukurdan elde edebildiği kadar taş toplayabilmek için bu çukurdan sık sık geçer.

ç) Oyunculardan biri elindeki son taşları kendi boş çukurunda bitirirse, hasmının karşıt çukurundaki taşları alır.

d) Bir oyuncu elindeki taşları en son boş bir çukurun karşısındaki çukura boşaltırsa, bu boş çukurdan sonraki çukurda bulunan taşları ele geçirir.”

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde fosuk/foduk olarak adlandırılan mangala hakkında kaynak kişiler şu bilgileri vermiştir:

“Mesela şeyi geçen fark ettim: Mangala diye bir oyun vardı, şu anda var. Eskiden erkek kardeşimle beraber fosuk diye bir oyunumuz vardı. Biz fosuk derdik ona. Altı tane yuvarlak taştan şey, toprağı oyardık. Ondan sonra fındıkla ya da taşla bunu oynardık. Sonra geçen fark ettim, bu aslında mangalanın bir oyunu, yani onu çok şey yaptık.” (Gürsoy Yetim, Dilek. 2021)

“Foduk yapıldı ya, zannederseniz altı tane çukur yapıldı. Herkes içine şeyler koyardı. Oynadın mı bilmiyorum. Onun içine taşlar, herkes küçük küçük taşlar olurdu. Herkes dağıttı sırayla. Şimdi onu da unuttum oynamasını. Foduklarını, herkes taşlarını dağıttı. Ondan sonra kimde sırayla yine aynı dağıttı, onun foduğuna gelirse eğer, onu alırdı.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

“Foduk oynardık. Şuan da o foduk oyununa ne deniyor ya? Bir strateji oyunu o. Oyun şuan çok revaçta bir oyun. Hatta onunla ilgili müsabakalar da düzenleniyor. Halk dilinde foduk. Foduk çukur demek o çukurun içerisine yerleştirilen fındıklarla eskiden oynanan bir oyun. Şuan çok net hatırlamıyorum da iki, üç, dört kişi oynanabiliyor bu oyunu. Toprağı foduklar yapardık, küçük küçük çukurlar. O çukurların içerisine her birine altışar tane taş yerleştirirdik karşılıklı. Sonra o taşları sırayla önce ben başlıyorum, ben alıyorum. O taşları sırayla dağıtıyorum, dağıtırken üç tane bende, üç tane karşı tarafta dağıtırken tekli sayı geldiği zaman alıyorduk galiba. Yok, çiftli sayı geldiği zaman alıyorduk. Mesela dağıttık, mesela sekiz dağıtırken karşı tarafa, karşı tarafın çukurunda sekiz tane taş oluyor, dört tane taş oluyor. O çiftli rakamları alıyorduk, tekli rakam olduğu zaman, üçlü sayı olduğu zaman lunk deniyordu o zaman. Lunk olduğu zaman da orada biriken bütün taşlar karşı tarafa geçiyordu. Yani ben senin bölümünde üçlü sayı

oluşturursam, lunk oluşturduysam orası benim oluyordu. Değişik bir oyun, oynayarak ancak anlayabilirsin.” (Yanılmaz, N. 2021)

4.2.2.2.3. Çelik Çomak

Metin And'ın (2012: 257-258) aktardığına göre çelik çomak, “Maraş'ta Çellik Çulluk, Safranbolu'da Met, Kayseri/Ağırnas'ta Çelik Çubuk, Antalya'da Çelle Çeldim, Malatya'da Küydüme, Kırşehir'de Met, Amasra-Bartın-Zonguldak'ta Düngülüş, Niğde/Bor'da Öbülük, Malatya/Gündüzbey'de Cirmetür, Kütahya/Tavşanlı'da Çelik, Isparta/Eğridir'de Düllük, Konya/Beyşehir, Muğla ve Denizli'de Çellik, Niğde'de Kazıklı Met, Şilük [Şülük], Met Değnek, Çankırı'da Kayır Çeliği [Çatkayır], Niğde'de Yıldızlı Çelik, Muğla/Ula'da İstanbul Çeltiği ve Adi Çellik, Burdur'da Çelik, Isparta'da Met, Konya'da Çıt Pıt, Çelik, Kadı Kus Kus Ankara'da Met, Tekirdağ'da Çelik Çomak, Çanakkale/Bayramiç'te Dittimiç, Niğde'de Gömme Çelik, Iğın'da Adi Met, Yıldız, Gömme Çelik, Çorum köylerinde Gömme Çelik” olarak adlandırılmaktadır.

Türkiye'nin hemen her yerinde oynanan bu oyun çocukların aynı anda birkaç şeye odaklanmalarını sağlayarak el-ayak-göz koordinasyonunu geliştirmektedir. Bunun yanı sıra çocuğa grup olma bilincini yükleyerek diğer insanlarla birlikte hareket etme konusunda da eğitmektedir. Birdal Öztürk (2020: 34), oyunun aşağıda belirtilen şekilde oynandığını açıklamaktadır:

“Oyun, bahçe gibi boş ve düz bir alanda oynanır. Oyunun adı yöreden yöreye farklılık gösterse de, oynanış şekli olarak birbirine benzemektedir. Oyun, 2 takım şeklinde oynanır. Oyunun oynanacağı yere küçük bir çukur kazılır. Bir karış derinlikte kazılan çukurun üzerine çelik (delur) denen küçük çubuk parçası bırakılır. Oyun alanında, çeliği uzağa fırlatmak için bir de çomak (ağaç) denen uzun çubuk parçası bırakılır. Atışı ilk olarak yapacak takım belirlenir. Atışı ilk olarak yapacak takımın oyuncusu, çomağı eline alır ve ucu çeliğin altına gelecek şekilde çukura yerleştirir. Atışı karşılayacak olan takım oyuncuları ise çukurun karşısına 20 metre kadar uzak konumlanır. İki takım oyuncuları da yerlerini aldıktan sonra oyun başlamış olur. Atışı yapan takımın oyuncusu elindeki çomak ile çeliği karşı takımın bulunduğu yöne havalandırır. Atışı karşılayan oyuncular havalanan çeliği havada tutmaya çalışır. Eğer çeliği, yere düşmeden yakalayabilirlerse

takımlar yer değiştirirler. Yere düşürülse, karşılayan oyunculardan biri çeliği yerden alır ve bekler. Bu sırada karşı takım oyuncusu çomağı çukurun üzerine yerleştirir. Çeliği elinde bulunduran oyuncu, çomağa hedef alır ve çeliği fırlatır. Fırlatılan çelik, çomağa değerse takımlar yer değiştirirler. Atılan çelik, çomağa değmez ise atışı yapan ilk oyuncu çomağı tekrardan eline alır. Çomağı elinde bulunduran oyuncu 3 vuruş hakkına sahiptir. Bu vuruşlarda yakına düşen çeliği havalandırarak, çukurun bulunduğu yerden uzaklaştırmaya çalışır. Bu vuruşlar sonucunda, atışı karşılayan takımın oyuncusu çelik ile çukur arasındaki mesafeyi 3 büyük adımda alabilirse takımlar yer değiştirir. Bu mesafeyi 3 adımda alamazsa, atışı yapan takım 1 puan alır. Oyun bu şekilde puanlama sistemine göre oynanır. Dip not: Oyun, oynanış şekli ve kurallarıyla Amerika’da oynanan beysbol oyununa benzer.”

Çelik-çomak oyununa dair kaynak kişi görüşleri şöyledir:

“Çelik oynardık. Onu erkekler daha çok oynardı, kızlar çok oynamazdı. O, nasıl söyleyeyim yere bir oyuk açılırdı. Üstüne bir çelik koyulurduk, ellerine uzun bir sopa. O sopayla onu, çeliği oradan vururdu. Çeliği havaya atardı, havada vururdu onu. İşte erkek oyunuydu o, kız oyunu değildi. Yani biz oynamazdık. O vardı.” (Usta, A. 2021)

“Çelik çomak oynardık. Çelik çomak için en az 3 kişi olmak lazım. Çelik çomak bir tane küçük böyle çukur gibi bir şey yapılırdı. Bir tane odun koyulurdu oraya. Oradan elimize alırdık şu fındık eşkinleriyle beraber onu havaya atardın, böyle fırlatırdın. Karşı taraftaki onu eliyle tutabilirse sayı, tutamazsa değil. Herkesin elinde bir tane değnek vardı, çubuğuyla vurur da benim çukurumdan ileriye atarsa yine onlar kazanırdı ama hiçbir şey yapamadı yere düşürdü, bir puan ben alıyordum. Ondan sonra o bana atıyordu. Karşılıklı 3 veya 4 kişi oynanırdı.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

“Çelik oyunu, çelik çomak derler ya o da şöyle: bir değnek yere dikilir, değneğin üzerine çelik diye bir tahta parçası koyulur. Çeliğin başındaki duran kişi onu sopayla gerilerek vurur, o da havada belirli bir mesafe gelir onu havada tutarlar ya da yere düşer ama detayını unuttum.” (Durmuş, Haydar. 2020)

4.2.2.2.4. Hokuç Pokuç

Trabzon İli içinde pokuç olarak da bilinen bu oyunun iki farklı şekilde oynandığı tespit edilmiştir: “Birinci türde oyun en az dört kişiyle oynanır. Halka şeklinde dizilen oyuncular halkanın ortasına yumruk büyüklüğünde bir taş koyarlar. Sırayla bir kişi ortadaki taşı elindeki taşı atıp vurmaya çalışırken diğer oyuncular onu engellemeye çalışır. Eğer ortadaki taşı vuramaz veya engellenirse taşı vurana kadar ceza olarak dayak yer.

İkinci türde ise oyun küçük farklarla birinciden ayrılır. Bu türde oyuncular yine bir kişiyi ebe seçerler. Ebe seçilen kişi ortaya koyulan taşın yanında durur. Diğer oyuncular taşın diğer tarafına geçerek bu kez halka şeklinde değil de direkt karşıdan taşı sırayla vurmaya çalışırlar. Oyunculardan biri ortadaki taşı vuramaz, kendi taşı arkaya doğru giderse o oyuncu bir başka oyuncunun ortadaki taşı vurmasını bekler. Ortadaki taş vurulduğu anda ebe olan oyuncu taşı bulup yerine dikmek zorundadır. Ortadaki taşı vuramayıp taşları arkaya giden oyuncular ise bu sürede kendi taşlarını alıp atış yapılan alandan çıkmak zorundadırlar yoksa ebe olan oyuncu ortadaki taşı yerine bulup koyduğunda atış alanındaki oyunculara vurma hakkına sahiptir. Bu esnada taşı halen elinde olan atış yapmamış oyuncular ise “pokçu dayı pokunu dik, pokun yoksa donunu dik” şeklinde tekerleme söyleyip ortadaki ebeyi daha da kızdırmaya çalışır. Oyun ebenin yakaladığı oyunculardan birini ebe seçmesiyle devam eder” (Yılmaz, 2014: 401).

Örnekleme alanında yaşayan kaynak kişilerin bildiği hokuç pokuç oyunu şu şekilde oynanmaktadır:

“Hokuç pokuç oynardık. 9 tane kiremit taşını üst üste yığarsın, elimize de düzgün bir taş alırdık. Belirli bir mesafeden o taşları devirirdik. İşte bir kişi dururdu başında, bir sürü insan var, çocuk var. Gel oğlum. Bir kişi de elinde küçük bir o taş ebadında taş, onu belirli bir mesafeden o kutunun yanına taşlar yığılı, ben buradayım, bir çizgi var. Bir çizgi çiziliyor, o da dairenin içine alınıyor. O taşları buradan atıp vuruyorum, dağılıyor. Tabi etrafımız kalabalık, 5-6 tane çocuk var. Biz kaçıyoruz, o onları yerleştirene kadar biz saklanıyoruz. Oradan bizi buluyor, o şekilde. Onu oynardık.” (Usta, A. 2021)

“Pokuç da şöyleydi: bir tane yuvarlak taş bulunurdu. Ondan sonra yine düz laklak taşlar bulunurdu. Onunla beraber atılırdı, o yuvarlak taşı vurmaya çalışılırdı, öyle o.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

4.2.2.2.5. Gukku

Gukku oyunu saklambaç olarak da bilinmektedir. Saklambacın oynanışı şöyledir:

“Kalabalık oyuncu grubu ile oynanır. Önce bir kale belirlenir ve daha sonra oyunculardan birisi ebe seçilir. Ebe, kollarını birbiri üzerine kavuşturarak kale olarak seçilen duvara dayar ve başını çevresini göremeyecek biçimde kollarının arasına gömer. Ebe gözlerini yumduktan sona önceden belirlenen sayıya kadar sayar. Bu rakam genellikle 50’dir. Ebe sayarken diğer çocuklar çevreye saklanır. Ebe saymasını tamamladıktan sona “Önüm, arkam, sağım solum sobe” der ve gözlerini açar. Ebe saklanan oyuncuları aramak için kaleden uzaklaştığında, onlar da ebeye görünmeden kaleye ulaşp “sobe” derler. Bütün oyuncular bunu başarırsa ebe yine görevine devam eder. Ancak oyuncular kaleyi sobelemeyen ebe onları görür ve sobelerse, görülen oyuncular yanar. Bu arada, yanan oyuncular, saklanan diğer oyunculara yardımcı olmak için, “Elma dersem çık, armut dersem çıkma” gibi sözlerle kopya verirler. Ebe tarafından bulunarak sobelenen oyuncular aralarında yeni bir ebe seçerler ve oyun yeni ebeyle devam eder” (Türkoğlu, 2016: 91).

Berk Yılmaz (2019: 166), Trabzon’un geleneksel halk bilgisi üzerine hazırladığı çalışmada gukkunun nasıl oynandığını da açıklamıştır: “Saklambaç oyunu “gukku/guggu” olarak da bilinir. Oyuncular oyunun başında bir ebe seçer. Ebenin seçimi genellikle tekerlemelerin hecelenerek oyunculara doğru sırayla okunmasıyla olur ve tekerlemenin bittiği yer hangi oyuncuya denk gelirse o oyuncu oyuna ebe olarak başlar. Ebe olan kişinin gözlerini yumması için belirli bir yer seçilir; bu genellikle bir duvar veya ağaç olmaktadır. Oyunda mekân sınırlaması olmamakla birlikte aşırılığa kaçılmaz. Sınırlar oyunun başında oyuncular tarafından belirlenir veya her oyuncu oynanan mekânın sınırlarını önceki oyunlardan bilir. Ebe olan oyuncu gözlerini yumarak saymaya başlar ve yüze kadar yüzü duvara/ağaca dönük şekilde sayar. Sayma işi bittikten sonra “önüm arkam sağım solum sobe, saklanmayan ebe” tekerlemesini söyler ve saklanan

oyuncuları oyun alanında aramaya başlar. Oyundaki temel kural ebe yumduğu alandan ayrıldıktan sonra ona görünmeden gidip alana sobelemektir. Eğer ebe saklanan oyunculardan birini görürse adını herkesin duyabileceği şekilde haykırır ve gidip gözlerini yumduğu yere eliyle vurarak saklanan kişiyi sobeler. Sobelenen oyuncu ebenin gözlerini yumduğu yere gelip oyunun bitmesini bekler. Eğer ebe saklanan bir oyuncuyu uzun süre bulamazsa herkesin duyabileceği şekilde bulunamayan oyuncunun adını söyleyerek o kişiye çay içirdiğini söyler. Çay içirilen kişi sobelenmekten muaf olur ve saklandığı yerden çıkar. Bu kişi ayrıca bir dahaki oyunda ebe seçilemez. Bazen çay içirilen oyuncular yine de saklandıkları yerden ayrılmak istemezler. Böyle durumlarda ebe oyunun aksamaması için mecburen yine saklanan kişinin adını haykırarak ona balık yedirdiğini söyler. Balık yedirilen oyuncu artık saklandığı yerden çıkmak zorundadır. Bu oyuncu bir dahaki oyunda kendisi ebe seçilemeyeceği gibi kendisinin seçeceği bir başka arkadaşının da ebe seçilmesini önlemiş olur. Çay içirmek ve balık yedirmek tabirleri şüphesiz Trabzon bölgesinde Anadolu'nun diğer yerlerinde olduğu gibi değerli ve misafirin ağırlanması makbul sayılan gelenekler arasındadır. Oyunun sonunda ise sobelenen ve ebeden önce gidip kendisi sobeleyeni oyuncular bir araya toplanır. Sobelenen oyuncular arasından ebe bir kişiyi bir sonraki oyun için ebe seçer veya ebe seçimi yine sobelenen oyuncular arasından tekerleme okunarak seçilir. Oyun böylece yeni ebenin belirlenmesiyle devam eder.” Berk Yılmaz’ın oyunun içinde bulunduğu çay içirme ve balık yedirme basamakları, oyunun yerel bir görünüm sergilemesi ve Yöre’nin geleneksel ekolojik bilgisiyle örtüşmesi bakımından önemlidir. Nitekim Trabzon, Karadeniz’e kıyısı olan ve topraklarında çay yetiştirilen bir yöredir. Bu çalışma çerçevesinde gerçekleştirilen mülâkatlarda bu tür basamaklar tespit edilmemiştir.

Cudibey ve Elmaalan mahallerinde yaptığımız saha çalışmasında, gukku oynayan ebenin belirli bir sayıya kadar saymak yerine çalı topladığı tespit edilmiştir. Bu konudaki kaynak kişi mülâkatı şöyledir:

“Küçükken oynadığımız en çok çalılı gukku diye bir kuş var herhalde baykuşa gukku da deniliyor ya buralarda. Saklambacın ismi eskiden öyleydi, gukku deniyordu. Büyük bir taş alınırdı, üzerine kocaman bir sopa, düzgün bir sopa yerleştirilirdi. Aynı tahterevallideki gibi dengeli dururdu o üstteki sopa. Oyuncu sayısı kadar bir ebe seçilir, oyuncu sayısı kadar da küçük küçük çalılılar, düzgün çalılar toplanırdı. O sopanın bir ucuna o çalılar yerleştirilirdi. Mesela on beş tane oyuncu varsa on beş tane sopa olurdu.

Şunu taş düşün, şöyle sopa duruyor. Sopanın üzerine koyulur on beş tane küçük çalı. Sonra boşlukta kalan kısma bir tane vuruyorsun, diğer o küçük çalılar hepsi etrafa saçılıyor. Çok kuvvetli vurulur ki etrafa, daha böyle geniş saçılsın. Ebe o çalıları toplayana kadar diğer oyuncuların hepsi saklanırdı. İşte saklambaçta olduğu gibi ebe onları bulurdu. Eğer bulamazsa mesela bir kişi bulunamadı, kazan çömlek patladı derdik. Kıyafetlerimizi değiştirirdik ebe bizi tanıyamasın diye, eğer bulamazsa bir kişiyi bulamadı o yanardı, tekrar ebe olurdu.” (Yanılmaz, N. 2021)

“Başka körebe oynardık. Biz o zaman onun ismine körebe değil de gugku derdik. Körebenin aynı eski şeysi, o adı yani. Yine aynı sayılırdı. Biri ağaca yaslanırdı, birden ona kadar, yirmiye kadar işte neyse sayardı. Herkes gizlenirdi, bulmaya çalışırdı. Körebe oyununun aynısı onu oynardık.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

4.2.2.2.6. Çizik Taş

Yazılı kaynaklarda hakkında bilgi bulamadığımız çizik taş oyunu hakkındaki kaynak kişi görüşü aşağıda verilmiştir:

“Onun dışında çizik taş çok oynardık. Şimdi seksek diyorlar ya, biz ona çizik taş derdik. Bizim dönemimizdeki farklıydı, şimdi farklı. Yani bizim dönemimizdeki kurallar farklıydı, şimdi daha farklı. Mesela biz şey yapardık. Mesela beş tane çizdik, birden beşe kadar şöyle tek tek, atlaya atlaya gidiyorduk hem de taşı sürüklüyoruz. Atlarken taşı sürüklüyoruz, dönerken yine çizgiye geldiği zaman taş yanma oluyor. Yanıyorsun, çıkıyorsun, diğer oyuncu devam ediyor ama şimdi öyle değil. Şimdi atıyorsun diyelim, şuradan şöyle tekrar attın. Bu şekilde, biz öyle oynamazdık. Biz taşı sürükleyerek oynardık, taşı alıyorduk böyle kiremit taşı vardı şu kadar diyelim. Onu alıyoruz, çizgiye değdirmeden diğer tarafa tek ayağımızla zıplayarak atıyoruz.” (Yanılmaz, N. 2021)

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde tespit ettiğimiz geleneksel çocuk oyunları ve araştırmacıların bunlara ilişkin tespitleri gösteriyor ki oyun, çocukları sosyalleştiren, onların iletişim becerilerini ve hayal güçlerini geliştiren temel aktivitedir. Belirli kurallara bağlı olmakla birlikte doğaçlama yoluyla ortaya çıkan oyun, nesilden nesle söz veya taklit yoluyla aktarılarak bir toplumun önemli kültürel unsurlarından biri olarak millî kimlik ediniminde önemli role sahiptir. Toplumun kültürel değerleri ve yaşanılan yerin doğal

koşullarından etkilenen bir oyunun farklı varyantları bulunmaktadır. Çocukların kendi yaratıcılıklarını gösterebildiği, çoğunlukla açık alanda oynanan oyun, çocukları ve dolayısıyla da oyunu öğreten yetişkin kimseleri belirli bir zaman zarfında aynı ortamda birleştirmektedir. Geleneksel toplumlardaki sosyal örgütlenmenin bir parçası olan oyun, kültürün kuşaklar arasında aktarılmasını sağlayarak çocuğu toplumsal yaşama hazırlamaktadır. Oyun, bu özellikleri ile halkbiliminin önemli çalışma alanlarından birisidir. Metin And (1974: 307), oyunun halkbilimi açısından önemini şu şekilde açıklamıştır:

“Eski dinleri, dilleri, inançları ve ritüelleri incelemek için çocuk oyunları çok zengin bir kaynaktır. Çocuk taklitçi, tutucu ve güçlü belleği olduğundan, iyi bir saklayıcı ve koruyucu etkindir. Eski ritüel kalıntıları sözleriyle bile saklamaktadırlar. Evcilik oyunu, sevişme oyunları, ölüm inançları, zanaat (Kastamonu’da görülen şarkılı Esnaf oyunu gibi), tutsak alma, yarışma, toprak ele geçirme, yağmur yağdırma gibi günümüze kalan çocuk oyunları ile eskiyi saptayabiliriz. Çocuk oyunlarındaki sayışmalar, ebe çıkarma ya da oyuna kimin başlayacağını belirleyen tartımla söylenen tekerlemelerle, eski inançları ve dilleri incelemek olanağı vardır.”

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha çalışması, çocuk oyunlarına ait geleneksel bilginin günümüzde artık kuşaktan kuşağa aktarılmadığını ve yeni neslin geleneksel çocuk oyunlarını bilmediğini göstermektedir. Bu konudaki kaynak kişi görüşleri aşağıda yer almaktadır:

“Benim neslim çok fazla bilmiyor bunu mesela. Neden öğretilmedi ya da öğretilseyse niye kavrayamadık. Bana da aslında öğretmediler. Neden öğretmediler değil bence onlar da çok bilmiyordu.” (Şimşek, D. 2021)

“Onları (oyunları) büyüklerimizden gördük, işte abilerimizden, büyüklerimizden. (Çocuklarınıza oynadığınız oyunları öğrettiniz mi sorusuna yanıt olarak) Ya onların kendi oyunlarının hepsi değişti. Çocukların oynadıkları oyunların hepsi değişti. Onları öyle apartmanda oynayamıyorsun oyunları. Körebeyi evde oynamaya çalışıyorlar ama çocuklar odanın içine gizlenecek. Biz öyle değil, bir tanemiz giderdik ağacın arkasına gizlenirdik, bir tanemiz giderdi evin bir köşesine gizlenirdi, öbürü giderdi başka bir evin arkasına gizlenirdi, birisi fındıklığa gizlenirdi bulamazdı.” (Gürsoy, Mustafa. 2020)

“Çocuklarıma bu oyunları öğretmedim. Şimdi çocukların oyunları telefon, bilgisayar... İstesenez de yönlendiremiyorsunuz.” (Ustaömeroğlu, Barış. 2020)

“Sence hocam, bu çocuklarımız acaba bize hiç uydular mı? Bir telefon. Onu alıp bir içine girdikleri zaman evlerde muhabbet bile kalmamıştır. Ha bunu mümkün mertebe, yani ben kısıtlamaya çalışıyorum. 3 tane kızın 1 tane oğlum vardır. Ben hepsinin elinden... Akşamdan telefon saklarım, bazen atarım şu şekilde. Şurada muhabbet edeceğiz. Ha, oyunları... Bir tane oğlum var. Ne kadar öğretebildiysem. Oynardık kendi aralarımızda, bir şeyler yapardık çocukluğumuzda. Yani çocuklar, onların daha ufak çocukluk yaşlarında. Yani ne kadar öğretsek dahi; ne kadar öğretsek dahi, bizim oynadığımız oyunların tamamını öğretebildik mi? Kesinlikle değil. Bunun nedeni de teknoloji, telefon, internet.” (Ustaömer, Eyüp. 2021)

Öyleyse, çocuk oyunlarına ait geleneksel bilginin aktarılmamasındaki en büyük neden, çocukların artık vakitlerini oyun oynayarak değil; teknolojik aletlerle ilgilenerek geçirmesidir; zamane çocuklarının gündemi teknolojidir. Modernliğin köylere kadar nüfuz etmesiyle, gündelik hayatın önemli bir parçası haline gelen kitle iletişim araçları sadece yetişkinlerin değil; çocukların da boş vakit etkinliklerini değişime uğratmıştır. Modern hayat, çocukları yalnızlaştırarak yaratıcılıklarını köreltmektedir. Oysa geleneksel çocuk oyunları, çocukları aileleriyle ve akranlarıyla oyun kurmak konusunda yaratıcılığa iten, sosyal bağları güçlendirerek topluma aitlik hissi kazandıran etkinliklerdir (Öztürk, 2020: 18). Bu noktada çocukların teknolojiyi ve kitle iletişim araçlarını kullanımının yönetilmesi ve çocuk oyunlarına ait geleneksel bilginin korunarak aktarılması, oyun kültürünün; dolayısıyla sağlıklı nesillerin devamlılığı açısından elzemdir. Günümüz çocuğunun hem teknolojinin sunduğu sanal dünya, hem de doğa ve çevresi ile dengeli bir ilişki kurması ve çocuğun oyun oynama ihtiyacına gereken değerin verilmesi, çocuk oyunlarına dair geleneksel bilginin korunmasında ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemlidir.

4.2.3. Evlilik

Evlilik, bir kadın ve erkeğin en küçük toplumsal birim olan aileyi kurmak üzere bir araya gelmesini ve yaşamlarında yepyeni bir döneme geçişi temsil eden bir törendir. Evlilik sadece çifti değil; onların ailesini ve sosyal çevreyi de etkilemektedir. Bu nedenle tarih boyunca evlilik, belirli kültürel dayanakları bulunan ve çeşitli ritüellerden meydana gelen

bir süreç olmuştur. Pertev Naili Boratav (1984: 167), kırsal kesimdeki evlilik sürecinin bir nevi bayram havası taşıdığını belirtmektedir. Görücülük, söz kesimi, nişan, kına, gelin hamamı ve düğünden oluşan evlilik süreci eğlenceli törenler şeklinde geçmektedir. Toplumun geleneksel dünya görüşü, inancı, ekonomik durumu ve yaşadığı coğrafya evlilik biçimlerini ve aşamalarını şekillendirerek kendine özgü âdet ve geleneklerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır (Örnek, 2000: 185). Çalışmamızda, Cudibey ve Elmaalan mahallelerindeki evlilik sürecine ilişkin geleneksel bilgi ve uygulamalar tespit edilerek incelenmiştir.

4.2.3.1. Evlilik Kararı

Bir çiftin evlenmesi kendi aldıkları karar olabileceği gibi ailelerin belirlemesiyle de gerçekleşebilmektedir. Anadolu’da bu türdeki görücü usulü evlilik oldukça yaygındır. Bununla birlikte, gençlerin kendi sosyal çevresinden ilişki kurmak ve belirlediği zamanda evlenmek istemesi, eğitim seviyesinin yükselmesi ve bireyselliğin artması evlilik biçimleri üzerinde etkili olmaktadır. Yöre’deki evlilikler genel olarak şöyle gerçekleşmektedir:

“Köyde evlilikler görücü usulüydü. Genellikle görücü gelir, seni görür. Kadınlar gelir seni görür beğenirler giderler. Bir daha tekrar gelirler yani, sonra kadın erkek bir gelir yani kızın evine. Kız da hazırlık yaparlar söz için. Bir tek o ister, gider adamlar bir hafta sonra tekrar gelirler. Yine isterler, o zaman vereceklerse sözü keserler. Eğer vermeyeceklerse gitmezler. Ama şimdi yok bu. Şimdi seviyorlar kızlar birini, bizim zamanımız öyleydi. Akraba evliliği vardı, babam önceden olmuş. Yani bundan 50-60 sene önce olmuş, benim büyük gelinim akrabadandır. Küçük gelinim de akrabadandır yani. Mesela amcamızın kızının kızı diyelim ona, benim abimi aldı. Büyük amcam da çok yakın değil yani. Benim amcam zaten yok.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Görücü usulü hemen hemen kalktı kızım. Sana söyleyeyim, şimdi anlaşarak evlenilir. Eskiden görücü usulü bakarlardı, beğenirlerdi, söylerlerdi olurdu. Herkes tanır birbirini. Damat gelirdi. Şimdi o yok, herkes anlaşarak. Yine olur ama çok seyrek görücü usulü. Akraba evliliği de bizde devam eder tabi ki ama eskisi kadar çok yoktur. Bizim dinimizde yasak değil, peygamber efendimiz amcasının kızıyla evlenmişti. Ama şimdi değişti devir.

Ne bileyim işte şimdi 'Ben onu kardeş biliyorum,' der akraba evliliği olmaz. İşte sakat doğar bilmem bi şeyler çıkmış ben onları bilmem yavrum ama yani genellikle anlaşarak olur evlilik görücü usulü çok yok." (Kerim, Kebire. 2020)

"Önceden bizim zamanımızda görücü usulü. Anne baba karar verirdi çocukları evlendirirdi. Ama şimdiki görüy beğeniy aliy. Çok vardı akraba evliliği, hep akraba işi. Ben de dayımın oğluyla evlendim. Şimdi çok çok az tabii. Anne baba şimdi akraban ise taniysin onu. Dışardan, uzaktan ise görürler uşağı, aileler görüşürler. Anne baba kıza sorar işte, kız da evet derse kabul olacak yani. Anne baba bakar, araştırır. İyiyse, beğenirler işte herkes birbirine misafir olurlar. Erkeğin annesi arar. Kızın annesi aramaz kızına koca. Sorardı nerede bi kız var ise bulur kızı, gelir bakardı, haber yollardı. Kabul ederdi, gelir görürdü. Kızı beğenirse, halini hareketini beğenirse o zaman derdi ki işte 'Müsaitseniz gelicez size'. Beğenmezse bir şey demeden kalkardı. Geçiyse selam verdim, uğradım derdi, kalkardı." (Gürsoy, Melahat. 2020)

"Geçmişte görücü usulü, hep görücü usulüydü. Şu anda görücü usulüyle yok artık. Akraba evliliği de çok azaldı. Adamın amcasının kızı, birbirine yakın olduğu için, birbirini tanıdıkları için öyle uygun görüyorlar herhâlde. Ailelerin de etkisi olduğundan oluyor ama eskisi gibi değil." (Peker, H. 2020)

Görüldüğü üzere Yöre'de daha önce görücü usulü ve akrabalar arası evlilik yaygınken günümüzde evlilik türleri değişmeye başlamıştır. Mahmut Tezcan (2000: 49), akraba evliliğinin geleneksel Türk kültüründeki "aşiret" tipi toplumsal örgütlenmeye bağlı olarak soyun, ekonomik ve sosyal bağın devam ettirilmesi yanı sıra kültürel kimliğin korunması amacıyla tercih edildiğini ifade etmektedir. Gençlerin yeni bir hayata başlamasında ailenin ve sosyal çevrenin etkisi azalmıştır. Bölgeden şehre yapılan göç, eğitim seviyesinin artması, başta televizyon olmak üzere, kitle iletişim araçları sayesinde içine doğulan kültürün dışında da bambaşka bir dünya olduğunun farkına varılması, akraba evliliğinden doğan çocuklarda çeşitli sağlık sorunlarının görülmesi gibi nedenler, evlilik sürecine ilişkin temel geleneklerin değişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla, kız bakma, görücüye çıkma, akrabalar arası anlaşma gibi evlilik kararının alınmasına ilişkin uygulamalar da zamanla ortadan kalkmaya başlamıştır.

4.2.3.2. Kız İsteme ve Nişan

Kız isteme, evlilik kararı alan çiftin, kızın ailesinden evlenmek için izin aldığı bir törendir. Damat, ailesiyle birlikte kız evine giderek evlenmek istediği kızı babasından ister. Gelin adayının belirlenmesinin ardından ailesinin iznini almak amacıyla gerçekleştirilen kız isteme töreninde söz kesilebileceği gibi nişan öncesinde ayrı bir söz kesme töreni de düzenlenebilmektedir. Akraba ve sosyal çevrenin katıldığı bu törende, çiftin evlilik yoluna girdiğini göstermek amacıyla çifte birbirine kurdeleyle bağlanmış yüzük takılır ve aile büyüğü tarafından bu kurdele kesilir. Trabzon ve çevresinde kız isteme ve söz kesimiyle ilgili âdet ve gelenekler, ailelerin birbiriyle anlaştığını, evliliği onayladığını göstermektedir (Erdentuğ 1974: 375). Cudibey ve Elmaalan mahallelerinin bağlı bulunduğu Arsin İlçesi'nde söz ve nişanın genellikle aynı gün, tek bir tören olarak yapıldığı tespit edilmiştir. Nişan, düğün gününün belirlenmesi ve bu günle ilgili çeşitli kararların alınması için toplantı niteliği taşımaktadır (Kabak 2017: 63). Bu törenlerle ilgili çalışma alanından topladığımız geleneksel bilgi ve uygulamalar şöyledir:

“Söz kesildikten sonra bazısı birkaç sene bekliyor, bazısı bir senenin içinde evleniyor, benim o kadar sürmedi mesela. Nişan olsa da olur olmasa da. Nişan ne? Bohça götürülüyor. Benim zamanımda öyleydi, şimdi öyle değil salon falan tutuluyor. Kıza gelir, oğlana gidiyor. Kadınlar götürür oğlana, mesela altın takacaklarsa altınından, söz yüzüğünden. Ondan sonra küpesinden, ayakkabısı terliği işte yani çamaşırı, bir elbise falan bi şeyler alırlardı. Şimdi bohça yok, şimdi nişan ediyorlar. Salon tutuyorlar ya orta yere götürüyorlar, bu hastalıktan olmuyor artık. Bu Nermin'in kızını öyle verdiler, aile arası yaptılar.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Kızı isterdiler, söz keserdiler. Sonra nişanı olurdu bohça getirirdiler. Şimdi düğün gibi yapıyorlar onu da. Kız nişanlandığı sözlendiği zaman söz bohçası giderdi gelin evine. Nişanlandığı zaman hem kıza, geline bohça götürürdüler altınıyla, eşyasıyla şeyiyle. Ondan sonra kız tarafı da oğlana bohça götürürdü işte. Damada kıyafet koyarlardı işte. Ailesi büyüklerine işte hediyeler, şunlar bunlar, bi şeyler koyulurdu yani.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

Bu görüşlere göre Yöre’de evlilik, kız isteme ile kesinleştirilirken nişan genellikle hediyeleşme amacı taşımaktadır. Gelin ve damadın, aynı zamanda ailelerin birbirini daha yakından tanınması, evlilik kararının kutlanması, nişan ile gerçekleştirilmektedir.

4.2.2.3. Düğün

Düğün, nikâhlanarak evlenmiş olan çiftin evliliğinin cümle âleme ilan edilmesi ve bu mutluluk verici durumun hısım, akraba, arkadaşlar ile kutlanmasıdır. Düğün, kız isteme, söz kesme ve nişanı kapsayan evlenmeye yönelik geçiş törenleri içindeki en büyük ve önemli tören olup aileler/sosyal çevre içindeki toplumsal ve ekonomik ilişkilerin düzenlenmesini sağlamaktadır. Buna ek olarak düğün, toplumun bir araya gelerek eğlenme ihtiyacını da karşılamaktadır. Dolayısıyla başta akrabalar olmak üzere sosyal çevrenin yardım ve katılımıyla gerçekleşmektedir. Anadolu’da düğünler genellikle halk takvimine bağlı olarak hasat mevsiminden sonra yapılmaktadır (Boratav 1984: 176). Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde de ağustos ayındaki fındık hasadından sonraki dönem, düğün yapmak için en uygun zaman olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte Yöre’de yaşayan halkın ekonomisinin artık sadece fındığa bağlı olmaması, düğün tarihinin zamanla yıl içine yayılmasına neden olmuştur.

Gündelik hayatın içindeki pek çok inanış ve pratik düğünlerde daha belirgin olarak kendini göstermektedir. Trabzon’da geleneksel düğünler salı ve cuma günleri arasında gerçekleşmektedir. Birbirini takip eden günlerde sırasıyla gelin hamamı, kına gecesi ve gelin almaya yönelik pratikler uygulandıktan sonra cuma günü Cumalık denilen esas düğün eğlencesi gerçekleştirilmektedir (Erdentuğ 1969: 46-52). Trabzon İli’nde bulunan araştırma sahamızda, düğünlere yönelik geleneksel bilgi ve uygulamalarla ilgili kaynak kişi görüşleri aşağıda verilmiştir.

4.2.2.3.1. Kına Gecesi

Yöre’de gelin hamamına gidildiğine yönelik veri elde edilememiştir. Burada, düğün kına gecesiyle başlamaktadır:

“Kına gecesinde oynarlar, türkü çalarlar, işte ne bileyim teyp açarlar. Kendi kadınları şey, tef çalarlar. Ondan sonra ilahi çekerler, kızın yüzünü kapatırlar. Kına yoğurulur, orta yere gelir. Kaynanadan isterler mesela, kaynana gelsin. Altın koyacak eline, elinin içine altın koyacak. Gelirler, ondan sonra altını koyar kaynana. Altını koyarsan alırlar altını, ondan sonra tekrar ne kadar istiyorsa, hepten istiyorsa elini hepten, yok istemiyorsa böyle kınayı az koyarlar. Benim hep sürülmüştü. Kınayı koyarlar, eline göre şeysi var böyle yaparlar. Ondan sonra gelin öyle sabaha kadar durur, sabah bir daha düğün olacak. Bir günde olmazdı bizim düğünler.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Eskiden iki geceydi bir kına gecesi olurdu, gelir senden gelini alırlardı oğlan tarafı; gelirdi bir de kız tarafı böyle toplanırdı. Cümbür cemaat gelirdi horon var ise yok ise ilahiler vardı ilahiler gelinin başına tepsi tutulurdu herkes para atardı. Yöre öyle, usul öyle. O para şey için, para işi bitti evet. Hep de bozuk para atılırdı. Para işi bittikten sonra başka bir şey yok. Çember, gelinin başına gelin telli duvaklı ya bu çember teyzesinden, bu çember halasından, bu bilmem amcasının karısından silkelenir böyle böyle. Elli-altmış tane çember adamına göre, başka bir şey yok çember. Şimdi sen gelinsin, ben senin başına attım, böyle attım. Öyle atılırdı ama şimdi var mı yok. Şimdi nasıl takı töreninde bitiyor kalkıyor tamam deniyor ya o zaman da öyle bitti kalkardı çemberleri gelinin. Artık geline önder olan kişi alır. Geline yakın kişi yengesi mi alır çemberi parayı gider? Herkes biliyorsun, o zaman da öyleydi.” (Kerim, Kebire. 2020)

Kına gecesi, kadının kendi evinden ayrılarak evleneceği erkekle yeni bir aile kurmadan/ onun ailesine katılmadan hemen önce, eşikte bulunmasına yönelik olarak gerçekleştirilen bir törendir (Yılmaz 2020: 167). Kına yakmak, adanmış olmayı simgelemektedir. Eline kına yakılan kadın, evleneceği erkeğe ve ailesine adanır; kurbanlık koyuna kına yakmak Allah’a; askere giden erkeğin saçına kına yakmak ise vatana adanmış olmayı temsil etmektedir. Bununla birlikte halk arasında kınanın kötücül varlıklardan koruduğuna da inanılmaktadır (Kalafat, 2009: 53). Yöre’deki kına geceleri, evlenecek olan kadının baba evinden ayrılmadan önceki son gecesini temsil etmektedir. Geline, akrabaları tarafından hediyeler verilir ve eline kına yakılarak yeni kuracağı evinde korunması niyetlenmektedir.

4.2.2.3.2. Gelin Alma

Kına gecesinin ertesinde düğünün ilk gününde “gelin alma” olarak bilinen yolculuk gerçekleştirilir ve düğün yapılır. Damat ve ailesi, gelini baba evinden çıkartarak eşiyle birlikte yaşayacağı eve götürmektedir. Kaynak kişi görüşlerine göre bu günde Yöre’de şunlar yapılmaktadır:

“Bu akşam kına oldu mu yarın sabah tekrar, bir daha oğlan tarafı gelecek kızı almaya yine. Evde yapsalar yaparlar. Tekrar gelirler kızı almaya. Tabi kapıyı keserler burada. Önceden kapıyı keserler kız çıkarken, odadan çıkarken para alırlar. Verirler yani ne kadar verirlerse. Kaynata verebilir, kayını verebilir. Güzellikle onu isterler, kardeşi varsa kardeşi kızın koluna girer. O zaman, bizim zamanımızda uşaklar gelmezdi. Sonradan gelmeye başladı, bizim zamanımızda kardeşimiz gelirdi belimizi bağlardı kırmızı kurdeleyle. Kur’an okunurdu. Bağlanmasın diye bağlardı, yedi tane şeyi varmış. Kırmızı kurdeleyi düğüme vururlardı. Kur’an okurlardı. Kız bağlanmasın, işte kız evine gittiği zaman orada çözerler onu. Yani karı koca arasında işte, onu anlayan anlar yani. Yani araları güzel olsun diye, iyi olsun diye bağlıyorlar. Ondan sonra şey ediyler, eğer iyi bir şey olmazsa çözülüyor ama bağlıyorlar onu yani, kızla uşak görüşemiyor.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Bir konvoyla gidilirdi, o gün damadı tıraşa koyarlardı. Yok, dur dur nasıl yaparlardı? Damat tıraşı var bir de. Onu erkek evinde yaparlardı. Damadı tıraşa koyarlardı, kesmiyor falan. Berber getirirlerdi, çok silah atılırdı. Çok insan ölürdü o zaman. Ağaca, ona buna çıkarlardı. Bilinçsiz şekilde silah atılırdı, çok insan ölmüştür, öyle durum da var. Gelin o akşam orada gerdeğe girerdi.” (Usta, A. 2021)

“Yani benim düğünüm mesela, kına gecesi yapmıştık bir gün önceden. Sonraki gün kız almaya geldiler. Kız alınıp oğlan evine gidiliyor, yemek yeniliyor. Kız tarafı misafirleri yediriliyor, ağırlanıyor. Ondan sonra herkes evine gidiyor, ondan sonraki gün bir düğün daha kuruluyor.” (Bekar, M. 2020)

“İlk gelinin alındığı gün, oğlanın düğünü. O gün oğlan evinde yemekler verilirdi, kızın evinde de veriliyor ama kız çıkacak ya hani o evdeki, oğlan evinde olan kalabalık oradadır. Düğün vardır, yani masalar şeyler kurulmuştur. Yani gelin almaya gidildiğinde millet yemeklerini yer, ondan sonra gider gelini alıp gelirler. İşte kızın tarafından

gelenler bu sefer gelin gelmiş, sonraki gün kızın akrabaları gelir. Oğlan evine işte gelirler düğün olur, oynamak isteyen oynarlar. İşte otururlar, sohbet ederler, oynarlar akşam olunca kalkar gider kız tarafı.” (Durmuş, E. 2020)

Anadolu’da gelinin yeni evine gidişine yönelik olarak çeşitli âdet ve gelenekler uygulanmaktadır. Yöre’de gelin alma düğünün ilk gününde gerçekleştirilir. Gelin evden ayrılmadan önce kırmızı kuşak bağlama, kapı kesme gelenekleri uygulanır. Bunların temelinde, evliliğin bolluk ve bereket getirmesi, çiftin iyi anlaşması ve damadın geline duyduğu sevgiyi göstermesi gibi nedenler bulunmaktadır. Bugün ayrıca düğün de yapılmaktadır.

4.2.2.3.3. Cumalık

Cumalık, gelinin damat evine geldiğinin ertesi günü düzenlenen asıl düğün eğlencesidir. Anadolu’da yaygın olarak duvak geleneği olarak bilinmektedir. Duvak, çiftin karı-koca olmasının ardından düzenlenen kutlamadır (Köse, 2003: 93). Cumalıkta, kız tarafı tekrar oğlan evine gelir. Misafirlere yemek verilir ve eğlence düzenlenir. Yöre’de cumalığa yönelik kaynak kişi görüşleri şöyledir:

“Önce kına olur kınası olur, sonradan gelin alma olur, kız çıkarma alır oğlanın evine gider. Ondan bi gün sonra da oğlanın evinde cumalık derdik ona, yani düğün olurdu. Kız, gelin tekrar gelir; gelin olur. Gene damat olurdu oğlan. Kız tarafından gelirler, ondan büyük bi düğün olurdu yani. Düğünler çok güzel olurdu. O zamanın düğünleri düğün olurdu. Köyde yapılırdı çimenlerimizde, harmanlarımızda. Oğlan tarafında günlerce yemekler pişerdi. Aşçılar tutulurdu. Damadı tıraşa kordiler. Dedeni de tıraşa koymuşlar... Ondan sonra tıraş için tıraş önlüğü yapardık, biz hazırlardık. Süslerdik iğne oyasından, satenden. Takardı onu böyle, oturturlar sandalyeye milletin içinde. Ona arkadaşları işte tıraş ediy, ‘Kesmez,’ derdiler. Ondan sonra paralar atılırdı silahlar atılırdı.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

“Düğünler iki gün. Birinci gün düğün olurdu, ikinci gün başka gelip gidenler olurdu. İki gün devam ederdi. Esas birinci gün düğün, ikinci gün cumalık sayılır. Ama şimdi yok. Aynı salonda olan, her yerde olan düğünler gibi düğünler.” (Peker, Hüdaver. 2020)

“Cumalığa da bir araba yollarlardı, alırlardı kız tarafını. Eğlence, çalgılı çengili böyle eğlenirdi, oynanırdı. Halay, horon çekilirdi, karşılama oynanırdı.” (Usta, A. 2021)

“Yani benim düğünüm mesela, kına gecesi yapmıştık bir gün önceden. Sonraki gün kız almaya geldiler. Kız almak için, sonraki gün cumalık derdik. Bir düğün daha yapıldı takı falan o gün olurdu. Kız alınıp oğlan evine gidiliyor, yemek yeniliyor. Kız tarafı misafirleri yediriliyor, ağırlanıyor. Ondan sonra herkes evine gidiyor, ondan sonraki gün bir düğün daha kuruluyor. Üç gün olurdu düğünler: kına gecesinden sonra gelin, evine geldiğinde bir düğün, sonra cumalık” (Bekar, M. 2020)

Cumalık, çiftin evliliği kutlamak adına damat evinde düzenlenen eğlencedir. Anadolu’da duvak geleneği olarak bilinmesine rağmen bu geleneğin aksine gerdek gecesini kutlama, çiftin karı-koca olduğunu duyurma amacı taşımamaktadır.

4.2.2.3.4. Yedi Ziyareti

Düğünden bir hafta sonra ailelerin birbirlerini karşılıklı ziyaret etmesi, yedi ziyareti olarak adlandırılır. Çiftin, damadın akrabalarıyla birlikte kız evine ziyarete gitmesi büyük yedi, kız tarafının gelmesi ise küçük yedidir. Bu ziyaretlerde ailece yemek yenir ve damada karşı türlü oyunlar oynanır. Yöre’de yaşayan kaynak kişiler, bu ziyarete yönelik olarak şunları söylemişlerdir:

“O şimdi tam yedi gün sonra, üç gün sonra kızı alırlar babasının evine. Tek kızı alırlar, babasının evine gider, görüşür babasıyla annesiyle tekrar döner. Bu yedi değil, bu kız babasının evine gidiyor geliyor. Yani annesi babası ondan sonra, yedi gün sonra. Bu hafta yaptık düğün mesela, pazar cumartesi bir dahaki hafta pazar akşamı da olabilir, cumartesi akşamı da olabilir. Şey ediyorlar, uşağın tarafı yediye gidiy kızın ailesine. Gelin gelmiş ya oraya. O zaman gidiyor, komşusu gider, kayını gider, eltisi gider. Yani komşulardan da gider, bir iki araba giderler. Orda yedi yemekleri yapılır. Tatlı yaparlar, yemekler pişer. Bir sini yapar dizerler, sininin üstünü kapatırlar. Erkek çocuğun eline su dökerler. eskiden o da para verirler, yıkarken paralar dökülür leğenin, leğen vardı eskiden. Leğenler vardı, onların içine. O zaman öyleydi, şimdi o usuller yok, onlar bitti. Usul o işte, yani beyaz bir mendile para sarar kaynana, gelini aldığında kaynana omzuna atar mendili. Eniştenin omzuna, kızın kocasının diyelim. Temiz bir mendil, güzel bir

mendil omuzuna atar. Böyle gördüm bilmiyorum ne olduğunu. Büyük yedi o işte. Ondan sonra çocuğa yani o şaka yaparlar. Şaka işte ne bileyim, mesela oyunlar yaparlar. Bir şeyler ederler, ben öyle yani.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Geldik eve yedi gün şey olurdu, oradan babanın tarafından çağırılırdı. Onu unuttum, yedi istemeye, oraya çaya hiç gitmedin ya onlar çağıracaklar seni. İki defa seni onlar çağıracaklar gideceksin babanın oraya. Benim zamanında yedi yoktu, damatla gelin gider babasının oraya. Döndük babamın evine. Yedi yapılırdı, yediye kalabalık gidilirdi. Bizde öyle bir şey olmadı, ben teyzeme geliniydim. Biz gittik bilmem kayınvalidem geldi mi. Yani teyzem biz yedi olurdu kimi kalabalık giderdi kimi daha az giderdi. Yemekler pişerdi, damadın ilk gidişi ya oraya, ondan sonra sen kendi kendine gider gelirsin. Şimdi bu yediye gittik mi şeye, oraya? Onlar da bizim tarafı, kızın tarafını toplarlar. Kızın annesi, kız kardeşleri mi var amca karısı, dayı karısı ne kadarsa oğlanın tarafına gelecekler. Yediden sonra, birkaç gün sonra, beş on gün sonra gelecekler. Orada yemekler pişecek, damat gelecek sıradan el öpecek. Kızın tarafından gelenlerin damat elini öpecek. Annesi, yengesi, dayısı, beş on tane karı, onların bunların elini damat öpecek. Onların yanında oturacak böyle gelin gibi. Ondan sonra mendil verirlerdi. İşte öyle yani yedi vardı: küçük yedi, büyük yedi. Sabahleyin görümceme gittiğim küçük yedi; şeye, birkaç gün sonra babanın tarafı ne gelince o büyük yedi.” (Kerim, Kebire. 2020)

“Düğünün ardından kalkılırdı, yedi denirdi ona. Ufak yedi, bi eve büyüklerle, akrabayla büyüklerden birinin evine oğlan tarafından el öpmeye gidilirdi. Toplanırlar kalabalık, on on beş kişi gidilirdi. Orda yemek yenirdi, otururdular, konuşurdular, muhabbet olurdu. Ona ufak yedi derdiler. Ondan da bir hafta sonra böyle kız uşak çok görüşmezdi kaynana kaynatayla. Bir hafta sonra da kız evinden haber yollardılar: yedimiz var diye. Kız evi hazırlık ederdi: yemek, tatlı. Bi kalabalık, otuz kişi duruma göre yirmi kişi halaylan bile giderdiler yani. Yani toplanırdılar, güle oynaya, söyleye çala giderdiler, yediye gidiyrik diye merasim olurdu yani. Kızın evinde de merasim ederdiler. Yani bi toplantı olur, bi eğlence yapardılar, yemek verilirdi. Bi eğlence olurdu, ufak bi eğlence. Büyük yedi, kızın tarafı çağırırdı damadı, ailesini. E kabul ederse ‘Kalabalık gelin,’ derdi. Müsait değilse ‘Az gelin,’ derdi. Giderdi onlar da, orada kendince ağırlanırdı. Yemeğini, tatlısını yapardı, misafirlerini ağırlardı. Orda eğlence ederdiler. Enişte asardılar ayağından tavana. Eğlence olsun diye, eğlence. Oğlanın akrabaları giderdiler kızın evine, giderdi yediye, yedi derler. Orda şimdi eğlence olsun diye napacaksın? O zaman böyle televizyon

öteberi yoktu. Ondan sonra bağlarlar tavana ip, uşağın ayağını kaldırırdılar ayağa ki ahan kaynana, kayınvalide damadın gel kurtar onu. Ver hediyesini. Uşuğun arkadaşları ederdiler. O da verirdi hediyesini, indirirdi onu. Böyle öyle bi şey işte. İsteyen para gordu arkadaşlarının cebine. İsteyene tavuk olurdu, tavuk kesilirdi. Yani öyle bi şey. Eğlence olsun diye. Kızın da, şeylerin da kız kardeşi, damadın ayakkabısını saklardı, bi tanesini. O damat da o ayakkabıyı alsın diye hediye verecek. Baldıza hediye verecek, ayakkabıyı saklayana. Para olması lazım, yani ufak bi şey ama yani bi eğlence olsun, verirdiler. Yani kalkardı bi millet, damadın bi ayakkabısı var, biri yok. Benim zamanımda oldu bunlar ama kızlarımda olmadı. Yetiştiler, o baldızlar bi yerde duriyeler gelinle damatta. O zaman görüşmezdiler ya. Millet damadı gelini tanısın diyeydi bunlar.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

“İşte kız evlenip gidiyor ya, yedi gün üstüne kızı alıyorlar ondan sonra on beş gün üstüne de adamlar geliyor. Kızı aldılar ya, adamları gider, onlar çağırırlar, yemek verirler, çay verirler. Yani muhabbet ediyorlar, köyde herkes yapardı. Ondan sonra annemler yapmadı ama herkes bıraktı.” (Çavuş, L. 2020)

“Düğünden yedi gün sonra, yedilik derler aslında. İşte ‘Yedisine geldi,’ derler. İşte o ilk geldiği gece damadın ayakkabıları gizlenir. İşte şaka amaçlı, gizleyen kişiye para verecek öyle ayakkabılarını alacak.” (Durmuş, Nurten. 2020)

“Kızın annesinin tarafına bir hafta üstüne, annesinin oradaki yediye giderler. Damadı alırlar yani yemekler yapılır, orada damada şakalar yapılır, ayağından asılır, ayakkabılarını saklarlar. Ona da öyle espriler yaparlar, ayakkabılarını istedikleri zaman işte ‘Ayakkabıcı kapanmış,’ derler, bazı şeyler söylerler. Para alacaklar çünkü. Damat cebinden birkaç kuruş para verir, ‘Alsın,’ derler, ‘Getirsin ayakkabıyı,’ derler öyle.” (Durmuş, Emine. 2020)

Bu görüşlere göre yedi ziyareti, evlendikten sonra ailesiyle sık görüşemeyecek olan kızın ailesiyle vakit geçirmesi ve kız tarafı akrabalarının damadı yakından tanınması için düzenlenmekteydi. Günümüzde artık köyler arası ulaşımın daha kolay olması, iletişim araçlarının gelişmesi, yedi ziyaretlerinin zamanla işlevini kaybetmesine yol açmıştır.

4.2.4. Ölüm

İnsan hayatının sona ermesini gösteren ölüm çevresinde birçok ritüel oluşmuştur. Ruhun bedenden çıkması, yaşamın sona ermesi olan ölüm aynı zamanda öteki dünyada yeni bir yaşamın başlangıcı olarak kabul görmektedir. Dolayısıyla ölümle ilgili uygulamalar da bu düşünce etrafında şekillenmektedir. Ölümle ilgili inanışlar ve uygulamalar, ölenin öteki dünyaya gidişini kolaylaştırmak, ölenin geri dönüp geride kalanlara zarar vermesini engellemek ve ölenin yakınlarının gereken biçimde yas tutmalarını sağlayarak ruhsal durumlarını düzeltmek amaçlarını taşımaktadır (Örnek, 2000: 207). Anadolu’da nüfusun çoğunluğunun Müslüman olması nedeniyle ölümle ilgili inanç ve uygulamalar da İslam dini etrafında şekillenmiştir. Saha çalışması yaptığımız Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde ölümle ilgili geleneksel bilgi ve uygulamalar şöyledir:

4.2.4.1. Cenaze ve Defin

Ölüm gerçekleştikten sonra ölen kişinin yakınları, bu olayı çevrelerine duyurur. Camiden sela okunur. Ölen kişi, yakınlarının son kez vedalaşabilmesi için evine getirilir. Ölü, İslami usullere göre yıkanır, kefenlenir, tabuta konur ve defnedilir. Yöre’deki cenaze ve defin işlemleri şöyledir:

“Eskiden şey yoktu: camilerde hoparlör yoktu veya belediyede hoparlör yoktu. Camilerde ezan okunur, sela verilir. Sela ile beraber kim öldü, kim kaldı, nerde öldü teferruatlı bir şekilde cami hocaları, müezzinler, caminin minaresinden millete bağırarak sesi çıktığı kadar millete duyurmaya çalışırdı. Şimdi hoparlörden söylüyorlar. Cenazeden önce işte uzaktan gelenler ağırlandı. İşte suyu, çayı acıkmışlar uzaktan gelmişler. Sağdaki soldaki komşular yemekler hazırlardı cenaze evine. Ölü evi denmezdi de saygıdan, daha çok cenaze derler. Yardımda bulunurlar, çeşit çeşit yemekler getirirler. Tatlılar getirirler, hani uzaktan gelenler yemek yesin, karınlarını doyursunlar diye. Cenaze gelirdi eve işte, bugün mesela diyelim ki akşamdan, gece ölmüşse yarın gömülecekse gündüz diyelim öldü. Gömülecekse evde bi hafif yüksek bi şeyin üstüne koyulur. Tabutuyla beraber koyulur, Kur’an okunur. O da bi saygıdan dolayı yani. Ölen kişiye saygıdan dolayı biraz daha yüksek bir yere, nasıl böyle namazını kılarken musalla taşına şey ettiğin zaman yere koymuyorsun, evde de belirli bir, mesela iki tane sandalyenin veya ufak iskemlenin, bi

şeyin üzerine koyulur. Üzeri örtülür, bazı şeylerde bazı cenaze sahipleri müsaade etmezdi yani yüzünün görünmesine bakılmasın, edilmesin çünkü halk arasında çeşitli söylentiler olurdu. Şöyle mesela diyelim ki öldü, teni beyaz, kanı çekilmişse nur yüzlü öldü. Öteki kanı çekilmediyse, içinde kaldıysa vay efendim kararmıştı falan. Böyle hurafeler de vardı yani. Onun için bazı cenaze sahipleri cenazenin görünmesini istemezdi, sadece yakınları hafif yüz örtüsünü kaldırarak erkeklere bakılırdı. Yani o da baksan da ordaki kişi ile sağlığında tanıdığın kişinin arasında hiçbir bağlantı bi şey yoktur yani. Çok farklıdır yani, çenesi bağlanmış, yüzü sarılmıştır bilmem ne olmuştur. Ölüm şekli tenin değiştirmiştir, o da benim görüşüme göre bakmak saçma. Onu eski hali ile hatırlayabiliyorsan daha düzgün bi şey olur. Defnedilirken de bi şey yapılmazdı işte getirilirdi, caminin önüne. Şey, mezarı hazırsa dualarla beraber yüzü kibleye gelecek şekilde sağ omzunun üzerine yatırılır. Destek koyulur, kibleye böyle yüzü bakar, dualarla gömülür.” (Taşlı, H. 2021)

Anadolu’da halkın çoğunluğunun Sünni mezhebinden olması sebebiyle ölüm haberinin duyurulması, ölünün yıkanması, kefenlenmesi, cenaze namazı ve defnedilmesi bu mezhebin ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirilmektedir (Boratav, 1984:196). Yöre’de de birisi öldüğü vakit halkın, inanışları doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir.

4.2.4.2. Defin Sonrası

Ölünün defnedilmesi, geride kalanlar için de hayatta yeni bir dönemi başlatmaktadır. Cenazenin ardından, ölen kişi için belirli günlerde Kur’an okunarak yemek verilmektedir. Bu uygulamalar, ölen kişinin ruhunun öteki dünyaya gidişini kolaylaştırmak, geride kalanlara musallat olmasını engellemek ve cenaze yakınlarını psikolojik olarak rahatlatmak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde, ölen kişinin ardından gerçekleştirilen uygulamalar şöyledir:

“Cenaze evinde Kur’an okunur. Böyle şen şakraklıktan uzak duracaksın. Mesela eskiden bizim zamanımızda televizyon şu bu falan yoktu, radyo vardı. Radyo mesela üç gün beş gün yakınlığına göre açılmazdı. Yani müzik dinlenmezdi. Yakında düğün varsa düğün şenliği falan yapılmazdı. Cenaze şey ettikten sonra, işte üç akşam Kur’an okunur, dua okunur. Bilenler toplanır, kadınlar ayrı, erkekler ayrı dua ederler, Kur’an okurlar. Yok,

o durumuna göre benim durumum eğer pirinç pilavı yapmaya müsait değilse bulgur pilavı yapar getiririm öyle bi mecburiyet yok duruma göre. Birkaç gün tabi, mesela üç gün. Öyle çok fazlada aşırıya kaçılmaz.” (Taşlı, H. 2021)

“Ölü kalktıktan sonra olan yer temizlenirdi. Nerde ölmüşse o evin temizliğini hemen yapar geriye kalanlar. Evvelden eve girerlerdi cenaze, arabada da olsa giriyor. Çekersin, paspas edersin, temizlersin evi güzel. Okursun Kur’an, okuyan, bilen okur. Oturursun, o Kur’an okunur ölünün payında. Mesela kırkı var kırkına kadar okuyan var. Her gün kırkına kadar okuyacaksın, öyle okuyan var. Kendin okuyacaksın kendin oku ama o üç akşam kesin hoca gelir okur yani. Ya iki akşamını evde okur birini camide okur. Yani evvelden öyleydi, o Kur’an okunacak. Üç akşam hoparlör takarlar, meyve suları, kek dağıtılır işte bir şey yapılır ya helva dağılır. Yedisinde de yine Kur’an okutan okutuyor. Yine toplanılıyor, okutuluyor ama kırkında da okunuyor. Ya camide yaparsın, evde de yapan var. Yemekli yapan da var meyveli, meyve suyu kek dağıtan da olabiliyor. Ondan sonra millete dağılır, Kur’an okunduktan sonra ama şeker de dağıtan olabilir, yemekte dağıtan olabilir yani.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Üç akşam Kur’an okunur ölü ruhuna, Kur’an-ı Kerim okunur, dua yapılır. Ha yakınları da cenaze evine o dönemde, cenaze evine yemek götürülür. Yani yastadırlar, yapamazlar hesabı.” (Çağlıcı, Saim. 2021)

“Cenazede komşular, yani birbirimize dayanışma şeklindedir. Şimdi ben götürürüm, yarın o getirir üç gün yardımlaşma. Üç gün ölü evinde yemek pişmez, konu komşu akrabası getirir. Yas duruyor ya onun için, ondan sonra herkes kendine dönüyor.” (Sağlam, A. 2020)

Kaynak kişilerden edinilen bilgiye göre, Yöre’de, cenazeden sonraki ilk üç gece, yedinci gün ve kırkıncı gün geride kalanlar için önemlidir. Belirli sayılara kazandırılan büyüsel, geleneksel anlamlar, bu sayıların gündelik hayattaki çeşitli âdet ve geleneklerin içine yerleşmesine olanak sağlamıştır (Örnek, 1971: 78). Geride kalan yakınları, ölünün ardından yaşamlarına eskisinden farklı şekilde devam edecektir. Dolayısıyla ölüm, hem birey için yaşamın sonu olsa da toplum hayatında bir dönüm noktasıdır.

4.3. TAKVİME BAĞLI UYGULAMALAR, METEOROLOJİ ve İKLİM

İnsanoğlunun zamanı yönetme arzusu takvimleri ortaya çıkarmıştır. Güneşin hareketleri ve iklimsel değişiklikler, zamanın belirli ilkelere göre düzenlenerek takvimin oluşturulmasına sebep olmuştur. Toplumlar ilk olarak yaşadıkları çevreye ait fizikî özellikler, toplumsal olaylar ve inançlar çerçevesinde geleneksel yöntemlerle oluşturdukları halk takvimini kullanmaktaydı. John Urry (1999: 14-15), geleneksel toplumlarda zaman kavramının değişkenlik gösterdiğini; modern toplumlarda ise zamanın belirli aralıklarla tekrar eden ve ileriye doğru akan tek bir anlama kavuştuğunu belirtmektedir. Buna göre modern toplumlarda takvim anlayışı, geniş bir çevreyi etkileyen doğa olayları ve toplumsal olaylar etrafında belirlenmez. Aksine uluslararası olarak kabul edilen soyut zaman anlayışına göre hareket edilmektedir.

Geleneksel toplumlarda kullanılan ancak günümüzde de varlığını sürdüren halk takvimi ise, günümüzde resmi olarak kabul görmeyen ancak toplum içindeki çeşitli uygulamaların düzenlenmesini ve olayların açıklanmasını sağlayan bir gelenektir. Halkın yıl içindeki toplumsal, ekonomik, tarımsal, kültürel ve dinsel olayları takip etmek amacıyla kullandığı geleneksel bilgi ve uygulamalar halk takvimini meydana getirmektedir (Artun, 2011: 228-229). “Eski hesap, kocakarı hesabı, baba hesabı, kocakarı takvimi, çoban hesabı” (Aça, 2019: 445) olarak da adlandırılan halk takvimi belirli bir bölgeye özgü olaylardan oluşan ve nesilden nesle aktarılan bir kültür ürünüdür. Halkın belirli bir düzene bağlı olarak tekrarladığı eylemler ve yaşanan bölgedeki doğa olayları, halk takviminin genel içeriğini oluşturmaktadır. Buna ek olarak, toplumdaki ekonomik faaliyetler, inanç sistemi ve toplumsal etki yaratan çeşitli olaylar da halk takviminin belirleyici öğelerindendir.

4.3.1. Ayların Adlandırılışı

Trabzon'daki halk takvimine göre ayların adlandırılışı şu şekildedir: “Kuzu Ayı, Yazbaşı/Yılsırtı, Mart; Abrul/Yağmur Ayı, Nisan; Çiçek Ayı, Mayıs; Kiraz Ayı, Haziran; Orak Ayı, Temmuz; Çürük Ayı, Ağustos; İlgüz/Darı Ayı, Eylül; Ortagüz/Koçay, Ekim; Ahargüz/Songüz, Kasım; Karakış Ayı, Aralık; Kalandar/Zemher, Ocak; Gücük Ayı, Şubat” (Demir, 2012: 11-12).

Berk Yılmaz (2019: 178), Trabzon’da yaptığı saha araştırmasında Rumî Takvim’den esinlenen ay adlarını şu şekilde açıklamıştır: “Miladi takvimdeki ayların karşılıkları 14 Ocak-13 Şubat arası ‘Kalandar’, 14 Şubat-13 Mart arası ‘Küçük Ay’; 14 Mart-13 Nisan arası ‘Mart’; 14 Nisan-13 Mayıs arası ‘April’; 14 Mayıs-13 Haziran arası ‘Mayıs (Çiçek Ayı)’; 14 Haziran-13 Temmuz arası ‘Kiraz Ayı’; 14 Temmuz-13 Ağustos arası ‘Orak Ayı’; 14 Ağustos-13 Eylül arası ‘Çürük Ay’; 14 Eylül-13 Ekim arası ‘İstavrit (İlk Güz)’; 14 Ekim-13 Kasım arası ‘Kasım (Üzüm)’; 14 Kasım-13 Aralık arası ‘Koç (Son Güz)’ ve 14 Aralık-13 Ocak arası ‘Karakış (Hristiyanar)’dır.”

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha araştırmasında, bu adlandırmaların genç nüfus tarafından bilinmediği tespit edilmiştir. Bu konudaki kaynak kişilerden edinilen bilgiler aşağıda verilmiştir:

“Tabi mesela biz çocukken bilirdik: Kalandar, Küçük Ayı, Mart, Abril, şey Rum isimleri. Ondan sonra, Mayıs Kiraz Ayı, Çürük Ayı İstavrit, Hristiyan sonradan şey oldu: Mart, Nisan, Mayıs, Ocak, Şubat, Mart, Nisan, Mayıs. Küçük Ay Şubat, Kalandar Ocak, Abril Nisan.” (Gürsoy, Bahattin. 2020)

“Aylar... Abril, orak. Ne vardı başka? Küçük Ayı, Kiraz Ayı, Hristiyan. Bu tür aylar vardı, evet. Öyle söylediler yani yaşlılarımız, biz de onlardan duymuştuk. Şimdi kullanılmıyor tabii. Şu anda normal aynen Ocak, Şubat diye devam ediyoruz. Çocuklar falan bilmez, gerek yok.” (Öksüz, Murat. 2021)

“Mesela diyelim ayları farklıdır işte küçük ay derler, Orak Ayı derler, Kiraz Ayı derler, efendim Hristiyan derler Mayıs’a ama onu benden bir 5-6 yaş daha üstüme sorman lazım çünkü onlar o adları kullanıyordular. Biz kullanmıyorduk ama biz şimdi ayları, şeyleri. Bizim zamanımızda okul vardı. Biz mesela yaşım ne kadar 67 olsa dahi biz mesela 68 kuşağı dediğin zaman ortaokul mezunu nadirdi. Yani liseydi üniversiteydi, eğitim düzeyi yüksekti. Biz bunları hep okullarda öğrendik, okullarda öğrendiğimiz için de yok Orak Ayı, yok Kiraz Ayı, yok bilmem ne diye değil, yani Ocak, Şubat, Mart diye öğrendik.” (Gürsoy, Mehmet. 2020)

4.3.2. Kalandar

Miladi takvime göre yılbaşı 31 Aralık'ı 1 Ocak'a bağlayan gecedir. Tarih boyunca Trabzon ve çevresinde yaşayan Rum, Gürcü ve Hristiyan toplumlar ise Kalandar adını verdikleri yılbaşını 13 Ocak'ı 14 Ocak'a bağlayan gece kutlamıştır. Bununla birlikte Kalandar'ın Kafkasya, Anadolu ve Balkanlar'da da kutlandığı bilinmektedir (Alay, 2018: 98-101). Yılbaşı, insanların bir arada eğlendiği, yeni yıla dair umut dile getirdiği ve çeşitli oyunlar oynadığı bir eğlencedir. Kalandar gecesinde gençler kapı kapı dolaşarak ev sahiplerinden yiyecek toplamaktadırlar. Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde Kalandar gecesi kutlamalarına dair kaynak kişilerden edinilen bilgiler şu şekildedir:

“Kalandar annemler zamanında çok ciddi kutlanırmış. Birbirlerinin kapılarına giderlermiş işte poşet atarlarmış işte meyve falan hani onlardan duyduklarımız bunlarda. Yeni yıl benimsendi artık. Zaten onun haricinde, büyüklerin haricinde gençlerin bildiğini zannetmiyorum, zaten şimdi yılbaşı.” (Beker, G. 2020)

“Kalandar şey değil mi? İnsanların kapılarına gidiyorlar işte bir şeyler söylüyorlar. Bizimkiler yaparlarmış evet ama ben hiç yapmadım. Annelerimizin zamanında varmış ama mesela şu vakitte yok.” (Nezar, G. 2021)

“Evet, kalandar kutlardık. Atatürk ayından, bizim aydan on dört gün sonraya gelir. Ha bu normal aydan bugün ayın kaçı biri mi? Aralıktan, yılbaşından on dört gün sonradır. On dört gün geri gelir koca karı ayı. Ondan sonra kalandar vardır, yapılır. İnsanlar, gençler toplanırlar, alırlar çanta, giderler ‘kalandaris kumanderis’ diye şarkı vardır onu söylerler. ‘Kalandaris kumanderis/işte geldim kapınıza/selam verdim hepinize/ selamımı almasanız daha gelmem kapınıza.’ Bunu söylerler millet. Ne var ise, fındık, elma portakal, meyve. Getirirler çantaları vardır, koyarlar çantalarına, parası olan para verir yani öyle toplayıp giderler, ev ev gezerler, üstten aşağı söyleye söyleye giderler, neyse o da güzel eğlenceli. Gençler toplanır otururlar, pay ederler, yerler, eğlenirler, oynarlar. Aa deriz yine kalandaris geldi, bu akşam kalandar deriz, çocuklar geldi severim ama bitti. Nesil gittikçe onlar bitiy da nesil bittikçe.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

“Eskiden çok kutlanırdı Kalandaris. Ama artık gelmiyorlar. ‘Kalandaris kumandaris/gece geldim kapına/selam verdim yakına/selamımı almazsan daha gelmem

kapına.’ Evde ne varsa; findık, elma, ceviz, meyve tarzı şeyler poşetine doldurur verirdik.” (Kerim, Emine. 2021)

“Kalandar, eskilerimizin yılbaşı. Mesela bizim ocak ayın birinden on dört gün sonra onların yılbaşısıdır. Köylerde giderler, kapıyı çalarlar, vururlar işte şarkısı var, onu söylerler. Ev sahipleri de onlara findık verirler, elma verirler, hoşaf verirler, hurmaları verirler, hazırlarlar onları böyle karışık, kucağına koyar giderler. Poşet yoktu eskiden, torbaları vardı onlara koyup giderlerdi.” (Durmuş, Emine. 2020)

4.3.3. Yağmur Duası

Su, hayatın devamlılığı için vazgeçilmez bir kaynaktır. Yerleşik hayatın su kenarında başlaması, akan suya kutsallık atfedilmesi ve yaratılışın sudan geldiğini söyleyen kozmogoni mitleri, suyun ilk insanların zamanından beri ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla zamanla, suyun kesilmemesi adına çeşitli inanışlar ortaya çıkmıştır. Bu inanışlardan birisi de yağmur duasıdır. Oğuzlar başta olmak üzere birçok Orta Asya Türk kavmi tarafından bilinen yada taşı, yağmur yağdıran ilk inanışlardan birisidir. Yada taşı, Türklerin yağmur ve kar yağdırarak havayı kontrol edebilmelerini sağlamaktadır. Büyük şamanların ve komutanların elinde bulundurduğu bu taş, hayvancılıkla geçinen veya tarım yapan Türklerin gündelik hayatlarını devam ettirmek için uygun ortamı yaratabilmesi adına Tanrı’dan gelen bir hediye olarak kabul görmektedir. Bunun yanı sıra savaş zamanında karşı tarafa üstünlük sağlamak adına da yada taşının kullanıldığı bilinmektedir (Gömeç, 1998: 46; Aynakulova, 2007: 131).

Yada taşı, Anadolu’daki yağmur duası ritüellerinde su kenarından toplanan taşın dua okunarak suya atılması geleneğiyle ilişkilidir (Gömeç, 1998: 47). Bunun yanı sıra yağmur duası için farklı yöntemler de bulunmaktadır. Orhan Acıpayamli, *Türkiye’de Yağmur Duası ve Psiko-Sosyal Metot’la İncelenmesi* (1963) başlıklı çalışmasında, kuraklık zamanında Allah’tan yağmur dilemek için toplu olarak dua etmek, taş, hayvan ve bitkilere dua okumak, çocuklar tarafından yapılan kuklalarla ev ev dolaşmak gibi çeşitli ritüellerin gerçekleştirildiğini anlatmaktadır.

Türkiye’nin en yağışlı bölgesinde bulunan Trabzon’da yağmur yağması için geleneksel bilgiye dayalı çeşitli ritüeller gerçekleştirilmektedir. Mustafa Duman (2011: 468),

1960larda Maçka'da geçen çocukluğunda tanık olduğu yağmur duasını yapılışını şu şekilde ifade etmiştir:

“Örneğin, elli yıl kadar önce, çocukluğumuzda tanık olduğumuza göre, Trabzon-Maçka'da, kurak geçen günlerde yağmur yağmasını dilemek için, gayrimüslim mezarlıklarından alınan bir kafatası iskeleti, yöredeki adıyla 'kuru kafa' dereye atılırdı. Bu kuru kafa dereye durduğu sürece yağmur yağacağına inanılırdı. Eğer yağmur çoğalır, seller olursa kuru kafa dereye çıkarılırdı. Böylece yağmurun dineceğine inanılırdı. Eğer kuru kafa bulunmazsa onun yerine hayvan kafatası ya da başka kemikler kullanılırdı.”

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde gerçekleştirilen yağmur duasına ilişkin kaynak kişiler şu bilgileri vermiştir:

“Eskiden vardı öyle yağmur duası gibi şeyler. Hoca toplardı işte milleti. Toplardı çıkardılar şeye, böyle oluklar vardı, eski. Buradan kaynak suyu çıkar diyelim, ona ahşaptan, taştan kesme oluk yapardı. Oradan millet suyunu alırdı, içerdi. Mesela burada karşıda uzun oluk vardı. Aşağıda, dereye elmalık suyu vardı. Onun yukarısında yer suyu vardı. Buralara şey yapardılar, olukların altına, tabi her yerde farklı farklı hocalar okuyup bir şeyler gömerdiler. Taş, ot gömerdiler. Bir şeyler gömüp hoca dua okurdu. Hocanın okuduğunu hala bilmediğimize göre... Hoca okudukça âmin derdi, ilahiler seçerler. Eskilerden bilirler.” (Nezar, G. 2021)

“Yağmur duası... çıkılırdı. 4-5 yaşındasın yağmur duası olacak böyle, o zaman âmin, âmin, âmin derdik. Hoca yağmur duasını okurdu, hep çocukları peşine getirirdi. Çoğunlukla çocuk götürürdü yani, çocuğun duası daha çok kabul olur diye. Böyle, ondan sonra da çuvala taş doldurmuş ve dereye bağlarmış, o neydi bilmiyorum. Dereler taşıp da sel olmasın diye taşları koyarlarmış. Dua yapardı, çok yağardı yağmur sel olmasın diye, çuvallara taş doldurup dereye koyarlardı dereye, çuvallara büyük taşlar bağlardı.” (Kerim, Ayşe. 2021)

“Yağmur yağsın diye çok edilirdi. Derelere toplarlardı çoluğu çocuğu, giderdi hocalar derelere. Âmin yaparlardı, dua yaparlardı yağmur yağsın diye. Kuraklık çok olurdu eskiden, yağmur duası şimdi yok, önceden nedense çok olurdu. Büyük yetişkinler de giderdi ama çocuğun duası daha çabuk kabul olurmuş diye çocukları toplarlardı. Taş okurlar, koyarlar derenin kenarına ki yağmur yağsın diye, o da vardır, yaparlar.” (Gürsoy, Fadime. 2020)

“Biz şimdi çocukluk yıllarında yazın genelde yağmur yağmadığı zaman şey yapardı hocalar, derdiler ki ‘Bugün yağmur duasına gideceğiz’ derdi. Öğle namazı camide kılınırdı, namazdan sonra hoca önce, cemaat arkada, çocuklar da var. Özellikle çocukları alırdı. Doğru şeye, bir dereye derenin kenarına gidilirdi. Orada dereden taşlar toplanırdı, küçük taşlar toplanırdı. Hoca okurdu, o yağmur duasını okurdu orada. Dua edildikten sonra, ondan sonra taşlar dereye atılırdı. Sonra dua edilirdi, duadan sonra kalkıp gelinirdi. Benim şahit olduğum yağmuru hatırlamıyorum ama havanın karardığını hatırlıyorum. Tabi biz oraya gittiğimiz zaman hava çok sıcak, çok güneşti ama biz dönerken hava karardı. Biz çocukken sizin gibi değildik, ikinci vakti olduğunda yat derlerdi yataydık, bir şey yoktu. Şimdiki gibi öyle telefonu eline al falan yok, yat derlerdi yataydık. Biz geldiğimizde yataydık sonra yağmur yağdı mı hatırlamıyorum o yüzden. Hava karadı onu biliyorum, genelde yağırdı tabi. Yağmur dualarından sonra genelde yağırdı.” (Gürsoy, Mehmet. 2020)

“Çok eskiden, çok eskiden ben bir defa yağmur duasına gittim. Yağmur yağmıyordu. Bütün millet toplandı. Bir dereye gittik, Çuval getirdiler, oradan derenin kenarından taş topladılar ufak ufak böyle. Caminin hoca... Hoca vardı bir iki tane... O taşların hepsine birer dua okundu, çuvala atıldı, dua okundu çuvala atıldı... Öyle çuvalın ağzı bağlandı, derenin kenarına bağladılar. Ondan sonra da camiden anons yaptılar. Geldik... Şey, bitti dua. İşte; yağmur duası yapılmıştır, derelerden uzak durun falan. Ne bileyim? Essahtan yağdı yağmur yani. Çocuktuk he, ben o zaman on on iki yaşlarında vardım. Biz de gittik oraya. Oraya, büyükler işte o duaları okuyorlar ya taşlara. Biz de dereden taş... Böyle dediler ki ‘Şu tipteki taşlardan toplayın çocuklar, getirin’. Yani misket gibi işte... Küçük böyle taş... Bayanlar gelmezdi, yok.” (Çağlıcı, Saim. 2021)

“Yağmur yağmazken toplanır çok kişi hocayla beraber duaya çıkılırdı evvelden, onu biliyorum. Taş okurlarmış, taşları torbaya bir yere koyarlarmış. Dereye koyarlarmış, o yağmur yağana kadar o taşları oradan alırlar. Almazlarsa sel sağanak olur derler. Ben onu biliyorum, bir iki defa ettiler. Bir sene yağmur hiç yağmadı, o zaman duayı biliyorum yani, öncelerde yani ettiler.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Bak şimdi mesela bizim Orta Cami’den dua başlardı, yani o geçmişte çok güzeldi. Şimdi yapmıyorlar. Mesela caminin imamı derdi ki, büyükler de söylerler ya, ‘Yağmur yağmıyor bir dua edelim’. Camide dua edilir, denir ki ‘Bugün, çarşamba veya cuma.’ Cumayı kılıp,

cuma namazı bilirsın camide kılınır herkese farz yani. İşte bizim orda Kocaba Deresi diyoruz, orada değirmen vardır. ‘Falan yere gideceğiz, orda derede dua edeceğiz, taş okuyacağız.’ Ama şimdi bu rahatsız bedeni rahatsız değil de şuuru olmayan, mesela bir tane şey, Durmuş vardı altıparmak derdik o çok güzel âmin der, onu alır öne katarlar. Öyle herkese sorarlar ben çok gittim dua eder, âmin dua eder. Bazen dua anında yağdığına şahit olmuşuzdur. Başka daha büyüğü olur, mesela bizim mahallemiz öyle yapardı. Bizim köyümüz, üç beş köy birleşir, on köy birleşir. Şeyin orda bir dere vardı, orda olur daha büyütülür. Kadınlar da katılıyor tabi. Taş okunur dereye atılır. Temiz taş seçilir, yıkanır, dereden alınan taş orda, çakıl taşı. Dua okunurdu, Kur’an’da geçen dualar. Başka olur mu? Allah’a yalvarıyorsun, ya Allah ya Rahman ben bir de salavat-ı şerifeler getirirdik, taş okurduk. Yani diyelim şey var, bir hatip var o diyor siz tekrarlıyorsunuz. Yani bu şimdi misalleri var, korolar var okullarda olur veyahut o duayı okuyor siz âmin diyorsunuz. Yağmur duası da yağmursuzluğun vaktidir, yani yağmur yağıyorken dua yapılmaz. Yağmur yağmadı, kuraklık oldu insanlar şey yaptı, hayvanları da oraya götürürler. Sonradan ne oldu bu büyük camilerde gene dua ettiler ama son zamanlarda biraz unutuldu.” (Gürsoy, Bahattin. 2020)

Halk takvimi, geçimini tarım ve hayvancılıkla sürdüren toplumların, gündelik hayat rutinlerini belirli bir düzende devam ettirebilmesi için fizikî çevreden ve geleneklerden beslenerek oluşturdukları geleneksel bilgi ve uygulamalar bütünüdür. Resmi takvim dışındaki özel gün ve kutlamalar ile birtakım geleneksel uygulamalar, halk takvimine göre devam ettirilmektedir. Çalışma sahasından elde ettiğimiz verilere göre, halk takvimine ve meteorolojiye yönelik geleneksel bilgi ve uygulamalar günümüzde varlığını sürdürememektedir. Kaynak kişilerin bu konu hakkındaki görüşleri şöyledir:

“Bence geçmişe dayalı, gelenek vs. o tür şeyler, bence zaman ilerledikçe yok oluyor. Çünkü bize bunu, yani büyüklerimiz... Onların yaşatması gerek bence çünkü biz bilmiyoruz. Onların bunu bize aşılması gerek. Öyle bir durum olmadığı için de bence yavaş yavaş kesiliyor yani. Bence öğretmiyorlar bizi bildikleri için. Yani yeni kuşak da değişik olduğu için... Hani dipten gelen bir şey bence. Dipten beri yetiştirilmedikten sonra, bir zaman sonra artık yani şey olmaz, işlemiyor yani. Şimdi bu işlerin, her şeyin dua ile olmayacağını insanlar artık yavaş yavaş eğitim olarak öğrendiler. Yağmurun yağması için ne olması lazım? Mutlaka tabi bu dünyayı bir yaratan var. Evreni, kâinatı yaratan var. Yaratmış kendi haline bırakmış bir bu var. Yani sen şimdi mesela diyelim ki

buradaki arazinin senin yüzde seksenini ormanlık arazi. Ne getirir? Yağmur getirir, rutubet getirir, nem getirir. Denizden çeker ve haliyle ne olur? Soğumaya tabi tutar ve yağmur yağar. Burada orman yoksa neyi getirecek buraya?” (Nezar, Gülnur. 2021)

“Çocukluk yıllarımızda çok vardı bunlar. Sonradan o işler kalktı. Hatta şöyle bir şey anlatayım, rahmetli Şerif Hoca dediğimiz bir hoca vardı. Bir gün hava çok sıcak, camiden çıktık. ‘Hocam,’ dedim, ‘gidelim bir yağmur duasına, bir eskiden çok giderdik. Niye bizi bir yağmur duasına götürmüyorsunuz?’ O dedi ki ‘Mehmet’cim sen bilirsin misin cenabı hak insanlar en çok ne isterse onu verir.’ Dedim ki ‘Siz biliyorsunuz, öğreniyoruz.’ Dedi ki ‘Şuan da şeye çıksak,’ dedi, ‘O tür şeye, en çok yağmuru mu isterler güneşi mi isterler?’ dedi. Dedim ‘Herhalde güneş isterler, millet denizde, orada burada.’ ‘Allah da istediğimizi verir,’ dedi. ‘Yani biz yağmur duasına çıkmış olsak cenabı hak insanların çoğunluğunun istediğini verir,’ dedi. ‘Şu anda çoğunluk, burada bile deniz doldu. Görüyor musun?’ dedi. ‘Yağmur istemiyorlar, güneşi istiyorlar,’ dedi. ‘Biz ne kadar dua edersek edelim, etmemiz lazım,’ dedi ‘Ama yok, çoğunluğun istediği şey olur,’ dedi. Bizi götürüyorlardı niye, çocukların yüzü suyu hürmetine derler. Çocuklar günahsızdır, hayvanları ankardılar çünkü hayvanların şeyi yoktur. Ankardılar, yani hayvanları konuşurlardı. Dua ederken şey derlerdi, hayvanların yüzü suyu hürmetine. Sübyanlar, yani çocukların yüzü suyu hürmetine. Niye, onlar günahsızlar olanlar ondan dolayı. Onlar duaların bir şeyi ama şimdi gelelim günümüze böyle bir şey kalmadı artık.” (Gürsoy, Mehmet. 2020)

“Köylerde kimse kalmadı. Herkes gitti. Adetler de bitti. Yani o eski Kalandar yok. Ha şimdi benim, mesela bizim, burada gençliğimizde yaşadıklarımız... Aynı benim de kızım var senin gibi, o da üniversite okuyor... Ben şimdi bunları ona anlatsam, o böyle bakar yüzüme, baba ne diyorsun öyle şey mi olur.” (Çağılıcı, Saim. 2021)

Yukarıda görülen bilgilere göre halk takvimine yönelik geleneklerin yeni kuşaklarca devam ettirilmemesinin esas sebepleri, eğitim seviyesinin yükselmesiyle geleneksel bilginin aktarılmaması ve geleneği devam ettirecek kişilerin köylerde yaşamamasıdır. Halk takvimiyle ilgili pratikler, halkın birlikte hareket etmesini sağlayan ve toplum olma bilincini arttıran ortak kültürel değerlerdendir. Ancak takvime yönelik geleneksel bilgi ve uygulamaların aktarılmaması, meteoroloji ve iklimle ilgili geleneksel ekolojik bilgilerin

canlılığı ve aktarımını durmaktadır. Dolayısıyla Yöre'ye ait kültürel kodlar ve halk takvimi de değişmektedir.



4.4. HALK HEKİMLİĞİ

Halk hekimliği, insan-tabiat ilişkisinden doğan, çeşitli uygulamalar yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılan ve vücudun sağlığını korumayı ve hastalanınca geri kazanmayı amaçlayan geleneksel bilgi ve yöntemler bütünüdür. Pertev Naili Boratav (1984: 122-123), imkânı bulunmaması nedeniyle doktora gidemeyen halkın, hastalıkları tanımlama ve iyileştirmek amacıyla başvurduğu her türlü yöntem ve uygulamayı halk hekimliği çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu görüşe göre sağlığın bozulması sadece fiziksel değil; cin ve peri gibi çeşitli tabiatüstü varlıkların neden olduğu psikolojik durumları da kapsamaktadır.

Halk hekimliği, modern tıp uygulamalarından farklı olarak bilimsel bilginin ortaya koyduğu sebep sonuç ilişkisinden ziyade, gündelik hayat içindeki çeşitli davranış ve inanmalara bağlı olarak gelişmektedir. Dolayısıyla tedavi yöntemleri de kişinin hem fiziksel hem de ruhsal açıdan iyileşmesine önem veren bütüncül bakış açısına sahiptir (Kaplan, 2011: 151). Bir toplumun yaşadığı coğrafya, ekonomik koşullar, geleneksel dünya görüşü ve bağlı bulunduğu kültür, sağlık sistemini de doğrudan etkilemektedir. Sevgi Şar'a (1989: 222) göre, halk hekimliğinin gelişimi insanların hayvanları taklit ederek kendi kendilerinin doktoru olmasına dayanmaktadır. Yıllar içinde benzer vakalarda tekrar edilen işlemler, belirli halk hekimliği uygulamalarının kuşaktan kuşağa aktarılaraq kültüre özgü hale gelmesine sebep olmuştur.

Don Yoder (2009: 391-392), halk hekimliğini, bitki, maden ve hayvansal maddelere dayanan doğal yöntemler ile muska, kutsal sözler ve büyü gibi dinsel-büyüsel işlemler olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna göre, toplumun doğa ile olan ilişkisi ve inanç sistemi, halk hekimliği uygulamalarının yapıtaşlarını oluşturmaktadır. Halk hekimliği, gündelik hayatın olağan akışı içinde uygulanan yöntemler olduğu kadar belirli kişiler arasında aktarılan özel pratikleri de kapsamaktadır. Nitekim Orhan Türkdoğan (1991: 45) da halk hekimliğini, kötü ruhların vücuda zarar vermesi sonucu hasta olan kişinin, büyücüler ve şamanların geleneksel yöntemleri aracılığıyla iyileştirilmesi olarak tanımlamaktadır. İlk halk hekimleri olarak şamanların kabul edildiği Türk dünyasında bugün, ocaklılar, kırıkçı/çıkıkçılar ve hocalar, halk hekimlerine ait görevleri üstlenmektedir (Artun 2011: 216).

Hastalıkların teşhis ve tedavisine bağlı olarak, halk hekimliği uygulamalarına yönelik farklı tasnifler yapılmıştır. Orhan Acıpayamlı'nın (1989: 2) tasnifine göre geleneksel sağaltma yöntemleri, “ırvasa, parpılama, dinsel, bitki kökenli emler, hayvan kökenli emler ve maden kökenli emler” olmak üzere altıya ayrılmaktadır. Bu yöntem, sağlığı hem fiziksel hem de ruhsal açıdan korumayı, iyileştirmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla bu uygulamaların halk inanışlarıyla da bağlantısı bulunmaktadır. Eriş Asil ise, halk hekimliğine ait tedavi yöntemlerini, büyü niteliği taşıyan korunma ve tedavi yöntemleri (yatırlar, ocaklar, üfürük-efsun, uğurlu yerler/kişiler); hem büyü hem de gerçekçi nitelik taşıyan korunma ve tedavi yöntemleri ve gerçekçi nitelik taşıyan korunma ve tedavi yöntemleri, olmak üzere üçe ayırmıştır.

Erman Artun, yaptığı tasnifle hastalıkları dört başlığa ayırmaktadır:

- “1- Tamamen tıbbi yöntemlerle tedavi edilen hastalıklar.
- 2- Yarı tıbbi bir şekilde, yani birtakım hassalı otlar, kökler, kocakarı ilaçları dediğimiz ilaçlarla tedavi edilen hastalıklar.
- 3- Hem tıbbi hem de sihri bir şekilde tedavi edilen hastalıklar.
- 4- Yalnız sihri bir şekilde tedavi edilen hastalıklar.”

Bu tasniflere göre, hastalıklar halk arasında, hem tıbbi, doğal malzemeler aracılığıyla hem de büyüsel-dinsel inanmalar ile tedavi edilmektedir. Trabzon İli'ndeki Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha çalışmasında, yukarıdaki tasniflerde gördüğümüz uygulamaları içeren tedavi yöntemlerinde doğal malzemelerin kullanıldığı, bunların birtakım büyüsel sözlü ifadelerle pekiştirildiği tespit edilmiştir.

4.4.1. Göbek Düşmesi

Göbek, anne karnındaki bebeğin beslenmesini sağlayan bağı doğumla birlikte kesilmesiyle oluşmaktadır. Berna Kolot'a (2018: 137-138) göre, göbek düşmesi ise, göbeğin karın bölgesinden uzaklaşarak vücudun başka yerlerine geçmesi sonucu oluşan hastalık olup modern tıpta karşılığı yoktur. Bununla birlikte halk arasında ağır kaldırmak, koşmak, soğuk almak, ani harekette bulunmak gibi durumlarda göbek düşmesinin

gerçekleştiğine inanılmaktadır. Örneklem alanda göbek düşmesine yönelik halk hekimliği uygulamaları şöyledir:

“İşte göbek düşmesi, bu tür şeyleri babaannem yapardı. Mesela göbeğimiz düştüğü zaman, bizi yere uzatırdı. Böyle dizlerimizi kendimize doğru çekerdi, böyle bakardı. Göbeğimiz düşmüşse eğer şöyle bir şeyler okur, kenarlardan falan toplardı onu. Göbek düşmesi, böyle çok ağrı oluyor karnında falan. İşte nasıl düşüyor bilmiyorum. Bende de olmuştu. Öyle bir işlem yapmıştı, sonra düzelmişti. Mesela böyle yaptığında, orada bir şey atıyor. Eğer o orada atmıyorsa, bakıyor nerede atıyor. Onu oraya böyle bir şekilde topluyordu elleriyle, ovarak, dua okuyarak falan.” (Nezar, G. 2021)

“Göbeği düşmek vardı, çocuk genelde genç kızlar ergenlik dönemlerinde karın ağrıları falan olurdu ya bazı, anaya getirirlerdi. İşte örnek veriyorum Ayşe Ana, Fatma Ana geçirirler derlerdi. Göbeği düşmüş derlerdi, mesela bir bardakla veya eliyle veya ayağıyla ayak topuğuyla o işte göbeğinin yerine getirirdi güya toplaya toplaya çeke çeke bir şeyler yaparak göbeği düşmüş çok vardı. Çok vardı eskiden, çok vardı. Karnı ağrıyan kız çocuğunun özellikle göbeği düşmüş derlerdi.” (Ustaömeroğlu, Ayşe. 2020)

Görüldüğü gibi, göbek düşmesini bu konuda uzmanlaşmış, halk arasında ‘ana’ olarak bilinen kadınlar tedavi etmektedir. Karın bölgesine masaj yapılırken dua okunmasıyla tedavi edilen göbek düşmesi, daha çok genç kızlarda görülmektedir. Tedavi sürecinde okunan dualar tespit edilememiştir.

4.4.2. Kırık, Çıkık ve Burkulma

Kırık, çıkık ve burkulma gibi durumlarda hasar alan kemik, işinin ehli bir kimse tarafından yerine oturtulur ve kemiğin yerine kaynaması adına alçı yapılır. Yöre’deki tedavi yöntemleri şöyledir:

“Benim mesela bileğim burkulmuştu. Babaannem, mısır unuyla yumurta falan, onun sadece sarısını falan mı ne birleştirmişti. Onu ayağıma sarmıştık. Üstüne bez falan sarmıştık, o bir iki gün durmuştu. Sonra şişkinliği, ağrısı falan geçmişti.” (Nezar, G. 2021)

“Yumurta, kırıklara... Çıkık olana, öyle bir şeyler olursa, onları sararlar. Çita koyarlar. Mesela kolun kırıldı, yumurtayla hamur yaparlar, sararlar kırılan yere, çıkan yere. İşte o, orada ağrısını alır. Eski zamanın alçısı oydu. O şimdi... Ne bileyim, birkaç gün dururdu. Belki bir hafta dururdu, belki on gün dururdu. Belli olmazdı ağrısı geçer miydi, geçmez miydi? Geçmezse açar bir daha yıkadılar, bir daha ovar, yerine koyar, bir daha yapardılar. Bunlar var.” (Yavuz, Malike. 2021)

Elde edilen bilgilere göre, bölgede yetişen mısırın değirmende çekilmesiyle oluşturulan mısır unu ve yumurtadan meydana getirilen hamur, hasar alan bölgeye sürüldüğünde sertleşerek alçı işlevi görmektedir.

4.4.3. Bel Ağrısı

Yöre’de bel ağrısını dindirmek için kolların sıcak su ve sabunla yıkandığı görülmektedir. Konu hakkında elde edilen bilgi şöyledir:

“Tekneye su koydum. Sıcak su koydum. Biraz dayanacak şekilde, bir kalıp sabun. Bu kolunu beş altı defa böyle aşağıdan yukarıya doğru yıkıyorsun, yıkıyorsun, yıkıyorsun... Buradaki bu damarları, böyle şey ediyorsun; çok ezmiyorsun. Ha böyle yıkıyorsun. Sabunla beraber, su dayanacak şekilde. Yani sıcak dayanacak bir şekilde, yani ısıracak. Ondan sonra, yıkadıktan sonra, bir havlu alıyorsun eline. Havlu aldım; yani bu kolunu on beş yirmi dakika yıkıyorsun. Yıkıyorsun üstten birazcık. Ondan sonra, bittikten sonra bir havlu alıyorsun eline. Ben seni kendi kendime doğru, sen de kendini geri geri çekiyorsun, parmakları çekiyorum. Yani sadece şuradakiler bazen insanın belini ağrıtıyor veya boş bulunuyor. Yani bel, bel böyle bir et kesilme gibi bir şey oluyor. Ha böyle eğilirsin de böyle yerden... boş kesilir... Ani bir kalkış olunca beline bir ağrı giriyor, bir kramp giriyor. Onun için ben kolu yıkıyorum yani. Bundan fayda gören çok oldu. Yaptığım kişilerin fayda gördü yani. Ben... Bunu ben Trabzon’da oturduğum zaman. Bir yaşlı kadın, rahmet olur... Rahmetli olmuş ölmüş kadın. O kadın yaptı bana. Yani başkalarına da... Ben ondan gördüm. Ondan sonra bende burada çok kişilere yaptım yani. Yaptıklarımın memnun kaldılar. Kimseye öğretmedim ama. Kimse öğrenmek istemedi ki! E öğrenmek isteyen derdi ki ‘Göster bana,’ derdi. Ben de ‘Öğreteyim,’ derdim. Ama kimse öğrenmedi, istemedi, istemeyince ne yapayım?: Ben

Trabzon’da gördüm, bana yaptılar, hatta başkalarına da yaptılar. Gördüm, ben de aynısı gibi geldim burada yaptım. Yaptığım kişiler de memnun kaldılar.” (Gürsoy, Hamiye. 2021)

Bölge’de bel ağrısının tedavisi sadece kaynak kişimiz Hamiye Gürsoy tarafından uygulanmaktadır.

4.4.4. Arı Sokması

Cudibey ve Elmaalan’da arının soktuğu yere, şişkinliğin geçmesi ve eğer varsa, zehrin yayılmaması için soğuk bir cisim bastırılır.

“Mesela arı soktuğunda annem şey yapardı. Bıçağı oraya değdirirdi, soğuk bıçağı. Çelik değdirirdi.” (Şimşek, Dilara. 2021)

“Arı sokmasına ne iyi gelir? Bıçak sürerler genelde, zehrini alsın diye. Buz, şişmesin diye. Eskiden bıçak sürerlerdi.” (Kerim, Seher. 2021)

“Arı sokmasından anamdan gördüm, böyle bıçak tutardı arı sokan yere. Başka bir şey görmeden bıçak tutunca onun zehrini alır derdi. Demir gibi yani, ne bulursa yanında. Kaşığın sapı olsun, bıçak olsun, bir demir parçası olsun, arının soktuğu yere tutardı. O onun ağrısını, zehrini alırdı.” (Gürsoy, Fadime. 2020)

4.4.5. Yaralanma ve Kesik

Trabzon’da tamara otu veya damar otu olarak da bilinen kaldirik otu, geniş yapraklı, çiçekli bir bitkidir. Vücutta çıkan veya kesilen bölgeye koyulduğunda, yaralanan bölgenin iyileşmesini sağlar. Bunun yanı sıra, yarayı iyileştirmek için incir sütünden de yararlanılmaktadır.

“Eskiden, şimdi şu anda kullanmıyoruz ama eskiden böyle bir yerin kesildiği zaman, bir tane ot vardır. Damar otu işte, kesilen yere onu ezerler, ezerler, koyarlardı. Kanını keserdi oranın, çok kanama olduğu zaman, kanı keserdi. Çocukluk zamanımdan beri yani onu biliyorum. Ondan pek bulunmaz, o biraz nadir.” (Kerim, Ayşe. 2021)

“Atıyorum elde şey var, yara var... Şey sürerlerdi ona, sivilce gibi şey olurdu elde. Ona incir yaprağını kopartırsın, incirin dibinde süt vardır beyaz. Onu sürersin oraya, o iyileştiriyor onları. İncir yaprağını kopar, o dibindeki suyu sür. Ondan yapardık biz onu biliyorum. Kayınvalidem söylemişti, şey vardır: Damar yaprağı vardı, böyle ot yaprak şu kadar. Onu alırdı ısıtırdı, çıban olan yerlerin üzerine koyardı. Onun ısıtıyla, o yaprakta ne varsa artık bilmiyorum, çıbanı patlatırdı, akıttırdı.” (Bekar, M. 2020)

“Tamara denilen bir ot vardır. Fındıklığa gitsek belki bulabiliriz. Nerde bir yara var, vücutta istenmeyen yaralar çıkar, iltihap yapar, bu yaranın üzerine koyduğun zaman onu iyileştirir. Bu cildi iyileştirmek için güzellik salonuna gitmeye gerek yoktur. Vücuttaki bütün ne kadar dışarıya vuran sivilceler varsa bunların hepsi karaciğer rahatsızlığındandır. Karaciğerin temizliği de elma sirkesinden geçer. Onu karaciğeri temizlerken, vücuttan temizlemek istersen banyo öncesi sirkeyle böyle kompres yapacaksın. Yani bir bezi sokacaksın sirkenin içerisine, vücuduna tamamen süreceksin. Bütün olduğu gibi ne kadar vücudunun dışarıya vurmuş olduğu sivilceler varsa, yaralar varsa alayını yok eder. Cildin dışına vuran yaralara alayı karaciğer rahatsızlığından kaynaklanır. Karaciğeri temizlemek de arabanın filtresini temizlemek demektir. Eğer bir otomobilin filtresini temizlemezsen oradan doğrudan karbüratöre bir şey gitmez, hâlâ hareket etmez.” (Kurnaz, F. 2020)

Öyle anlaşıyor ki Yöre’de küçük yaralanmalar için bitki kökenli sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır. Bölge’de yetişen bitkilerden, geleneksel ekolojik bilgiye dayalı halk hekimliği uygulamalarını gerçekleştirmek için yararlanılmaktadır.

4.4.6. Rahim Dönmesi

Çocuk sahibi olmak, hem birey hem de toplum için önemlidir. Bu nedenle halk arasında çocuk sahibi olmayı engelleyen rahatsızlıkların giderilmesine yönelik yöntem ve uygulamalar da gelişmiştir. Rahim dönmesi, kadının kısır olmasına neden olan hastalıklardan birisidir. Yöre’de bu hastalık, belirli bir kişi tarafından tedavi edilmektedir:

“Kayınvalideme söyledim, ‘Anne ne yapıyorsun?’ dedim. ‘Kızım her zaman doktorların anlayamayacağı şeyler vardır.’, ‘Nelerdir bunlar?’ dedim. Dedi, ‘Bak yavrum, rahim ters döner.’ dedi, ‘Kırk tane doktora git, tüp bebek de yaptırsan kesinlikle onun çocuk sahibi

olması mümkün değil.' Bak kayınvalidem belirli bir yaştan sonra yaşlandı. Geçen sene de biri geldi, üç sefer tüp bebek denemiş. Dedi, 'Bak yavrum benim ellerim tutmuyor,' dedi, 'Gel, ben sana göstereyim.' Ben de karşıyım, eski şeylere karşıyım. Doktor var, hekim var yani sonuçta. Dedi, 'Bak yavrum, gel.' Dedi, 'Benim ömrüm geçerken benim ellerim daha tutmuyor, ben sana göstereyim. Bu kızın karnı bu halde.' 'Normalde nasıl?' dedim. 'Şöyle, (elleriyle karnının sağ tarafını gösteriyor) şu taraftan, rahim şu tarafa dönmüş, boşluğa dönmüş. Sen, onun elleri tutmuyor, şu elle şöyle şöyle şöyle şöyle (elleriyle karnının sağ tarafını ovuşturarak ittiriyor) rahat rahat rahimi yerine al, boşluktan rahmi oraya al.' Ellerimle böyle böyle, böyle kendi de biraz zayıfcık hanım hanımcık bir bayan, aldım. Dedi ki 'Ben hissettim abla' dedi. 'Senin, benim rahmimin yerine kaydırıldığını, getirdiğini ben hissettim.' dedi. Kayınvalidem bakıyor ya mesela. Eşiyle görüştüğü zaman acı hissediyor rahmi dönük olan kadınlar. Eşiyle görüştüğü zaman acı hisseder mutlaka. Ben onu şey yaptım, ondan sonra iki ay sonra kadın aradı, hamile. Bir kız çocuğu doğurdu, bize geldi yani yine. Bu çevrede nerelere gitmedi, geçen sene pandemiden dolayı evime de almak istemiyorum. Kayınvalideme baktım, ben de bakıyorum. Kayınvalidem yaylada, pandemi de var ama bir bakayım, baktım şimdi altı aylık hamile. Doktorların bazen anlayamayacağı şeyler var. O da öğrenmiş işte, eskiden kimden öğrenmişse o da kayınvalidesi veya bir başka insandan öğrenmiş, onu öğrenmiş. Ben şimdi anlıyorum her şeyi. Bayan şimdi geldi altı aylık hamile. Kendisini görmedim, yanındaki komşu 'Falanca hamile,' dedi, 'Ne yaptın?' dedi. 'Kayınvalidemin bana gösterdiğini yaptım.' dedim. Üç gün topladım o rahmi, böyle anlıyorum burası olmuş böyle. Üç gün, yani iki üç ay rahim bir daha şey yapmış, dönmüş. Yerinden bağlıyorsun şunu, şöyle bağlıyorsun. Üstünden bir başörtü, herhangi bir şeyle yani güzelce bağlıyorsun tamam o kadar. Hepsini toparlayıp karnını böyle altından, böyle güzel bağlıyorsun ki rahim... Kendi elinle bağlarken mesela bir çember iki katlı, buraya koyuyorum yani. Çemberle beraber katlıyorum, koyuyorum buraya çemberi (eliyle karnının sağını işaret ediyor) ki şey yapmasın. Yani buraya tekrar yerleşip de buraya tekrar yerleşmesin diye. Üstünden de bağlıyorum bir başörtüyle, bir şeyle, bir şalla. Bir şeyle bağlıyorsun. Hafif bağlıyorsun rahat, rahat rahat bir günde olmayacak bir şey yani. İki üç gün onu ben şey yapıyorum. Üstünü böyle tabi ki aç karnına ki tamamen karın kısmı boşalsın. Yani dolu olmasın ki bakayım yerinde var mı yok mu bakıyorum ona. Mesela âdetini soruyorum. 'Âdet ne zaman oldun?', eşiyle en son âdetini soruyorum. Yıkandıktan sonra, beni

aradıktan sonra. Mesela kayınvalidem, ‘Kızım banyo yaptıktan sonra, âdet banyonu yaptıktan sonra baksan daha iyi olur o esnada.’ diyor. Mesela ona ‘Şu zaman eşinle görüşebilirsin, belindeki şeyi çözüp görüşebilirsin,’ yani öyle o şekilde diyorum.” (Şimşek, A. 2021)

Mülâkat yaptığımız kaynak kişi kayınvalidesinden el alarak rahim dönmesini tedavi etmeyi öğrenmiştir. Türk halk hekimliğinde el almak, belirli bir hastalığı tedavi etme bilgi ve becerisine sahip olan ocaklı kimselerin, genellikle aile fertlerinden birisine hastalık tedavisini öğretmesidir. Ocaklı kişinin el vermesi dinî bir ritüel olabileceği gibi sadece bilginin aktarılması ile de gerçekleştirilmektedir (Duvarcı, 1990: 34-35).



4.5. HALK İNANIŞLARI

Türkçe Sözlük'te inanç, bir düşünceye gönülden bağlı bulunma; birine duyulan güven, inanma duygusu; inanılan şey, görüş, öğretisi; Tanrı'ya, bir dine inanma, itikat, iman'' (2005: 965) olarak tanımlanmaktadır. Felsefe Sözlüğü'nde (Cevizci, 2005: 918) ise inanç, bildiğinden şaşmamak, inanma isteği ve deneyime dayalı beklenti olarak üç farklı şekilde açıklanmıştır. Bireyin çevresini algılaması, akıl süzgecinden geçirmesi sonucunda oluşturduğu düşünceler, dış dünya hakkında çeşitli kabuller meydana getirir. İnanç, bu kabullere bağlı olarak âdet, gelenek, görenek ve törede yer alan bilgi ve uygulamaların esasını oluşturmaktadır. Gönülle gerçekleştirilen bir durum olan inanmak, akılla gerçekleştirilen deney ve gözlemden bağımsız olarak mantık çerçevesine oturtulan her türlü düşünce ve eylemi kapsamaktadır. İnsanoğlunun doğa olaylarını açıklama ihtiyacıyla ortaya çıkan inanç, gündelik hayattaki eylemleri meydana getiren temellerden birisidir (Eyüboğlu 1998: 37). Bununla ilgili olarak halk inanışları, "toplum tarafından kabul edilmiş ilahi bir dinin bilinen hükümleri ve öğretileri dışında kalan, fakat halk arasında yaygın bir şekilde yaşayan, itibar gören ve bir sonraki nesle aktarılan itikatlar (inanmalar)" (Şişman, 2004: 104) olarak tanımlanmaktadır.

Halk inanışları, bir grubun ortak değerler etrafında birleşerek toplum haline gelmesini sağlayan faktörlerden birisidir. Toplumun geleneksel dünya görüşüne bağlı olarak gelişerek kültürün bir parçası haline gelmektedir. Bir konu etrafında meydana gelen halk inanışları hem toplumlar arasında hem de toplum içinde ayrılık gösterebilmektedir. Efsane, masal, atasözü, halk hikâyesi ve destan gibi sözlü anlatım türleri aracılığıyla belgelenen halk inanışları, çeşitli âdet, töre, tören ve geleneklerin içinde yaşamaktadır (Boratav, 1984: 8-9). Bu bakımdan halk inanışları ne tamamen dine bağlıdır ne de dinden kopuktur. Halkın, dini yorumlama ve uygulama biçimine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumun kültürel belleğinde yer alan ve nesilden nesle sözlü anlatılar ve çeşitli pratikler aracılığıyla aktarılan halk inanışları, birikimli bir yapıya sahiptir. Anadolu'da yaşayan Türk toplumunun sahip olduğu inanışların kökeninde Orta Asya kültürü ve Şamanizm inancı yatmaktadır. Ölünün ardından yemek vermek, ağaca ve türbelere çaput bağlamak, albastıdan ve kötü ruhlardan korunmak için çeşitli sözler sarf ederek evde veya kıyafet üstünde birtakım nesneler bulundurmak gibi birçok pratik, İslam dini etrafında yeniden şekillenen halk inanışlarıdır (İnan, 1986: 207). Buna ek olarak, Zerdüştlük, Budizm, Arap

ve Fars kültürleri, farklı inanç ve düşünce sistemleri de günümüz Anadolu Türk halk inanışlarının oluşmasında etkili olmuştur.

Hikmet Tanyu (1973: 141), 195 kategoriye ayırdığı halk inanışlarını sekiz başlık altında incelemektedir: “Hiçbir zararı olmayan inançlar, manevî telkinle ümit ve teselli vererek faydalı olabilecek, hayatı manalandıran, çeşitlendiren, güzelleştiren inançlar, ne zararı ne de faydası olmayan inançlar, İslami temelle çatışmayan, ona aykırı olmayan inançlar, İslami temelle uzlaşan, kaynaşan inançlar, İslami esaslara aykırı düşen inançlar, ilimle, ilmî verilerle çatışmayan inançlar, ilmî temellere aykırı olan inançlar.” Halk inanışları dinle beraber, sosyal hayatın devamlılığını sağlayan çeşitli tabu ve görevler oluşturmakta, hatta kimi zaman toplum üzerinde dinden daha etkili bir vasfa sahip olmaktadır. Trabzon İli’nin Arsin İlçesi’ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaptığımız saha çalışmasına göre, Yöre’de tespit edilen halk inanışları, nazardan, cinden ve basılmaktan korunmakla ilgilidir. Bunlara ek olarak önceki bölümlerde konu edilen geçiş dönemleri, takvime bağlı uygulamalar ve halk hekimliğiyle ilgili halk inanışları da mevcuttur.

4.5.1. Nazar

Arapçada bakış anlamına gelen nazar kelimesi, Türkçede canlı veya cansız bir varlığın kıskançlık ve/veya kötü niyet içeren bir bakışla zarar görmesini ifade etmektedir. Sebepsiz yere çocuğun hasta olması, eşyanın kırılması ve iki kişi arasındaki ilişkinin bozulması gibi durumlar, halk arasında nazarla açıklanmaktadır (Boratav, 1984: 104-105). Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaşayan kaynak kişilerle yapılan mülâkatlara göre, Yöre’deki nazarla ilgili inanışlar, çoğunlukla kadınlar ve çocuklar etrafında gelişmiştir:

“Şimdi tabi ki nazar olayından bir şeyin çok dikkat çekici olması gerekir. Yani çok göz alıcı, dikkat çekici olması gerekir. Genelde çocukların dikkat çekmesin diye çok güzel giydirilmez. Böyle güzel giydirme derlerdi, çocuğu ortaya çok çıkarma, gösterme derlerdi. Başka da değişik şeyler bilmiyorum.” (Gürsoy, Muazzez. 2020)

“İlla ki, nazar vardı. Onun için nazar duaları var, 3 defa Kul Euzu okuyacaksın, Elham’ı okuyacaksın, üç defa okuyacaksın. Sağına soluna üfleyeceksin, Ayetel Kürsi’yi okuyacaksın seni koruması için yedi defa her sabah okursan seni Allah o gün akşama

kadar korur, korkma daha. Her gün okuman lazım, o duayı her sabah okuyacaksın öyle işte kızım. Ne biliyim çok var.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Bak nazara inanıyorum, o var o peygamberlerimiz zamanından beri var. Nazardan korunmak için duaları vardır, dua okursun. Ben dinimizden konuşuyorum sana, dua okursun. Nazar var kocakarılar uydurmuşlar ama var. Valla dualar dışında bilmiyorum ne yaparlar ama nazar var. Şey dersin, ‘Maşallah’ dersin, ‘Maşallah, Suphanallah’ dersin o kadar.” (Kerim, Kebire. 2020)

“Uşak nazar aldı mı, köz suyu okursun. Dua okuyarak, sobanın içinde közler var, odun közleri, suya da atardın. Yedi çift bir tek, konuşmadan atacaksın, okuyup da atacaksın duayla. Atarsın, atarsın onları suya, ondan sonra sayarsın oraya yedi tane. Sayarsın onları, saydıktan sonra... O Kur’an’ları okuyorsun, eğer nazar almışsa dibine iner. Birkaç tane kalıyor içinde nazar ederlerse. Kim nazar ettiyse nazarını geri alsın. Sonra o nazarın gitmesi için yüzünü gözünü yıkarsın onla. O suyu, okunmuş suyu da yüzüne müzüne sürüyorsun. Ondan sonra nazarın dualarını okuyor işte, nazar aldığını anladıktan sonra.” (Kerim, Ayşe. 2021)

“Eskiden boncuk takılırdı nazar değmesin diye, göz boncuğu, nazar boncuğu, muska takarlardı. Cıva vardı böyle, fındıkların içinde böyle uçan bir madde vardı, cıva derler ona. O kırıldı mı uçar gider içinden, onu takarlardı. Nasıl yapıldığını bilmiyorum, onu hazır alırdık biz çarşılardan. Çocuğa takarlar, nazar boncuğu takarlar, ondan sonra muska yaptırırlar onu takarlardı. Eskiden çok yaparlardı, artık yapılmıyor. O bitti ama nazara inanırım, yaşamışımdır.” (Bekar, M. 2020)

“Vardır. Nazar hayvanı kazar, insanı mezara sokar. Öyle gözler vardır ki baktığında çuvaldıza da benzemez. Bundan korunmak için Nâs ve Felâk suresi sadece korur. Nâs demek bütün varlıklar demek. ‘Kul E’üzü Birabbinnâs Melikinnâs İlâhinnâs Min Şerrilvesvâsilhannâs Ellezî Yüvesvisü Fî Sudûrinnâsi Minelcinneti Vennâs.’ Cinlerin ve yaratıkların şerrinden ya rabbim beni koru. Bu efsun duasıdır aynı zamanda derler ya efsunluyum, bana bir şey olmaz. Bu dua yeterlidir.” (Kurnaz, F. 2020)

Edinilen bilgilere göre Yöre’de nazardan korunmak için Kur’an’dan dualar okunur, nazar boncuğu ve cıvalı fındık kullanılır ve büyüsel işlemlerden yararlanılmaktadır. İslam dininde nazardan korunmak için nazar boncuğu gibi çeşitli nesneler kullanmak

yasaklanarak Felâk ve Nâs surelerinin okunması buyrulmuştur (Çelik, 1974: 198). Bununla birlikte, halk arasında nazardan korunmak için nazar boncuğu, muska ve tılsım taşımak da oldukça yaygındır. Abdülkadir İnan (1976:207), bu uygulamaların fetişizme dayandığını ifade etmektedir. İlkel insanlar, nesnelere uğurlu ve uğursuz olduklarına dair anlamlar yükleyerek ihtiyacına göre bu nesneyi yanında taşımakta veya evinde, hayvanında bulundurmaktaydı. Cıvalı findık taşımak da bu pratiğe ait geleneksel bilginin halkın ihtiyacına ve Yöre'nin coğrafyasına uygun şekilde dönüşüme uğradığını göstermektedir. Bölge'de yaşayan halk, hem İslami öğretilere hem de eski Şamanizm inancına uygun şekilde davranmaktadır.

Nazardan korunmanın yanı sıra, nazarı kimin deşdirdiğine yönelik pratikler de gerçekleştirilmektedir. Köz söndürme, Trabzon'da, nazar deşdiren kişinin tespit ettiğine ve nazarın yok ettiğine inanılan büyüsel bir işlemdir. Orhan Acıpayamlı, bu tür işlemleri “ırvasa yoluyla yapılan sağaltmalar” olarak adlandırmaktadır. Bunlar, vücuda doğrudan etkisi olmayan, ruhsal sağaltmalardır. Su dolu kaba, ocaktan alınan köz atılarak nazar ettiği şüphelenilen kişilerin isimleri söylenir. Söylenen isimle suyun dibine batan köz, nazar eden kişiyi temsil etmektedir. Salih Yılmaz (1968: 5010), Akçaabat'a bağlı Akçaköy beldesinde, nazar deşen kişinin közlenmiş suyu üç sabah boyunca içerek nazardan arındığını tespit etmiştir. Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde ise közlenmiş su ile yüz yıkamak yeterlidir.

4.5.2. Cin

Türk toplumunda, olumsuz özelliklere sahip olan, insanlara zarar veren ve belirli yerleri mesken tutan varlıklar çoğunlukla cin olarak adlandırılmaktadır. Bu kelimenin kullanılmasının tabu olduğu durumlar da bulunmakta olup halk arasında üç harfli olarak da anılmaktadır. Halk inanışlarında cinler, insanlarla, hayvanlarla ve orman, göl, dağ gibi doğal varlıklarla ilişkisi bulunan ve cin padişahının egemenliğindeki bir toplum olarak yaşayan ancak terk edilmiş evler, mezarlıklar, büyük ağaçlar gibi tekinsiz yerleri sahiplenilen varlıklardır (Boratav, 1984: 75). İslam inancına göre cinler, İblis'in soyundan gelen ve Tanrı'nın gazabına uğramış olan bir topluluk olup Türk toplumunda kötücül olağanüstü varlıkların geneli cin olarak adlandırılmaktadır (Çobanoğlu, 2003: 83).

Şamanizm inancında yer alan Erlik'in soyundan gelen kara iyeler, İslamiyet'in etkisiyle zamanla cine dönüşmüştür (Ozan, 2015: 42). Cinler, insanları rahatsız etmek ve belirli durumlarda cezalandırmak gibi kötü huylu davranışlarda bulunmaktadır. Bununla birlikte iyi huylu cinlerin varlığına da inanılmaktadır. Cinlerle evlenmiş olarak kabul edilen kimselerin olağan dışı, gündelik hayat rutinine uymayan davranışlar sergilediği bilinmektedir. Bu durum, çoğunlukla cezalandırma olarak görülmektedir. Halk arasında inlerden korunmak için bir işe başlarken besmele çekmek, gece dışarı çıkmamak, tekinsiz yerlerde bulunmamak, Kur'an'dan çeşitli ayetleri okumak gibi önlemler alınmaktadır (Taner, 1983: 14). Kaynak kişilerle yapılan mülâkatlara göre, çalışma sahasında cinlerden korunmak adına uygulanan yöntemler şöyledir:

“Ne yapılır? Özellikle çok kendi kendine sure okursun. Cinin musallat olduğu kişinin hali vakti değiştirdi. Mesela benim bir arkadaşım vardı, hafızlık yapardık. Şeyden, yangın merdiveni tam sınıfın önüne inerdi Kur'an kursuna gittiğimizde. İşte o kız normalde çok zeki, çok atılgan bir çocuktü. Fakat oradan aşağıya inerken hafızlığın şeyi, şeytanı çok olur derler. Kız evde dersini çalışıyor, inanılmaz dersini veriyor. Geliyor kursuna, veremiyor. Bir ağlamak alıyordu onu, dışarıda, bahçeden veriyordu dersini. Sorun yok. Kursu girdiği zaman veremiyordu, kursun içinde veremiyor. Evde veriyor, başka bir yerde veriyor ama kursun içinde veremiyordu. Cin bulaşmıştı diyorlardı kıza.” (Gürsoy Yetim, D. 2021)

“Şöyle söyler büyüklerimiz, şöyle derlerdi 'İkindiden sonra dışarıya sıcak su dökme, damla altında oturma'. İkindiden sonra şey yapma işte, damla altında oturma. Damla şey, saçak orada. Ondan sonra eşikte oturma, kapı eşiğinde oturma. Bunlar iyi getirilmezdi işte, üç harfli denir genelde. Uyarılar yapılır. Mesela dışarıya çöp atma, akşamdan süpürme kapıları. Akşamdan sonra süpürme, öyle varlıklara bulaşma diye. Eğer üç harfli bulaşırsa hocaya götürülürdü genelde hani öncelerde. Şimdi bilmiyorum ne yapılır ne edilir ama genelde hocaya götürülür yani.” (Gürsoy, Muazzez. 2020)

“Annem için çocukluktan beri söylerler, işte annemde bir bayılma şeyi vardı. Annem çok seneler okurlardı, çok yok papaz büyüleri bilmem ne böyle bir şeyler derlerdi. Annemin gençlik zamanında dışarıda cinlenmiş diye bir söylenti vardı. Ben ona tabi çok şey etmezdik ama annem bayılırdı. Bayıldığı zaman öyle normal bayılma değil, sessiz değil sesli bayılırdı. Ağlardı, şey yapardı, çok sıkıştırırlardı onu ama annemde olduğunu

söylerlerdi. Ben de annem de, rahmetli annem de hissederdik bazı şeyleri. Yani konuşuyor ya bayıldıktan sonra da baya bir hafta sürerdi şey. Bu senelerce devam etti ama annemde. Ondan sonra bir hoca vardı, gidilmişti. Ben çocuktum, o zaman okumuştum. Cinlerini yakıyordu. Kardeşim vardı, onun üzerine benim yanımda olan olayı diyorum. Şeyleri attı, bez attı 'Kızım görüyor musun? Niye yalan söylüyorsun? Görüyorum, yandılar,' falan. Onları yaktı falan, ondan sonra yavaş yavaş böyle kesildi yani. Annem bu konuda baya bir rahatsız oldu, arada bir doktora gidiyordu fayda bulamıyorlardı. Annemde vardı yani. Bi de annem, ne bileyim o karşısındaki insan şeydi, o bayılacak olduğu zaman belli oluyordu yani. Yavaş yavaş ona bir şey oluyordu, karşıdaki insanı, o çocuğu olsun kocası olsun hiç fark etmez, onu karşıda bir hareketi de oluyordu. Onu görüyordu, ne ediyordu bilmiyorum. Benim abime yapmıştı, yani abim oldu. Abim geç kalmıştı, eve çok geç kalmıştı. Çok sıkıntı yapmıştı, bundan sıkıntılı olduğu zaman güçsüz oluyor insanlar, biliyor musun? Çok sıkıntı yapmıştı niye geç kaldı diye. Biz eskiden araba falan burada olmadığı için çok yürüme gelmiştik. Buradan gece yarısı geldiği zaman, gece saat on bir - on iki gibi annem bundan anormal sıkılmıştı. Benim yaşadığım olayı diyorum, abim evden içeriye girdi. Sarılırdı, hoşuna gider geldi falan diye, tam tersi oldu. Annem abime saldırdı yani ve bayıldı ondan sonra. Öyle bir şey vardı ama ben hacca gittik geldik annemle. Yirmi sene ben İstanbul'dan geldikten sonra buradaydım, o yirmi seneyi düşün. Ondan bir on beş sene daha gel, otuz otuz beş sene yoktu yani annemde. Yani o sıkılma, darlık falan oluyordu. Uykuları kaçırıyordu, sinir haplarını falan içiyordu ama o bayılma olayı yoktu yani ve çok enteresandır, aslında hikâye anlamında bu geçmesi lazım. Kızlık zamanında olmuş. Dışarıya çıkmış da haşlı su mu akmış nolmuş derler. Hâlâ derler, 'Haşlı suyu dökmeyin dışarıya,' derler. Hani cinlerin üzerine gelir diye. Cinler vardır yani, böyle bir şey olduğunu söylerler ya. Annem bir haşlı su atmış da kül mü dökmüş mü haşlı bir kül dökmüş de cinleri yakmış. O yüzden bunu rahatsız ediyorlar, yani böyle bir söylenti var. Annem öyle 'Yüreğim sıkılıyor,' derdi falan ama o bayılma olayları kalktı o hocaya gittikten sonra. Hani ben öyle birini görmedim veya geçecek mi bilmiyorum ama kız kardeşim orda gözünün önünde hoca okurken. Yani o yandılar kız kardeşim küçük niye söylesin? Yani görüyorum, yalan söyleyecek bir durumda değil yani veya onları uyduracak bir durumda değil yani. O demek ki bi şey gördü yani, öyle bir olay ailemde yaşadım yani. Hoca okudu üfledi, bir de bazı şeyler falan koydu önüne. Bez attı, üstüne attı onu. Bir şeyler derken kızım ne oluyor? Hatta o şeyi aldıktan sonra kız kardeşimin

gözlerinden aşağı yaş geliyordu yani. O kadar sıkılmıştı yani. Ne yaptık falan derken ama annem sanki ondan bir fayda gördü gibi. Yani ondan sonra seyrekledi, yani daha seyrekledi. Ondan mı oldu, ne olduysa belli bir yaştan sonra geçiyor mu ne oluyor bilmiyorum artık o cinler ama ondan sonra gitti o şeyler yavaş yavaş. Ama o sonuna kadar da o sıkılma olayı onda kaldı, 'Yürek sıkıntım var,' falan diye böyle bazen rüyalarda dardlardı. Öyle bi şey.” (Kerim, İsmail. 2020)

“Tabi tabi, Kur'an'ı üstünde taşırsın. Korkarsın, bir insan bir şeyden çok korkarsa Kur'an taşır üstünde. Küçük küçük Kur'an'lar var, taşırsın korunmak için. Ben mesela başımın altına Kur'an koyar yatarım üç harflilerden korunmak için, korkarım gece. Kur'an'dan başka bir şey adam korumaz. Bizim bu yerler sahiptiydi, (başıyla pencereden dışarısını işaret ederek). Kemal amcan gitti buradan fındıklığa 'Biri beni taşıyor,' dedi on sene önce. Fındıklığın altı ya, bina yapıldı. Oralar sahiptiydi işte, vardı oralarda. Emiceni orada bir akşam taşladılar, 'Birisi taş atıyor,' dedi. Gittik kimse yok. Ondan sonra karşıda bir hoca vardı, 'Orası sahipli. Orada üç harfliler var,' dedi. Şimdi inşaat var, apartman yapılıyor. Çekilirler onlar, insiz yerlere çekilirler, durmaz öyle şenlikli yerlerde. Sen onlara musallat olmadıktan sonra onlar zarar vermezler. Onlar insiz yerlere çekilirler.” (Gürsoy, Fadime. 2020)

Görüldüğü üzere, dışarıya sıcak su dökme ve sahipli yerlerde bulunmanın yanı sıra nazar değmesi gibi durumlarda da cinler tarafından kötü muameleye maruz kalınmaktadır. Yöre'de cinden korunmak için esas olarak Kur'an ve dua okumaya inanılmaktadır. Bunun yanı sıra, nefesi keskin olduğunu inanılan hocalar tarafından uygulanan birtakım dinsel-büyüsel işlemler de kişiyi cinin etkisinden çıkarmaktadır.

4.5.3. Basılma

Türk halk inanışlarına göre albastı, lohusa kadına ve yeni doğan bebeğe musallat olan kötü niyetli bir dişi ruhtur. Farklı Türk toplulukları arasında Albaslı, Alkarısı, Albız, Albıs, Almıs ve Abası gibi isimlerle de bilinen albastının, Şamanizm inancından kaldığına ve lohusa kadını basarak ciğerini aldığına inanılmaktadır (İnan, 1968: 259-261). Pertev Naili Boratav (1984: 78) ise Alkarısı olarak da anılan bu ruhun lohusa kadınların yanı sıra atlara da musallat olduğunu, geceleyin ahırda kalan atın sırtına binerek

dolaştığını ifade etmektedir. Sabahleyin atın yelelerinin örülü ve vücutlarının terli olması, albastının geldiğini göstermektedir. Albastıdan korunmak için, lohusa kadının ve yeni doğan bebeğin kırk gün boyunca evden çıkmaması ve yanında Kur'an bulundurması gerekmektedir. Buna ek olarak, lohusa kadının kırmızı renkte giyinmesi, odasında sarımsak kabuğu, süpürge, bıçak, makas, iğne gibi eşyalar bulundurması da albastının kendisine ve bebeğe zarar vermesini engellediğine inanılmaktadır (Acıpayamlı, 1974: 83). Yaptığımız mülâkatlar, çalışma sahasında albastı etrafında gelişen ve albastı ile örtüşen halk inanışlarının bu isimle değil; basılma olarak adlandırıldığını göstermektedir:

“Yeni doğan çocukların ya da normal kişilerin basılma durumu var. Sadece ben kendim yaptığımı söylüyorum. Bizim camiye girmiştım, cuma namazından çıkan ilk ben olduğum zaman, bizim arkadaşlar kucaklarında bir çocuk var bana ‘Bu kurdeleyi kes,’ dediler. Ben de kestım kurdeleyi, okudum ‘Bismillah,’ dedim, kestım yani. İlk camiden çıkan yani, sonradan basık çocuklara dediğın gibi işte nedir, zamanına gelmiş ama yürüyemiyor bu çocuk. Yürüyemediğı için şey var nedir o, bu kurdeleyle ilk camiden çıkan birisi kestiğı zaman, bir ona rastlamışım. Camiden çıkarken onları tanımıyorum, iki hanım vardı. Orda ‘Abi şunu keser misin lütfen?’ dedi. ‘Tabi,’ dedim, kestım ama ondan sonra yürüyor mu yürümüyor mu yani onu bilemiyorum. Tabi öyle bir gelenek vardır, hâlâ daha vardır o gelenek, yüzyıllardır devam ediyor yani.” (Kerim, İsmail. 2020)

“Basık var, çocuklar basılır. Bi şey götürürler, hediye götürürler. Bebekler basılabilir, ayaklarının üzerine çok basmaz, o zaman basık derler.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Şimdi gelin diyelim ki annenin kırkı dolmamış evli, benim de kırkım dolmamış evliyiz. İçimizde mesela bunlar kocakarı lafıdır, böyle kocakarılar çıkarsa çıkar. Şimdi gittik bir düğüne, analar rastladık bir yerde. Komşuda değilsek gittik düğüne uzaktan da rastlarsın yani. Orda hemen bir sağına su koyulur tepsiye, neyse, açık kaba. Çünkü ikimiz de içeceğiz, bardakla olsa bir ben içeceğim bir sen olmuyor. Bir kaba su koyulur, böyle de bir şey olur mu çabuk çabuk o da davranacak ben de hangimiz önce içerse. Bir yudum alacaksın ama önce içen daha şeyli, o daha önce kalır. Öyle hamile kalır. Bir de hani doğum yapan o da yapmış ben de yapmışım ama kırkımız dolmamış. Bebek kırklanmamış, yine bir yere geldin ikisine bir kaptan su içirirler yani. Yine aynı, öyle basmasın diye onu. Sen burada oturuyorsun, Melahat oradan geldi, oradan beri bastı beni, anladın mı? Ee

yani ben otururken üstüme geliyor ya oturuyorum bastı beni, yani daha olmaz işte böyle yani o da öyle basık o.” (Kerim, Kebire. 2020)

“Balmumu eritip annelerin başına dökerlerdi, kurşun döker gibi. Basık olanların resmi çıkardı. Lohusanın kırk gün boyunca hiç evden çıkmaması lazım, kırk gün sürüyor lohusalığı. Derlerdi, ya işte koynuna Kur’an koy öyle çık. Benim ilk doğumumda, benim koynuma rahmetli kaynanam Kur’an koydu. Hani dışarıya çıkarsın ya... Vücut hassas olduğu zaman, bir şey olsun koynunda. Diyelim sen uşak, doğum etmişsin ya küçük bebek daha, eve gelince mesela. O bebeği, ona basılmasın diye, diyelim ki eve ne geldi? Et geldi mesela. Ama bebeği alıp ona bastırırlar. Üç defa bastırırlar üstüne yani. Çocuk yani basık olmasın, yani et onu basarmış kırk güne kadar. Bir de bebeğin kıyafetlerini dışarıya asarız ya kırk güne kadar, sonra dışarıda bırakmazdık hemen alırdık, toplardık yani.” (Kerim, Seher. 2021)

“Bebek basılır, basılır bebeğin üstüne burada yatarken yeni bir şeyle gelirsene sen. Gelsen basılmaz ama elinde yeni bir şey var, mesela bir paket var. O bebeği basar, bebeği gererler. Bebek mesela kilo alamaz, onun dışında mesela biz onlara, başında mum dökerdik başlarına. Mumlar vardı böyle, dökerdik. Bebeği oturttururduk, mum dökerdik başında. O mumu bastırırdık mumların üzerine. Başına derken, başının üzerindeki suya yani. Çanaktaki suya dökersin mumumu, üç sabah o muma bastırırsın onu. Böyle kapının önünde bastıracaksın, üç yol ağzı olacak. Ev mesela orada, o kapı, o kapı oldu üç yol ağzı. Onu yapanlar var hâlâ çocuklara da yetişkinlere de. Yok, bebeklere! Yetişkinlere olmaz o. Bebeklere, kırklanmamış bebeğe. Yani kırklanmamış bebek her şeyden basılır, kırklanınca basılmaz o kadar. Ee yani o kilo alamaz o bebekler de. Büyüklerde olmaz öyle bir şey. Bir yaşına gelir de yürüyemez çocuk. Ona bacak bağı keserler, o yürür.” (Gürsoy, Fadime. 2020)

“Gelin olduğum zaman bende çok altın vardı, kiloya yakın. Arkadaşlarım da benden bir hafta önce evlendi. Onlar, iki arkadaş benim düğünüme geldiler, oturdum. Bizde yaşlı bir anne vardı, teyze vardı. Onlara kızdı, ‘Siz buraya neden geldiniz?’ onlara, ‘Bu gelinde kilo altın var, siz basıldınız.’ dedi. ‘Bir kilo var bunda, bir dünya altın var.’ dedi. ‘Siz de hiçbir şey yok,’ dedi yaşlı teyze. Onlara öyle dedi, onları kovalamadı ama onlara kızdı. Onlar gitti, çok zaman tabi soruyoruz benim çocuğum oldu onlarda yok. Bir tanesinin yok, öbürünün de yok. Bir gün geldi, dedi ‘Sevda abla sen bize bastın, biz senin düğününe

geldik, basıldık. Çocuk olmuyor abla, on senedir çocuk olmuyor'. 'Ne yapacan?' dedim. Dedi, 'Sen bizim kafamıza mum dökcekmışsin,' dedi. 'Mum,' dedi. Onu da yaptım, ondan sonra gerçekten o da hamile kaldılar onu da bilirim. Mum işte, üstten aşağı döküyorsun. Eritip döküyorsun işte, kafadan aşağıya. O da var, basılma. Ona da inanırım yani. Mum kafasının üstüne, örtü üstüne de bir kabın içine döküyorsun onu, başka bir şey yok yani. Diyelim ki eskiden, eski şeyler gerçek. Şimdi kırk gün lohusa kadın dışarıya çıkmasın o da var. Mesela rahmetli babaannem derdi ki 'Kızım lohusalı kadın kırk gün dışarıya çıkmaz.' 'Neden?' derdim. Ben duyduğumu söylüyorum. Ama ne kadar gerçek onu bilemem. Ama basık, o arkadaşlarım geldi, ben bizzat kendim yaptım. Şu evde bana döktürdüler mumu. Ondan sonra arkadaşlar hamile kaldı." (Şimşek, Ayşe. 2021)

"Mesela kırkı dolmayan kadına, kırkı dolmayan kadın gelirse, ona bakmaya gelirse evdeki basılıyor. Bu giderse bakmaya, o basılıyor, o basmış olur. Yeni gelinde de öyledir. Diyelim ki ben şeyden söyleyeyim, amcamın kızıyla halamın kızı aynı günde evlendiler. Düğünleri ayrı ayrı yerdeydi, birbirlerinin görmek için yengem, amcamın kızı, halamın kızının ayağına gitti. Onu görmeye gitti, gelinlikle gitti. Halamın evine gitti dediler ki 'Zehra geldi, Şükran'ı bastı.' Öyledir. İşte basınca ya çocuğu olmaz, yani geç kalır hamile. İşte bir sürü şey vardır halk dilinde. Buralarda basılmıştır, yani ananın ilk çocuğu o basılan kişinin başına su döker, yıkanır ya da onu başına mum döker ya da caminin orada ayak bağı keser, böyle şeyler. Mum dökerlerdi üç yol ağzına, mesela şu yol ağzına çok mum dökerlerdi çocukların başına." (Usta, A. 2021)

"Basılma mesela, biri kırkı dolmamış çocuk yapmıştı. Kırkı dolmamış birisi düğüne giderse oradaki gelin basılır, çocuğu olmaz." (Bedir, Sebahat. 2021)

"Şey şöyle mesela bastı derler, gelini bastı derler. Yani şimdi ben yeni gelinim sen de yeni gelinsin. Kırkımız dolmadan sen bana geliyorsun, benimle aynı yerde oluyorsun veya ben sana geliyorum buna kırk bastı derler. Benim çocuğum olmaz, yani beni bastırdın benim çocuğum olmayacak anlamına geliyor veya ben sana gelirim. Eskilerimiz bilir işte. Veya ben lohusayım, çocuğum daha kırklanmamış. Yine aynı çocuğu, yine kırklanmayan benim evime geliyor işte lohusa bastı diyorlar. Bastı, yani annemgiller öyle derdi ama şimdi öyle bir şey yok tabi. Günümüzde yok ama bu uğursuzluk tabi uğursuzluk anlamına geliyor işte onun daha çocuğu olmayacak anlamına geliyor, kız kırkları karıştı falan derler, kırkları karıştı." (Durmuş, Nurten. 2020)

Görüldüğü üzere Cudibey ve Elmaalan mahallelerindeki basılma inancı, sadece lohusa kadınları ve bebekleri değil; yeni evlenen kadınları da etkilemektedir. Evlilik de doğum gibi bireyin hayatında yeni bir yaşama adım atılan geçiş dönemlerinden biridir. Dolayısıyla halk arasında, yeni ve güzel bir olaya kötü ruhlar tarafından zarar verileceği inancı yaygındır. Dikkat çeken bir diğer nokta, yeni gelinlerin birbirini basmasının basılan kişinin çocuk sahibi olmasına, yeni bir geçiş dönemine girmesine engel olmasıdır. Yöre’de, geçiş törenlerinin birey ve toplum için önemini devam ettirmek, aile kurumunun devamlılığını sağlamak ve kişiler arasındaki kıskançlığın önüne geçmek adına basılmaktan korunduğuna inanılan pratikler geliştirilmiştir. Şamanizm inancında, din görevlisi ve hastalık sağaltıcısı rolündeki kam/şaman, kadını ve çocuğu albastıdan korumayı amaçlayan yöntemlerin uygulayıcısıdır. Bununla birlikte, halkın çoğunlukla Müslüman olduğu Anadolu’da bu türden bir görevli yoktur (Eyüboğlu, 1998: 122). Basılmakla ilgili geleneksel bilgi ve yöntemler, böyle bir durumla karşılaşılması halinde başvurulun, yakın çevrede tanınan bilindik teyzeler tarafından kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

Pertev Naili Boratav’ın (1984: 102) fal bakma yöntemlerinden biri olarak ifade ettiği kurşun dökme, suya atılan erimiş kurşunun aldığı şekillerin yorumlanmasıdır. Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde, kadını ve çocuğu basan varlıktan kurtulmak için bu yöneme benzer şekilde mum eritilmektedir. Orhan Acıpayamlı (1989: 3), bu tür işlemleri “ırvasa yoluyla yapılan sağaltmalar” olarak adlandırmaktadır. Vücuda doğrudan etkisi olmayan bu uygulamalar, hastayı ruhsal açıdan etkilemektedir. Basılan kişinin başının üstünde tutulan suda eritilen mum, toprağa döküldükten sonra aynı kişi tarafından ayakla basılır. Diğer insanlar tarafından kıskanılacak bir yiyeceğe veya eşyaya bebeğin ayak bastırılması da basılmayı engellemektedir. Bunlara ek olarak, basılmaktan korunmanın bir diğer yolu da aynı ortamda bulunan yeni evli iki kadının aynı kaba doldurulmuş sudan içmesidir. Suyu önce içen kişinin basılmaktan korunduğuna ve daha çabuk hamile kalacağına inanılmaktadır.

4.6. TARIMLA İLGİLİ UYGULAMALAR

İnsanoğlunun tarım yapmaya başlaması, yerleşik hayata geçmesiyle ilişkilidir. Beslenme ihtiyacını karşılayan tarım, ekonomik geçim kaynağı olarak toplumsal yaşantının düzenlenmesinde etkili olmaktadır. Toprağın ekilmesiyle besin elde edebilmek, zamanla avcı-toplayıcılık döneminden daha farklı bir hayat tarzı oluşmasını sağlamıştır. Tarım uygulamaları, belirli bir bölgenin iklimsel ve fiziki yapısına bağlı olarak gelişen geleneksel bilgidir. İklim ve doğa olaylarına ek olarak tarım tekniklerinin gelişmesi, bu tür geleneksel bilgiye sahip olan halkın yaşadığı bölgeden göç etmesi ve farklı geleneksel bilgi sistemlerinden yararlanması, tarım etrafında gelişen hayat tarzının değişmesine neden olmaktadır.

Trabzon İli, dağlık ve engebeli coğrafyası nedeniyle tarım yapılabilecek kısıtlı topraklara sahiptir. Trabzon Valiliği'nin 2016 verilerine göre 466.400 hektarlık arazinin 99.052 (%23,2) kısmı tarıma elverişlidir. Tahrir defterlerinden elde edilen bilgilere göre Trabzon'da XV. ve XVI. yüzyıllarda kenevir yetiştirilmektedir. Halk arasında kendir olarak bilinen kenevir, yemeklik yağ, ilaç, ip ve keten bezi üretilmektedir (Bostan, 2002: 509-513). XVIII. yüzyıla gelindiğinde bölgede armut, üzüm, kiraz, incir, nar, fasulye, ıspanak, pırasa ve kabak gibi meyve-sebzelerin yanı sıra tütün, buğday ve arpa tarımının da yapıldığı görülmektedir (Şevket, 2013: 63-64; Öksüz, 2006: 182). Günümüzde bu ürünlerin birçoğunun üretimi devam etmektedir. Bununla birlikte Berk Yılmaz, tarihsel süreç içinde buğday, arpa, kenevir ve tütün üretiminin durduğunu; fındık, mısır ve kivi üretiminin ise arttığını tespit etmiştir (Yılmaz, Berk 2019b: 30-34).

Trabzon İl Tarım ve Orman Müdürlüğü'nün 2021 verilerine göre, Arsin İlçesi'nin 21300 hektarlık yüzölçümünün %41'ine denk gelen 8632 hektarlık alan tarıma ayrılmıştır. Çalışma sahasını oluşturan Arsin İlçesi'ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallerinde yetişen tarım ürünleri ve bunlarla ilgili geleneksel bilgiyle ilgili kaynak kişilerden elde edilen bilgiler şöyledir:

“Köyde bir kere tez fasulye dikeriz, gübre koyarız. O martta nisanda dikilir martta da diken oluyor, nisanda da diken oluyor, mayısta da diken oluyor. Onların yeri bellendir, mısır atarsan atarsın. Mesela fasulyeleri dikersen, örtersin üstlerini. Ondan sonra mısır ekilir, tarlaya ekilir, tarlaya gübre atılır. Öyle ikisi de bir veriyor, orda kalır yani. Mısırı

seyrek ekeceksin ama sık ektiğin zaman bu sefer fasulye vermiyor. Fasulye ekiyorsun mesela, ona gübre koyarsın, toprakla katarsın. Fasulye atıyorsun, örtüyorsun onu (toprakla), çubuğunu da dikiyorsun. Böyle dibine sarılıyor ona, kazıyorsun tekrar. Bu kadar oldu mu, bir karış oldu mu dibini kazıyorsun. Dolduruyorsun fasulyeyi, doldurduktan sonra o tel veriyor, sarıyor fasulye. Sarılmazsa kendin sarıyorsun işte. Lahana dikiyorsun, bostan dikiyorsun, kabak dikiyorsun. Her şey dikebilirsin. Burada olan sade mısır, fasulye, fındık yani öyle. Biz yapardık, meyvelerimiz, ağaçlarımız, mesela hurma ağacı. İri hurma olur, ince hurma olur. Ondan sonra ne biliyim, elma fidanı elma dikiyoruz. Mandalina dikiyoruz, portakal dikiyoruz. Erik bir de. Can eriği olur, kara erik olur. Ondan sonra İstanbul eriği olur, her türlü erik olur. Karadut oluyor, beyaz dut oluyor, her şey olur burada.” (Öksüz, H. 2020)

“Benim dediğim bundan kırk sene öncesine kadar kendir vardı. Burada herkes ekerdi, sonra Türkiye genelinde o da siyasi şeyiyle yok artık. Şimdi yeni bir karar alındı belirli bölgelerde kendir ekimi var. Çünkü kendirin o şeysi, hem lifleri hem de sapları sanayide kullanıyor, kâğıt yapımında kullanılan çok güzel bir malzeme. Hem iplik yapımında hem kâğıt yapımında.” (Durmuş, Haydar. 2020)

“Eskiden çok mısır yapılırdı. Bütün tarlalar mısır yani. Mısır bir de kültür vardı. Herkesin koca koca tarlaları vardı, bilinirdi bugün bizim mısırların kırılacak, kesilecek, toplanacak. Mısır harmanın ortasına dökülür, harman böyle değildi. Ben kendi yaşadıklarımı anlatayım, bir kumul mısır toplanırdı. Kırardı annem, yengem. Onları keserdi, bağ yapardı. Biz de taşırdık, buraya yığardık. Mahalleden komşular gelirlerdi, gece on ikiye kadar burada mısır ayıklanırdı. Kurutulacak olan ayrı, fırın mısırı ayrı. O ayıklanırken bir taraftan da bir tencere, bir kazan mısır kaynatılır. Yanında fındık yemek için o hoş sohbetlerle birlikte, o mısır ayıklanır. O mısırlar yenir, işlem biter. İmece usulü vardı eskiden, tabi şimdi tarlalar küçüldüğü için yeni nesil de nasıl söylesem biraz, ailelerimizin hatası var. Çok koptuk birbirimizden. Eskiden buralar çoluk çocuk kaynardı. Komşuluk vardı, insanlık vardı ya, şimdi kimse yok.” (Usta, A. 2021)

“Karayemiş ağacından bahsediyorsan ağaç olarak yetiştiriyorsun veya dalından alıp toprağa sokuyorsun, kökleniyor, büyüyor. Onun şeysi yok, aşılama olayı yok, karayemişin yok. Daldan tutturuyorsun veya kökünden alıyorsun kök olarak sokuyorsun. Trabzon hurması meyvesini küçük olandan alıp kapıya dikmişti babam. Çok güzel büyüdü zamanla

da verdi büyüdükten sonra meyvesini yiyoruz onu biz, iyice olgunlaştıktan sonra dalından hemen toplayınca değil de onu biraz bekletiyorsun öyle karanlık bir yerde daha çok yapıyorlar onu. Mesela bizim o kadar o derece olmuyor da fazla olduğu zaman bir odada bekletiyorsun, topladıktan sonra orada olgunlaşıyor, olgunlaştıktan sonra yeniyor.” (Gürsoy, Şükran. 2020)

Görüldüğü üzere, örneklem alanda tarım ürünlerinin ekilme dönemi bahar aylarıdır. Mısır, fasulye, domates, biber, karayemiş, lahana, patlıcan, elma, armut, üzüm, erik gibi pek çok meyve ve sebzelerin tarımı, ailelerin yiyecek ihtiyacını karşılaması amacıyla yapılmaktadır. Bununla birlikte, yazılı kaynaklar ve kaynak kişiler, geçmişte örneklem alanda buğday, arpa ve kenevir ekiminin yapıldığını, geniş alanlara yayılan bu tarım ürünlerinin sadece beslenme ihtiyacını karşılamakla kalmayıp bölgedeki ekonomik yapıyı da şekillendirdiği bilinmektedir.

Daniel G. Bates (2009:149), insan emeği, yöreye ait geleneksel teknoloji ve hayvan gücü kullanılarak gerçekleştirilen tarımsal uygulamaları, “geçimlik tarım” olarak adlandırmaktadır. Geçimlik tarımda esas amaç, ailenin erzak ihtiyacının karşılanması ve ticaret yoluyla ekonomik gelir elde etmesidir. Trabzon İli’nin genelinde kenevir ve buğday geçimlik tarım ürünüken; 1960’lı yıllardan itibaren üretim alanı devamlı olarak genişlediği için fındık, bölgenin esas tarım ürünü haline gelmiştir (Doğanay 2011: 236). Yapılan saha çalışması, Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde ekonomik gelir sağlanan başlıca tarım ürününün fındık olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte son yirmi yılda fındık bahçelerinin kesilerek kivi üretiminin yaygınlaştığı da tespit edilmiştir.

Günümüz ekonomik şartları bir ailenin sadece yılda bir kere hasadı yapılan fındığın üretiminden yıllık geçimini sağlayacak kadar ekonomik gelir elde etmesine engel olmaktadır. Bu durum, ailelerin tarım dışı gelir kaynaklarına yönelmesine yol açmıştır.

4.6.1. Fındık

Fındık, ağustos, eylül aylarında hasadı yapılan kabuklu bir meyvedir. Fındık ağaçları genellikle 2-3 metre boyunda olup “temli” olarak adlandırılmaktadır. Bir arada bulunan 5-6 fındık ağacı, bir “ocak” meydana getirmektedir. Fındık ocakları ise bahçeleri, yani fındıklıkları oluşturmaktadır. Fındık, “zuluf” denilen bir kılıf içinde bulunmaktadır.

Zuluflu fındık tekli, çiftli, üçlü zaman zaman da dörtlü ve beşli şekilde oluşmaktadır. Olgunlaşmış fındık toplandıktan sonra güneş alan düz bir alanda kurumaya bırakılır. Kuruyan zulufun fındıktan ayırma işlemi patoz makinesiyle gerçekleştirilmektedir (Duman, 2008: 3). Örneklem alanda yaşayan kaynak kişiler, patozun son 20-25 yıldır kullandığını, daha öncesinde ise imece usulüyle fındıkların elle ayrıldığını belirtmişlerdir. Zulufundan ayrılan fındık tekrar kurumaya bırakılır. Bu süreçte fındık tırmık ve kürek gibi el aletleri kullanılarak ya da halk arasında “ayak vurmak” olarak bilinen yöntemle, fındığın içinde yalın ayak dolaşarak karıştırılır. Kuruyan fındık çuvallanarak bölgede fındık ticareti yapan kurumlara satılır. Fındıkla ilgili Yöre’de yaşayan kişilerden elde edilen bilgiler şöyledir:

“Yani aslında hani böyle verdiğiniz şeyi alamıyorsunuz artık fındıkta. Harcadığınız şeyi çok da geri alabildiğinizi söyleyemem. Hani hakkıyla bakayım desen, gübrelemesi, çayırını biçtiriyorsun, işte fındıklık kırdırılıyor yani onlarla ilgileniyorsun. İşte gübreleniyor, dipleri belliyor, gerçekten bakacaksın yani çok fazla aşaması var. Mesela mayıs ayında bir gübre var, atılan toz gübre atılıyordu ya da fındıklıkların ocaklarının etrafı bellenip kuş gübresi, inek gübresi beslemek için. Tarla belliyor, yani iki uçlu derin toprağa giren bir alet var onunla birlikte toprağı havalandırıyorsun, kaldırıyorsun gübre seriyorsun içine. O gübre köklere ulaşıyor tabi ki o zaman bütün fındıklığın aslında öyle yapılması gerekiyor bakım dediğiniz zaman. Olması gereken bir şey bu işte bütün her ocağın başını öyle belleyerek gübrelemek gerekiyor. Dal tozu vardır, hani böceklerle, şeylere karşı o yapılabilir. Çayırları biçilir, onun haricinde de çok zahmetli bir bakımı yok. Dalların böcekleri için aslında toz vurulur ama şu anda biz de o kadar yapmadığımız için sana şu an gündemde ne yapılıyor onu da bilemem. Burada o kadar kalıp da ilgilenecek insan da yok, çok da genç kadro köyde yok. Burada üç çeşit bildiğimiz fındık var. Sivri fındık, tombul fındık, bir de sıra fındığı deriz yani. Tombul olana foşa, sivri olana keresun da denir. Tabi hani şeye satarken, onu tüccara satarken ayrı satmazsın ama sivri bir tık ucuzdur mesela. O da kabuğundan içindendir, yoksa yapılan şey aynı.” (Beker, G. 2020)

“Kışın seyrek gübre vururuz ona. Gübrenin şeyi vardır, kuş gübresi derler, çotanak derler. Fiskobirlik’in vermiş olduğu şeyler, onları alır vururuz biz. Ondan sonra belleme, böyle ocağı belleriz onları. İçini temizleriz, dallarını falan temizleriz. Yapabildiğimiz kadar onları yaparız yani. Birçok olayı kalktı, önceden toz vurulurdu. Benim gençlik

zamanımda bu güvelenme, delik falan olurdu fındıklarda. Hastalık olurdu, böcek olurdu. Onlara karşı bir toz vardı, onu vururlardı. Artık vurulmuyor, bundan sonra da tarım şeye geçti, organik yetiştirmeye geçti. Aslında bunu da vurmak istemiyorlar, kuş gübresi ve hayvan gübresinin dışında hiçbir gübre kullanmayana kimyasal gübre, çotanak; yani bunu kullanmayana da teşvik veriyorlar. Onun için daha doğal olsun diye, fındık organik olsun diye. Yani onu da vurmuyorlar şu anda. Fındık toplandıktan sonra içinde kesmiş olduğun ağaçların çalılarını falan toplarsın, yakarsın bir yerde veya eve getirir evde yakarsın işte, çalı olarak kullandığın zaman evde kullanıyorsan ondan. Sonra dipleri temizlersin. Ocakların diplerini açarsın, yani temizlersin o şeylerini. Dedim ya yumuşatırsın, belle beraber yumuşatırsın. Ondan sonra gübresini vurursun, başka da bir şey yapmazsın, yani ondan sonra ayrı bir özelliği yok onun yani. Fındık zamanı kesilen ağaçları biçersin, odun olarak kullanılır sadece. Eşya yapmak için güçsüzdür, bir de hiç kullanılmamıştır. İncedir, güçsüzdür yani. Ondan ne yapılır, ne yapılır? Hiç biz ondan bir şey yapmayız. Şey yapılır, fasulye direği dikilir ya, onlarda çok kullanırız onu.” (Kerim, İsmail. 2020)

“Üç senede giriliyor fındığa. Fidanı dikersin gübresini koyarsın, bakarsın. Biz foşa fındığı deriz, sivri fındık deriz. Başka fındık yoktur. Yabancı var da yabancıları kullanmayız. Çirkindir onlar. Foşa fındığı, sivri fındık işte. Bir de sıra fındığı var ama az var, millet kazdı kaldırdı onu çoktan. Az veriyor çünkü. Şimdi şu anda (ekim ayı) tavuk gübresi vurduk, kireç vurduk. Toprak kireçsiz olur ondan. Kireç vurursun, tavuk gübresi vurursun. Şimdi bundan sonra, şubatta ocakta kış tozu var onu vuracağız. Kireç vurursun, tavuk gübresi, kuş gübresi vurusun. Havan gübresi hangi gübre olursa. Ondan sonra kış tozu vurursun toz çuvalda böyle. Bir de yazın da mayısta yaz tozu vardır. Onu vururuz asıl. Çünkü fındık versin sonra da ağustosta toplanacak zaman olur. Ocakların dibindeki otlar temizlenir. En çok marttan yukarı başlanır temizlemeye yani. Ha şimdi ocakların dibinde adam vardır, çalışırsın, temizletirsin, belletirsin, bakımını edersin yazın da daha fazla filizi, diken, otu olur. Yaparsın temizlersin. Düşen fındığı alttan alacaksın. Otu olursa nasıl alacaksın? Eskiden hasır sepete toplardık fındığı. Onlar da bitti. Şimdi kovalarla topluyoruz. E kullanmıyoruz, sosyete olduk artık.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

“İnek gübresi kullanılırdı fındıklıkta, şimdi bu milletin fındığının verimi düşmesi ondandır. İnek gübresi çok değerli bir gübredir. Şu mevsim dökülmezdi, sonbahar kış ne zaman dökersen. Fındık ocaklarına, tarlalara, bahçelere ben şimdi parayla gübre

alıyorum, bahçe yapıyorum sosyeteleştik. Kış tozu var, martta vurulur. Kimya, kimya o, yani ben vurmam mesela. O zararlı, bütün canlıyı öldürüyor o her yerde. Ben tavuk gübresi, ondan atarım, kireç vururum kireç toprağı yumuşatır. O, on bir veya on ikini ayda vurulur. Efendim, işte sana söyleyeyim işte öyle toz vurmam. Yani gübre, yani suni gübre, yani fabrikaların yaptığı azot, yani o topraktaki canlıyı öldürür. Başka, ocaklar temizlenir. Eşkinleri vardır böyle küçük küçük olur, düzenlenir. Ben şimdi onu yapıyordum. Fındık toplanmadan önce temizlenir, ben temizliyorum. İşçi topluyor şuan da işçi var. Temizlenirken toplanır, önce temizlenir toplanır bir mahsuru yok. Toplanır, harmana gelir, haşlanır biraz. Ondan sonra patos çağırırsın gelir. Dün vurdurduk biraz. Patos yirmi seneden beri var. 2000, 99, 98, o zamandan beri. Eskiden fındığı mezar gibi yapardık çubukla vururduk. Böyle mezar gibi olur, uzatırdık elimizde. Uzun çubuk, pata pat pata pat vururduk. Suyu çıkardı, çıkmayanı da sonra bir yere yığardık, seçerdik. Şimdi sosyeteleştik, 400 lira patosun saati. Tabi işi kolaylaştırıyor. Fındığı olan efendi, bir ay çalışır. 300 kilo fındığı olan da yevmiyeci alır, kendi toplamaz. Benim toplama şansım yok, benim yerim çok. Fındıkları patosa vurduktan sonra fındık güneşte kurur, çuvallarsın bizim fabrikayı ararım yollar araba, hamalları. Alırlar, giderler. Sonra satar çocuklar.” (Ustaömer, Yakup. 2021)

“Fındık toplanırken, dalların biraz diyelim iç içe girmesini önlemek lazım. Seyreklemek ona deniliyor. Fındık ocakların dibindeki eşkin dediğimiz şeyler vardır o esas ağacın diyelim, fındık verecek olan ağacın kuvvetini bir nebze diyelim çekiyordu. Onların temizlenmesi lazımdı. Bir de birinci ikinci aylarda kireçleme gübre anlamında diyelim, ağacı güçlendirici, ürüne fayda sağlayacak olan tarımsal kullanılır. Önceden mesela şey kullanılırdı, her evde üç dört tane inek bulunurdu. İneğin, ineğin elde edilen gübre onlara koyulurdu. Ama şimdi daha çok güzel zirai gübreler oluyor. Azotlu gübreler söyleniyor. Onlar da ben çocukluğumda mesela fındıklıkta çileğin küçüğü vardı. Biz ona hanıfta derdik. Yani o küçük olan çok lezzetliydi. O tarımsal ilaç vurulunca bu hanıfta dediğimiz şey daha şey olmaz oldu, görünmez oldu. Yani bir tarafa fayda verdiyse bir tarafa zarar verdi, yıkılmış oldu. Bir de mesela mantar, organik mantar burada fındıklıkta kendiliğinden olan rımıda. O sarısı olan rımıdaydı. Onlar da şuanda daha şey etmiyor. Bu tarımsal gübreler vurulan yerlerde daha olmuyor. Genelde şimdi ormanlık olan yerlerde, yukarıda meşelerde diyelim bu mantar tarzından şeyler, kendiliğinden olmuş oluyor. Biz üç dört seneden beri artık bu tarımsal gübreyi filan daha kullanmıyoruz, daha

vurmuyoruz. Diyoruz artık toprak kendi şeyisini artık şey etsin. Tekrar eski organik şeyisine geçsin. Yarı organik, kuş gübresi genelde, eğer temin edebilirsek ondan kullanıyoruz. Edemezsek de inek gübresi şey edebilirsek, temin edebilirsek onları kullanmaya çalışıyoruz. Bizim bu yörede diyelim foşa fındığı dediğimiz fındık bir de zango fındığı dediğimiz bir fındık var. Yani bu isim de şeyden kalma, Rumların zamanından olan bir şey. Şimdi ona sıra fındığı deniliyor. İsmi sıra fındığı, foşa fındığı bir de keresun yabanisi bizim burada mevcut olan fındıklarımız. Bizde genelde keresun yabanisi vardır, daha verimlidir. Yani onu vermediği sene diyelim çok azdır yani. Kısa zamanda ürün şey ediyor, çok miktarda verebildiği için bizim tercihimiz genelde diyelim Giresun yabanisidir. Keresun oldu adı. Diğer fındık diyelim, sıra fındığıyla o foşa fındığını yemeklik olarak şey ediyoruz. Foşa fındığı genelde daha büyük olan ama tat olarak en tatlı olan bana göre sıra fındığıdır. Ama son dönemde biz artık foşa fındığından ziyade keresun yabanisini kırıyoruz. Onun kavrulmuşu hem daha beyaz oluyor hem de daha lezzetli gelmeye başladı bize iki üç yıldan beri.” (Peker, Osman. 2020)

“Fındık toplanması için gereken bazı malzemeler var, mesela gugar. Yani gugar odundan da demirden de olur. Şimdi gugar da var bizim asılı aşağıda var kapıda var. Gugar her ağaçtan oluyor, sadece şöyle yukarısında bir çatal var ağacı öyle bulacaksın. Yani çatallı ağaçtan iyi olur, diğer türlü de olur ama çatallı ağaç orası böyle şey olunca ağaç oradan kırılmaz. Yani orası sağlam olur taktığın zaman. Ben söyleyeyim, benim çocukluğumda bizim vardı. Onun aşağısı örülmüştü şeyden, fındık ağacının yukarısında şey var, aşağısında da şöyle bir bağlanmış birbirine. E bazen çakma da yaparlardı böyle. Bir, yani uzun bir, bir buçuk metre uzunluğunda onu takıyorsun. Onun yukarıdan aşağıya böyle aşağıya da basmak için çocuklara daha. Şimdi şöyle, fındık ağaçları yüksek ona uzanamıyorsun onu eğiyorsun yani. Çubuk bir ağaç, ağacın incesi şu kalınlıkla bu tarafi ağaç çift çatal diyoruz. Yani bir fındık ağacını düşünün, bir fındık ağacı çift ağaç yani ucundan kesiyorsun, dallarını biçiyorsun ya orada bir yer kalıyor, buradan taktığın zaman bu onu eğiyor ama böyle ağaçlar olunca sağlam oluyor. İlla fındık değil, pelit ağacı var, başka ağaç var onlar daha güçlü o şekilde. Buna gugar deniyor mahalle şeyinde. Bir de eskiden biz kol sepeti derdik, kola takılır. Şimdi biraz daha medenileşti, o zaman çok toplamak lazım meşgul daha kolay oluyor yani. Sepetçiler deniyor o zaman, sepet yapanlar var. Sepetçiler bu fındık ağaçlarının tazelerinden, şeylerinden onu böyle yarıyorlar böyle onu örüyorlar. Onu şekle sokuyor. Fındık ağacından oluyor sepet.

Fındık ağacını alıyor, onların ustaları var, sepetçiler var. Onu örüyor hatta böyle el sepetleri oluyor, çok güzel aksesuar yani onlara herkes bayılır. Bir de böyle tay sepeti deniyor. Tay niye deniyor? O sepetler atlara yükleniyor. Atların iki tarafından semeri var, oraya iki tane sepet yüklenir, mesela elma, fındık. Genelde fındık temmuz ayı sonu, ağustos ayı başı o vakit toplanmaya başlanır. Fındık baharda açar ya da bazen geç açar, iklim biraz sert olur bazen tez açar ona bağlı. Sonra zaman içinde, haziran, temmuz, mayıs aylarında yağmurun durumuna göre kuraklık olursa yanar, o zaman erken olur.” (Gürsoy, Bahattin. 2020)

“Ben seneden seneye kirecini vuruyorum, tozunu vuruyorum. Fındıktan üç ay sonra kirecini vuruyorum, tozunu vuruyorum sonra buduyorum alt kısımlarını alıyorum, otunu temizliyorum o şekilde. Başka türlü daha bakım, ilaçlama yapmıyorum eğer Ahmet ilaçlama yapmışsa o ilaçtan bana da gelir mutlaka. Burada foşa var, keresun var, bir de sıra fındığı var. Sıra fındığı ince kabuk olur, lezzetli olur. Foşa fındığı biraz daha kalın kabuklu, büyük olur, onunda fındığı güzeldir. Keresun fındığı pek kaliteli bir fındık değildir ama fındık ocağında daha çok verir kalite olarak güzel değildir. Mesela bu foşa fındığı, daha yuvarlak. Bu keresun fındığı biraz daha sivri olur. Sıra fındığı da buna benzer ama bu değil aynı şunun gibi belki de budur. Bak şu keresun fındığı bak nasıl belli oluyor daha yuvarlak. Keresun fındığı yağsızdır, yağlı fındık foşa fındığıdır. Mesela bizim fındığımız şu, biraz böyle buruşuktur fakat tavanın sobanın üzerine koyduğunda yağlı olduğu için o fındık şişer. Mesela ben entegre tesislerinde görüyordum foşa fındığını, böyle küçücük fındık büyüyordu ateşin üzerine atıldığında yağlı olduğu için şişiyor.” (Durmuş, Aydın. 2020)

Elde edilen bilgilere göre Cudibey ve Elmaalan mahallerinde foşa, keresun (Giresun) ve sıra olarak adlandırılan üç farklı fındık türü yetişmektedir. Fındık hasadı ağustosta gerçekleşmekte ve yıl içinde gübre, toz ve kireç kullanılarak fındık bahçesinin bakımı yapılmaktadır. Köyde yaşayan ve hayvancılıkla ilgilenen halk, gübre için inek ve tavuklardan yararlanmaktaydı. Bununla birlikte Yöre’de hayvancılık faaliyetlerin zayıflamış olması, geleneksel tarım uygulamalarını da doğrudan etkilemiş ve gübre, ticari meta unsuru haline gelmiştir ve kimyasal maddelerin kullanımı da artmıştır. Bu durum, ekolojik dengenin bozulmasına yol açmıştır. Fındıktan alınan verim artarken fındık ocaklarının dibinde yetişen hanıfta ve rımıda, kimyasalın etkisiyle yok olmuştur.

Fındık toplamak için kullanılan araç-gereçler için geleneksel ekolojik bilgi çerçevesinde elde edilmektedir. Örneğin ağaçları eğmek için kullanılan gugar ve daldan toplanılan fındığın biriktirildiği sepetler fındık ağacından üretilmektedir. Günümüzde ağacın oyulmasıyla yapılan gugarlar hâlâ kullanılmaya devam etse de halk arasında demir gugarların da oldukça yaygın kullanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte Yöre’de geleneksel usullerle yapılmış hasır sepet kullanımı neredeyse sona ermiştir. Bunun yerine plastik ve teneke kovalar kullanılmaktadır. Günümüzde toplanan fındık, naylon çuvalarda biriktirilmektedir. Arabanın bagajına veya kamyonun arka kısmına koyularak ulaşımı sağlanan fındıkların, bu tür araçların yaygın olmadığı dönemlerde at arabaları ile kurutmaya ve satılmaya götürüldüğü tespit edilmiştir.

4.6.2. Kivi

Trabzon’da ekonomik gelir elde etmek için yetiştirilen ana tarım ürünü fındıktır. Her geçen yıl fındık üretim maliyetinin artmasına rağmen elde edilen gelirin düşmesi, halkın, bölgenin fizikî ve iklimsel yapısına uygun farklı tarım ürünlerine yönelmesinde etkili olmaktadır. Saha çalışması yaptığımız Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde yaşayan halkın da son yirmi sene içinde kivi tarımı yapmaya başladığı tespit edilmiştir. Konuyla ilgili elde edilen bilgiler şöyledir:

“Buralarda fındık var ama kivi son zamanlarda çok arttı mesela. Yani birbirinden etkilenme de var. Ekiyor birisi, pazarda güzel para da varsa ekiyor işte herkes. Kimisi fındıklarını sürüp kivi yapanlar oldu. Fındıklıkların sökülmesi genelde kivide oldu. Sana söylediğim kivi olayı hani fındığın önüne geçecek kadar değil ama bazı insanlar onu seçti ama yine de fındıktan vazgeçilmedi burada yani.” (Beker, G. 2020)

“Yok, eskiden yoktu bu. Sonradan, on-yirmi seneden beri burada yetiştiriliyor. Önceden yoktu, biz tanımazdık onu.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Kivi yetiştiren de var, çok var. Eskiden yoktu, şimdi çok var. Şimdi kivi daha kolay yetiştiriyor. Bize göre fındık kolay ama bazısına onun toplaması kolay, fındığı toplaması zor. Kurutması falan zor. Kiviye suyu çok gidiyor. Aynı fındıktaki gibi ekiyorsun, yani fidan alıp dikeyorlar. Ondan sonra dört-beş senede veriyor meyvesini. Onu sulayacaksın gübreleyeceksin.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

“Kivi bende biraz vardı, bozuldular ama yeniden ekeceğim. Onları kestim, onları yeniden dikeceğim. Kivi oluyor bu bölgede. Ziraata geldi fidanları, bundan yirmi sene önce falan fidanları geldi. Kivi fidanı diye verdiler, işte oradan aldı insanlar dikmeye başladı. İşte köyde baya vardı ama bazıları sonradan yine fındığa döndü. Ziraatta budaması var işte, gübre var. Başka bir şey yok. Budamasını da ziraattan öğrendik, geldiler görevliler gösterdiler bu şekilde budanacak diye. Buradan da ihraç ediliyor zaten, gidiyor. Buranın halkı çok yemeye alışmadı zaten, yani tırlar geliyor zamanı olduğunda alıp gidiyorlar Antalya tarafına. Yurt içinde veya yurt dışına gidiyor ama fındık gibi değil, fındık daha yaygın.” (Peker, Hüdaver. 2020)

“Kivi dikersin, zahmetli bir iş. Kivi birinci ayda dikilir, yaz başı budanır kiviye su gelmeden, yani dallara su girmeden. Yerden, topraktan su çekmesi kırdığın zaman akar. Böyle ağlar, budanır. Daha sonra kendisi verir. Toplaması da çok güzel, çok zevkli. Ben satıcı değilim, kendim, kardeşlerim öyle toplar yeriz. Ama fındıktan iyidir şimdi, fındıktan iyi. Şimdi ben orada 350-400 kilo kivi yaptım, satmam.” (Ustaömer, Yakup. 2021)

Görüldüğü üzere Yöre’de kivinın yetiştirilmesi çok eskiye dayanmamaktadır. İlçe’deki ziraat kurumu aracılığıyla başlayan kivi yetiştiriciliği, halkın ihtiyacını karşılayacak düzeydedir.

4.7. MUTFAK KÜLTÜRÜ

İnsanın temel ihtiyaçlarından birisi olan beslenmenin tarihçesi avcılık ve toplayıcılıkla başlamaktadır. Ateşin keşfedilmesi, at, inek koyun gibi hayvanların evcilleştirilmesi ve tarımsal hayata geçilmesi, toplumsal ölçekte mutfak kültürünün oluşmasını sağlayan ilk aşamalardır (Kabak, 2016: 383). Yiyecek maddelerinin üretilmesi, pişirilmesi ve saklanması geleneksel ekolojik bilgi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla her toplumun kendisine özgü yemek pişirme yöntemleri, beslenme pratikleri ve bunların etrafında geliştirdikleri çeşitli gelenek ve inanışlar bulunmaktadır.

Türkler, tarihi boyunca farklı coğrafyalarda ve farklı toplumlarla etkileşim halinde yaşamıştır. Yasemin Ersoy (Ersoy, 2002: 382), Türk mutfağının üç ana olgu tarafından biçimlendirildiği ifade etmektedir. Bunlar, Orta Asya'da yaşayan Türklerin göçerevli kültürüne ait besin ürünleri, Anadolu sahasında yaşayan ve etkileşim içinde bulunan halkların yemekler ve edilmesiyle çeşitli yiyecek ve içeceklerin tüketilmesine yönelik İslâm dininin belirlediği kurallardır. Bunların yanı sıra, belirli bir bölgede yetişen tarım ürünleri ve yaşayan hayvanlar, halk mimarisi, halk teknolojisi, gündelik hayat uğraşları, toplumun ekonomik yapısı ve kültürler arası etkileşimler de Türk mutfak kültürünü şekillendiren diğer faktörler arasındadır.

Burhan Oğuz (1976: 322-323), Türk mutfağına özgü yemeklerin genel özelliklerini şu şekilde açıklamıştır:

1. Anadolu'da yetişen tarım ürünlerinin zenginliğine bağlı olarak yemek çeşidi oldukça fazladır ve hamur işi bu yemekler arasında önemli bir yer tutmaktadır.
2. İslâm dininin etkisiyle domuz ve at eti tüketilmemektedir. Et, çeşitli sebze ve bakliyatlarla birlikte pişirilmektedir.
3. Bölgede yetişen sebze, mantar, ot ve köklerden çiğ ya da pişmiş olarak yararlanılmaktadır.
4. Hayvanların eti, yağı, kemiği, sütü ile böbrek, ciğer ve dil gibi çeşitli organları yemeklerde kullanılmaktadır.
5. Hayvan yağı ve süttten elde edilen yağlar çoğunlukla Orta ve Doğu Anadolu'da kullanılırken, Batı ve Güney Anadolu'da genellikle zeytinyağı tercih edilmektedir.

6. Haşlama, sebze yemekleri ve çorbalarda bulgur yaygın olarak kullanılmaktadır. Karadeniz Bölgesi'nde bulgur yerine daha çok mısır ununa rastlanmaktadır.
7. Kurutulan veya yağda pişirilen meyveler hem yemeklerde tatlandırıcı olarak kullanılmakta hem de ayrı biçimde tatlı olarak tüketilmektedir.
8. Şeker ihtiyacı meyve ve baldan karşılanmaktadır.
9. Herhangi bir yemeğin tercih edilmesinde kullanılan malzemenin kolay elde edilmesi ve bol olması, hazırlama kolaylığı, lezzeti ve besin değeri önem taşımaktadır.

Anadolu Türk mutfağı, kendi içinde bölgesel farklılıklara sahiptir. Karadeniz'in kıyısında bulunan ve güneyinde dağlarla çevrili olan Trabzon'da mutfak kültürü şehrin ekolojik yapısına uygun biçimde gelişmiştir. Balık, lahana, fasulye ve mısır, bölgeye ait yöresel yemeklerin temel malzemeleridir. Ayrıca, bölgede büyükbaş hayvancılığın yaygın olması nedeniyle et ve süt ürünleri de kullanılmaktadır. Bununla ilgi olarak Berk Yılmaz (Yılmaz, Berk 2020: 62), Trabzon'a özgü yöresel yemekleri “ekmek ve pide çeşitleri, sütten elde edilen yiyecekler, çorbalar, hamur işinden yapılan yemekler ve börekler, tahıl ürünleri ve baklagillerle yapılan yemekler, et ve balık yemekleri, sebzelerle yapılan yemekler, tavalar, tatlılar, içecekler ve reçeller” olarak sınıflandırmaktadır.

Çalışmamızda, örneklem alanı oluşturan Cudibey ve Elmaalan mahallerinin yöresel yemekleri ile pişirme ve saklama yöntemleri tespit edilmiştir. Kaynak kişilerden konuyla ilgili elde edilen bilgiler şöyledir:

4.7.1. Süt ve Süt Ürünleriyle Yapılan Yiyecekler

Kaynak kişilerle yapılan mülâkatlara göre, bölgede yaşayan hemen her aile büyükbaş hayvancılıkla ilgilenmekteydi. Yöre'deki geleneksel halk mimarisine göre inşa edilen ev ve ahırlar, bu bilgiyi desteklemektedir. Bununla birlikte, 1980li yıllardan itibaren ilçe merkezine yapılan göçlerin artmasıyla Yöre'deki evlerin zamanla yazlık yerleşim yeri olarak kullanılmaya başlanması, köy ve ilçe arasındaki ulaşımın gelişmesi ve gıda ürünlerine erişimin kolaylaşması gibi nedenlerden dolayı, bölgede sürekli olarak ikamet eden halkın oldukça küçük bir kısmı büyükbaş hayvancılıkla ilgilenmektedir. Günümüzde, büyükbaş hayvancılıkla elde edilen süt ve süt ürünleri, sadece ailenin

ihtiyacını karşılamakla kalmayıp Yöre içinde ticari meta olarak kullanılarak ailenin ekonomik gelir elde etmesine de yardımcı olmaktadır. Bu durum, hayvan bakımı ile süt ve süt ürünleriyle ilgili geleneksel bilgi ve uygulamaların da yaşatılmasına da fayda sağlamaktadır. Yörede yaşayan inek sütünden peynir, tereyağı, kaymak ve yoğurt yapmaktadır. Bununla ilgili geleneksel bilgi ve uygulamalar şöyledir:

“Sütü biriktiriyorum. O böyle ekşiyecek, tutacak. Ondan sonra koyuyorum, ateşte ısıtıyorum. Bir nevi pişiriyorum yani azıcık, kısık ateşte. Sonra sütü torbada süzdürüyorum. Süzdükten sonra peynir oluyor. Tereyağı için de sütün üstünün kaymağını topluyorum, dolapta saklıyorum, buzdolabında. Hani bir hafta, on gün geçtikten sonra elektrikli yayık var onda yapıyorum. Bundan önce o zaman tahta yayık vardı. Ondan önce de böyle bidonlara koyup bidonlarda böyle sallıyorduk.” (Gürsoy, Asuman. 2020)

“Tereyağı yapmak için makinesi var. Elden geçiriyoruz, vuruyoruz. Zaten bir tarafta süt saf akıyor. Diğer taraftan da yağ olarak çıkıyor. Makineden önce de sallayarak, elle yapıyorduk. Babaannemden öğrendim bunları hep.” (Çağılıcı, K. Emir. 2021)

“İşte mesela kuymaklık ayrı, süt mizisi (Karadeniz’de minzi/minci olarak bilinir) ayrı, su peyniri ayrı. Ayıryeten basma diyelim, varillere bastığımız peynir ayrı işte. Su peyniri için mesela ben kaynatıyorum. İneği sağdıktan sonra kaynatıyorum. Soğudu diyelim, yoğurt mayalamak nasıl? O zaman ona bir kaşık maya çalıyorum. Ondan sonra o yoğurt haline geldiği zaman ince tülbentler var, bu şeyleri var, onu süzüyorum. Koyuyorum taşın altına. O diyelim peynirin suyunu dökmüyorum, süzme yapıyoruz ya. Süzme suyunu hiç dökmüyorum. Onu bir kenara alıyorum, onu salamura tuzla beraber o suya karıştırıyorum tuzla beraber. O kalıp oldu mu peyniri bıçakla keserim kalıp kalıp, o suyun içine indiririm. O su peyniri. Kuymaklık peynir için de normal sütü makineye çekiyoruz. Kuymaklık olanın, onun yağı yok, yağsız peynir. Ondan sonra o zor iş, onu nasıl anlatayım? Onu kazanda ekşimeye bırakıyoruz. Peynirlik olduğu zaman onun da mayasını çalıp başlıyorum toplamaya. Toplayıp ondan sonra elimle yoğur yoğur tekne de. At yine kazanın içine, onu pişiriyorum. Ondan sonra kuymaklık peynir işte. Basma da işte o kuymaklık peynirden onu yapıyoruz. Ona surat deriz, peyniri aldıktan sonra altında suratını biz bir daha pişiririz kazanda. Mizi olur, yine onunla beraber taşın altına alıp ondan sonra varile basarız tuzlayıp. Kaymak için de sütü kaynatıyorum, yüzünü alıyorum

şöyle bir de makineye vuruyorum. Sütü sağıp biz kaynatıyoruz, kaynadıktan sonra, makine var görmüşsündür, ona vuruyoruz kaymak olur.” (Şimşek, Ayşe. 2021)

“Sütten peynir nasıl yapıldığını biliyoruz. İneği sağdıktan sonra onu bir güzel kaptaki ekşitiyorsun, sütü ekşitiyorsun dediği bekletiyorsun. Onu bir müddet bekletiyorsun. Bekledikten sonra da, biz öyle yapardık, yüzünün kaymağını alırdık. Önceden yaptığımızda alırdık kaymağını, kenara koyardık onu yağ yapacağız diye. Peynir için de o bir iki gün bekliyorsun, bekledikten sonra - ocağa koyuyorsun onu. Altını ılık bir şekilde açıyorsun, az bir şekilde ısıtıyor. Isındıktan sonra zaten bakıyorsun onun yüzeyi değişiyor, toplanıyor bir araya. O içindeki maddesi öyle kesiyor, maya da atarsın. Peynirin mayası vardır, mayadan dökersin ona. Biz daha çok mizi yapardık. Kaşar, o türü o kadarlık şey yapmadık. Daha önce eşimin annesi, kayınvalidemle yaylalarda durduk, orada yaptım ben de ama öyle başka türlü kaşar değil de mizi yapardık biz. Hepsinin mayaları farklı, onun bekleme süresi farklı, pişirmesi farklı, biri var ki sütü iki defa kaynatıyorsun mesela. Sütü kestirmek deriz biz ona, kestirmek. Kestirirsin işte daha sonra kestikten sonra da süzdürüyorsun onu. Böyle temiz tülbentler olurdu, onları süzdürürdük sonra da ağzını bağlar üstüne de bir taş ağırlık verirsin öyle suyunu da akar yanlara doğru. Kuruyunca da işte çıkarıp tuzluyorsun onu bir güzel mizi oluyor, öyle yaptık biz.” (Gürsoy, Şükran. 2020)

Elde edilen bilgilere göre Yöre’de sütten peynir, tereyağı ve kaymak yapımı devam etmektedir. Halk arasında mizi olarak bilinen lor peyniri, su peyniri, tulum peyniri, basma peynir, kaşar peynir, kuymaklık peynir gibi farklı türlerde peynir yapılmaktadır. Gelişen teknoloji, geleneksel bilginin uygulanmasında ve kuşakta kuşağa aktarılmasında değişime neden olmaktadır. Geçmişte tamamen insan gücüne dayanmakla birlikte halk teknolojisinin zamanla gelişmesiyle önce yayık, günümüzde ise makine yardımıyla peynir ve tereyağı yapılmaktadır.

4.7.2. Tarım Ürünleriyle Yapılan Yiyecekler

Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde fındık, karalahana, fasulye, mısır, kivi, biber, patlıcan, domates, kabak gibi birçok tarım ürünü yetişmektedir. Bu malzemelerle yapılan yemekler şöyledir:

4.7.2.1. Ana Yemekler

Örneklem alanda yapılan saha araştırmasıyla, Yöre'deki en yaygın yemeklerin karalahana ile yapıldığı tespit edilmiştir. Mısır dolması olarak da bilinen karalahana dolması, mısırın değirmende çekilerek “yarmalık/çorbalık” haline getirilmesinden sonra kırmızı etle birlikte hazırlanan iç harcın karalahanaya sarılmasıyla yapılmaktadır. Buna ek olarak lahana sulu yemek olarak da pişirilmektedir.

“Mesela bizim mısır dolmamız var. Çok önemli bizde, ana yemek. Mısırı öğütürsün incecik, değirmende. Et karıştırırsın, soğanla birlikte pişirirsin. Lahanaya, karalahanaya sarıp pişirirsin.” (Gürsoy, Asuman. 2020)

“Mısırları ekeriz. Yarı kurumuş yarı kurumamış toplarız. Fırınları fırınlara veririz. Alırız değirmende çektiririz çorbalık deriz biz onlara. Bol etle, bol soğanla, bol çorbalıkla pişiririz biraz. Ondan sonra karalahanayı haşlarız, ince ince sararız onu. Dibine kömür koyarız. Salçasıyla tuzuyla pişiririz onu. İki, üç, dört saat pişer o. Zaten yöresel yemek olduğu için çok istenen aranan bir yemek. Hala çok yaparız. Lahana koyarsın işte, çorbalık koyarsın etini koyarsın, yaparsın. Lahana çorbasında lahanaları ince ince doğrarız. Biraz da pazı atarız da yumuşak olsun. İçerisine barbunya, fasulye, biber atarız. Biraz çorbalık koyarız. Biraz et varsa et, et yağı atarız. Tereyağı, zeytin-yağı işte et yağı atarız. Pişer baya pişer o. Piştikten sonra onu ondan sonra karıştırırız çırparız onu ondan sonra da biraz sona altını kapatırız.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

“Lahana sulusu yapabilirsin. Lahanayı ince ince doğrarsın, çorbalık koyarsın. Kabak istersen koyarsın, ona havuç koyarsın. Salça da istersen koyarsın güzel onu, soğan kavurursun dibinde. Ona lahana sulusu derler. Sulu olur ince ince doğrarsın onu sırhanla da (ısırgan otu) olur. Lahana katısı da olur. Lahanayı doğrarsın, kaynamış suya koyarsın işte. Soğanı aynı, işte orada epey pişiyor. Eğer kış ise daha az pişirirsin, yazsa daha fazla pişirirsin. Kaynıyor orada, sonra süzdürüyorsun onu. Süzdükten sonra soğanını doğrarsın yine salçasıyla. Güzelce dibinde kavuruyorsun. Onu lahanaya döküyorsun, ondan sonra da suyunu koyuyorsun. Güzelce karıştırıyorsun tuzuyla beraber. Yemek kararı ondan sonra da üstüne çorbalık koyuyorsun yani. Mesela yarım tas mı? Yemeğine göre ayarlarsın çorbalığı. Çorbalığı koyduktan sonra daha karıştırmıyorsun onu. Biber de koyarsan koyarsın. Sonra pişiyor pişiyor suyunu çekiyor. Tam karar kalıyor, az bir su

kalıyor orada, onu karıştırıyorsun. Koyarsın tabaklara, sürersin masaya öyle oluyor yani.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Lahana çorbalığını, soğanını bol doğrayacaksın. Kuşbaşı etini doğrayacaksın, güzel harmanlayıp pişireceksin. Ondan sonra lahanayı haşlayacaksın, lahanayı da haşladıktan sonra oturup saracaksın onu. Bol suyla değil, az su ile koyacaksın, pişireceksin, afiyetle yiyeceksin. Katısı ise lahanayı doğrayacaksın ufak ufak, haşlayacaksın, suyu kaynadıktan sonra koyacaksın. Orada kuyruk yağı vardır, onu koyarız lahanaya. Çorbalık, yarma deriz biz ona, yarmayı da üstüne koyduktan sonra suyunu kapatıyorsun pişiyor.” (Sağlam, A. 2020)

Fasulye yemeği, yeşil fasulyenin yağ, salça ve soğanla pişirilmesiyle yapılmaktadır. Bu yemeğe kimi zaman et de koyulmaktadır. Bunun yanı sıra, Yöre’de fasulye kızartılarak ve kavrularak da tüketilmektedir.

“Fasulyeden mesela, fasulyeleri kırıyorsun. Güzel salçasını, soğanını dibinde kavuruyorsun. Fasulyeleri yıkayıp koyuyorsun, salçasını da koyuyorsun onu. Ondan sonra az bir su koyuyorsun, buharlanıyor. Tekrar kaynamış su döküyorsun ona, oluyor pişiyor o zaman. Piştiğinde tuzunu da atıyorsun, o zaman oluyor yemek. Bir de var mesela kızartma, haşlıyorsun kızartmasını ediyorsun.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Fasulye kavurması var, çok yapılıyor. Taze fasulyeyi haşladık barbunyayla. Bol soğanlı, nane, maydanoz, dereotu, sarımsak, karabiber, kırmızıbiber koyarız; onu harmanlarız. Kavururuz ateşte. Öyle çayların yanında salata olarak gider. Ondan sonra pasta masta, günlerde tabağın kenarına salata olarak koyarsın. O da güzel bir yemek. Tazesıyla, taze fasulyeyle kavururken kızartırsın, tavada kızartmasını yaparsın, turşusunu yaparsın, yemeğini yaparsın, zeytinyağlısını yaparsın, değişik yaparsın.” (Gürsoy, Melahat. 2020)

Denize yakın olan Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde deniz ürünü olarak çoğunlukla hamsi tüketilmektedir. Hamsi, kızartılarak ve buğulanarak pişirilir. Buna ek olarak büyük balıkların sebzelerle birlikte fırında pişirildiği “Ekşili” yemeği de Yöre’de oldukça yaygındır.

“Hamsinin tazei olsa kızartırım onu. Mısır unuyla onu tavaya güzel dizeriz, ondan sonra kızardık, bir tarafını çeviririz. Öbür tarafını kızarır. Bir de var buharlama, mesela soğan koy, patates koy ne istersen maydanoz koy, onu fırına verebilirsin ama böyle sade de

verebilirsin. Tuzlu hamsiyi de pişirirsin. Tuzlu hamsiyi alırsın kabından, bol su dökersin, yıkarsın bir iki kere. Koyarsın bol kaba tuzunu atsın diye. Tuz çıkar diye koyarsın bir kaba, orada durur. Üç dört saat durduktan sonra sızdırırsın, ondan sonra ocakta pişirirsin. Su olacak onda, suyla haşlarsın, tekrar sızdırırsın. Ondan sonra zeytinyağı dökersin azcık, ben öyle yaparım. Bir daha ocakta pişiriyorum, ondan sonra masaya. Hamsiyle ne biliyim, hamsikuşu derler eskiden. Mısır ununu koyarsın, ondan sonra o hamsiyi yararsın. Hamsiyi yadıktan sonra azıcık tuzlarsın, koyarsın. Koymazsan böyle edersin, köfte gibi tavaya koyarsın. Kızarır her iki tarafı o da güzel olur. Hamsiyi una katarsın, tavasını edersin. O da olur. En çok hamsi yersin ama ekşilisini de edersin. Balığı dilim dilim kesiyor, altına soğan koyarsın. Üstüne balığı koyuyorsun, sarımsak istiyorsan koyarsın. Maydanoz koyarsın, canın çektiği zaman her şeyi koyarsın ona. Güzelce tepsiye diziyorsun, veriyorsun fırına ama fırına vermedin mi ocağın üstüne de kapattın mı az bir damla su koyarsın, Güzel ocağın üstüne koyarsın. Kapattın mı bunu kısık ateşte çok güzel yemek oluyor. Ekşili ona derler.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Hamsi kuşu var. Mısır unu ve hamsiyle yaparsın. Hamsinin kılçığı çıkartılır. Nane, pul biber; isteyen karabiber de koyar. Güzel yoğurulur, küçük küçük yağda kızartıyoruz onu. Tavada güzel olur.” (Bekar, M. 2020)

4.7.2.2. Turşu, Konserve ve Kurutulmuş Meyve - Sebzeler

Ailenin yıllık yiyecek ihtiyacını karşılaması için fasulye, salatalık, biber ve lahana turşusu yapılmaktadır. Elma ve mısırdan ise güneşte veya taş fırında kurutulularak yararlanılmaktadır. Bölgede nemin yüksek olması nedeniyle balık kurutulmaz ancak hamsi tuzlanarak konserve haline getirilir. Buna ek olarak fasulye ve domates de konservelik pişirilerek yemeklerde kullanılmaktadır.

“Taze fasulye yaşken kurutursun kuru fasulye olur mesela kışlık erzak olarak. Dalında kuruyor o çoğu topluyorsun ayıklıyorsun havalandırıyorsun güneşte de biraz kurutuyorsun sonra poşetlere koyup dolaba atıyorsun kış boyu kullanıyorsun. Buzdolabından önce taze saklanmazdı ama konserve yapılırdı. Konserveyi annemler yapardı önceden. Haşlardı, kavanoza dizerdi. Kaynatırdı kazanda kavanozları, sonra ters

çevirirdi. O şekilde kışın taze fasulye olarak yemek yapardı, hatırlıyorum bunları.” (Beker, G. 2020)

“Fasulye turşusu için, su biraz kaynıyor fasulyeyi atıyorsun öyle. , üstüne suyu biraz kaynıyor su. Onu alıyorsun fasulyeden, tekrar seriyorsun tepsilere. Ondan sonra onu koyuyorsun kaplara. İri tuz koyuyorsun ona, katıyorsun. Koya koya öyle bir küpü dolduruyorsun. Sarımsak koyuyorsun, yakar biber koyuyorsun, ben sirke koymuyorum, sirke koyan da oluyor. Koyuyorsun küplere, kapatıyorsun. Güzelcene kapatmazsan taşıyor o. O taşana kadar. Ondan sonra iniyor suyu, normalde koyuyorsun. Güzel yüzletiyorsun suyunu, ağzını kapatıyorsun. Ne zaman istersen yersin artık. Bir hafta da olur, yirmi günde de olur. Artık küplere değil de cam kavanozlara koyuyorsun. Plastiklere de koyarsın, cam kavanozlara da. Ama cam kap daha iyi, naylon götürmüyorlar. Hamsiyi de cam kavanoza koyarım. Hamsi kurumaz burada, nem çok. Şimdi hamsiyi kestim, yıkadım. Tertemiz ettim onu, süzdürdüm onu. Biraz tuzlamaya başladım onu, iri tuzla katarım onu böyle teknede. O böyle kattıktan sonra kavanozlara koyarım, çok tuzlarım böyle.” (Öksüz, Hediye. 2020)

“Domates değil de turşu yapılırdı eskiden. Fasulye toplanırdı, haşlanırdı, turşu yapılırdı fasulyeden. Fasulye turşusu içim fasulyeleri bahçeden topluyorsun, güzelce otlarını kırıyorsun. Temiz yıkıyorsun onları, ondan sonra kaynayan suyun içerisine bastırıyorsun. Biraz haşlanıyorlar ama öyle iyice de eritmeden az biraz haşlanıyorlar. Öyle süzdürüyorsun, süzdürdükten sonra da ilk başta bir soğuk suya tutsan olur da daha dirilik gelir onlara. Süzüyorlar, sabaha kadar bekletirdi annem, yaptığı zaman daha canlı olurmuş. Tuzluyorsun; biberini koyuyorsun, her şeyini koyuyorsun. Öyle bastırıyorsun onları. Suyunu da koyuyorsun. Ayrı bir de biber koyarlar. Biber koyarız, işte suyunu falan ayarlarsın, tuzunu falan kıvamını böyle güzel kapağını kapatırsın onu öyle bekletirsin. Yani eskiden herkes köyde dururdu, meyvesinin bakımını yapardı, azaldı. Onları ipe dizer kuruturdu, fırına verirdi, tepsiye doldururdu, kara tepsilere fişfiş derlerdi. O ne olurdu, elma tatlısı var ya şimdi aynı satılıyor. Elma onun gibi olurdu, aynı kendi içindekini aromasını verirdi dışına öyle harika, yenirdi. Taş fırında kurutulurdu. Duruyor ya o taş fırın, o fırında bir kısmını dilimlerdi. Dilimleyip fırına atardık. Şimdi marketlerde satılıyor ya kuru meyve, kuru erik. Aynen öyle kurutulurdu, komposto yapılırdı ondan veya öyle kuru çayın arasında çerez gibi.” (Gürsoy, Şükran. 2020)

“Lahanayı haşlayıp normal sirke, tuz, sarımsaklı suyla yıkayıp işte saklayacağımız bidon, kavanoz her neyse onun içine döküp yine o harcı üzerine döküp kapatırız. On – on beş gün sonra turşu olur o.” (Ustaömeroğlu, Ayşe. 2020)

“Burada her şey yapılır. Mısırdan yarma yaparız. O yarmadan dolma yaparız, çorba yaparız. Efendim sana söyleyeyim kendimize göre yöresel yemeklerimiz. Yarma yapılıyor, fırında kuruyor mısır. Tam kurumadan mısıra, bahçeden taze olarak alınıyor. Mısır fırınlarında, odun fırınında kuruyor. Ondan sonra değirmende yarma oluyor, el değirmeninde ya da şimdi çevirmeli değirmenler var, onlarda yarma oluyor. Ondan sonra biz onu kullanıyoruz, efendim sarma diyoruz ona. Etli sarma veya zeytinyağlı, onda kullanıyoruz. El değirmenlerinde çekiyorduk. Şurada otururuz. Aldık fırında kuruyan mısırmızı, geldik buraya oturduk. Kabımızı bunun altına koyduk, şuradan şöyle koyuyorum, şöyle alıp koyuyoruz, şuradan akıyor. İri istersen iri yapıyorsun, ince istersen ince yapıyorsun. Sen kendin ayarlıyorsun. Eğer iri istersen, biraz kalın istersen biraz fazla koyuyorsun. Daha ince istersen daha az koyuyorsun.” (Kerim, Kebire. 2020)

“Taş fırın var ileride. Taş fırında yarma yapıyoruz. Fırın mısırı, yani yarma diyenler de var. Yarma dediğinde herkes anlar. Biz çorbalık deriz, bazısı yarma diyorlar ama. Fırını odunla yakıyorsun, yaktıktan sonra kızıyor. Fırının içini kızdıktan sonra, fırının içini süpürüyorsun. Süpürdükten sonra da mısırı onun içine atıyorsun, kapatıyoruz ağzını. Kapattıktan sonra bir gün orada kalıyor; ara ara da karıştırıyoruz yanmasın diye. Bir gün, iki gün duruyor. Ondan sonra alıyoruz, ufalıyoruz onu. Ufaladıktan sonra güneşe veriyoruz, verdikten sonra da seçiyoruz onu. Seçtikten sonra değirmene götürüyoruz, değirmende onu un olacaksa unluk, yarmalık ayrı, dolmalık ayrı, bak çorbalık ayrı onu da ayrı çektiriyoruz. Yarmalık, dolmaya, lahana yemeklerine kullanılır. Yarmalıkla çorbalık aynı şey.” (Sağlam, A. 2020)

“Ağustos, eylül ayında kış için kavanoz menemen yaparsın. Menemene domates, biber, acı biber, sarımsak, sirke, yağ koyarız. Onu büyük tencerelerle pişiririz güzelce, kaynayıp piştikten sonra kavanozlara koyup kapatıyoruz. Ters çevirdin mi, soğudu mu, yemek hazır. Domatesleri, tabii ki küçük küçük doğruyoruz Kimisi blendera vuruyor, kimisi ince ince doğruyor. O şekilde. Biberler de aynı. İstedğin zaman kullanabilirsin yani. Fasulyeyi de kavanozlarsın. İşte, fasulyeyi haşlarsın, onu kavanoza koyarsın, kavanozları tekrar kaynatırsın. Onu mecbur, tekrar kavanozları suda kaynatınca anca o zaman kapak

tutarlar. Biberleri öylesine canlı koyarız dolaba. Kapyaları közleyip de koyuyoruz. O ince kabuklu. Kabuklarını ayırıyorsun ya kolay oluyor o zaman. Buzlandı mı sonradan közlenmiyor. Hamsi de kavanozların ama kurutulmaz. Burada kurumaz, havası çok nemli buranın. Elmayla mısır da kurutuyoruz. Elmaları soyarız, ince ince doğrarız, dilim dilim. İpe diziyoruz iğneyle, çatıya asıyorum kuruyor orada. Güzel oluyor yani kışın. Elma kuruyor bir tek. Diziyoruz ince ince. Dilimliyorsun ya ipe, dışarda olsa o kadar arılar hemen yer onu da ama çatıya koydum, kuruttum ben güzel oldu. Mısır kurutuyoruz. Mısırlar zaten dalında kuruyor. Alıp onları oradan, ayıkladığımız zaman güneşe seriyoruz kuruyorlar. Ondan un yapıyoruz, bir de mısırı tam mısır dalında kurumadan biraz daha taze sütlü olduğu zaman, sütü biraz kaçmış olacak. Fırında yapıyoruz onu çorbalık yapıyoruz diyelim. Çorbalık biz deriz. Yarma, ondan sarma yaparız, lahana yemeğine koyarız onu. Güzel olur yani, sarması etli sarma.” (Kerim, Emine. 2021)

Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre, bölgede doğal olarak yetişen birçok tarım ürününden, bölgenin ekolojik yapısına uygun olarak faydalanılmaktadır. Meyve ve sebzeler güneşte veya fırında kurutulabilmektedir ancak hamsi, nemden etkilendiği için kurutulamamaktadır. Bunun yerine tuzlanarak konservede saklanmakta ve yıl içinde tüketilmektedir. Bölgede bolca yetişen mısır, değirmende çekilerek birçok yemekte temel malzeme olarak kullanılmaktadır. Yukarıda verilen kaynak kişi görüşlerine ek olarak bölgede mısır ekmeğinin yapıldığı tespit edilmiş ancak yapılan mülâkatlarda bu konuda herhangi bir kaynak kişi görüşü elde edilememiştir. Çalışmamızda, “Halk Mimarisi” başlıklı bölümde detaylı olarak incelenen taş fırınlar, mutfak kültürünün önemli bir parçasıdır. Bu fırınlarda sadece ekmek ve yemek pişirilmeyip meyve de kurutulmaktadır. Yukarıda tarifi verilen yemekler günümüzde hâlâ Trabzon mutfak kültürünün bir parçası olarak yaşatılmakta ve kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.

SONUÇ

“Geleneksel Bilginin Değişimi ve Dönüşümü: Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri Örneği” başlıklı tez çalışması, giriş ve sonuç bölümleri dâhil olmak üzere altı ana bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada, Cudibey ve Elmaalan mahallelerine ait geleneksel bilginin belirlenmesini ve çeşitli faktörlere bağlı olarak zaman içinde yaşadığı değişim ve dönüşümün incelenmesi amaçlanmıştır. Giriş bölümünde, halkbilim çalışmalarının amacı üzerinde durulmuş ve geleneksel bilginin bu çalışmalardaki konumu belirtilmiştir. Bu doğrultuda, çalışmanın konusu, amacı, yöntemi, kapsamı ve çalışma sahasının sınırlılıkları ele alınmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde, geleneksel bilginin anlaşılmasını sağlayacak temel kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Bu bağlamda, gelenek, modernleşme, modern bilgi, değişim ve dönüşüm kavramları hakkında bilgi verilmiş; bu kavramların geleneksel bilgi ile ilişkisi ortaya konulmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde, geleneksel bilgi ve geleneksel ekolojik bilgi, halkbilimi disiplini çerçevesinde açıklanmıştır. Buna ek olarak, konuyla ilgili yapılmış olan Türk halkbilimi çalışmaları hakkında bilgi verilerek saha çalışmasında elde edilen verilerin serimlenmesine uygun fikrî zemin hazırlanmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, örneklem alan olarak belirlenen Cudibey ve Elmaalan mahalleleri ile bağlı bulunduğu Trabzon İli’nin tarihî, coğrafi, demografik ve ekonomik yapısı incelenmiştir. İlk olarak, araştırma sahasını çevreleyen Trabzon İli’nin milattan önceye dayanan tarihi ve bölgede yaşayan halklar hakkında bilgi verilmiş ve bölgedeki Türk yerleşiminin nasıl gerçekleştiği açıklanmıştır. Ardından, şehrin fizikî coğrafyasından bahsedilerek bölgenin nüfusu ve buna bağlı olarak ekonomik yapısına değinilmiştir. Trabzon İli hakkında verilen bilgilerden sonra, aynı şekilde, çalışma sahasını oluşturan Arsin İlçesi’ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerinin tarihi, nüfusu ve ekonomik yapısına değinilmiştir.

Tez çalışmasının dördüncü bölümü, Cudibey ve Elmaalan mahallelerine ait geleneksel bilgiye ayrılmıştır. Bu bölüm, Halk Mimarisi, Geçiş Dönemlerine Ait Uygulamalar ile Takvime Bağlı Uygulamalar, Meteoroloji ve İklim, Halk Hekimliği ve Halk İnanışları olmak üzere beş alt başlığa ayrılmaktadır. Halk Mimarisi bölümünde ilk olarak, halk

mimarisinin ne olduğu açıklanarak geleneksel bilginin halk mimarisindeki rolü açıklanmıştır. Çalışma alanına ait halk mimarisi ürünleri olan ev, ahır, serander ve taş fırının inşası, kullanımı ve halk hayatındaki rolü hakkında kaynak kişi görüşlerine yer verilmiştir. Bu doğrultuda, halk mimarisi özellikleri taşıyan bu yapıların günümüzdeki kullanım alanları ve buna bağlı olarak geleneksel bilginin zaman içindeki değişim ve dönüşümü kaynak kişi görüşleri doğrultusunda incelenmiştir. Buna göre, bölgede yaşayan halkın çeşitli sebeplerle şehre göç etmesi, usta-çırak ilişkisinin devam ettirilmemesi, ortaya çıkan yeni inşa teknikleri ve geleneksel tarzdaki yapıların değişen ihtiyaçları karşılamaması gibi nedenler, bölgede halk mimarisine yönelik yeni yapıların oluşmasını engellemiştir. Dolayısıyla, konuya ilişkin geleneksel bilginin aktarılmasında, bu bilgilerin gelişme göstermemesine, hatta unutulmasına yol açmıştır.

Geçiş Dönemlerine Ait Uygulamalar bölümünde, hayatın başlangıcı doğum hakkındaki yöreye ait geleneksel bilgi, doğum öncesi ve doğum sonrası olarak iki bölümde incelenmiştir. Hamile kalmak, bebeğin cinsiyetini belirlemek, göbek bağının kesilmesi, kırk uçurmak, bebeğin ve annenin basılmaktan korunması ilgili yöreye ait geleneksel bilgiler, kaynak kişilerle yapılan mülakatlar sonucunda elde edilmiştir. Ayrıca vakti geldiği halde yürüyemeyen çocukların iyileştirilmesi üzerinde de durulmuştur. Halk hekimliği ve halk inanışları kapsamına da alınabilecek olan bu konu, doğumdan sonraki birkaç seneyi kapsamaması nedeniyle doğum süreci bağlamında incelenmiştir.

İnsan hayatının geçiş dönemleri bağlamında ele alınması nedeniyle örneklem alanda yaşayan halkın yaygın olan çocuk yetiştirme tutumları ve çocukluk çağında oynadığı geleneksel çocuk oyunları da tespit edilmiştir. Elde ettiğimiz bilgiler gösteriyor ki 1990lı yıllar ve sonrasında doğan nesil, önceki nesle göre sosyal açıdan daha rahat yaşamaktadır. Çocukların aile ve toplum içindeki görevleri, yaşanan yer, sosyal çevre, ekonomik durum, sahip olunan teknolojik imkânlarla bağlı olarak değişmiştir.

Çalışma sahasına ait geleneksel çocuk oyunları ile ilgili olarak öncelikle oyun kavramı ve çocuk oyunları üzerinde durulmuştur. Ardından, beş taş, fosuk/foduk, çelik çomak, hokuç pokuç, gukku ve çizik taş oyunlarının oynanış biçimi kaynak kişiler aracılığıyla belirlenmiştir. Kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre, Yöre'de yaşayan çocukların, yıllar içinde azalan nüfusa bağlı olarak yalnızlaşması ve teknolojiye, Yöre dışı kültürel unsurlara kolaylıkla erişebilmesi ve günümüzde çocukların geçmişe oranla daha fazla

teknolojik ve sosyal imkâna sahip olması gibi nedenler, çocuk oyunlarına ait geleneksel bilginin aktarılmasını durdurmuştur. Buna göre, genç kuşaklar, geçmişte oynanan çocuk oyunlarının isimlerine aşina olsalar da oyunlar yaşatılmamakta ve buna ilişkin geleneksel bilgi günümüz koşullarına göre kendini güncelleyememektedir.

Evlilik, geçiş törenleri içinde, sınırları en belirgin görülen törendir. Evlilik süreci, evlilik kararının alınmasıyla başlamakta, sırasıyla kız isteme ve nişan, kına gecesi, gelin alma, cumalık ve yedi ziyareti etkinliklerinin gerçekleşmesiyle sona ermektedir. Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre Yöre'deki bir çiftin evlenmesi sosyal bir olay olup bahsi geçen etkinlikler Yöre sınırları içinde gerçekleştirilmekteydi. Ancak, yaşam tarzının değişmesine bağlı olarak evlilik süreci de değişim ve dönüşüme uğramıştır. Artık sürekli olarak Yöre'de bulunmayan kimseler, evlilik sürecini yaşadıkları yere ve sosyal çevreye uygun olarak yaşamaktadır. Buna göre örneklem alanda da görücü usulü ve akraba evliliği kısmen ortadan kalkmış, düğün törenleri evlerin bahçelerinde değil; şehirde kiralanmış salonlarda gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Ayrıca iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesi nedeniyle zamanla işlevini yitiren yedi ziyaretleri unutulmaya yüz tutmuştur.

Ölüm, geçiş törenleri içindeki son evredir. Konuyla ilgili olarak çalışma sahasındaki cenaze ve defin ile defin sonrasına ait geleneksel bilgi ve uygulamalar belirtilmiştir. Ölüm sürecinde gerçekleştirilen pratikler geçmiş zamandan farklılık taşımamaktadır.

Takvime Bağlı Uygulamalar, Meteoroloji ve İklim başlığında ilk olarak halk takvimiyle ilgili bilgi verilmiştir. Bununla ilgili olarak, Yöre'deki halk takvimi ve meteoroloji uygulamaları olan ayların Bölge'ye özgü adlandırılması, Kalendar kutlaması ve yağmur duasına ilişkin geleneksel bilgiler, kaynak kişi görüşleri ile verilmiştir. Bu doğrultuda, bölgedeki halk takvimi ve meteorolojiye ilişkin geleneksel bilginin uygulanmadığı tespit edilmiştir. Aylar, geleneksel adlarıyla değil, resmi, Miladi Takvim'e göre kullanılmaktadır. Bununla ilişkili olarak, yeni yıl kutlamaları Miladi Takvim'deki tarihte gerçekleştirilmektedir. Kalendar, geçmişte gerçekleştirilen bir kutlama olarak kalmıştır. Aynı şekilde, artık ihtiyaç olmadığı gerekçesiyle yağmur duasına da çıkılmamaktadır. Sonuç olarak, halk hayatındaki değişiklikler ve eğitim durumunun yükselmesi konuya ilişkin geleneksel bilginin genç kuşaklarca bilinmemesine yol açmaktadır.

Halk Hekimliği başlıklı bölümde, halk hekimliği kavramı açıklanmış ve yöredeki halk hekimliği uygulamaları hakkında bilgi verilmiştir. Göbek düşmesi, kırık, çıkık ve

burkulma, bel ağrısı, arı sokması, yaralanma ve kesik ile rahim dönmesini tedavi etmeye yönelik geleneksel bilgi ve yöntemler tespit edilmiştir. Buna karşılık, yaptığımız mülâkatlar Yöre halkının günümüzde geleneksel bilgi ve yöntemlere hâlâ inanç duysa da bunların günümüzde pek tercih edilmeyerek modern tıp tekniklerine daha çok güvenildiğini ortaya koymuştur. Köylerden, ilçe merkezine yapılan göç sonucu sağlık hizmetlerine erişimin kolaylaşması, eğitim seviyesinin yükselmesi ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile tıbbi konularda geleneksel olarak aktarılan bilgi ve yöntemlere ek olarak yeni ve modern tekniklerin öğrenilmesi, artık halk hekimliğinin geleneksel bilgi ve yöntemlerini uygulamaya yönelik mecburiyeti ortadan kaldırmıştır.

Halk İnanışları bölümünde örneklem alanda yaygın olan nazar, cin ve basılma inanışları incelenmiştir. Bu inanışlar, genel olarak kötü niyetli varlıkların kişiye zarar vermesine dayanmaktadır. Şamanizm inancından gelen çeşitli olağanüstü varlıklar İslam dinine uygun olarak halk arasında yaşatılmaya devam etmektedir.

Tarımla İlgili Uygulamalar bölümünde, örneklem alanda yetişen tarım ürünleri üzerinde durulmuş ve bölgenin başlıca tarım ürünlerinden ikisi olan fındık ve kivi yetiştiriciliği hakkındaki geleneksel bilgi ve uygulamalar tespit edilmiştir. Yapılan çalışmaya göre, bölgenin geleneksel ekolojik bilgisi çerçevesinde meydana getirilen ürünler tarımda kullanılırken aynı zamanda gelişen teknolojiye de yararlanılmaktadır.

Mutfak Kültürü bölümü, Yöre halkının “yöresel yemeklerimiz” olarak kabul ettiği çeşitli yemeklerin tarifleri verilmiştir. Bölgenin en yaygın tarım ürünlerinden birkaçı olan fasulye, lahana ve mısır, birçok yemekte temel malzeme konumundadır. Buna ek olarak, başta hamsi olmak üzere balıklar da tek başına veya diğer sebzelerle birlikte yiyecek olarak tüketilmektedir.

Geleneksel bilgi, gündelik hayat pratiklerinin her alanında bulunan ve kuşaktan kuşağa aktarılan gözlem ve deneyimlerden oluşmaktadır. Geleneksel bilgi içinde değerlendirilen her türlü uygulama ve yöntem, halkın tabiat ile olan ilişkisinden doğmaktadır. Değişen tabiat şartları ve hayat tarzı geleneksel bilginin de değişim ve dönüşüme uğramasında etkili olmaktadır. Bununla ilgili olarak, bu tez çalışması Trabzon İli’nin Arsin İlçesi’ne bağlı Cudibey ve Elmaalan mahallelerinde ait olan çeşitli konulardaki geleneksel bilgileri ve bunların zaman içinde uğradığı değişim ve dönüşümün tespit edilmesini amaçlamaktadır. Saha çalışması kapsamında belirlenen örneklem alanda yaşamış olan

ve/veya hâlâ yaşamaya devam eden elli dört kişi ile mülakat yapılmıştır. Kaynak kişilerden elde edilen bilgiler, Yöre'ye ait geleneksel bilginin değişim ve dönüşüme uğrama sebeplerini ortaya koymaktadır. Bu sebepler şöyle sıralanabilir:

1950li yıllarda Türkiye genelinde başlayan köyden kente göç dalgası özellikle 1980li yıllara gelindiğinde Trabzon'u da etkilemeye başlamıştır. Yöre'de yaşayan halk, bu dönemde eğitim ve sağlık hizmetlerinden daha iyi yararlanabilmek amacıyla ve kentin sunduğu iş imkânlarının daha fazla olması nedeniyle, o dönemde hâlâ köy olan yerleşim yerinden ilçe merkezine göç etmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak örneklem alan, bölgede hâlâ devamlı ikamet eden halkın bulunmasına rağmen, zamanla tatil zamanlarını geçirmek için gidilen yere dönüşmüştür. Bu nedenle, Yöre'ye ait geleneksel bilgi de hem göç eden halkla birlikte kent ortamında yeni bir forma kavuşmaya başlamıştır.

Yöre'den göç etmeyen ve belirli aralıklarla bölgeye geri dönen halk, sahip olduğu geleneksel bilgiyi yaşatmaya devam etmektedir. Ancak, sosyal ve kültürel hayattaki değişim çalışma sahasındaki gündelik hayatı, dolayısıyla da geleneksel bilgiyi de etkilemektedir. Temel olarak, halkın modern yaşamın sunduğu imkânlara erişebilmesi, eğitim seviyesinin yükselmesi, kitle iletişim araçlarının gelişmesi ve gün geçtikçe daha fazla yaygınlaşması, uzak mesafeler arası ulaşımın kolaylaşması ve tabiattaki değişimler, geleneksel bilginin son elli – altmış yıldaki değişim ve dönüşümünde etkili olan başlıca sebeplerdir. Herhangi bir nesnenin varlığını sürdürmesi, değişim ve dönüşüm yaşarken temel varlığını korumasıyla eşgüdümlüdür. Bu nedenle, geleneksel bilginin çeşitli faktörlere bağlı olarak değişim ve dönüşüme uğraması olağan bir durumdur.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (t.y.). Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Adet ve İnanmalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 20(1-2), 1-40.
- Acıpayamlı, O. (1963). Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-Sosyal Metot'la İncelenmesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 21(1-2), 1-39.
- Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Acıpayamlı, O. (1978). Acıpayam'da Halk Hekimliği. *Antropoloji Dergisi*, 11, 11-16.
- Aça, M. (2014). *Giresun ve Trabzon İlleri Balıkçıların Meslek Folkloru* [Yayımlanmış Doktora Tezi]. Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Aça, M. (Ed.). (2016). *Halk Bilimi El Kitabı*. Kömen Yayınları.
- Aça, M. (2018). Trabzon Yöresi Geleneksel Çocuk Oyunlarından Bazılarının Halk Bilimsel İncelemesi. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 11(22), 49-68.
- Aça, M. (2019). Halk Bilgisinin Takvim, Mevsim/İklim, Çevre, Sağaltma, Ölçme ve Hukuka Dönük Temsilleri. İçinde M. Aça (Ed.), *Halk Bilimi El Kitabı* (ss. 441-467). Nobel Akademik Yayıncılık.
- Aça, M. (2021). Gelenekselden Moderne Ekolojik Bilginin Yerel Temsillerine Bayramiç'ten Bir Örnek: Sevinç Abla Çiftliği. İçinde M. Dinç (Ed.), *Tam Metin Bildiriler Kitabı* (ss. 139-161). TOKÜAD Yayınları.
- Aça, M. (2022). Geleneksel Ekoloji Bilgisi ve Güney Sibirya Destanları. İçinde İ. Şahin, Ü. Bulduk, G. K. Ercilasun, J. Snowden, A. Taşbaş, & E. Taşbaş (Ed.), *Altay Toplulukları: Destanlar ve Destan Kültürü* (ss. 271-288). Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Akdoğan, A. (2002). *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dinî Hayat*. Rağbet Yayınları.
- Aksoy, Ö. (2020). Küreselleşme ve Modernleşme Karşısında Gelenek ve Töre Algısı Üzerine. İçinde A. İ. Öbek, Y. Topaloğlu, N. Dinler, Ç. Özarendeli, & S. Çetin (Ed.), *Prof. Dr. Vahit Türk Armağanı* (ss. 1121-1126). Kesit Yayınları.
- Aktan, C. C., & Vural, İ. Y. (2005). Bilgi Çağında Bilginin Yönetimi. İçinde C. C. Aktan & İ. Y. Vural (Ed.), *Bilgi Çağında Bilgi Yönetimi* (ss. 1-17). Çizgi Kitabevi.
- Al Şensoy, S., & Kukoğlu, S. (2020). Doğu Karadeniz Kırsal Mimari Örneği Seranderlerin Ekoloji ve Sürdürülebilirlik Bağlamında İncelenmesi. *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, 10(21), 25-44.
- Alakuş, M. (1991). *Bilgi Toplumu*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Alay, O. (2018). Anadolu ve Kafkasya Kavşağında Geleneksel Bir Yılbaşı Kutlaması: Kalendar. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 11(23), 96-110.
- Altaytaş, M. (2012). Modern Bilgi ve Bilim Karşısında Kelâmın/Mütekellimin Yeri. *Kelâm Araştırmaları*, 10(2).
- Altunsabak, E. (2022). *Tarım ve Hayvancılığa Bağlı Geleneksel Bilgi Sistemleri: Kars İli Örneği* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- And, M. (1974). Türk Folklorunda Oyun Kavramı ve Oyunun Önemi. *I. Türk Folklor Semineri Bildirileri*.
- And, M. (2012). *Oyun ve Bugü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. Yapı Kredi Yayınları.
- Appelbaum, R. A. (1989). *Toplumsal Değişim Kuramları* (T. Alkan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aran, K. (2000). *Barınaktan Öte: Anadolu Kır Yapıları*. Tepe Yayınları.
- Armağan, M. (1992). *Gelenek*. Ağaç Yayıncılık.
- Arslan, A. (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles* (C. 3). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Artun, E. (2011). *Türk Halkbilimi*. Karahan Kitabevi.
- Aynakulova, G. (2007). Türk Kültüründe Yada Taşı. İçinde M. S. Koz (Ed.), *Yağmur Duası Kitabı* (ss. 126-141). Kitabevi Yayınları.
- Aysoy, M. (2003). *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*. Nehir Yayınları.
- Balıkçı, G. (2004). Trabzon'un Bazı Yörelerinde Evlenme Âdetleri. İçinde M. Ö. Koç, Y. Z. Köklü, & N. Yilmazer (Ed.), *Trabzon Halk Kültürü Araştırmaları 2004*. Trabzon İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Bali, A. C. (1974). Tarih Bölümü. İçinde O. Görken, R. Şimşek, & Ö. Güner (Ed.), *Cumhuriyetin 50. Yılında Trabzon: 1973 İl Yılığ*. Trabzon Valiliği.
- Bates, D. G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji: İnsanın Doğadaki Yeri* (S. Aydın, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bascom, W. R. (2010). Folklorun Dört İşlevi. İçinde M. Ö. Oğuz & S. Gürçayır (Ed.), & F. Çalış (Çev.), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Geleneksel Yayıncılık.
- Başkan, S. (2008). Geleneksel Doğu Karadeniz Evleri. *Erdem*, 52, 41-90.
- Bayram, M. (2000). *Fatih Sultan Mehmed'in Trabzon'u Fethedişinin Gerekçeleri*. 137-140.
- Ben-Amos, D. (1971). Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Folklore*, 84(331), 3-15.

- Ben-Amos, D. (2020). *Folklore concepts: Histories and critiques* (H. Glassie & E. Oring, Ed.). Indiana University Press.
- Berkes, F. (1993). Traditional Ecological Knowledge in Perspective. İçinde J. T. Inglis (Ed.), *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases* (ss. 1-9). International Development Research Centre.
- Berkes, F. (1999). *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*. Taylor&Francis.
- Bilgin, M. (2000). Tarih. İçinde *Trabzon 2000* (ss. 53-100). T.C. Trabzon Valiliği.
- Bookchin, M. (1996). *Ekolojik Bir Topluma Doğru* (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Boratav, P. N. (1982). *Folklor ve Edebiyat 1*. Adam Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*. Gerçek Yayınevi.
- Bottomore, T. B. (2015). *Toplumbilim* (Ü. Oskay, Çev.). İnkılâp Kitabevi.
- Bostan, M. H. (2002). *XV.-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bougnoux, D. (1995). Qui a peur de l'information? İçinde R. Capurro, K. Wieglerling, & A. Brellochs (Ed.), *Informationsethik*. Universitätsverlag.
- Bruchac, M. M. (2014). Indigenous Knowledge and Traditional Knowledge. İçinde C. Smith (Ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology* (ss. 3814-3824). Springer Reference.
- Büyükaşahin, F. (2017). *Kültür-Çevre Bağlamında Geleneksel Ekolojik Bilginin Korunmasının Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği* [Yayımlanmış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Büyükaşahin, F., & Güneş, G. (2016). Geleneksel Ekolojik Bilginin Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği. *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar Dergisi*, 1-21.
- Caillois, R. (2001). *Man, Play and Games* (M. Barash, Çev.). University of Illinois Press.
- Callenbach, E. (2011). *Ekoloji: Cep Rehberi* (E. Özkan, Çev.). Sinek Sekiz Yayınevi.
- Cansever, B. A. (2016). Bilgi Toplumunda Bir Kavram Kargaşası: Bilgi mi? Enformasyon mu? *Sosyoloji Dergisi, 10zel*, 41-50.
- Capurro, R. (1996). On the Genealogy of Information. İçinde K. Kornwachs & K. Jacoby (Ed.), *Information: New Questions to a Multidisciplinary Concept* (ss. 259-270). Akademie Verlag. <http://www.capurro.de/cottinf.htm>
- Capurro, R., & Hjørland, B. (2005). The Concept of Information. *Annual Review of Information Science and Technology*, 37(1), 343-411.
- Cengiz, S. (1998). Çocuk Oyunlarının Sınıflandırılması. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 38(1-2), 287-300.

- Cevizci, A. (1999). Felsefe Sözlüğü. İçinde *Aydınlanma*. Paradigma Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2005). Felsefe Sözlüğü. İçinde *Değişme*. Paradigma Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları.
- Ciravoğlu, T. V. (2009). *Trabzon Folkloru: Gelenekler ve Halk Edebiyatı Örnekleri*. Trabzon Araştırmaları Merkez Vakfı.
- Cocchiara, G. (2017). *Avrupa'da Folklor Tarihi* (Y. Özer, Çev.). Geleneksel Yayıncılık.
- Cornforth, M. (1975). *Bilgi Teorisi* (H. Selman, Çev.). Maya Yayınları.
- Coşkun, İ. (1989). Modernleşme Kuramı Üzerine. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 289-314.
- Çelebi, G. (2003). Çevresel Söylem ve Sürdürülebilir Mimarlık İçin Kavramsal Bir Çerçeve. *G.Ü. Fen Bilimleri Dergisi*, 16, 205-216.
- Çelik, İ. (1974). Nazar, Nazarlık ve İlgili Büyüsel İşlemler. *B.Ü.F.K. Boğaziçi Üniversitesi Halkbilimi Yıllığı 1974*, 155-184.
- Çepel, N. (1992). *Doğa, Çevre, Ekoloji ve İnsanlığın Ekolojik Sorunları*. Altın Kitaplar Yayınevi.
- Çetinkaya Çiftçioğlu, G. (2015). *Geleneksel Ekolojik Bilginin Peyzaj Planlamada Rolü: Biyo-Kültürel Peyzajlar*. 557-563.
- Çıblak Coşkun, N. (2022). Doğa-İnsan İlişkisi Bağlamında Mersin Konar-Göçerlerinde Geleneksel Ekolojik Bilgi. *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 10(29), 32-48.
- Çıblak, N. (2004). Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 15.
- Çobanoğlu, Ö. (2000). Bilim Felsefesi Bağlamında Halkbilimi ve Halkbilimsel Bilginin Teleolojik Serüveni. *folklor/edebiyat*, 24, 27-42.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). Kültürlerin Diyalogu veya Diyalogsuzluğu Bağlamında Halkbilimi Çalışmalarının Yeri ve Önemi. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 1, 149-164.
- Çobanoğlu, Ö. (2015). The Owner of the Place and Waterspirits in the Turkish Culture in the Context of Continuities and Changes. *Books of Scientific Works of the Conference of Belief Narrative of ISFNR 1-4 October 2014*, 126-129.
- Çobanoğlu, Ö. (2019). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Akçağ Yayınları.
- Davis, K. (1949). *Human Society*. The Macmillan Company.

- Davulcu, M. (2008). Ihlara Vadisi ve Çevresi Kırsal Yerleşmelerinde Yapı Sanatı ve Geleneksel Yapı Ustalığı. *9. Türk Halk Kültürü Kongresi: Maddi Kültür*, 107-130.
- Demir, N. (2012). Trabzon Yöresinde Zaman, Halk Takvimi ve Sayılı Günler. *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 4(1), 5-21.
- Demiray, M. G. (1960). Çocuk Oyunları ve Tekerlemeleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, 129, 2132-2133.
- Derelioğlu Kaan, G. (2019). *Kültür ve Ekonomi İlişkisi Bağlamında Fındık Folkloru* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Doğanay, S. (2011). Trabzon İli'nde Fındık Tarımı. *Doğ Coğrafya Dergisi*, 10(13), 233-252.
- Duman, M. (2008). *Fındık Kitabı*. Kitabevi Yayınları.
- Duman, M. (2011). *Trabzon Halk Kültürü*. Heyamola Yayınları.
- Dundes, A. (1965). *The Study of Folklore*. Prentice- Hall.
- Dundes, A. (1998). Halk Kimdir? (M. Ekici, Çev.). *Millî Folklor*, 37, 139-153.
- Dundes, A., & Bronner, S. J. (2007). *The Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes*. Utah State University Press.
- Durhan, G. (2019). Gettier Problemi Bağlamında Epistemik Gerekçelendirme Anlayışının Kritiği. *HUMANITAS - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(13), 36-45.
- Dursun, Y. (2015). *Trabzon Eyaleti'nde Kırsal Yerleşim: Yomra Nahiyesi Örneği (1461-1682)* [Doktora Tezi]. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dursun, Y. (2019). Arsin Tarihi. İçinde C. Erüz (Ed.), *Arsin: Tarih, Kültür ve Doğal Değerler*. Arsin Belediyesi.
- Dutfield, G. (2004). *Intellectual Property, Biogenetic Resources and Traditional Knowledge*. Earthscan Publishing.
- Duvarcı, A. (1990). Halk Hekimliğinde Ocaklar. *Millî Folklor*, 1(7), 34-38.
- Eğribel, E., & Özcan, U. (2011). Sosyoloji ve Toplumsal Değişme: Türkiye Çözülürken? Yeni Bir Dönemin Başlangıcında Nereye? İçinde E. Eğribel & U. Özcan (Ed.), *Değişim Sosyolojisi: Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme* (ss. 3-13). Kitabevi Yayınları.
- Eisenstadt, S. N. (2014). *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim* (U. Coşkun, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Ekici, M. (2019). *Halk Bilgisi (Folklor): Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Geleneksel Yayıncılık.
- Emir, O. (2011). *Prehistorik Dönemden Roma Dönemine Kadar Trabzon ve Çevresi*. Serander Yayınları.

- Emiroğlu, K., & Aydın, S. (2003). Antropoloji Sözlüğü. İçinde *Ekoloji*. Bilim ve Sanat Yayınları.
- Erbaş, Y. S., & Erüz, C. (2019). Arsin İlçesinin Coğrafi Özellikleri. İçinde C. Erüz (Ed.), *Arsin: Tarih, Kültür ve Doğal Değerler*. Arsin Belediyesi.
- Erdentuğ, N. (1969). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri. *Antropoloji Dergisi*, 4, 27-58.
- Erdentuğ, N. (1974). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi Evlenme Görenekleri ve Törenlerinin Etnolojik İncelenmesi. *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, 373-382.
- Eriç, M. (1972). *Dünün ve Bugünün Ahşap ve Ahşaptan Üretilmiş Malzemesinin Türkiye Şartları İçinde Yapıda Rasyonel Kullanılma İmkânlarının Araştırılması* [Doktora Tezi]. İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi.
- Erpi, F. (1991). Sosyo-Kültürel Yapının Yerel Konut Mimarisindeki Yansıması Üzerine Üç Örnek: Anadolu'daki Türk, Rum ve Levanten Konut Mimarileri. *Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri*, 73-84.
- Ersoy, Y. (2002). Türk Mutfak Kültürü. İçinde *Türkler Ansiklopedisi* (C. 1-4. Cilt, ss. 382-396). Yeni Türkiye Yayınları.
- Erüz, C. (2018). *Arsin Envanter Projesi*. Arsin Belediye Başkanlığı.
- Erüz, C. (Ed.). (2019). *Arsin: Tarih, Kültür ve Doğal Değerler*. Arsin Belediyesi.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1998). *Anadolu İnançları: Anadolu Üçlemesi—1*. Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Fenta, T. (2004). Using Farmers' Traditional Knowledge to Conserve and Protect Biodiversity: The Ethiopian Experience. İçinde S. Twarog & P. Kapoor (Ed.), *Protecting and Promoting Traditional Knowledge: Systems, National Experiences and International Dimensions* (ss. 25-28). United Nations Publication.
- Fichter, J. (2009). *Sosyoloji Nedir* (N. Çelebi, Çev.). Anı Yayıncılık.
- Garrard, G. (2017). *Ekoeleştiri: Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Tartışmalar* (E. Genç, Çev.). Kolektif Kitap.
- Gennep, A. V. (1939). *Folklor (Klavuz Kitaplar 2)* (P. N. Boratav, Çev.). Cumhuriyet Halk Partisi Yayını.
- Gettier, E. L. (1963). Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23(6), 121-123.
- Giddens, A. (2019). *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum* (Ü. Tatlıcan, Çev.). Say Yayınları.
- Giddens, A. (2020). *Modernliğin Sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Glassie, H. (2003). Halk Mimarisi Hakkında Düşünmek (A. Karakaya, Çev.). *Millî Folklor*, 15(59), 73-75.
- Glassie, H. (2006). Halk Mimarisi Hakkında III (A. Karakaya, Çev.). *Millî Folklor*, 18(69), 164-168.
- Goldstein, K. S. (1977). *Sahada Folklor Derleme Metotları* (A. E. Uysal, Çev.). Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Gordon, M. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay & D. Kömürcü, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Gökalp, Z. (2001). *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*. Kum Saati Yayınları.
- Gömeç, S. (1998). Şamanizm ve Eski Türk Dini. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4(4), 38-52.
- Görken, O., Şimşek, R., & Güner, Ö. (Ed.). (1974). *Cumhuriyetin 50. Yılında Trabzon: 1973 İl Yıllığı*. Trabzon Valiliği.
- Guénon, R. (1999). *Modern Dünyanın Bunalımı* (M. Kanık, Çev.). Verka Yayınları.
- Gurvitch, G. (1984). *Sosyoloji ve Felsefe* (K. Cangızbay, Çev.). Değişim Yayınları.
- Gusfield, J. R. (2005). Toplumsal Değişim Araştırmalarında Yersiz Kutuplaşma: Gelenek ve Modernite (B. Canatan, Çev.). *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 1(3), 55-72.
- Gül, S. (2020). Kızılırmak Deltasında Yazılmamış Kanunlar: Bir Sulak Alanın Korunmasında Geleneksel Ekolojik Bilginin Rolü. *International Journal of Geography and Geography Education*, 42, 303-327.
- Güler, E., & Mutlu, A. (2021). Geleneksel Bilgi ve Fikri Mülkiyet Çıkmazında Biyokorsanlık Sorunu. “*Dünyada Ekonomik Sosyal, Siyasi ve Teknolojik Gelişmelerin Etkileri*” Konferans Bildiri Tam Metinleri E-Kitabı, 103-111.
- Güngör, E. (1995). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. Ötüken Yayınları.
- Gürçayır Teke, S. (2020). *Türk Halk Biliminde Derleme: Çalışmalar, Tartışmalar*. Geleneksel Yayıncılık.
- Güvenç, B. (2000). *Sosyal-Kültürel Değişme*. Gündoğan Yayınları.
- Gyampoh, B. A., Amisah, S., Idinoba, M., & Nkem, J. N. (2009). Using traditional knowledge to cope with climate change in rural Ghana. *Unasylva*, 60(231-231), 70-74.
- Habermas, J. (1994). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje. İçinde N. Zekâ (Ed.), & G. Naliş (Çev.), *Postmodernizm* (ss. 31-44). Kıyı Yayınları.
- Hans, V. D. L., & Willem, V. R. (2003). *Modernleşmenin Paradoksları* (K. Canatan, Çev.). İnsan Yayınları.
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu* (S. Savran, Çev.). Metis Yayınları.

- Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D., & McBride, B. (2002). *Kültürel Antropoloji* (İ. D. Erguvan Sarioğlu, Çev.). Kaknüs Yayınları.
- Hersek, C. M. (Ed.). (2000). *Safranbolu Yörük Köyü Geleneksel Yaşam Biçimi ve Evleri*. Kuban Matbaacılık ve Yayıncılık.
- Honko, L. (2006). Ritüellerin Oluşum Süreci (R. Ersoy, Çev.). *Millî Folklor*, 18(69), 129-140.
- Houde, N. (2007). The Six Faces of Traditional Ecological Knowledge: Challenges and Opportunities for Canadian Co-Management Arrangements. *Ecology and Sociesty*, 12(2), 34.
- Huizinga, J. (2006). *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- İdem, Ş. (2002). Toplumsal Ekoloji Nedir? Ne Değildir? *Toplumsal Ekoloji*, 1, 7-20.
- İnan, A. (1968). Al Ruhı Hakkında. İçinde *Makaleler ve İncelemeler I* (ss. 259-267). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, K. (2000). Trabzon'un Fethi. *Trabzon Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 141-151.
- Johnson, M. (1992a). Research on Traditional Environmental Knowledge: Its Development and Its Role. İçinde M. Johnson (Ed.), *Lore: Capturing Traditional Environmental Knowledge*. International Development Research Centre.
- Johnson, M. (1992b). Traditional Environmental Knowledge: Its Development and its Role. İçinde M. Johnson (Ed.), *Lore: Capturing Traditional Environmental Knowledge*. International Development Research Centre.
- K. Oya, P. (2005). *Günlük Düşüncede Modernlik, Din ve Laiklik*. Vadi Yayınları.
- Kabak, T. (2016). Beslenme ve Mutfak Ekseninde Somut Kültürel Unsurlar. İçinde M. Aça (Ed.), *Halk Bilimi El Kitabı* (ss. 382-395). Kömen Yayınları.
- Kabak, T. (2017). Trabzon-Arsin İlçesi Düğün Adetleri. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), 55-70.
- Kalafat, Y. (1999). Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi. *Millî Folklor*, 6(44), 88-91.
- Kalafat, Y. (2009). *İslamiyet ve Türk Halk İnançları: Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*. Berikan Yayınevi.

- Kaplan, M. (2008). *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın -Ankara Örneğinde Kuşaklar Arası Çatışma-* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Kaplan, M. (2011). Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi. *Millî Folklor*, 23(91), 150-156.
- Karakaş, A. (2005). *Feke Halk Kültürü Araştırması* [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karpat, K. H. (2003). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914): Demografik ve Sosyal Özellikleri*. Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Karpuz, H. (1991). Trabzon Evlerinin Mimarî Özellikleri. *Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri*, 115-135.
- Karpuz, H. (2011). Türk Evi. *Türk Yurdu*, 31(290), 55-63.
- Keskin, A. (2019). Halkbilimi Çalışmalarında Disiplinlerarasılık: “Neden”, “Ne zaman”, “Nerede” ve “Nasıl”? *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 925-944.
- Kıray, M. B. (2006). *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*. Bağlam Yayıncılık.
- Kolot, B. (2018). Halk Hekimliğinde “Göbek Düşmesi” Hastalığı ve Tedavi Yöntemleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 44, 135-151.
- Kongar, E. (2019). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. Remzi Kitabevi.
- Köktürk, Ş., & Kukul, M. H. (2001). Trabzon’un Beşikdüzü İlçesi’nde “Serender”in Köy Hayatındaki Yeri ve Bir Serender Numunesi. *Erdem*, 13(38), 361-371.
- Köse, N. (2003). Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği. *Millî Folklor*, 15(60), 92-109.
- Kulaksızoğlu, A. (1989). Çocuk Yetiştirme Tutumları ve Aile. *Eğitim ve Bilim Dergisi*, 74, 35-42.
- Küçükyıldız, A. (2015). *Türk Zekâ Oyunları 1: Köçürme Mangala*. Delta Kültür Yayınevi.
- Lerner, D. (1958). *Passing of Traditional Society: Modernizing The Middle East*. The Free Press.
- Lerner, D. (1968). *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. The Free Press.
- Lowry, H. W. (2010). *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583* (H. W. Lowry & D. Lowry, Çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Lowry, H. W., & Emecen, F. (2012). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İçinde *Trabzon* (C. 1-41, ss. 296-301). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr/trabzon#2-bugunku-trabzon>

- Malinowski, B. (1945). *The Dynamics of Culture Change*. Yale University Press.
- McCarthy, E. D. (2002). *Bilgi Kültürü: Yeni Bilgi Sosyolojisi* (A. F. Yılmaz, Çev.). Chiviyazıları Yayınevi.
- Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*. Doğu Batı Yayınları.
- Menzies, C. R. (2006). Ecological Knowledge, Subsistence, and Livelihood Practices. İçinde C. R. Menzies (Ed.), *Traditional Ecological Knowledge and Natural Resource Management* (ss. 87-104). University of Nebraska Press.
- Meriç, C. (2022). Geleneksel Ekolojik Bilginin Kent Kültürüne Yansımaları: Çanakkale Örneği. İçinde M. Dinç & A. T. Türk (Ed.), *Çağdaş Yaklaşımlar Odağında Toplum ve Kültür Araştırmaları—III* (ss. 77-109). Paradigma Akademi.
- Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the Sacred*. State University of New York Press.
- Oğuz, B. (1976). *Türkiye Halkının Kültürel Kökenleri 2: C. C (Tarım-Hayvancılık-Meteoroloji)*. İstanbul Matbaası.
- Oğuz, M. Ö., & Ersoy, P. (Ed.). (2007). *Türkiye’de 2004 Yılında Yaşayan Geleneksel Çocuk Oyunları*. Gazi Üniversitesi Türk Halkbilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi (THBMER) Yayınları.
- Onur, B. (2007). *Çocuk, Tarih ve Toplum*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Oviedo, G., Gonzales, A., & Maffi, L. (2004). The Importance of Traditional Ecological Knowledge and Ways to Protect It. İçinde S. Twarog & P. Kapoor (Ed.), *Protecting and Promoting Traditional Knowledge: Systems, National Experiences and International Dimensions* (ss. 71-82). United Nations Publication.
- Ozan, M. (2015). Düünden Bugüne Türk Halk Kültüründe “Kara İyeler”. *Kültür Evreni*, 6(23), 44-51.
- Ozankaya, Ö. (1975). Değişme. İçinde *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öksüz, M. (2006). *Onsekizinci Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon: Toplum-Kültür-Ekonomi*. Serander Yayınları.
- Öksüz, H. (2014). Pontusçuluğun Sonu: Nüfus Mübadelesi. İçinde *20. Yüzyılın Başlarında Trabzon* (ss. 177-190). Serander Yayınları.
- Önal, H. İ. (1993). Bilgi ve Bilgi Gereksinimleri. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 331-345.
- Önder, T. (2005). Yeşil Siyaset. İçinde M. Türköne (Ed.), *Siyaset*. Lotus Yayınevi.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halkbilimi*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özdemir, N. (1997). *Türkiyede Cumhuriyet Dönemi Çocuk Oyunlarının Halkbilimi Açısından İncelenmesi* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdemir, N. (2006). *Türk Çocuk Oyunları I-II*. Akçağ Yayınları.
- Özdemir, N. (2018). Geleneksel Bilgi ve Kültür Ekonomisi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 18(1), 1-28.
- Özdemir, N. (2019). Dördüncü Sanayi Devrimi ve Gelenek Kültürü. 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri: Genel Konular*, 207-241.
- Özdemir, N. (2022). Postmodern Yerellik ve Geleneksel Ekolojik Bilgi. *Culture Academy*, 2(1), 1-30.
- Özenç Uçak, N. (2010). Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram. *Türk Kütüphaneciliği*, 24(4), 705-722.
- Özgüner, O. (1970). *Köyde Mimari Doğu Karadeniz*. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Özlem, D. (2012). *Tarih Felsefesi*. Notos Kitap.
- Özlem, D. (2015). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. Notos Kitap.
- Özsait, M. (2000). İlkçağ Tarihinde Trabzon ve Çevresi. İçinde K. Çiçek (Ed.), *Trabzon Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (ss. 35-45). Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları.
- Öztürk, B. (2020). *Pili Bitmeyen Oyunlar: Geleneksel Çocuk Oyunları*. Platanus Publishing.
- Pears, D. (2004). *Bilgi Nedir?* (A. Güçlü, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Pierotti, R., & Wildcat, D. (2000). Traditional Ecological Knowledge: The Third Alternative (Commentary). *Ecological Applications*, 10(5), 1333-1340.
- Ruddle, K. (1993). The Transmission of Traditional Ecological Knowledge. İçinde J. T. Inglis (Ed.), *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases* (ss. 17-31). International Development Research Centre.
- Seth, S. (2016). Is Thinking with “Modernity” Eurocentric? *Cultural Sociology*, 10(3), 385-398.
- Seyyar, A. (2007). *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Değişim Yayınları.
- Shils, E. (1981). *Tradition*. The University of Chicago Press.
- Shils, E. (2003). Gelenek (H. Arslan, Çev.). *Doğu Batı Dergisi Gelenek Özel Sayısı*, 25, 101-131.

- Sims, M. C., & Stephens, M. (2005). *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and their Traditions*. Utah State University Press.
- Sunar, L. (2014). Toplumsal Değişimi Açıklamak: Temel Kavram ve Kuramlar. İçinde L. Sunar (Ed.), *Türkiye’de Toplumsal Değişim* (ss. 1-35). Nobel Akademik Yayıncılık.
- Swift, J. (2009). Notes on Traditional Knowledge, Modern Knowledge and Rural Development. *The IDS Bulletin*, 10(2), 41-43.
- Şar, S. (1989). Halk Hekimliğinin Dünü ve Bugünü. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, 221-229.
- Şevket, Ş. (2013). *Trabzon Tarihi* (İ. Hacıfettahoğlu, Ed.). Kurtuba Kitap.
- Şişman, B. (2004). Anadolu’da Yaşayan Halk İnançlarının Menşei Üzerine Bir Araştırma. *Millî Folklor*, 6(46), 104-108.
- Tan, M. (1981). *Toplumbilime Giriş: Temel Kavramlar*. Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Tan, M. (1994). Çocukluk: Dün ve Bugün. İçinde B. Onur (Ed.), *Toplumsal Tarihte Çocuk* (ss. 11-30). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Taner, N. (1983). Halk İnanmalarında Cin ve Cin Tutma. *Türk Folkloru*, 4(43), 12-15.
- Tanyu, H. (1973). Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma 1. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 123-142.
- Tavukçu, H. (2016). *Geleneğin Yeniden Keşfi Bağlamında Halk Hekimliği (Ankara Kent Örneği)* [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Tellioğlu, İ. (2007). Doğu Karadeniz Bölgesinin Türk Yurdu Haline Gelmesi Hakkında Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 2(2), 654-664.
- Tellioğlu, İ. (2015). Doğu Karadeniz Bölgesi’nin Türk Yurdu Haline Gelmesi Hakkında Bir Değerlendirme. İçinde *Tarih Boyunca Karadeniz* (ss. 203-217). Serander Yayınları.
- Terzi, S. (2022). *Bayburt İlinde Geleneksel Ekolojik Bilginin Halk Bilimi Açısından İncelenmesi* [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Tezcan, M. (1977). *Boş Zamanlar Sosyolojisi*. Doğan Matbaası.
- Tezcan, M. (1984). *Sosyal ve Kültürel Değişme*. Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Tezcan, M. (2000). *Türk Ailesi Antropolojisi*. İmge Kitabevi Yayınları.

- Trabzon İl Tarım ve Orman Müdürlüğü. (2021). *Arazi Durumu*. Trabzon İl Arazisinin İlçeler İtibariyle Dağılımı. <https://trabzon.tarimormman.gov.tr/Menu/32/Arazi-Durumu>
- TUİK. (2021). TÜİK-Coğrafi İstatistik Portalı. <https://cip.tuik.gov.tr/>
- Turan, A. (1992). Türk Folklorunda Albastı/Alkarısı İnancı. İçinde *Türk Kültürü Araştırmaları Doğu ve Güneydoğu Anadolu II* (ss. 77-115). Millî Folklor Yayınları.
- Türkçe Sözlük. (2005). İçinde *Gelenek*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1991). *Kültür ve Sağlık-Hastalık Sistemi*. Millî Eğitim Basımevi.
- Türkoğlu, H. (2016). *Geçmişten Günümüze Çocuk Oyunları*. Akıl Fikir Yayınları.
- Uğur, S. B. (2018). Geçmişten Günümüze Şekillenen Çocukluk Algısı ve Çocuk Yetiştirme Pratikleri. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 45, 227-247.
- Uğurlu, S. (2010). *Gelenek ve Kimlik İlişkisi* [Yayımlanmış Doktora Tezi]. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UNESCO. (2022). *Traditional knowledge* | UNESCO UIS. <http://uis.unesco.org/en/glossary-term/traditional-knowledge>
- Urry, J. (1999). *Mekânları Tüketmek* (R. G. Ögdül, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Usher, P. J. (2000). Traditional Ecological Knowledge in Environmental Assessment and Management. *Arctic*, 53(2), 183-193.
- Üçüncü, K. (2007). Trabzon Yöresi Sözlü Kültür/Tarih Malzemesinin Trabzon Tarihi Araştırmaları İçin Kaynak Olarak Durumu ve Önemi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 170, 161-175.
- Ünder, H. (1996). *Çevre Felsefesi*. Doruk Yayınları.
- Vico, G. (2007). *Yeni Bilim* (S. Önal, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Vural, M. (2003). Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği. *Doğu Batı Dergisi*, 25, 161-175.
- WIPO. (2005). *Intellectual Property and Traditional Knowledge* (Booklet no 2). WIPO. <https://www.wipo.int/publications/en/details.jsp?id=123&plang=AR>
- Yeşilyurt Tunç, Z. (2019). *Trabzon'da Serander Yapılarının İncelenmesi ve Yeniden İşlevlendirme Önerileri* [Yüksek Lisans Tezi]. Maltepe Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Yıldırım, D. (1991). Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri. *Millî Folklor*, 11, 13-21.
- Yıldırım, D. (1998). *Türk Bitiği*. Akçağ Yayınları.

- Yıldırım, E. (1999). Anthony Giddens'ın Yapılanma Teorisi. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 25-44.
- Yıldız, A. (2022). Altın Taycı Destanı'nda Geleneksel Ekolojik Bilgiye Dair Tasarımlar. İçinde İ. Şahin, Ü. Bulduk, G. K. Ercilasun, J. Snowden, A. Taşbaş, & E. Taşbaş (Ed.), *Altay Toplulukları: Destanlar ve Destan Kültürü* (ss. 305-318). Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Yılmaz, B. (2014). *Trabzon İli Maçka İlçesinin Sözlü ve Maddi Kültür Kadrolarının Derlenmesi, Tasnifi ve Halkbilimsel Açından İncelenmesi* [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, B. (2019). *Trabzon İli Geleneksel Halk Bilgisi ve Etnografyası* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Yılmaz, B. (2020). Trabzon Geleneksel Mutfağında Tatlılar ve Çekme Helva. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 43, 59-68.
- Yılmaz, S. (1968). Akçaköy Folkloru: Göz Almak ve Köz Söndürmek. *Türk Folklor Araştırmaları*, 11(228), 5009-5010.
- Yılmaz, Ş. (2019). Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Beypazarı Evleri. *Milli Folklor*, 16(124), 213-229.
- Yılmaz, Ş. (2020). Kına Gecesi Ritüelinde Anlamsal İşleyiş: Çağrışımlar, Düşünyapılar, Dönüşümler. *Milli Folklor*, 16(125), 163-176.
- Yoder, D. (2009). Halk Tıbbı ve Modern Tıp. İçinde M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır, & S. Çalış (Ed.), & S. Yoğurtçuoğlu & A. Gülüm (Çev.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3* (ss. 391-397). Geleneksel Yayıncılık.
- Yolcu, M. A. (2018). Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Çanakkale Halk Botaniği. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılı*, 24, 63-77.
- Yolcu, M. A. (2021). Ayvacık Yöresi Dokumacılığı ve Geleneksel Ekolojik Bilgi. İçinde M. Dinç (Ed.), *Tam Metin Bildiriler Kitabı* (ss. 126-138). TOKÜAD Yayınları.
- Yolcu, M. A. (2022a). Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB) Kavramıyla İlişkili Bilimsel Terminoloji Üzerine Değerlendirmeler. İçinde M. Dinç & A. T. Türk (Ed.), *Çağdaş Yaklaşımlar Odağında Toplum ve Kültür Araştırmaları—III* (ss. 1-11). Paradigma Akademi.
- Yolcu, M. A. (Ed.). (2022b). *Kaz Dağları ve Geleneksel Ekolojik Bilgi*. Paradigma Akademi Yayıncılık.
- Yolcu, M. A., & Aça, M. (2019). Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor. *folklor/edebiyat*, 25(100), 861-871.
- Yuexiao, Z. (1988). Definitions and Sciences of Information. *Information Processing and Management*, 24(4), 479-491.

Yüksel, A. (2000). Trabzon Vilâyetinde Yer Adlarını ve İdârî Yapıyı Değiştirme Teşebbüsleri. *Trabzon Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, 201-222.



EKLER

EK 1: Kaynak Kişi Listesi

	Adı-Soyadı	Doğum Tarihi	Doğum Yeri	Eğitimi	Mesleği
1	Asiye Bedir	1957	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Emekli
2	Asuman Gürsoy	1964	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
3	Aydın Durmuş	1961	Gelibolu/Çanakkale	Lise	Emekli memur
4	Ayşe Kerim	1989	Akçaabat/Trabzon	Lise	Ev Hanımı
5	Aysel Sağlam	1962	Merkez/Trabzon	İlkokul	Pazarcı
6	Ayşe Şimşek	1975	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
7	Ayşe Ustaömeroğlu	1981	Merkez/Trabzon	Ön Lisans	Ev Hanımı
8	Azime Usta	1956	Arsin/Trabzon	Üniversite	Emekli Sahne Teknisyeni
9	Bahattin Gürsoy	1940	Arsin/Trabzon	İlkokul	Emekli
10	Barış Ustaömeroğlu	1981	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Serbest Meslek
11	Canan Kerim	2003	Yomra/Trabzon	Lise	Öğrenci
12	Dilara Şimşek	2002	Merkez/Trabzon	Üniversite	Öğrenci
13	Dilek Gürsoy Yetim	1983	Merkez/Trabzon	Lise	Makineci
14	Emine Durmuş	1955	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
15	Emine Kerim	1965	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
16	Eyüp Ustaömer	1964	Arsin/Trabzon	Lise	Emekli
17	Fadime Gürsoy	1950	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
18	Ferhat Kurnaz	1945	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Dernek Başkanı
19	Gülay Beker	1972	Arsin/Trabzon	Lise	Esnaf

20	Gülnur Nezar	2000	Merkez/Trabzon	Lise	Öğrenci
21	Hakkı Yavuz	1954	Arsin/Trabzon	İlkokul	Emekli
22	Halil İbrahim Kalfa	1951	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Emekli
23	Halit Gürsoy	1979	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Taksici
24	Hamiye Gürsoy	1959	Merkez/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
25	Haydar Durmuş	1942	Arsin/Trabzon	Üniversite	Emekli Resim Öğretmeni
26	Hediye Öksüz	1952	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
27	Hüdaver Peker	1956	Arsin/Trabzon	İlkokul	Emekli
28	Hüseyin Taşlı	1953	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Emekli
29	İsmail Kerim	1967	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Esnaf
30	Kaan Emir Çağılıcı	2006	Merkez/Trabzon	Lise	Öğrenci
31	Kebire Kerim	1948	Arsin/Trabzon	Okuryazar	Ev Hanımı
32	Lütfiye Çavuş	1941	Arsin/Trabzon	Okuryazar	Ev Hanımı
33	Malike Yavuz	1944	Merkez/Trabzon	Okuryazar	Ev Hanımı
34	Mehmet Gürsoy	1962	Arsin/Trabzon	Lise	Emekli
35	Mehmet Salih Gürsoy	2008	Merkez/Trabzon	Ortaokul	Öğrenci
36	Melahat Bekar	1972	Merkez/Trabzon	Ortaokul	Ev Hanımı
37	Melahat Gürsoy	1953	Arsin/Trabzon	Okuryazar	Ev Hanımı
38	Meleknur Keleş	2005	Arsin/Trabzon	Lise	Öğrenci
39	Muazzez Gürsoy	1960	Üsküdar/İstanbul	Lise	Ev Hanımı
40	Murat Öksüz	1974	Arsin/Trabzon	İlkokul	Muhtar
41	Musa Danışmaz	1960	Araklı/Trabzon	Ortaokul	Süsleme Sanatçısı
42	Mustafa Durmuş	1968	Arsin/Trabzon	Lise	Pazarlamacı
43	Mustafa Gürsoy	1969	Arsin/Trabzon	Lise	Sigortacı
44	Nevin Yanılmaz	1968	Arsin/Trabzon	Üniversite	Resim Öğretmeni
45	Nurten Durmuş	1963	Akçaabat/Trabzon	Lise	Pazarcı

46	Osman Peker	1963	Ortahisar/Trabzon	Lise	Otopark İşletmecisi
47	Sabahat Bedir	1950	Arsin/Trabzon	İlkokul	Ev Hanımı
48	Saim Çağılıcı	1954	Arsin/Trabzon	Lise	Emekli
49	Sebila Öksüz	2005	Merkez/Trabzon	Lise	Öğrenci
50	Seher Kerim	1938	Yomra/Trabzon	Okuryazar	Ev Hanımı
51	Sema Yazıcıoğlu	1979	Merkez/Trabzon	Ortaokul	Ev Hanımı
52	Yakup Ustaömer	1955	Arsin/Trabzon	Ortaokul	Emekli
53	Yılmaz Ustaömer	1984	Merkez/Trabzon	Lise	Esnaf



EK 2: Fotoğraflar



Fotoğraf 4: Kireç dökülmüş Fındık Ocakları



Fotoğraf 5: Evin Bahçesinde Bulunan Tuvalet



Fotoğraf 6: Tamara Bitkisi



Fotoğraf 7: El Değirmeni



Fotoğraf 8: Kilden Yapılmış K p



Fotoğraf 9: Hasır Sepet



Fotoğraf 10: Geleneksel Tarzda İnşa Edilmiş Evin Bodrum Katı/Ahır. Günümüzde büyükbaş hayvancılıkla ilgili faaliyetlerin bitmesi nedeniyle ev sahibi tarafından salon olarak kullanılmaktadır.



Fotoğraf 11: Fındık Bahçesine Ekilmiş Kabaklar



Fotoğraf 12: Zulufundan Ayrılmış, Kurumaya Bırakılan Fındıklar



Fotoğraf 13: Kuruması İçin İpe Asılan Mısırlar



Fotoğraf 14: Kivi Bahçesi



Fotoğraf 15: Serander



Fotoğraf 16: Cudibey Mahallesi



Fotoğraf 17: Fındıklık



Fotoğraf 18: Dalından Yeni Toplanmış Fındıklar



Fotoğraf 19: Patos



Fotoğraf 20: Taş Fırın



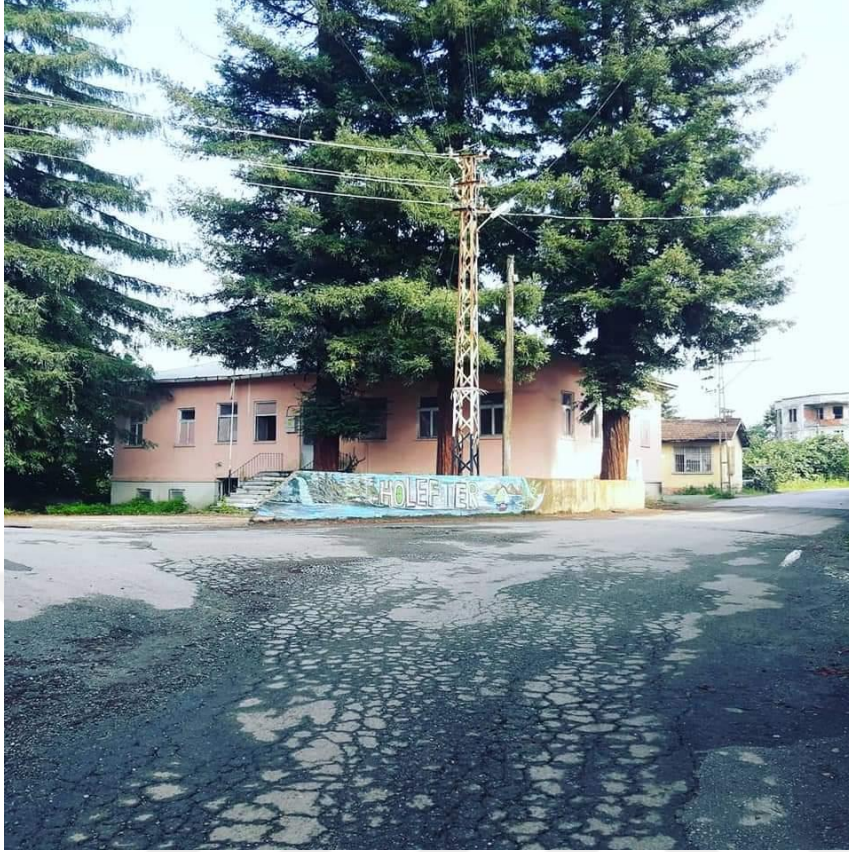
Fotoğraf 21: Geleneksel Tarzda İnşa Edilmiş Ev



Fotoğraf 22: Geleneksel Tarzda İnşa Edilmiş Ev 2



Fotoğraf 23: Betonarme İle İnşa Edilmiş Ev



Fotoğraf 24: Holefter’de Bulunan İlkokul

EK 3: Etik Kurul İzni



T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Rektörlük



Sayı : E-35853172-300-00001677511
Konu : Çiğdem GÜRSOY Hk. (Etik Komisyon İzni)

28.07.2021

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 06.07.2021 tarihli ve E-12908312-300-00001650252 sayılı yazınız.

Enstitünüz Türk Halkbilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencilerinden Çiğdem GÜRSOY'un Doç. Dr. Şirin YILMAZ danışmanlığında hazırladığı "Geleneksel Bilginin Değişim ve Dönüşümü: Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri Örneği" başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun 13 Temmuz 2021 tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

Prof. Dr. Vural GÖKMEN
Rektör Yardımcısı

Bu belge güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Belge Doğrulama Kodu: AC15137D-DAA3-43AC-B970-3491023EA4FF

Belge Doğrulama Adresi: <https://www.turkiye.gov.tr/tim-sbys>

Adres: Hacettepe Üniversitesi Rektörlük 06100 Sıhhiye-Ankara

Bilgi için: Duygu Didem İLERİ

E-posta: yazimzd@hacettepe.edu.tr İnternet Adresi: www.hacettepe.edu.tr Elektronik

Menzur

Ağ: www.hacettepe.edu.tr

Telefon: .

Telefon: 0 (312) 305 3001-3002 Faks: 0 (312) 311 9992

Kep: hacettepeuniversitesi@hs01.kep.tr





HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 15/02/2023

Tez Başlığı : Geleneksel Bilginin Değişimi ve Dönüşümü: Cudibey ve Elmaalan Mahalleleri Örneği

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 160 sayfalık kısmına ilişkin, 13/02/23 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- ☒ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- ☒ Kaynakça hariç
- 3- ☒ Alıntılar hariç
- 4- ☐ Alıntılar dâhil
- 5- ☒ 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Çiğdem GÜRSOY
Öğrenci No: N19136279
Anabilim Dalı: Türk Halkbilimi
Programı: Yüksek Lisans Programı

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

(Unvan, Ad Soyad, İmza)



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
TURKISH FOLKLORISTICS DEPARTMENT**

Date: 15/02/2023

Thesis Title : The Change and Transformation of Traditional Knowledge: The Case of Cudibey and Elmaalan Neighborhoods

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 13/02/23 for the total of 140 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 5.000 %.

Filtering options applied:

1. ☒ Approval and Declaration sections excluded
2. ☒ Bibliography/Works Cited excluded
3. ☒ Quotes excluded
4. ☐ Quotes included
5. ☒ Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname: Çiğdem GÜRSOY

Student No: N19136279

Department: Turkish Folkloristics

Program: Master's Degree

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

(Title, Name Surname, Signature)