SÜRMENE ve Çevresi

Halk Kültürü Ulusal Sempozyumu

Tam Metin Bildiriler Kitabı



Editörler

Emine ÇAKIR
Çağla YILMAZ
Kadirhan ÖZDEMİR
Zeynep Nagihan KAHVECİ

sonçağ akademi

SÜRMENE ve Çevresi
Halk Kültürü Ulusal Sempozyumu
-Tam Metin Bildiriler Kitabı -

Editörler

Emine ÇAKIR

Çağla YILMAZ

Kadirhan ÖZDEMİR

Zeynep Nagihan KAHVECİ

sonçağ akademi

Kitabın Adı : SÜRMENE ve Çevresi Halk Kültürü Ulusal Sempozyumu -Tam Metin Bildiriler Kitabı -

Editörler : Emine ÇAKIR, Çağla YILMAZ, Kadirhan ÖZDEMİR, Zeynep Nagihan KAHVECİ

1. Baskı : Aralık 2025 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
ISBN : 978-625-8687-32-3
Yayın No : 3143

© Bu eserde yayınlanan bölümlerin içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk, ilgili bölümün yazarına aittir. Yazarların izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64
www.soncagyayincilik.com.tr
soncagyayincilik@gmail.com
Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 063 64 04
www.uzundijital.com
uzun@uzundijital.com

Düzenleme Kurulu
Dr. Yaşar KALAFAT
Osman KANCA
Doç. Dr. Mehmet BİLGİN
Kudret EMİROĞLU
Doç. Dr. Emine ÇAKIR
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Nagihan KAHVECİ
Dr. Öğr. Üyesi Kadirhan ÖZDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Çağla YILMAZ

Editörler
Doç. Dr. Emine ÇAKIR
Dr. Öğr. Üyesi Çağla YILMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Kadirhan ÖZDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Nagihan KAHVECİ

1. SÜRMENE VE ÇEVRESİ HALK KÜLTÜRÜ SEMPOZYUMU
(5-6 EKİM 2024)

YÜRÜTME KURULU
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Trabzon İl Kültür Müdürlüğü
Sürmene Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
Sürmene Kaymakamlığı
Sürmene Belediyesi
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Trabzon Üniversitesi
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

ONUR KURULU	
Mehmet Ali ÖZTÜRK	Sürmene Kaymakamı
Ali AYDIN	Köprübaşı Belediye Başkanı
Hanefi TOK	Çaykara Belediye Başkanı
Hüseyin Avni Coşkun ÇEBİ	Araklı Belediye Başkanı
Hüseyin AZİZOĞLU	Sürmene Belediye Başkanı
Dr. Mehmet AŞIK	Dernekpazarı Belediye Başkanı
Mehmet NUHOĞLU	Hayrat Belediye Başkanı
Salim Salih SARIALİOĞLU	Of Belediye Başkanı
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU	Trabzon Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Hamdullah ÇUVALCI	Karadeniz Teknik Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Ali ÇELİK	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Fethi GEDİKLİ	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku Bölümü Öğretim Üyesi, Dekan
Prof. Dr. Haşim KARPUZ	Konya Selçuk Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. M. Muhtar KUTLU	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Prof. Dr. M. Reşat SÜMERKAN	Karadeniz Teknik Üniversitesi Mimarlık Bölümü Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. M. Said YAZICIOĞLU	Eski Diyanet İşleri Başkanı
Prof. Dr. Nahide BOZKURT	Ankara Üniversitesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü
Prof. Dr. Nejat BİRİNCİ	Emekli Milletvekili, Eski Millî Eğitim Bakanlığı Müsteşarı
Prof. Dr. Niyazi KAHVECİ	Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Emekli Öğretim Üyesi

Prof. Dr. Yener TEMELLİ	Tıp Doktoru
Dr. Doğan KAYA	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Kemal KÜÇÜKALİ	Tıp Doktoru ve Yazar
Dr. Mehmet MUŞ	Samsun Milletvekili
Dr. Mustafa Kemal CERRAHOĞLU	Sakarya Üniversitesi Makine Bölümü Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Mustafa DUMAN	Tıp Doktoru ve Halk Kültürü Araştırmacısı
Öğr. Gör. Yusuf DURMUŞ	Hacettepe Üniversitesi Biyoloji Bölümü Emekli Öğretim Elemanı
Abdurrahman GENÇBAY	Danıştay 9.Daire Başkanı
Ali Kemal BULUT	Şair ve Halk Oyunları Eğitmeni
Ali TEMELLİ	Halk Ozanı, Yöresel Halk Oyunları Oyuncusu ve Eğitmeni
Cemalettin KÜÇÜK	Metalürji Yüksek Mühendisi
Fikret DEMİR	Emekli Maliye Başmüfettişi
Hüseyin AKSOY	Eskişehir Valisi
İsmail KIRALİ	Emekli Eczacı ve Yazar
Mehmet KARAMAN	Samsun Milletvekili
Mehmet Kemal YAZICIOĞLU	Tokat Belediye Başkanı
Muhammet Selami YAZICI	Bilgi Teknolojileri Genel Müdürü
Osman ÇAKIR	Samsun Eski Milletvekili
Süleyman KALDIRIM	Samsun Gazi Eski Belediye Başkanı
Tekin KÜÇÜKALİ	Kızılay Eski Genel Başkanı
Yusuf GEDİKLİ	Yazar
Yusuf İhsan GENÇ	Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nden Emekli

DANIŞMA KURULU	
Prof. Dr. Ahmet DOĞAN	Kırıkkale Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Ali DUYMAZ	Balıkesir Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ	Kırıkkale Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve EdebiyatlarıBölümü
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN	Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Dündar ALİKILIÇ	Atatürk Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü

Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ	Karadeniz Teknik Üniversitesi Tarih Bölümü
Prof. Dr. Metin EKİCİ	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü
Doç. Dr. Mehmet BİLGİN	İstanbul Aydın Üniversitesi Tarih Bölümü
Dr. Yaşar KALAFAT	Halkbilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Araştırmaları Başkanı
Kudret EMİROĞLU	Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü
Veysel USTA	Karadeniz Teknik Üniversitesi Tarih Bölümü

BİLİM KURULU	
Prof. Dr. Abdullah AKAT	İstanbul Üniversitesi Müzikoloji
Prof. Dr. Bahadır GÜNEŞ	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Cengiz GÖKŞEN	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Prof. Dr. İbrahim GÜMÜŞ	Bartın Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Melike KAPLAN	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Prof. Dr. Pervin ERGUN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Prof. Dr. Ruhi ERSOY	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Prof. Dr. Selcan GURÇAYIR TEKE	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK	Karadeniz Teknik Üniversitesi Tarih Bölümü
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Tuğçe ERDAL	Yozgat Bozok Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Adil ÇELİK	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Doç. Dr. Ahmet DAĞLI	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Bölümü
Doç. Dr. Ahmet Erman ARAL	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Doç. Dr. Aydın ÖZGÖREN	Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Tarih Uzmanı
Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Dilek TURKYILMAZ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Doç. Dr. Elif ÖKSÜZ GÜNEŞ	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Emine ÇAKIR	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Doç. Dr. Fatih KANCA	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Tarih Bölümü

Doç. Dr. Hasan MUNUSOGLU	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Doç. Dr. İmran GÜNDÜZ ALPTÜRKER	Mersin Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Mehmet Akif ŞEN	Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Gastronomi ve Mutfak Sanatları Bölümü
Doç. Dr. Mehmet KILDIROGLU	Kastamonu Üniversitesi Tarih Bölümü
Doç. Dr. Mustafa DUMAN	Uşak Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Nejla ORTA	Mersin Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü
Doç. Dr. Ömer SARAÇ	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Pınar KASAPOĞLU	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Doç. Seçkin SARPKAYA	Ege Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü
Doç. Dr. Tuna YILDIZ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Doç. Dr. Turgay KABAK	Necmettin Erbakan Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Züleyha YILMAZ SOĞUKSU	Ordu Üniversitesi İşletme Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Altuğ ORTAKCI	Hitit Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Berk YILMAZ	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Çağla YILMAZ	Kapadokya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Erkan ASLAN	Kafkas Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Fadime TİKBAŞ APAK	Adıyaman Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Gözde TEKİN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Gülşah HALICI	Yozgat Bozok Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Hatice KOÇ KANCA	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Psikoloji Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Kadirhan OZDEMIR	Kahramanmaraş Sütçü Imam Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı
Dr. Öğr. Üyesi Yerke OZER	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Safiye BAKİ NALCIOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Nagihan KAHVECİ	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Enstitüsü
Dr. Ergin ALTUNSABAK	Aksaray Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Dr. Ferya ÇALIŞ MİNKAN	Millî Eğitim Bakanlığı Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni
Dr. Hilal ERDOGAN AKSU	Sakarya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. İskender KELEŞ	Karadeniz Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Dr. İskender YILDIRIM	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Dr. Makbule UYSAL	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Dr. Saim ÖRNEK	Erciyes Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü
Dr. Zeynep ERDOGAN	Bursa Teknik Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama
Öğr. Gör. Mehmet Akif BAL	Gazi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılapları Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
Uzm. Z. Nilüfer ÖZÇÖREKÇİ GÖL	T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Folklor Araştırmacısı
Uzm. Mustafa ÖZARSLAN	T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Folklor Araştırmacısı
Uzm. Nihal KADIOĞLU ÇEVİK	T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Folklor Araştırmacısı İzmir İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Araştırma ve Eğitim Şubesi Müdürü

DÜZENLEME KURULU	
Dr. Yaşar KALAFAT	Halkbilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Araştırmaları Başkanı
Osman KANCA	Sürmene Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği Başkanı
Doç. Dr. Mehmet BİLGİN	İstanbul Aydın Üniversitesi Tarih Bölümü
Kudret EMİROĞLU	Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Emine ÇAKIR	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Nagihan KAHVECİ	Ankara Üniversitesi Halkbilimi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Kadirhan ÖZDEMİR	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı
Dr. Öğr. Üyesi Çağla YILMAZ	Kapadokya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

İÇİNDEKİLER

1. Sürmene'de Yaptığım Araştırmalar.....1
Haşim KARPUZ

2. Kalafatlar Toplumu ve Karadeniz-Anadolu-Balkanlar Coğrafyasındaki Yayılışları.....7
Yaşar KALAFAT Muhammet Bekir KARACAKAYA

3. Sürmene İlçesi Kırsalında Geleneksel Evlerin Mimari ve Kültürel Özellikleri 11
Mustafa Reşat SÜMERKAN

4. Destancı Âşık Mustafa Bal'dan Yayımlanmamış Atışmalar ve Şiir Mektuplar 45
Mustafa DUMAN

5. 1929'da Sürmene ve Of'ta Meydana Gelen Sel Felaketi.....56
Yusuf GEDİKLİ

6. Maziyi Yarına Taşıyan Hikâyelerle Sürmene'de Bir Sima: Kemal Küçükali.....62
A. Mevhibe COŞAR

7. Sürmene Belediye Başkanlarından Şakir Şükrü Sanus 78
Mehmet BİLGİN

8. Aile Albümünden Toplumsal Belleğe Etnografik Fotoğraf: Sürmene Örneği 95
Hazal İpek İNCİ

9. Osmanlı Döneminde Sürmene Makavla (Petekli) Köyü Camisi 108
Selahattin KALAFAT

10. Rus İşgali Yıllarında Trabzon'da Yaşanan Olayların Yerel Edebî Ürünler Üzerinden Okunması (1914-1918) 123
Mehmet Akif BAL

11. **17. yüzyılda Trabzon Şer'iye Sicillerinde Sürmene'deki Yeniçeriler ve Bunların Bağlı Bulundukları Cemaat ve Bölükleri ..... 166.**
Selçuk SEKBAN

12. **Tarihî Göçlerle Oluşan Sürmene Dil Yapısı.....179**
Dündar ALİKILIÇ

13. **Trabzon Mahkemesi MŞH. ŞSC. D. 8514 Numaralı Kadı Sicilindeki Sürmene'yle İlgili Kayıtların Değerlendirilmesi.....186**
Fethi GEDİKLİ Ercan KARAİSMAİLOĞLU

14. **Sürmene İle Köprübaşı'nda Yaylacılık ve Yayla Kültürü...202**
Mustafa Kemal CERRAHOĞLU

15. **Türkçenin Hemşin Ağzı Karşılaştırmalı Köken Bilimi Sözlüğü.....216**
Mine ARICI YILMAZ

16. **Bizim Köyün Lisanı ve İnsanı 222**
Kemal KÜÇÜKALİ

17. **Yaşar Kalafat'ın Kitaplarında Sürmene Folkloru 225**
Büşra YILMAZ

18. **Prof. Dr. Ali Çelik'in Arşivindeki Sürmene ve Çevresi Halk Kültürü Konulu Bitirme Çalışmalarının Tespiti ve İncelenmesi.....236**
Busenur DANACI

19. **Sürmene Bıçağının Dünü ve Bugünü Üzerine Bir Değerlendirme.....254**
Fikret DEMİR

20. **Deri Kılıflarındaki Motiflerin El Sanatı Açısından İncelenmesi: Sürmene Bıçağı Örneği 260**
Buse ÖZNEHİR ÇAKIR

21. Sürmene'den Bir "Yaşayan İnsan Hazinesi": Kemençe Yapım Ustası Hasan Sancak.....273
Berk YILMAZ

22. Kadim Bir Türk Tatlısı: Trabzon'un Köprübaşı İlçesinde Kavut.....280
Emine ÇAKIR

23. Web Sitelerinde Sürmene ve Çevresi Derneklerinin Faaliyetleri.....310
Gülşah HALICI

24. Of Yöresi Halk Hekimliği Uygulamaları 318
Fatma Nur SARICAOĞLU

25. Trabzon Köprübaşı İlçesinde Halk Hekimliği ve Ebelik Uygulamaları.....332
Deniz ARSLAN

26. Köprübaşı Beşköy "Yılmazlar Mahallesi"nde Halk Baytarlığı Uygulamaları ve Sığırlara Verilen Adlar Üzerine Bir İnceleme.....343
Yusuf Yavuz ÇAKIR

27. Trabzon'un Çaykara İlçesinde Halk Takvimi ve Meteorolojisinin İncelenmesi.....352
Cansu HANÇER

28. Sürmene'de Düzenlenen Festival ve Yayla Şenliklerinde Geleneksel Oyunların Yeri ve Önemi.....356
Meryem ÖZDEMİR

29. Geleneksel Oyuncak Ulaşım ve İş Araçlarının Halkbilimi Açısından İncelenmesi: Trabzon İli Örneği 367
Fatmagül AKBAŞ

30. Trabzon'un Köprübaşı İlçesi Beşköy Beldesinde Oynanan Çocuk Oyunları.....387
Hatice ÇAKIR ERMİŞ

31. Kocaeli'de Yaşatılan Trabzon Halk Eğlenceleri Üzerine Bir İnceleme: Kadırga Şenliği 404
İnci UZGAŞ

32. Sürmene ve Köylerindeki Camiler 422
Hasan YILDIZ

33. Hem Oralı Hem Buralı Göçmen Türklerde Evlilik Geleneği ve Transnasyonal Bağlar: Trabzon–Fransa Örneği 438
Ferya ÇALIŞ MİNKAN

34. Sürmene ve Çevresinde Yetişen Kemençe Sanatçılarının Repertuvarlarında Halk Botaniği Unsurları Üzerine Bir İnceleme. 452
İskender KELEŞ

35. Kırdan Kente Göçte Afetin İzleri: Köprübaşı Örneği.....473
Zeynep ERDOĞAN

36. Sürmene Lisesinde Bir Edebiyat ve Kültür Dergisi: Tekne 488
Çağla YILMAZ

37. Trabzon'un Sürmene İlçesine Bağlı Oylum (Vunit) Köyünde "İnsan, Çevre ve Kültür" Etkileşimi 501
Zeynep Nagihan KAHVECİ

38. Sürmene'de Askerlik Ritüelleri ve Askerliğe İlişkin Kültürel Aktarım Süreçleri 516
Kadirhan ÖZDEMİR

5 EKİM 2024

1. GÜN İÇİN KULLANILACAK ZOOM LİNKİ:

https://us06web.zoom.us/j/82609024441

SAAT: 10.00-11.00

-Protokol Konuşmaları
-Açılış Konuşmaları

1. OTURUM **Prof. Dr. A. Mevhibe ÇOŞAR (Oturum Başkanı)**	
11.00-11.15	Prof. Dr. Haşim KARPUZ *Sürmene'de Yaptığımız Araştırmalar*
11.15-11.30	Dr. Yaşar KALAFAT-Muhammet Bekir KARACAKAYA *Kalafatlar Toplumu ve Karadeniz-Anadolu-Balkanlar Coğrafyasındaki Yayılışları*
11.30-11.45	Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Reşat SÜMERKAN *Sürmene İlçesi Kırsalında Geleneksel Evlerin Mimari ve Kültürel Özellikleri*
11.45-12.00	Dr. Mustafa DUMAN *Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'dan Yayımlanmamış Atışma ve Şiir Mektuplar*
12.00-12.15	Dr. Yusuf GEDİKLİ *1929'da Sürmene ve Of'ta Meydana Gelen Sel Felaketi*
12.15-12.30	SORU-CEVAP

ÖĞLE ARASI	**12.30-13. 30**

2. OTURUM Kudret EMİROĞLU (Oturum Başkanı)	
13.30-13.45	Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR *Maziyi Yarına Taşıyan Öykülerle Sürmene'de Bir Sima: Kemal Küçükali*
13.45-14.00	Doç. Dr. Mehmet BİLGİN *Sürmene Belediye Başkanlarından Şakir Şükrü Sanus*
14.00-14.15	Hazal İpek İNCİ *Aile Albümünden Toplumsal Belleğe Etnografik Fotoğraf: Sürmene Örneği*
14.15-14.30	Selahattin KALAFAT *Arşiv Belgeleri Doğrultusunda Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Sürmene'de Dinî Yapılar (Cami ve Kiliseler)*
14.30-14.45	Öğr. Gör. Mehmet Akif BAL *Rus İşgali Yıllarında Yaşanan Olayların Trabzon'daki Yerel Edebiyat Ürünleri Üzerinden Okunması*
14.45-15.00	Selçuk SEKBAN *17.Yüzyılda Trabzon Şer'iye Sicillerinde Sürmene'deki Yeniçeriler ve Bağlı Bulundukları Cemaat ve Bölükleri*
15.00-15.15	SORU-CEVAP

3. OTURUM **Doç. Dr. Mehmet BİLGİN (Oturum Başkanı)**	
15.30-15.45	Prof. Dr. Dündar Ali KILIÇ *Tarihî Göçlerle Oluşan Sürmene Dil Yapısı*
15.45-16.00	Prof. Dr. Fethi Gedikli, Arş. Gör. Ercan Karaismailoğlu *Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. D. 8514 Numaralı Kadı Sicilindeki Sürmene'yle İlgili Kayıtların Değerlendirilmesi*
16.00-16.15	Dr. Mustafa Kemal CERRAHOĞLU *Sürmene ve Çevresinde Yaylacılık ile Yaşanan Yayla Kültürü*
16.15-16.30	Cemalettin KÜÇÜK *Kadim Kültürün Ekolojik Yıkımla Değişimi*
16.30-16.45	Mine YILMAZ *Doğu Karadeniz Ağızları ve Sürmene*
16.45-17.00	Dr. Kemal KÜÇÜKALİ *Sürmene'nin Muratlı (Zavli) Köyünün Lisanı*
17.00-17.15	Yusuf DURMUŞ *Türkiye'de Doğa Tarihi ve Etnografya Müzelerinin İl ve İlçelerin Kalkınmasına Olan Etkileri*
17.15-17.30	SORU-CEVAP

4. OTURUM **Prof. Dr. Selcan GÜRÇAYIR TEKE (Oturum Başkanı)**	
17.45-18.00	Büşra YILMAZ - Batuhan ÇAKIROĞLU *Dr. Yaşar Kalafat'ın Kitaplarında Sürmene Folkloru*
18.00-18.15	Busenur DANACI *Prof. Dr. Ali Çelik'in Arşivindeki Sürmene ve Çevresi Halk Kültürü Konulu Bitirme Çalışmalarının Tespiti ve İncelenmesi*
18.15-18.30	Fikret DEMİR *Sürmene Bıçağının Dünü ve Bugünü Üzerine Bir Değerlendirme*
18.30-18.45	Buse ÖZNEHİR ÇAKIR *Deri Kılıflarındaki Motiflerin El Sanatı Açısından İncelenmesi: Sürmene Bıçağı Örneği*
18.45-19.00	Dr. Öğr. Üyesi Berk YILMAZ *Sürmene'den Bir "Yaşayan İnsan Hazinesi": Kemençe Yapım Ustası Hasan Sancak*
19.00-19.15	Arş. Gör. Ali ŞAHİN *Köprübaşı'nda Tahta Kaşık Sanatının Gelişim Sürecine ve Güncel Durumuna Dair Bir Değerlendirme*
19.15-19.30	SORU-CEVAP

6 EKİM 2024

2. GÜN İÇİN KULLANILACAK ZOOM LİNKİ:

https://us06web.zoom.us/j/86912130256

1. OTURUM **Doç. Dr. Mehmet Akif ŞEN (Oturum Başkanı)**	
09.30-09.45	Doç. Dr. Emine ÇAKIR *Trabzon'un Köprübaşı İlçesinde Kadim Bir Türk Tatlısı: Kavut*
09.45-10.00	Dr. Öğr. Üyesi Zeynep BAKKALOĞLU Doç. Dr. Mehmet Akif ŞEN *Geçmişten Günümüze Sürmene ve Çevre İlçelerindeki Mutfaklarda Hayvansal ve Bitkisel Yağların Kullanımı*
10.00-10.15	Nihal KADIOĞLU ÇEVİK *Karadenizli Kimliği ve Hamsi Sofrası*
10.15-10.30	Dr. Makbule UYSAL OLCAY *Fındık Etrafında Gelişen Geleneksel Bilginin Göç Etkisindeki Dönüşümü: Sürmene Örneği*
10.30-10.45	Dr. Öğr. Üyesi Gülşah HALICI *Web Sitelerinde Sürmene ve Çevresi Derneklerinin Faaliyetleri*
10.45-11.00	SORU-CEVAP

2. OTURUM Prof. Dr. Ülkü ELİUZ (Oturum Başkanı)	
11.15-11.30	Arzu KÜÇÜKOSMAN- Prof. Dr. Ülkü ELİUZ *İnsancayı Bilen Balıklar ile Konuşamayan Kayalıkoyluların Hikâyesi: Balıklıkoy Adlı Çocuk Romanının Yeryüzü Etiği Bağlamında İncelenmesi*
11.30-11.45	Prof. Dr. Ülkü ELİUZ - Arş. Gör. Ayşe Burçak KAYA *Gotik Anlatının Arkeolojisi: Kundi Kardeşler Örneği*
11.45-12.00	Mustafa ÖZASLAN *Solaklı Vadisi'nin Beddualı Ormanları*
12.00-12.15	Nursu Nida KARA *Sürmene Yöresindeki Yerel Kahramanlara Ait Epitetler*
12.15-12.30	Kübra AKKUŞ *Trabzon Araklı İlçesi Memoratlar*
12.30-12.45	SORU-CEVAP

ÖĞLE ARASI	**12.45-13. 30**

3. OTURUM **Doç. Dr. İmran GÜNDÜZ ALPTÜRKER (Oturum Başkanı)**	
13.30-13.45	Fatma Nur SARICAOĞLU *Of Yöresi Halk Hekimliği Uygulamaları*
13.45-14.00	Deniz ARSLAN *Trabzon Köprübaşı İlçesinde Halk Hekimliği ve Ebelik Uygulamaları*
14.00-14.15	Serpil ÖZTÜRK *Dernekpazarı ve Köylerinde Halk Hekimliği*
14.15-14.30	Hilal TATLI *Çaykara'da Halk Baytarlığı ve Hayvan Adları Üzerine Bir Araştırma*
14.30-14.45	Yusuf Yavuz ÇAKIR *Köprübaşı Beşköy'de Halk Baytarlığı Uygulamaları ve Sığırlara Verilen Adlar Üzerine Bir İnceleme*
14.45-15.00	Cansu HANÇER *Trabzon'un Çaykara İlçesinde Halk Takvimi ve Meteorolojisinin İncelenmesi*
15.00-15.15	SORU-CEVAP

4. OTURUM **Dr. Öğr. Üyesi Fadime TİKBAŞ APAK (Oturum Başkanı)**	
15.30-15.45	Meryem ÖZDEMİR *Sürmene'de Düzenlenen Şenliklerde Geleneksel Oyunların Yeri ve Önemi*
15.45-16.00	Fatmagül AKBAŞ *Geleneksel Oyuncak Ulaşım ve İş Araçlarının Halkbilimi Açısından İncelenmesi: Trabzon İli Örneği*
16.00-16.15	Hatice ÇAKIR ERMİŞ *Köprübaşı İlçesi Beşköy Beldesinde Oynanan Çocuk Oyunları*
16.15-16.30	İnci UZGAŞ *Kocaeli'de Yaşatılan Trabzon Halk Eğlenceleri Üzerine Bir İnceleme*
16.30-16.45	Hasan YILDIZ *Sürmene ve Köylerindeki Camiiler*
16.45-17.00	SORU-CEVAP

5. OTURUM **Doç. Dr. Emine ÇAKIR (Oturum Başkanı)**	
17.15-17.30	Tekin KÜÇÜKALİ *Karadeniz'de Düğünden Sonra Yedinci Gün (Yedileme)*
17.30-17.45	Dr. Ferya ÇALIŞ MİNKAN *Göçmenlerde Evlilik Geleneği: Trabzon ve Fransa Örneği*
17.45-18.00	Dr. İskender KELEŞ *Sürmene ve Çevresinde Yetişen Kemençe Sanatçılarının Repertuvarlarında Halk Botaniği Unsurları Üzerine İnceleme*
18.00-18.15	Dr. Zeynep ERDOĞAN *Kırdan Kente Göçte Afetin İzleri: Köprübaşı Örneği*
18.15-18.30	Dr. Öğr. Üyesi Çağla YILMAZ *Sürmene Lisesi'nde Bir Edebiyat Dergisi: Tekne*
18.30-18.45	Dr. Zeynep Nagihan KAHVECİ *Trabzon'un Sürmene İlçesine Bağlı Oylum Köyü'nde İnsan, Çevre ve Kültür Etkileşimi*
18.45-19.00	Dr. Kadirhan ÖZDEMİR *Sürmene ve Çevre İlçelerde Askerlik Ritüelleri ve Askerliğe İlişkin Kuşaklararası Kültürel Aktarım Süreçleri*
19.00-19.15	SORU-CEVAP

ÖN SÖZ

Toplumlar, tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren, yaşadıkları coğrafyanın izlerini taşır, maddi ve manevi değerler üretir. Bu değerler sözle, yazıyla, görsellerle, ritüellerle ve gündelik yaşamın dokularına işleyerek kuşaktan kuşağa aktarılır. Kültür, bu birikimin zaman içinde yoğrularak biçimlenmiş, geçmişle gelecek arasında görünmez bir köprüye dönüşmüş hâlidir. Bu köprünün en sağlam taşlarından biri ise kültürel mirastır. Kültür ise toplumların tarih boyunca biriktirdikleridir, bilgeliğidir; duyguları, inançları ve estetik anlayışı içinde barındıran, ortak hafızayı canlı tutan hazinedir. Bu miras, zamanın akışı içinde toplumlara yön verir; kimliklerini besler, anlam dünyalarını derinleştirir.

Kültürel mirasın korunması ve yaşatılması, toplumlara güçlü bir kimlik bilinci ve aidiyet duygusu kazandırır. Dil, gelenekler, inançlar, halk edebiyatı ürünleri, mimari yapılar ve törenler gibi unsurlar, bireylerin içinde bulundukları toplumla olan bağlarını güçlendirir; toplumsal birlik ve dayanışmayı destekler. Kültürel mirasın belgelenmesi, korunması, yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması hem yerel hem de evrensel ölçekte toplumsal, bilimsel ve etik bir sorumluluktur. Sempozyumun düzenlenmesindeki temel amaçlardan biri de bu bilinçle hareket ederek Trabzon'un doğusunda yer alan Sürmene ve çevre ilçelerin zengin halk kültürünü bilimsel bir platformda ele almak, bölgesel kültür mirasının gün yüzüne çıkarılmasına ve akademik birikime katkı sağlamaktır.

Kültürel miras, toplumların kimliğini şekillendiren ve geçmişten geleceğe aktarılan en önemli değerler bütünüdür. Halk kültürü alanındaki çalışmalar, yerel kültürlerin belgelenmesi, korunması ve bilimsel yöntemlerle değerlendirilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu çerçevede düzenlenen "1. Sürmene ve Çevresi Halk Kültürü Ulusal Sempozyumu", bölgenin zengin halk kültürünü akademik bir platformda çok yönlü biçimde ele almayı, bu alanda çalışan bilim insanlarını bir araya getirerek bilgi alışverişi ve bilimsel iş birliğini güçlendirmeyi amaçlamıştır.

Sempozyumun temel yaklaşımı, halk kültürünü bütüncül ve disiplinler arası bir bakış açısıyla değerlendirmektir. Program kapsamında, teorik ve pratik boyutlar dikkate alınarak gelenekler, görenekler, inançlar, bayramlar, törenler, kutlamalar, geleneksel el sanatları, halk mimarisi, giyim-kuşam ve süslenme, yeme-içme kültürü, halk edebiyatı, halk hekimliği, halk müziği ve oyunları, maddi kültür, dil, tarih, edebiyat, sanat, din ve somut olmayan kültürel miras gibi konular ele alınmıştır. Böylece bölge kültürünün geçmişten günümüze uzanan birikimi, farklı disiplinlerin katkılarıyla bilimsel zeminde tartışılmıştır.

Günümüzde hızla değişen yaşam biçimleri, kentleşme, küreselleşme ve modernleşme süreçleri, yerel kültürlerin birçok unsurunu dönüşüme uğratmakta veya unutulma riskiyle karşı karşıya bırakmaktadır. Bu nedenle kültürel mirasın belgelenmesi, korunması, yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması hem yerel hem de evrensel düzeyde önemli bir sorumluluk hâline gelmiştir. Bu sorumluluk, yalnızca kültürel değerlerin korunmasını değil, aynı zamanda toplumsal kimliğin güçlendirilmesini, kültürel çeşitliliğin yaşatılmasını ve tarihsel sürekliliğin sağlanmasını da kapsamaktadır. Bu anlayıştan hareketle düzenlenen "1. Sürmene ve Çevresi Halk Kültürü Ulusal Sempozyumu", bölgenin zengin halk kültürünü bilimsel bir bakış açısıyla ele almayı, kültürel mirasın farklı yönleriyle incelenmesine zemin hazırlamayı ve bu alanda çalışan araştırmacıları bir araya getirerek bilgi alışverişini güçlendirmeyi amaçlamıştır. Sempozyum, halk kültürünü bütüncül ve disiplinler arası bir perspektifle değerlendirmeyi hedeflemiş; teorik ve pratik yaklaşımlar çerçevesinde gelenekler, görenekler, inançlar, bayramlar, törenler, kutlamalar, geleneksel el sanatları, halk mimarisi, giyim-kuşam ve süslenme, yeme-içme kültürü, halk edebiyatı, halk hekimliği, halk müziği ve oyunları, maddi kültür, dil, tarih, edebiyat, sanat, din ve somut olmayan kültürel miras gibi çok sayıda konu başlığı ele alınmıştır.

Eyleme geçmiş her düşüncenin bir "fikir babası" ya da "fikir anası" vardır. Bu sempozyumun fikir babası ise saygıdeğer Dr. Yaşar Kalafat hocadır. 2023 yılında Yaşar Kalafat hocayla Ankara'da T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından düzenlenen 10. Halk Kültürü Sempozyumu'nda karşılaştım, sohbet ettik. Sürmeneli olduğumu öğrenince yıllardır hayalini kurduğu Sürmene ile ilgili sempozyum fikrinden bahsetti. Onun sekseni geçmiş yaşına rağmen gösterdiği bu ilim aşkı ve gayretinden ister istemez etkilendim. Elbette yalnız taş duvar olmazdı. Bu etkinlik için fedakâr, inanmış ve nitelikli bir ekibe ihtiyaç vardı. Bu fikri kıymetli meslektaşlarım Dr. Çağla Yılmaz, Dr. Kadirhan Özdemir ve Dr. Zeynep Nagihan Kahveci ile paylaştım, olumlu dönüşlerini ve desteklerini aldıktan sonra düzenleme ekibini oluşturmaya karar verdik. Yaşar Kalafat hoca bu süreçte bizlere yardım etmesi için Doç. Dr. Mehmet Bilgin ile iletişime geçmemizi söyledi ve sonrası çorap söküğü gibi geldi. Yaşar Kalafat ve Mehmet Bilgin hocalar bizlere kimlerle nasıl iletişim kurmamız konusunda yol gösterdi. Onların yönlendirdiği kişilerin hepsi bizlere olumlu dönüş yaptı ve bildiriyle katkı vereceklerini söyledi. Evvela sempozyumu yüz yüze ve Sürmene'de gerçekleştirmeyi planlamıştık fakat çeşitli nedenlerden dolayı bunun olamayacağını anladığımızda sempozyum fikrinden vazgeçmedik. Çevirim içi sempozyum düzenlemeye karar verdik. Çevirim içi bir sempozyum organize etmek bizler için de ilk olacağı için bu deneyimde neyle karşılaşacağımızı bilmiyorduk. Uzaktan, internetten sempozyumu düzenlemek amacına ulaşacak mıydı, bağlantıda teknik sorunlar

yaşarsak ne yapacaktık gibi birçok soru bizlerin zihnini kemirse de gereken her şeyi yapmayı tercih ettik ve toplantılarımıza başladık. Öncelikle çevirim içi bir etkinlik düzenlemek için sempozyuma logosuyla destek olacak bir kuruma ihtiyacımız vardı. Bu defa Sürmene Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği başkanı Osman Kanca'nın kapısını çaldık ve kendisi de bu fikre destek oldu. Bu bağlamda derneğe web sayfası kurduk ve sonrasında katılımcılarla sağlıklı iletişim kurabilmek için hazırlıklarımız devam etti. Ayrıca düzenleme kurulumuzda Trabzon'u ve halk kültürünü iyi bilen ve bize yol gösterecek bir rehbere daha ihtiyacımız vardı. Bu konuda da Kudret Emiroğlu hocamız bizlere destek oldu. Tabiri caizse kervan yolda düzüldü ve sempozyum düzenleme ekibi kültürsever niyetle bir araya geldi. Elbette Sempozyum'un fikriyattan fiiliyata geçmesi için birçok çevirim içi toplantı gerçekleştirdik. Sempozyumun gerçekleşmesinde ön önemli pay muhakak ki Dr. Yaşar Kalafat ve Doç. Dr. Mehmet Bilgin hocamızındı. Onlar buna inanmamış ve bizlere bu konuda bir farkındalık oluşturmamış olsaydı bu sempozyum gerçekleşmezdi. Düzenleme ekibinin ardından paydaşlarımızı belirledik. Bizleri cesaretlendiren bir başka husus ise Trabzon'un halk kültürüne önem veren birçok kurum ve kuruluşun tereddütsüz paydaşlığımıza verdiği destekti. Bu konuda Trabzon'dan yerel katılım ve destek önemliydi. Karadeniz Teknik Üniversitesi rektörü sayın Prof. Dr. Hamdullah Çuvalcı bey, Trabzon Üniversitesi rektörü sayın Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu bey, Sürmene Belediye Başkanı sayın Hüseyin Azizoğlu bey bizlere paydaş olarak her aşamada destek oldu. Sempozyum'un adında da ifade edildiği üzere konuyu sadece Sürmene ile sınırlandırmadık, çevre ilçeler de sürece destek oldu. Köprübaşı Belediye başkanı sayın Ali Aydın, Of Belediye Başkanı sayın Salim Salih Sarıalioğlu, Araklı Belediye Başkanı sayın Hüseyin Avni Coşkun Çebi, Çaykara Belediye Başkanı sayın Hanefi Tok, Dernekpazarı Belediye Başkanı sayın Mehmet Aşık, Hayrat Belediye Başkanı sayın Mehmet Nuhoğlu ve Sürmene Kaymakamı sayın Mehmet Ali Öztürk beyler onur kurulumuzda yer aldılar. Ayrıca Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi ve T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı da logo desteğiyle paydaşımız oldu.

İki gün ve toplam dokuz oturum hâlinde gerçekleştirilen sempozyumda toplam 51 bildiri sunulmuştur. Sunulan bildirilerde Sürmene ve çevre ilçelerin halk kültürü farklı yönleriyle ele alınmış; bölgenin kültürel birikiminin korunması, tanıtılması ve gelecek kuşaklara aktarılması konusunda bilimsel değerlendirmeler yapılmıştır. Bu kitap, sempozyumda sunulan bildirilerin bir araya getirilmesiyle hazırlanmıştır. Amaç, bölge kültürüne ilişkin güncel araştırmaları kayıt altına almak, yeni çalışmalara kaynaklık etmek ve bilimsel literatüre kalıcı bir katkı sunmaktır.

Sürmene ve çevresinin halk kültürü, Karadeniz bölgesinin çok katmanlı kültürel yapısının önemli bir parçasıdır. Yerel gelenekler, sözlü anlatılar, mimari yapılar, gündelik yaşam pratikleri ve ritüeller hem bölgesel kimliğin hem de Anadolu kültürünün zenginliğini

yansıtmaktadır. Bu bağlamda sempozyumun ve elinizdeki bu kitabın, bölge kültürünün belgelenmesi ve gelecek kuşaklara aktarılması noktasında önemli bir boşluğu dolduracağına inanıyoruz.

Kitabın, araştırmacılar, öğrenciler, yerel halk ve kültür meraklıları için kalıcı bir kaynak niteliği taşıması; Sürmene ve çevresi halk kültürüne dair yapılacak yeni akademik çalışmalara ilham vermesi en büyük dileğimizdir.

5-6 Ekim 2024 tarihinde çevirim içi gerçekleştirilen bu sempozyum, İstiklal Marşı ve saygı duruşu ile başladı. Yürütme Kurulu, Onur Kurulu, Bilim Kurulu ve Düzenleme Kurulu'nun değerli katkılarıyla iki gün boyunca dokuz oturumda 51 bildiri sunulmuştur. İlk günde İstiklal Marşı ve saygı duruşundan sonra açılış konuşmaları gerçekleştirildi. Başkent Sürmene Dernek başkanı Osman Kanca, Sürmene Belediye Başkanı Hüseyin Azizoğlu, KTÜ rektörü Prof. Dr. Hamdullah Çuvalcı, Trabzon Üniversitesi rektörü Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu, Samsun milletvekili Mehmet Karaman, Dr. Yaşar Kalafat, Köprübaşı Belediye Başkanı Ali Aydın, Doç. Dr. Mehmet Bilgin, Prof. Dr. Haşim Karpuz, Kudret Emiroğlu, Dr. Mustafa Duman, Prof. Dr. Mustafa Reşat Sümerkan, Prof. Dr. Yusuf Gedikli, Dr. Mustafa Kemal Cerrahoğlu, Cemalettin Küçük, Yusuf Durmuş beylerin selamlamalarından ve temennilerinden sonra oturumlara geçilmiştir. Son oturumda ise bildiriler ve etkinlik değerlendirilmiştir. Değerlendirme aşamasında ise onur kurulu üyesi sayın Prof. Dr. Ali Çelik ve sayın Tekin Küçükali'nin dilek ve temennilerine yer verilmiştir. Çevirim içi gerçekleştirilen sempozyumun video ve görselleri kayıt altına alınmıştır. Ayrıca bildiri sunanlara ve katılımcılara dijital ortamda hazırlanan "Teşekkür" belgesi takdim edilmiştir.

Bu bildirilerden oluşan elinizdeki kitap, Sürmene ve çevresi halk kültürü üzerine yapılan güncel akademik çalışmaların bir araya getirilmesiyle hazırlanmıştır. Kitabın hem bölge araştırmaları hem de halk kültürü çalışmalarına kaynaklık etmesi ve yeni araştırmalara zemin hazırlaması en büyük temennimizdir.

2025 yılında Sempozyum bildirilerinin basılması taahhüt edilmiştir. Sunulan 51 bildiriden 38'i düzenleme kuruluna iletilmiş olup bu bildiriler Doç. Dr. Emine Çakır, Dr. Öğretim Üyesi Çağla Yılmaz, Dr. Öğretim Üyesi Kadirhan Özdemir ve Dr. Öğretim Üyesi Zeynep Nagihan Kahveci tarafından yazım imla açısından kontrol edilerek editörlük işlemleri tamamlanmıştır.

Bildirilerin basım ve kapak tasarımı aşamasında desteklerini esirgemeyen sayın Nejdet Çeliktaş ve Levent Kıran beye ve e-kitap olarak yayımlayan Kam Yayınları editörü Prof. Dr. İbrahim Gümüş'e minnettarız. Sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen tüm kişi, kurum ve kuruluşlara; bildirileriyle katkıda bulunan değerli araştırmacılara, oturum başkanlarına ve katılımcılara içtenlikle teşekkür ederiz. Bu çalışmanın, bölgenin kültürel mirasının bilimsel temelde belgelenmesine ve gelecek kuşaklara aktarılmasına katkı sağlamasını dileriz.

Düzenleme Kurulu Adına
Doç. Dr. Emine ÇAKIR
Ekim 2025
Ankara

SÜRMENE'DE YAPTIĞIM ARAŞTIRMALAR

Haşim KARPUZ*

ÖZ

Sürmene üzerine farklı yıllarda farklı konularda araştırmalar yaptım. Bunların ilki 1979 yılında Norveçli Türkolog Bernt Brendemoen'un (1949-2024) rehberi olarak bulunduğum sırada yaptığım halk mimarisi ve köy camileri üzerinedir. Her iki konuda yayınlar yaptım ve köy camilerinin önemine dikkat çektim. 1990 yılında Sürmene bıçakçılığı üzerine bir araştırma yaptım. Selçuk Üniversitesi BAP Projesi olarak Sürmene camilerini ve konaklarını çalıştım. Yılmazlar, Petekli, Gültepe, Karakaya Camileri ile Sürmene Memiş Ağa Konağı ve Gültepe Haşim Ağa Konağı (99 pencereli ev)'nı inceledim, yayınladım. Sürmene araştırmaları benim Trabzon kırsal mimarisine ilgi duymama yol açtı. Böylelikle diğer köy camilerini de inceledim. Trabzon'da sadece Hıristiyan yapıların bulunmadığı, zengin bir Osmanlı mimarisinin olduğu ortaya çıkarıldı.

Anahtar Sözcükler: Trabzon, Sürmene**,** Türkolog, kültürel miras, araştırmalar.

1. Giriş

Prof. Dr. Bernt Brendemoen'un vefatı Trabzon araştırmaları bakımından önemli kayıptır. 1979 yılında Brendemoen ile köy gezilerine Sürmene'den başladık. Bu gezilerde Brendemoen ağız derlemeleri yapıyor, ben de coğrafyayı, çevreyi, halk mimarisini tanımaya çalışıyordum.

Bildiride, Brendemoen ile yaptığımız ağız derlemeleri izlenimlerimi, 1985 yılında yaptığım Sürmene bıçakları araştırması ile Trabzon Yüzey Araştırmalarını 2011-2014 yıllarında incelediğim camiler ve konaklar hakkındaki gözlemlerim ve bazı hatıralarımdan bahsedeceğim.

2. BrendemoenAlan Araştırmalarım

1. Bernt Brendemoen'le Trabzon Ağzı Çalışmaları

B. Brendemoen (1949-2024): Trabzon'da 1979-1983 arasında birlikte araştırma yaptığım Brendemoen dünyanın sayılı Türkologlarından biriydi. Mütevazı, çalışkan, hoşgörülü bir bilim adamıydı. Çalışmalarımız sırasında yaşadığımız olumsuzluklara rağmen Türk dostu olmaktan mutluydu. Köy derlemelerimiz, Trabzon'da kaldığımız ev, bazı köylerde Yente'de misafirliğimiz, Trabzon'daki arkadaşlarımız. Öğrencileriyle Doğu Anadolu gezisi, yazıya dökebildiğim, hatırımda kalan hatıraları anılmaya değerdir. Doktora sonrası İstanbul

* Prof. Dr., KTO Karatay Üniversitesi, Konya, hasimkarpuz@gmail.com.

Üniversitesi'nde misafir öğrenci oldu. Bu sırada Topkapı Sarayı'ndaki Vatikan-Papalıkla ilgili belgeler üzerinde çalıştı.

İlk derlemeye 01.03.1979 Sürmene Yılmazlar Köyünde İsmail Karasoy'la başladık. Bu sırada başta Mehmet Bilgin olmak üzere tanıdıkları bularak, Yılmazlar, Kahraman, Yokuşbaşı, Sargona, Armutlu, Arpalı, Dirlik, Aksu gibi köylere gittik.[1] Derlemeler sırasında ben de köy evleri, camiler, kiliselere bakıp notlar alıp fotoğraf çekiyordum. Diğer ilçelerdeki gezilerimizle benim Trabzon halk mimarisi ve mimarlık tarihi bilgilerim zenginleşti (Karpuz, 1982: 37-48). Çarşı içinde Arpalıların fırınında yediğimiz yağlıların lezzetini unutmuyorum.

2. Sürmene Bıçakları Araştırması

Bu çalışmayı IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi (1990) bildirisi olarak hazırladım. Daha önce yapılan çalışmayla karşılaştırma yaptım. Bu araştırma ile Sürmene bıçakçılığının coğrafi işareti almasına katkıda bulundum (Karpuz, 1992: 117-132)

3. Camiler-Konaklar

Sürmene'nin şehir ve köy evleri üzerine KTÜ'de yeterli araştırmalar yapıldığından Trabzon Yüzey Araştırmalarını 2011-14 yıllarında S.Ü. BAP projesi olarak gerçekleştirdim. Yukarı Kefeli, Gültepe, Merkez Cami, Kefeli Camilerini inceleyip yayınladım. Bu arada Aksu, Cita Kiliseleri, Arpalı Camilerini inceleyip ölçülerini aldım. Gültepe, Haşim Ağa Konağı ile Memişağa konaklarını Trabzon kitabımda yayınladım.

3. Camiler- Konaklar

3.1. Camiler

Yılmazlar Köyü Camii: Dikdörtgen planlı camiye doğu cephesinin kuzey köşesinden girilir, iç mekânda kuzeyde mahfel bulunur. Süsleme bakımından taş mihrap, ahşap minber ve vaaz kürsüsü, mahfel köşkü önemlidir.

Camiyi bugünkü hâliyle 1y834 yılına tarihleyebiliriz. 1974 yılında medresesi yıkılmış, Kur'an kursu yapılmıştır. 1953 yılında da cami doğu yönünde genişletilmiştir.

Petekli Köyü Camii: 1785 yılında yapılmış, bölgenin geleneksel camilerinden biriydi. Yapıyı 1988 yılında Yılmazlar Köyü Camisi ile birlikte inceledim. 1990 yılında yayınladım. Bir son cemaat yeri ve harimden oluşuyordu. İçinde kadınlar mahfeli vardı. Zengin kalemişi süslemelerine sahipti. Daha sonra cami yıkılmıştır (Karpuz ve Aydın, 1990: 673-683)

Gültepe Kefeli Yukarı Camii: Bir hazire içerisinde muntazam yonu taştan yapılmış bir camidir. Doğu cephesinin ortasından harime girilir. Kuzeyde mahfel bulunur. Mihrap ve minberi orijinaldir. Kalem işi süslemelidir. 19. yüzyılın sonlarına tarihlenir.

[1] Şimdi Sürmene'den Köprübaşı ayrıldı, Arpalı Köprübaşı'na bağlandı.

Gültepe Kefeli Camisi: Pedros-Orta Cami olarak bilinir. Muntazam yonu taştan yapılmıştır. Derinlemesine dikdörtgen planlı bir camidir, 1899 yılında yapılmıştır. Son cemaatyeri olmayan camiye doğu cephesinden girilir. Kuzeydeki mahfel iki ayağa oturur. Taş mihrap, mahfel köşkü ve tavan süslemelidir. İç duvarlarda, yazı kuşakları, yazılı panolar, kalemişi bitkisel kompozisyonlar, cami, saat tasvirleri görülmektedir.

Karakaya Camii: Kare planlı caminin ana cephesi doğudadır. Bütünüyle taştan yapılmış, dört omuz çatılıdır. Doğu cephesinde taş sütunların taşıdığı bir revak - balkon bulunur.

Cami kalemişi süslemeleri vazoda çiçekler, yazı panoları bakımından zengindir. Yapı 19. yüzyılın sonlarına tarihlendirilebilir.

Gültepe Merkez Mahalle Camii: Enine dikdörtgen planlıdır. İçte ve dışta tadilatlar yapılmıştır. Minber orijinalliğini korur. Son cemaat yerine ilaveler yapılmıştır (Sümerkan ve Okman, 1999: 66-67)

Gültepe Merkez Mahalle Camii Medresesi: İki katlı küçük boyutlu bir yapıdır. Zemini taş, 1. katı dolma gözdür. Zemin mutfak, 1. kat hayat ve dershaneden meydana gelir. 20. yüzyılın başlarına tarihlenir.

Bu camilerden başka Sürmene'de, Petekli, Yukarıovalı, Konak, Camburnu-Kuşluca, Aşağıovalı gibi camiler bulunmaktadır. Bunlar ayrı bir bildiri olarak ele alınmıştır.

3.2. Konaklar

Sürmene Memiş Ağa Konağı: İlçenin doğusunda, kale görünümünde 2 katlı büyük bir konaktır. Planı geleneksel evlerden farklıdır. Zemin katta ortada ahşana, köşelere yerleştirilmiş dışarıya çıkıntı yapan odalar bulunur.

1. katta, cephede geniş sofaya açılan iki oda, ortada karşılıklı iki oda; güneyde ortada bir konak hamamı ve iki oda bulunur.

Cephedeki döner tavanlı oda başta olmak üzere, bütün odaların kapıları, tavanları, ahşap oyma, duvarlar kalemişi süslemelere sahiptir. Yapı 1856 yılına tarihlenmektedir.

Gültepe Haşim Ağa Konağı: Diğer adı 99 pencereli evdir. 1893-1901 yılları arasında yapılmıştır. Zemin kat yonutaş, 1. kat dolmagöz davarlıdır. Bu konağın da köşe odaları dışarıya taşar. Zemin katta ahşana ve kışlık odaları bulunur. 1. kat ortadan ikiye bölünmüştür. Kuzeydeki sofaya 5 oda, güneydeki sofaya 4 oda açılır. Evin taş ve ahşap süsleme bakımından zengin olduğunu görüyoruz.

4. Yapılan Akademik Çalışmalar

Sürmene tarihi gibi, Sürmene mimarlık tarihi üzerine, el sanatları üzerine, halkbilim, dil bilim üzerine önemli akademik çalışmalar yapılmıştır, yapılmaktadır.

Bizzat benim katıldığım-yönettiğim kaşık, kemençe yapımı (Hasan Sancak) gümüş hamayıl-tütün tabakası yapımı gibi el sanatı tez çalışmaları bulunmaktadır.

Sürmene-Bayburt ipek yolu güzergahında bulunan yolüstü kahve hanları üzerine başarılı bir yüksek lisans tezi yapılmıştır (Aktan, 2021). Öte yandan bölgede bulunan camiler üzerine minber-mihrap-süsleme gibi konularda detay çalışmalar yapılmaktadır.

5. Sonuç

Sürmene, tarihöncesi tarihi çağları zengin; deniz, karayolu, ipek yoluyla iç bölgelere bağlanan önemli bir yerleşim yeridir. Bildirimde Sürmene'de yaptığım araştırmaları ana başlıklarla özetledim ve Türkolog arkadaşım Prof. Dr. Bernt Brendemoen'i andım. Sürmene, şehir ve köy evleri ile büyük konakların korunması, ayrıntılı araştırılması gerekmektedir.

Sürmene araştırmaları, benim Trabzon halk mimarisine yönelmemi, özellikle önemli cami örneklerini inceleyip yayınlamama yol açtı. Trabzon'da sadece Hıristiyan yapıları olmadığı zengin bir Osmanlı cami mimarisi bulunduğu ortaya çıkarıldı. Halkbilim ve el sanatları çalışmalarına önem verilmeli, araştırılmalıdır.

Atalarımız, zevk ve estetik anlayışlarını, yaşanmışlıklarını bizlere ve bu topraklara yadigâr bırakmak için ellerinden geleni yaptılar.

Kaynaklar

Aktan, Işıl İrem. *Sürmene-Bayburt Kervan Yolu ve Hanlar Bölgesi*. (KTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trabzon: 2021.

Bölükbaşı, Atilla Alp. *Sevgi ve Sabır Abideleri*. İstanbul: 2017.

Karpuz, Haşim veAydın, Şenol. "Trabzon'un Sürmene İlçesinde Bulunan İki Cami". *Sürmene* (M. Bilgin), İstanbul: 1990.

Karpuz, Haşim. "Sürmene Bıçakçılığı ve Bugünü", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Bildirileri V*, Ankara: 1992.

Karpuz, Haşim. *Trabzon Merkez ve İlçelerindeki Önemli Tarihi Eserler*. Ankara: 2018.

Karpuz, Haşim. "Trabzon Köyevlerinin Bölmeleri", *Türk Folklor Araştırmaları,* 1981/2: 37-48.

Sümerkan, Mustafa Reşat ve Okman, İbrahim., *Kültür Varlıklarıyla Trabzon.* C. I, Trabzon 1999: 66-67.

Taşkan, Demet, *Trabzon İli Camilerinde Ahşap Minberler.* Ankara: Gazi Ün. SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016.

Ekler



Fotoğraf 1: Bernt Brendemoen



Fotoğraf 2: Haşim Ağa Konağı



Fotoğraf 3: Karacakaya Cami



Fotoğraf 4: Memiş Ağa Konağı



Fotoğraf 5: Yılmazlar Köyü Camisi



Fotoğraf 6: Yukarı Kefeli Camii

KALAFATLAR TOPLUMU VE KARADENİZ-ANADOLU-BALKANLAR COĞRAFYASINDAKİ YAYILIŞLARI

Yaşar KALAFAT*

Muhammet Bekir KARACAKAYA**

ÖZ

Kuman/Kıpçak Türklerinden oldukları kabul edilen Kalafatlar toplumunun tahminen 11. yüzyılda Orta Asya coğrafyasından gelip Karadeniz'in kuzeyinden Anadolu'ya ve Balkanlar'a geçtikleri kabul edilmektedir. Anadolu'nun Oğuz Türkü Müslüman halkı ile uzun süre savaş hâlinde olan Kuman Kıpçaklar, anılan coğrafyalara yerleşip bir Kalafat toplumu oluşturmuştur. Bu çalışmamızda Türkiye'de başta Karadeniz bölgesindeki Kalafatlar olmak üzere tespit edebildiğimiz şekliye Trabzon/Sürmene, Samsun, Ankara, Bursa, Erzurum ve Kars'ta olan uzantılarını gösteriyoruz. Bu çalışmalar ışığında Kalafatların günümüzden 15 kuşak evveline kadar geçmiş ecdatları ve Anadolu coğrafyasına dağılımları görülebilmektedir. Çalışmada muhtelif bölgelerdeki Kalafatların halk kültürü ve yaşantısından da örnekler verilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Kuman/Kıpçaklar, Kalafatlar, Karadeniz, Anadolu, Balkanlar.

Giriş

Tarihin uzun geçmişinin derinliklerinden süzülüp gelmiş, âdeta boy oluşturmuş, sülalelerin incelenmelerinin milletlerinin tarihi derinliklerine ışık tutma adına büyük önemi vardır. Bu doğal sonuçtur. Kalafatlar aynı zamanda bu türden toplumdur.

Bu toplumların tarih boyunca bölünme ve birleşmelerinde ve nihayet kimliklenmelerinde doğal olarak dil ve din gibi edinilen meslek de çok önemli olmuştur. Kuman-Kıpçak Türklerinden oldukları kabul edilen Kalafat toplumunda bu özelliği de görmekteyiz (Kıldıroğlu, 2022).

Kalafat kelimesinin sözlük karşılığının çok kere tahta işçiliğinden hareketle onarma, tamir etme anlamına geldiğini gösteren çok sayıda tespit vardır. Çanakkale Kalafat toplumu farklı etnik Türk kökenli ailelerden oluşurken, tümü orman ürünleri üretimi ile meşguldür. Bu özellikleri ile Kalafatlar, Tahtacılar Türk toplumunu andırır (Kalafat, 1991).

Kalafatların Anadolu'ya yayılış seyrinde, Karadeniz'in doğu sahil güzergâhından olduğu gibi, Balkanlar üzerinden girmiş oldukları görüşü üzerinde durulmaktadır. Bu açıklama şeklinin yayılış seyrini; batı ve güney Anadolu'da ve hat da Balkanlar, Romanya, Bulgaristan,

* Dr., Türk Halkbilimi araştırmacısı, yasarkalafat@gmail.com.
** Lisans Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü, bekir.karacakaya@hotmail.com.

Yunanistan, Rodos, Girit, Kıbrıs'a kadar bıraktığı yer adlarından takip etmek mümkün olmaktadır.

Bu açıklama ile bağlantılı diğer bir tespit de SSCB dağılıncaya kadar Azerbaycan'da yaşamakta olan Kuman-Kıpçak bakiyesi Türklerin eğitimi ile Yunanistan resmen ilgileniyor, bilhassa yüksek tahsilleri döneminde bu hizmeti üstleniyordu. SSCB dağılınca bu Türk soylu Hristiyan toplumun tümüyle Yunanistan'a dönmeleri sağlanılmış ve iskân alanları etno-sosyal hassasiyetleri dikkate alınarak seçilmiş bölgelere dağıtılmıştır.

Kuman-Kıpçak Türklerinin Anadolu dramı kapsamında önem arz eden bir diğer tespit de muadiller konusudur. Doğu Karadeniz Kuman-Kıpçaklarından birçok bölünmüş ailenin âdeta kaçınılmaz kaderle karşılaşılan dramı Yunanistan Kalafat toplumunun oluşmasına da yol açmıştır.

Kıldıroğlu'nun teşhisine göre, anılan coğrafyadaki Hristiyanlaşan Kıpçaklar kendi benliklerini kaybetmişledir. Onların izleri; yer adları, örf ve âdetleri, dilleri, belgeleri takip edilerek varlıkları belgelenebilmektedir. Hristiyanlaşan Kalafatoğulları Ortodoks ve Katolikler olarak iki ayrı mezhebe dâhil olmuştur. Rodos adasındaki İtalya'ya bağlı olan Katolik kilisesinin mensubu olan Kalafatoğulları İtalyancadaki "-os" ekiyle beraber "Kalafatos" soy adını almışlardır. Yunanistan'a bağlı olan Ortodoks kilisesine mensup olanlar ise Yunancadaki "-is" ekiyle "Kalafatis" soy adını almışlardır.

"Kuman-Kıpçakların, Malazgirt de Bizans ordusu karşısındaki Selçuklu Türk ordusu saflarında yer alarak gösterdiği basireti, Kuman Kıpçaklar soydaşları olan Oğuzlardan 9-10 asır sonra bulamamışlardır" demiş olmak, tarihi olaylara tarih bilimi gözlüğü ile bakmamak anlamına gelir.

Kalafatlar konusundaki ilk çalışmalarımız 1980'li yıllarda başladı. 1958-1962 yılları arasındaki verilerden hareketle Kalafatların bir Çepni topluluğu olduğu kanaatini taşıyorduk. Kalafatların bir Kuman Kıpçak topluluğu oldukları kanaati bizde Kırım ve Balkan ülkeleri seyahatlerimizden sonra olmuştu. Kırım Kalafatlarının Kırım'ın Güney Karadeniz sahil şeridinde yaşadıklarını, çoğunlukla kırsal kesimde balıkçılık ve küçük el sanatları ile geçindiklerini gözlemledik. El sanatları arasında kemikten ve boynuzdan bazı aletler üretiyorlardı. Bu yöre Kalafatları orta boylu, adaleli vücutlu, çok sıcakkanlı, ikramı seven kimselerdi. Kuzey Kırım Kalafatları çoğunlukla şehir halkı aydınlardan oluşuyordu. Çok sayıda ressam**,** müzisyen ve akademisyen yetiştirmişlerdi. Bu tespitleri seyahat sonucunda ayrıntılı olarak "Karadeniz'in Türkiye şeridi boyunca Kalafat sülaleleri veya topluluğu olmayan âdeta yerleşim yeri yoktur. Bunlardan Batı Karadeniz Kalafatlarının halk inançlarına dair çalışmalarımız oldu. Tespitlerimize göre Kalafatlar topluluğunun en yoğun olduğu illerimizden

biri Ordu Kalafatlarının bir kısmı başlangıçta Sürmene'ye göç etmişler, giderek ikinci bir göçle de Ordu ili ve ilçelerine yerleşmişlerdir.

Sürmene Petekli Kalafatlarından iki büyük ailenin soy şecerelerinde ortak akrabalık bağı yoktur. Muhtemelen Romanya'dan Türkiye'ye gelip Sürmene-Petekli köyünde kısa süre kalıp Ordu il merkezine göçen Kalafatlar Romanya Kalafatlarından iken, bizim mensubu bulunduğumuz Kalafatlarla akrabalık bağlarının olmayışı buradan geliyordur. Zira benim ailem Kafkasya güzergâhı üzerinden gelmiş olmalıdır.

Girit Kalafatlarını Muğla Kalafatları bağlantılı bir çalışmamızda kısmen ele alabildik. Girit, Rodos ve Kıbrıs kalafatları halk kültürlerinde de ortaklıklar bulabiliyoruz. Bunlara da farklı vesilelerle "Kalafatlar" adlı çalışmamızda değindik (Berikan Yayınevi, 2022). Samsun Tekke köyü Kalafatlarının Sürmene Petekli köyü Kalafatlarının bir bölümü oldukları bilinmektedir. Ayrıca Samsun'da Giresun kalafatlarından da bir bölümün bulunduğu bilinmektedir.

Ankara-Çubuk Kalafatları ki, onların mezar taşları ve aynı köyde yaşamakta olan İslam halkının hafıza bilgilerine göre onlar Hristiyan da değil, Museviliğe yakın bir dindendiler. Zira dönemin bölge Hristiyan halkından ziyade kendilerini Türk hissederdi, farklı bir Türkçeleri vardı ve göç etmemek için çok ayak sürtmüşlerdir. Kanaatimizce bunlar muhtemelen Karaim Türklerindendiler.

Ordu Kalafatlarının halk inançlarını da henüz çalışamadık. Ancak Ordu Üniversitesi halkbilimi kürsüsü ile bu konu içerikli bir bağlantı kurabildik. Keza Rize Kalafatları konusunda türbe ziyaret inançları içerikli bir çalışmamız oldu.

Doğu Karadeniz'de bilhassa Artvin yöresinde yazlık konutların, kışın tabiatın tesiriyle kapak tahtaları ile geçici olarak korunmasına da "kalafatlama" denilmektedir. Kıbrıs'ta ev bahçelerinin çitlerinin çalı-çırpı ile mevsimlik onarılmasına da keza "kalafatlama" ve malzemeye de "kalafat" denilmektedir.

Kalafat kelimesi, ağaç-orman bağlantılı olarak halk kültüründe de yaşamaktadır. Bu kelime, Kıbrıs Türkleri arasında ev bahçelerinin mevsimlik çit-çeper onarımı anlamında kullanılmıştır. Ayrıca Doğu Karadeniz bölgesinde bilhassa Artvin yöresinde yazlıkların kapak tahtaları ile mevsimlik kaplamasına da kalafatlama denilmiştir.

Rize ve Trabzon yöresinde hızarcıların tomrukları biçmelerinde, tomruğun hızarın altında oynamaması için sabitleme işlemine de "kalafatlama" ve onları sabitlemede kullanılan kancalara da "kalafat" denilmektedir (Kalafat ve Yoldaş, 2023:27). Bu isim alışları ile Kalafat toplumu Tahtacı veya Ağaçeri Türkmenlerini hatırlatmaktadır.

Vurgu yapmak istediğimiz diğer bir husus da Yunan parlamentosunda kalafat soy isimli 4-5 milletvekilinin olduğu hususudur. Bunlardan ne kadarı Doğu Karadeniz bölgesinden olup mübadele ile gitmişlerdir ve ne kadarı Kuman-Kıpçakların Kırım'ın kuzeyinden Balkanlara inenlerin bakiyeleridir, konusu karanlıktır. Bu münasebetle Mehmet Emin Kalafat'ın, Menderes başkanlığı döneminde Gümrük ve Tekel Bakanlığı yapıldığı Kalafat soy isimli başka milletvekillerinin de olduğu bilinmektedir (1951 Yılı TBMM Tutanakları).

Sonuç

Sunumuzda bu konunun seçilmesi amaçlarından biri de giderek Balkanlarda varlıklarını tespit edebildiğimiz Kuman-Kıpçakların asırlar sonraki bakiyelerinin farklı ulus kimlikleri ile ihtilaflı kutuplarda yer alabilmiş olmalarıdır. Bu kader, sadece ve sadece derinliklerinden mi gelmektedir. Geçen yüzyılın mübadiller gerçeğinin dram izlerini de taşımamakta mıdır?

Kaynaklar

Kalafat, Yaşar. *Kırım-Kafkasya Sosyal Antropoloji Araştırmaları (Rusya Ukrayna Dizisi)*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 1991.

Kalafat, Yaşar. *Kalafatlar-Kuman Kıpçak Türkleri*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.

Kalafat, Yaşar. Yoldaş, Nurdan (2023). "Muğla Kalafatları ve Halk İnançlarından Damlalar", *Kültür Evreni* 50: 20-29.

Kıldıroğlu, Mehmet. *Kuman/Kıpçaklar*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2022.

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (ty). *1951 Yılı Meclis Tutanakları.* Erişim adresi: https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2_istatistik.tutanak_hazirla?v_meclis=&v_donem=&v_yasama_yili=&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=S%D6Z%20ALANLAR&v_altbaslik=&v_mv=EM%DDN%20KALAFAT&v_sb=%C7ANAKKALE&v_ozet=&v_kelime=&v_bastarih=&v_bittarih.

SÜRMENE İLÇESİ KIRSALINDA GELENEKSEL EVLERİN MİMARİ VE KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİ

Mustafa Reşat SÜMERKAN*

ÖZ

Sürmene, Trabzon'un doğu yöresi sahilinde konumlanmış ilçelerinden biridir. İklimsel ve topografik yapısı, tüm Doğu Karadeniz Bölgesi'nin de özelliklerini barındırır. Kırsal evlerinin eğimli arazilerde yerleşim biçimleri de aynı yaklaşımdadır. İlçe kırsalında gözlenen evlerin dış duvar teknikleri ise Trabzon ve Rize illeri kırsal mimarisinin tüm özelliklerini içeren örnekler barındırmakta ve bu mimari açık hava müzesi gibi algılanmaktadır. Bu çeşitliliğin önde gelen gerekçesi, ticari etkinlikler sebebiyle tüm bölgeyi deniz yoluyla ziyaret eden yöre insanlarının, beğendikleri örnekleri kendi yaşama alanında da uygulatması olabilir. Masif ahşap ve farklı taş dolgu teknikleriyle düzenlenmiş duvarlar bu çeşitliliğin yansımasıdır. Evlerin iç mekân düzenlemeleri, plan tipleri de geleneksel Doğu Karadeniz plan tipleriyle özdeştir. Evlerin vadiye bakan yönünde ahır işlevli bir bodrum kat oluşturulmuş, üzerine, geriye doğru da devam eden yaşama katı yerleştirilmiştir. Yaşama katının (zemin kat) ahır üzerine düzenlenmiş bölümünde, vadi yönüne bakan yatak odaları yer alır. Yamaç yönünde ise günlük yaşam eylemlerini karşılayan aşhane mekânı vardır. Evlerin her iki yanda bulunan dış avluları da evin birer uzantısı gibi yoğun şekilde kullanırlar. Bu makalede, Sürmene İlçesi kırsalından alınan örneklerle mimari plan ve yapım teknikleri tanıtılmaya çalışılmıştır. Makale sonuna, yine ilçe genelinden derlenen yerel mimari, yapı ve kullanım konularındaki yerel sözcüklerin listesi eklenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Yerleşim biçimleri, yapım teknikleri, ev planları, yerel sözcükler.

Giriş

Sürmene Kırsal Yöresinde Arazi Yapısı: Doğu Karadeniz Bölgesi, topografik açıdan oldukça engebeli bir kıyı bölgesidir. Hemen sahil bandından başlayarak yükselti kazanan dağ sıraları, Ordu ilinden Artvin'e kadar denize paralel uzanır. Giresun yöresinde ortalama 1800 m. yükseltisindeki dağlar, Rize yöresinde 3000 metreleri aşmaktadır. Doğu Karadeniz dağlarından çıkan ırmakların yardığı arazilerde, kuzey-güney yönünde denize dik uzanan derin vadiler görülür. Geçmiş yıllarda sosyal yaşantıda ulaşımı zorlaştıran ve tekerlekli araçların kullanımını

* Dr. Öğretim Üyesi (Emekli), KTÜ Mimarlık Bölümü

neredeyse olanaksız kılan böylesine engebeli arazi yapısı; bölge insanının karakterine, yaşayışına, kültürüne ve yapı sanatına damgasını vuracak kadar etkili olmuştur.

Doğu Karadeniz Bölgesi vadilerine tek giriş yeri büyük oranda deniz yönündedir. Vadilerin sonu yükselerek sıradağlara dayanır ve çoğunlukla aşılamaz hâle gelir. Vadiler uzunluk ve genişliklerine göre ortalama 8-10 ile 100-140 arasında köy barındırabilir. Bu açıdan, İç Anadolu'ya geçit veren az sayıdaki uzun vadiler; Harşit (Giresun), Değirmendere (Trabzon), Karadere (Trabzon), İkizdere (Trabzon-Rize), Fırtına Deresi (Rize), Çoruh (Artvin) gibi ırmakların oluşturduğu vadiler olup, çok köy barındıran vadilerdendir. Ulaşım yolları vadiler boyunca uzanır, köy yerleşmelerini birleştirir ama sırtları aşarak bitişik yan vadilere geçmez. Çoğu yerde patika yol bile bulunmaz. Bu sebeple geçmişte bitişik vadiler arasında sosyal ilişki de kurulamamıştır.

Böyle bir durum, her vadiyi kapalı bir kültür havzası konumuna sokar. Bir vadi içindeki köylerde yaşayanlar birbirlerini tanırlar. Komşu köyler arasında da az sayıda akrabalık ilişkileri görülebilir. Pek çok ortak gelenek vardır. Vadideki bir-iki kemençeci eski yıllarda tüm köylerin düğünlerini yapar, birkaç ebe tüm köylere hizmet verirdi. Deneyimli birkaç usta vadideki birçok köyde de ev inşa etmiştir. Ancak bu kültürel yapı, deneyim ve bilgi birikimleri yan vadilere oldukça kısıtlı şekilde ulaşabilmektedir.

Böylesi korunmuşluğa karşın, farklı vadilerde, hatta ilçelerde görülen ev planı ve duvar tipi benzerlikleri nasıl açıklanabilir? Bu benzerlikler, bir kültür ögesinin uygulayıcıları olan ve o dalı kendine meslek edinmiş ustaların bir şekilde gördükleri örnekleri kendi vadilerine taşımaları sonucu oluşabilir. Ya da aksine, bir yerleşimdeki oldukça tanınmış bir usta, başka vadilere ev yapımı için çağrılmış, böylece o köydeki farklı yapı tekniklerine de tanık olmuştur. Bir köyde yapılan farklı özelliklerdeki bina, o köyün diğer ustalarına örnek oluşturması ve tekrarlanması olağan bir durumdur.

Sürmene Kırsal Yöresinde Geleneksel Yerleşimler: Sürmene, Trabzon'un bir sahil ilçesi olarak 36 km. doğusunda yer alır. Batısında Araklı, doğusunda Of ve Dernekpazarı, güneyinde de Köprübaşı ilçeleriyle komşu sınırlara sahiptir. 37 mahallesi olan Sürmene'nin nüfusu 2023 yılı sayımına göre 26.127'dir. Güney yönünde, Soğanlı Dağları'na doğru yükselen ve ilçenin en güneyinde yer alan Oylum Mahallesi, 870 m. yükseklikte kurulmuştur. 1990 yılında alınan bir kararla da Köprübaşı Beldesi Sürmene'den ayrılarak yeni bir ilçeye dönüştürülmüştür.

Kırsal Yerleşim Tipleri: Sürmene köylerinde yerleşim biçimleri, Doğu Karadeniz Bölgesi'nin karakteristiği olan “Dağınık Yerleşim” biçiminin de bir örneğidir. Evler arası ortalama 10 m. ile 100 - 120 m. arasında değişen uzaklıklara sahiptir. Yerleşim alanında bir

"köy meydanı" anlayışı pek görülmez. Ancak, cami yanlarında, o köyün insanları için bir oturma köşesi ve cenaze merasimleri için bir küçük alan oluşturulmaya çalışılmıştır. Son yıllarda çok az yerleşimde görülen kahvehane veya dükkân birimlerinin de çoğunlukla bu alan içinde olmasına öncelik tanınmıştır. Her evin, eğime göre aşağı yönünde sebze bahçesi yer alır. Evlerin üst konumda olma sebebi ise, tarlayı görsel olarak denetleyebilmektir.

Sürmene ilçesi kırsal mahallelerindeki evlerin plan tipleri ve yapım teknikleri Doğu Karadeniz geleneksel mimarisinin örneklerini de oluşturmaktadır. Eski tarihlerde kurulmuş köy yerleşmeleri, topografik yapı içinde genellikle vadi yamaçlarının orta bölümünü yeğlemiştir. Bu seçimin gerekçesi bir zorunluluk ve güven ihtiyacıdır. Çünkü sırtlar sert rüzgâra açık, vadi tabanındaysa serin rüzgâr etkisi ve sel tehlikesi vardır. Bu etkiler hem binalara hem de insanlara zarar verebilecek özellikler taşımaktadır. Ev inşa edilecek ortamda öncelikle kaliteli toprak yapısı barındıran tarımsal bir araziye ihtiyaç vardır. Bölgede birçok köy yerleşmesi içinde, derin topraklara sahip, az eğimli ve düzgün araziler, köy alanında farklı noktalara dağılmış durumda ve küçük boyutlardadır. Yerleşilen arazi öncelikle tarımsal etkinliklere ayrılmıştır. Evler ise, sebze bahçesinin üst bölümündeki alana yerleştirilmiştir. Bu alan bazı yerlerde taşlı-kayalı zemine sahip ve dik eğimli bir yapıda olabilmektedir. Koşullar ne olursa olsun, bahçe güvenliği için evlerin üst noktada inşa edilmesi zorunludur. Dağınık yerleşim biçimi de kendi içinde çeşitlilik gösterir:

Çok Dağınık Yerleşmeler: Evlerin birbirinden uzaklığı ortalama 100-120 m. gibi uç sınırlardadır. Bu dağınıklığın sebebi de yine, köy ortamında parçalar hâlinde dağılmış tarıma elverişli bir arazi edinebilmektir.

Dağınık Yerleşmeler: Yerleşme tipi dağınık olmakla birlikte evler arasındaki uzaklık ortalama 20 - 50 m. gibi ölçülere inmiştir. Sahiplerinde akrabalık ilişkisi olan birkaç evlik kümeler de görülebilir. Trabzon ili, böylesi yerleşim tipinin en çok görüldüğü yöredir.



Fotoğraf 1: Sürmene Kırsalında "Dağınık Yerleşim" Biçimine Bir Örnek: Dirlik Mah. 2007 yılı.

Gruplar Hâlinde Yerleşmeler: Evler köy sınırları içinde birkaç ana grupta toplanmış, bu gruplardan biri merkez görevi üstlenmiştir. Aynı sülaleden olan aileler, evlerini birbirine daha yakın kurma eğilimindedirler. Örneği çok az olmakla birlikte, köy içinde sokak görüntüsü de algılanabilir.

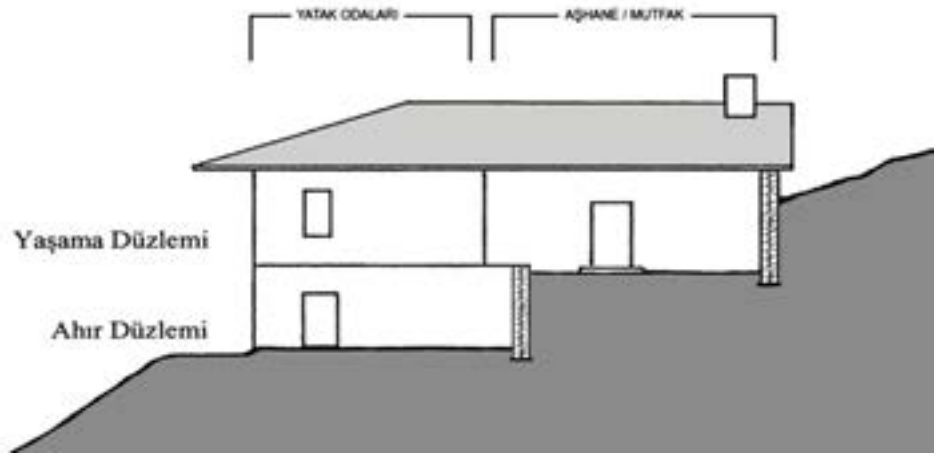
Dizi Yerleşimler: Oldukça düzgün tarımsal alanlara sahip bir yamaçta ya da köy içinden geçen bir ana yol güzergâhında, evlerin sıralanmasıyla oluşmuştur. Bölgenin her yanında örneklerine rastlanılabilir.

Evler: Bölge kırsal yerleşmelerinde geleneksel yapım ilkeleri, hiçbir yörede eğim koşullarını göz ardı etmemiştir. Doğu Karadeniz Bölgesi kırsal yerleşmeleri, ortalama 15 ile 40 derece arası eğime sahip arazilerde kurulmuştur. Az da olsa, daha dik arazilerde de yerleşimler görülebilir. Bu nedenle Doğu Karadeniz köy yerleşmelerini "yamaç yerleşimi" olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Böyle bir topografyada ev kurmak, o ev ve çevresinde yaşamak, her insanın üstlenebileceği bir yaşama biçimi değildir.

Sürmene kırsal evleri, önde ahır katı ile gerisinde mevcut doğal zemin üzerine kuruludur. Evler, çoğunlukla sadece zemin kattan oluşan bir yapı gösterir. Doğu Karadeniz'in tüm kırsal evlerinde uygulanan eski bir gelenek, her evin vadiye bakan yönünde, bodrum mekânına bir

ahır yerleştirmektir. Çünkü sığır beslemeyen, süt üretimi yapmayan aile yoktur. Ahır mekânının bir görevi de, zemin kata alttan taşıyıcı destek vermektir. Ahır girişleri, vadiye bakan yöne yerleştirilen ve süt hayvanlarının da çıkış yaptığı kapıdandır. Yaşama katı ile ahır mekânları arasındaki yakınlık, süt hayvanlarının en küçük rahatsızlık belirtilerini algılayabilme, gerektiğinde ahıra inebilme olanağını da sağlamıştır. Bu amaçla döşemeye yerleştirilmiş bir kapak (Barafil), acil durumlarda açılarak yanlarına inilebilir. Ayrıca, ısıtma sistemi olmayan yatak odaları da süt hayvanlarının yaydığı ısıdan yararlanır.

Kırsal yörelerdeki bu geleneğe karşın, ilçe merkezlerine yakın evlerde süt hayvanları pek beslenmez, Bodrum katın ahır işlevi de sonlandırılmıştır. Burada genellikle ev eşyaları ya da kışlık yiyecekler için depo, küçük atölye gibi mekânlar görülmektedir. Arazi eğimi oldukça azaldığı için bazı evlerde bodrum kat da uygulanmamıştır.



Çizim 1: Evlerin eğimli araziye konumlanış biçimi (kesit).

Yapı Malzemeleri: Toplumların, yaşadıkları çevreden sağlayarak her türlü üretimde kullanılabildikleri doğal malzemeler; kültürel yapılarını ve sosyal yaşantılarını etkiler. Doğu Karadeniz Bölgesi'nde geleneksel yapı malzemelerinin en önemli iki türü olan ağaç ve taş malzemeler birlikte bulunur. Ağaç malzemeler, ağacın çok bol olduğu eski dönemlerde yoğun olarak kullanılıyordu. Yapılarda kullanılan ağaçların ortak özelliği sert, neme ve ısı değişimlerine dayanıklı, uzun süre bozulmaz olmasıdır. Bu koşulları sağlayan türlerin başında bölgemizde de çok bulunan Dişbudak, Gürgen, Karaağaç, Kayın, Kestane, Ladin, Meşe gibi ağaçlar gelir. Doğu Karadeniz kırsalında yaşayan insanlar, her türlü yapıcılık işlerinden, evlerde kullanılan eşyalara ve tarımsal aletlere kadar ağaç türlerini yoğun kullanırlar. Bu sebeple her evde küçük bir atölye oluşturacak kadar ahşap işleme araçları bulundurulur ve yöre insanları da bu araçları kullanmayı bilir. Ağaç malzemelerin yapıda kullanıldığı yerler şöyle sıralanabilir:

İç ve dış duvarların yapımında, çatılarda, döşemelerde, kapı - pencere doğramalarında, sabit ya da taşınır ev eşyalarının, tarımsal araçların; ot, tahıl ve gıda depolarının yapımında...

Taş malzemeler de bölge yapılarının vazgeçilmez gereçlerinden biridir. Bölgenin pek kalın olmayan organik toprak katmanı altındaki taş bloklar, yer yer yüzey oluşturmuştur ve ona ulaşmak kolaydır. Ancak bölgenin yine çoğu yöresinde taş malzeme, sık bitki ve orman örtüsü altında kalmıştır. Onlardan yararlanmaya çalışmak, orman ve tarım arazilerine zarar verecektir. Bölgede mimari yapılara malzeme sağlamak amacıyla işletilen taş ocakları, kırsal alanlarda görülmez.

Doğu Karadeniz Bölgesi'nde taş malzemeler, yalnızca binalarda kullanıldığı için, insanlar gerekli işleme araçlarını da pek bulundurmazlar. Bu konu ancak taş ustalarının çalışma alanına girer. Taş malzemelerin evlerde kullanım yerleri ise temel ve dış duvarlar, ateş yakmak için zeminde oluşturulan ocaklar, ocaklıklar (şömineler), baca duvarları, ocaklık kemerleri ve ev dışında kurulmuş fırınlardır.

Duvar Sistemleri: Sürmene evleri Doğu Karadeniz Bölgesi'nin tüm kırsal yerleşmelerinde uygulanmış duvar tekniklerini barındırır. Bu açıdan bakıldığında bir "kırsal mimari açık hava müzesi" izlenimi vermektedir. Böyle ilginç bir oluşumun kaynağı, gerekçesi ne olabilir? Sürmene yöresinin ekonomik geçmişine bakıldığında, sahil yerleşimlerinde bölgenin en yoğun deniz araçları üretim atölyelerinin var olduğun görülür. Ticaretle uğraşan Sürmene insanları bu ulaşım araçlarını kullanarak çevre ilçelere, illere, hatta Gürcistan yöresine kadar ulaştıkları bilinmektedir. Ticari etkinliklerin sosyal yanı da vardır. İnsanlar, gittikleri değişik yörelerde görsel olarak tanık oldukları ilginç ürünleri, yapım tekniklerini kendi yörelerinde uygulatmış olabilirler. Bu duruma ek olarak, geçmişte farklı geleneklere sahip toplulukların yöreye yerleşmiş olmalarının da katkısı gözlenebilir.

Bölge evleri genelinde, duvar malzeme ve tekniklerini belirleyen bir başka etken de iklim özellikleridir. Ilıman iklim koşullarına sahip bölgelerin dış duvar uygulamalarında çok düşük derecelerde ve uzun süreli olmayan soğuk etkisi pek dikkate alınmamıştır. Sürmene evlerinde de aynı yaklaşım görülmektedir.

Tüm bu özellikler çerçevesinde, yörede uygulanan duvar sistemleri şöyle tanımlanabilir:

1- Taş Yığma Duvarlar: Evlerde, yalnızca dış duvarların bazı bölümlerini oluşturan taşıyıcı elemanlardır. İç mekân bölmelerinde taş duvar uygulanmaz. Bu seçim, bölgemizin tümünde geçerli bir kural gibidir. Bodrum kısmını oluşturan ve toprakla temas eden ahır duvarlarında taş malzeme kullanmak zorunludur. Ancak, bazı yörelerde ahır girişinin bulunduğu ön duvar farklı malzeme ve teknikte yapılmış olabilir. Eğer ev yamaçta kurulmuş ve eğimli arka yamacın toprak dokusu da eve yakınsa, emniyet açısından zemin kat arka duvarları

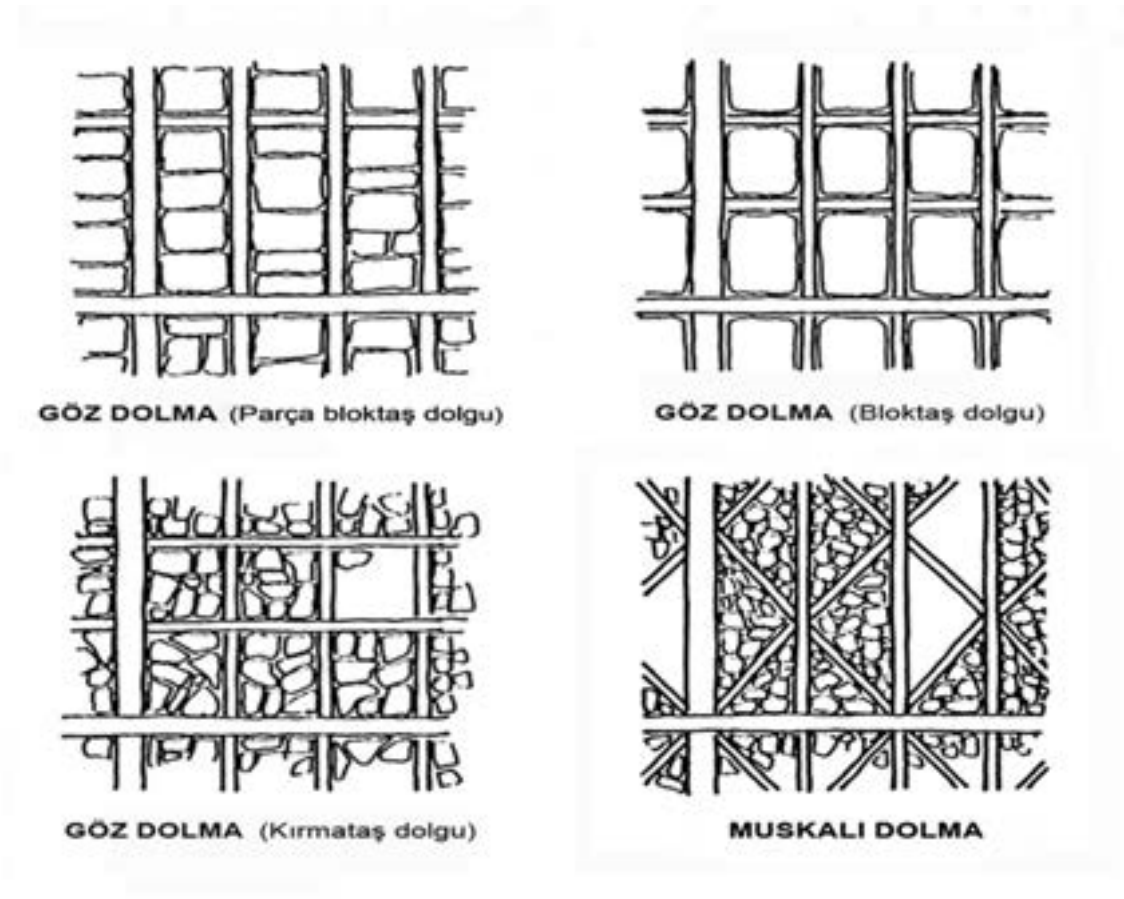
kesinlikle yığma taş duvar tekniği ile yapılır. Toprak kayması olasılığı da düşünülerek, arka duvarın, 60 - 70 cm. gibi daha kalın ölçülerde uygulandığı gözlenir.

Bazı yörelerdeki evlerin her iki yan duvarlarında taş malzeme tercih gerekçelerinden biri de güvenlik amaçlıdır. Klasik yığma taş duvarlarda kullanılan bağlantı harçları toprak esaslı olduğu gibi, sahile yakın yerlerde kum ile kireç karışımı olarak da uygulanmıştır. Evlere pek uzak olmayan yerlerden sağlanan taşlar, genellikle "Kaba yonu" ve "İnce yonu" tekniğinde biçimlendirilerek evlerde uygulanmıştır. Varlıklı aile evlerinde çoğunlukla, "Kesme taş" tanımıyla pürüzsüz yüzeyli bloklar rağbet görür. Bahçe ya da arazi sınır duvarlarında ise "Moloz taş" denilen ve araziden toplandığı haliyle harçsız uygulanan taş parçaları kullanılır.

Geçmiş yıllarda duvarların iç mekân yüzeylerinde kireç sıva ve badana uygulaması teknik ve mali sorunlar içeriyordu. Çünkü yakın çevrede kireç üretimi yoksa, bu malzeme ancak ilçelerden ya da kent merkezinden alınabilirdi. Kum da genellikle sahillerden sağlanabiliyordu. Bu koşullar, hem maliyet hem de taşıma problemleri sebebiyle her ailenin üstlenemeyeceği bir durumdu.

2- Ahşap İskeletli Dolma Duvarlar: Bu duvar tekniğinin uygulanmasında, önce taban kısmını oluşturan taşıyıcı duvar ya da taş hatıl üzerine kalın bir kiriş (taban ağacı) yatay olarak yerleştirilir. Bu kiriş üzerine de, belli aralıklarla dik olarak dizilen dikmeler (direkler) sıralanır. İskelet görünümü veren bu teknik, yörede "Çatma" olarak da bilinir. Dikmelerin arası yine ahşap latalarla küçük bölümlere ayrılır ve bu bölmeler, özenle yerleştirilen taş dolgu malzemeleriyle doldurulur. Dolgu malzemeleri, küçük taş kırıkları, parçalı veya iri taş bloklar olabilir. Dolgu için ayrılan bölümlerde, dikmeler arasındaki yatay ahşap tereklerin veya çapraz payandaların varlığı da bulunduğu duvar tipine adını verir.

Duvar bünyesinde malzeme olarak bir ahşap iskelet (çatma) sistem varsa ya da duvarlar tümüyle ahşap malzemeden oluşuyorsa yağışlara ve sıçrayan yağmur sularına karşı önlem alınır. Bu önlem, ahşabın su ile temasını engellemektir. Zeminden başlayarak ortalama 20 - 40 cm. kadar yükseklik sağlayan bir su basmanı duvarı uygulanır. Ahşap elemanlar böylece zeminden yükseltilmiş olur. Ayrıca, çatı saçakları da geniş ölçülerde tutularak su damlalarının ahşap yüzeylere teması engellenir. "Ahşap İskeletli Dolma Duvar" tekniğiyle inşa edilen duvar tipleri şunlardır:



Çizim 2: Ahşap iskeletli dolma duvar örnekleri.

a- Göz Dolma Duvarlar: Dış duvarlarda kullanılan yaygın bir tekniktir. Düşey taşıyıcı dikmeler arası, çivi kullanılmadan, raf benzeri yatay elemanlarla (lata) bölünerek, kare formuna oldukça yakın dikdörtgen bölmeler oluşturulur. Taş dolgu malzemeleri bu bölmelere yerleştirilir. Dolgular taş kırıklarından oluşturulmuşsa "Kırmataş Dolma Duvar" adını alır. Bölünmüş ya da klasik ölçülerde kaldırım taşı büyüklüğünde dolgular varsa, bu tür duvarlar da "Blok taş Dolma Duvar" adıyla tanımlanır. Bu tekniğin uygulandığı evin tüm duvar yüzeylerinde dolgu bölmelerinin aynı ölçüde olması zorunludur. Blok taş dolgularda, dolgu ile taşıyıcı ahşap dikme ve terek aralarından içeri hava girmemesi için, doğal çamur veya kil - kireç karışımı macunla kapatılır. Bu teknikte inşa edilen duvar bünyesindeki taşıyıcı elemanlar; aralarında dolgu amaçlı 12 - 14 cm. boşluk bırakılarak dizilmiş ahşap dikmeler (direkler) dir. Önden görünen kalınlıkları 4 - 4,5 cm, duvar içine doğru derinlikleri ise 9 - 10 cm. kadardır. Kırmataş malzemeyi taşıyan ahşap rafların kalınlıkları da 4 - 4,5 cm. ölçülerindedir.



Fotoğraf 2: Bloktaş dolgulu göz dolma duvar. Gültepe mah.



Fotoğraf 3: Bloktaş dolgulu göz dolma duvar. Balıklı mah.



Fotoğraf 4: Kırmataş dolgulu göz dolma duvar. Gültepe mah.

b- Muskalı Dolma Duvarlar: "Ahşap İskelet (Çatma)" tekniği kullanılarak yapılmış farklı görünümde bir dış duvar uygulamasıdır. Sürmene'de, Muskalı Dolma Duvar tekniğinde düşey taşıyıcı aralıkları, Göz Dolma tekniğindeki ölçülere benzer tutulmuştur. Tercihe göre 14 - 18 cm. ölçü aralıklarında dizilen düşey taşıyıcılar arası bu kez payandalarla çapraz şekilde bölünür. Ortaya çıkan üçgen alanlar taş kırıklarıyla doldurulur. Böyle duvarlara, muskaya benzeyen üçgen görünümlerinden dolayı "Muskalı Dolma" adı verilmiştir. Bu teknik, ahşap bağlantıları sağlayan çivi malzemesinin yaygınlaşmasıyla başlamıştır. Çapraz elemanlar düşey dikmelere çivi ile bağlanır. Dikme ölçüleri, önden 5 cm. kadar kalınlıkta, içeri doğru da duvar kalınlığını oluşturacak şekilde 8-10 cm. ölçülerinde olabilmektedir. Toplam dış duvar kalınlıkları da şu ortalama ölçülere sahiptir: İç bölüm sıva ve badanalı ise kalınlık 14 - 16 cm, dir. Ahşap (tahta) kaplamalı ise 12-14 cm. ölçülerinde olabilmektedir. Muskalı Dolma Duvar tekniği, Trabzon'un doğu yörelerinde, özellikle Sürmene, Of, Çaykara çevresinde de oldukça yaygındır.



Fotoğraf 5: Muskalı dolma duvar. Karacakaya Mah.



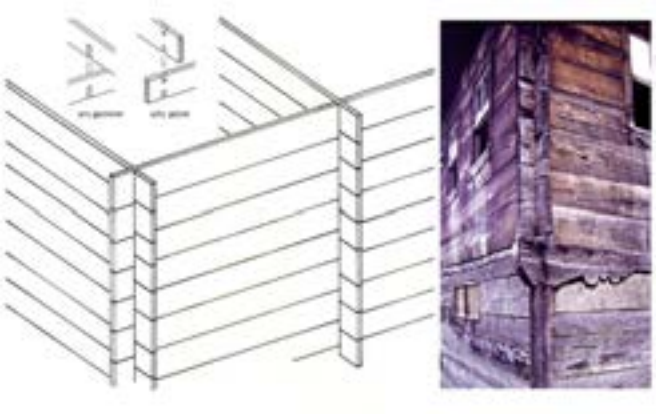
Fotoğraf 6: Sıvanarak boyanmış muskalı dolma duvar. Aksu Mah.



Fotoğraf 7: Göz dolma ve muskalı dolma duvar örnekleri aynı yüzeyde. Karacakaya Mah.

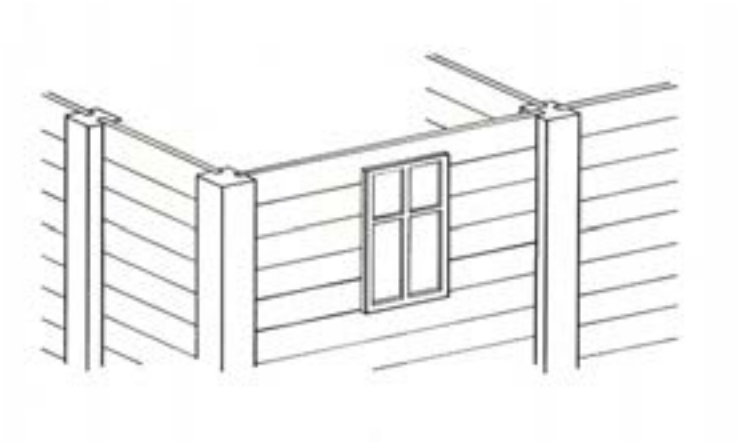
3- Masif Ahşap Duvar Sistemleri: Doğu Karadeniz Bölgesi'nin tümündeki kırsal evlerde iç duvarlar sadece ahşap malzemelerle oluşturulmuştur. Bu seçim, görsel açıdan ılık bir iç ortam oluşturmak için de önemli bir tercihtir. Ayrıca, taş duvar kalınlıkları sebebiyle iç mekân ölçüleri de küçülmemiştir. Yerleşim çevresinde yeterli gövde çapına sahip ve belirli tür ağaçlardan oluşan ormanlık alan varsa, o yöre evlerinin dış duvarlarında da genellikle ahşap tercih edilmiştir. Ancak bu tercihte, o yörede yaşayan insanların ve ustaların bu tekniği biliyor olmalarının da etkisi vardır. Ahşap dış duvarlarda kestane türü ağaçlara öncelik verilir. Çünkü bu ağaç türü, zaman içinde gözlenen yapısal değişimle hem sertleşmekte hem de bünyesinde zararlı böceklere karşı önlemler oluşturmaktadır.

a- Ahşap Yığma Duvarlar: Aynı kalınlıkta ve en- boy ölçülerinde biçilmiş kuru tahtaların dik konumda, üst üste yerleştirilmesiyle uygulanan bir tekniktir. Böylece dış yüzey ve iç mekân bölmelerinde kullanılan tahtaların tümü hem mekânları sınırlama hem de taşıyıcılık görevi üstlenmiştir. Dış duvarlar ortalama 6 cm. kalınlıkta olurken, iç duvarlarda ortalama 4 cm. tahta kalınlığı tercih edilir. Taşıtılan bina yükleri, evin çatısı ve varsa üst kat mekânlarıdır. Burada önemli ve ustalık isteyen ayrıntı, tahtalara sağlam bir birleşim sağlamak için en sağlıklı "geçme" tekniklerini uygulamaktır. Köşe ve ara birleşimler sağlamak için tahtalar birbiriyle "Kurt Boğazı" geçme tekniğiyle birleştirilerek ayrılmaz bir bütünlük oluşturulmuştur. Bu teknik, henüz çivilerin olmadığı eski dönemlerin ürünüdür.



Çizim 3: Kurt Boğazı geçme tekniğiyle yapılmış duvar çizimi ve örnek fotoğraf

b-Ahşap İskeletli ve Ahşap Dolgulu Duvarlar: Tümüyle ahşap malzemeyle oluşturulmuş bir duvar tekniğidir. Bu türdeki iskeletli yapılarda taşıyıcılık görevi kalın dikmelere (direklere) özgüdür. Dış yüzey ve iç mekânları sınırlayan bölme tahtaları yalnızca perde işlevi görürler. Ahşap iskelet tekniğinde, taşıyıcı dikmelerin tahta yüzeylerle birleşebilmesi için farklı bir teknik seçilmiştir. Bu teknik de yine, çivi ve vida gibi metal bağlantı malzemelerinin henüz olmadığı döneme özgüdür. Taşıyıcı dikmelerin düşey uzunlukları boyunca, tahtalarla bağlantı için "Çalma Boğaz" tekniği ile, tahta kalınlığında kanallar açılır. Dikmelerde açılan bu kanallara tahtalar, sıra ile yukarıdan aşağı yerleştirilir. Dikmenin üst hizasıyla da eşit yüksekte sonlandırılırlar. Dikmeler, ahşap duvar yüzeylerinin bittiği ya da kesiştiği noktalarda düzenlenir. Ayrıca, aşılacak mesafeler ortalama 4 metreden fazla ise, taşıma gücünü artırmak için aralara da ek dikme yerleştirilir.



Çizim 4: Ahşap iskeletli (Çalma boğaz) duvar.

Çatılar

Sürmene kırsalında çatı sistemleri, bölge evlerinde olduğu gibi tümüyle ahşap malzemeden yapılmıştır. Bol yağışlı yörede çatılar eğimli yüzeylere sahiptirler. Yağış sularının hızla uzaklaştırılması esastır. Çatı eğimleri de bu yörede ortalama % 38 - 40 oranlarındadır. Örtü malzemesi olarak oluklu kiremit (Alaturka kiremit) her yörede kullanılmıştır. Evlerin yerleştiği eğimli arazinin yukarı yönünden binaya su girmemesi için, çatılara bu yönde eğim verilmez ya da bu yönde eğim verilecekse zeminde açık kanallarla önlem alınır. Sürmene yöresindeki çatıların, sudan arınım açısından üç türü görülür:

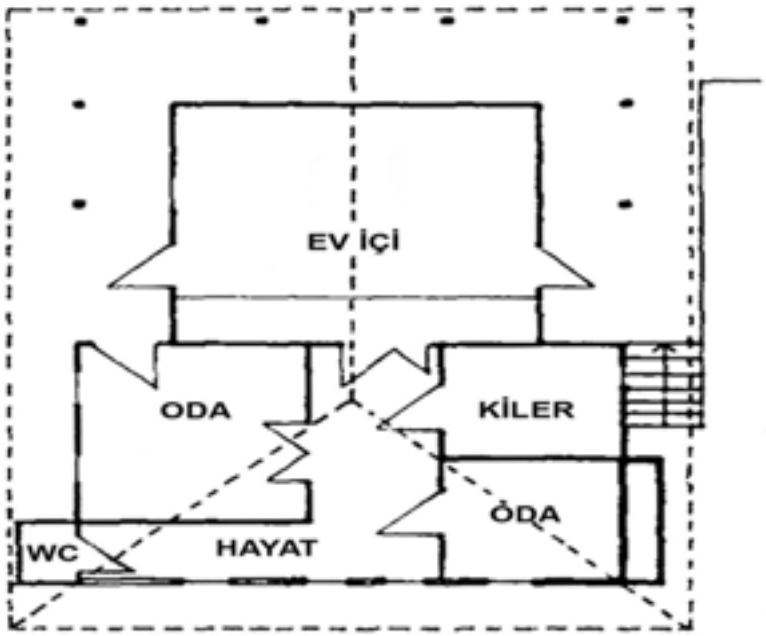
1- Semer (iki yöne eğimli) Çatı: Bu çatı tipi genellikle iç yörelerdeki yüksek köylerde görülür. Çatı arası mekânı, depolama işlevi açısından daha elverişlidir. Eğik mahyaları (omuz) olmadığı için çatı örtü malzemesinin düzenlenmesinde de kolaylık sağlar.

2- Üç Omuz (üç yöne eğimli) Çatı: Yüksek ve orta kuşak köylerde yeğlenen çatı tipidir.

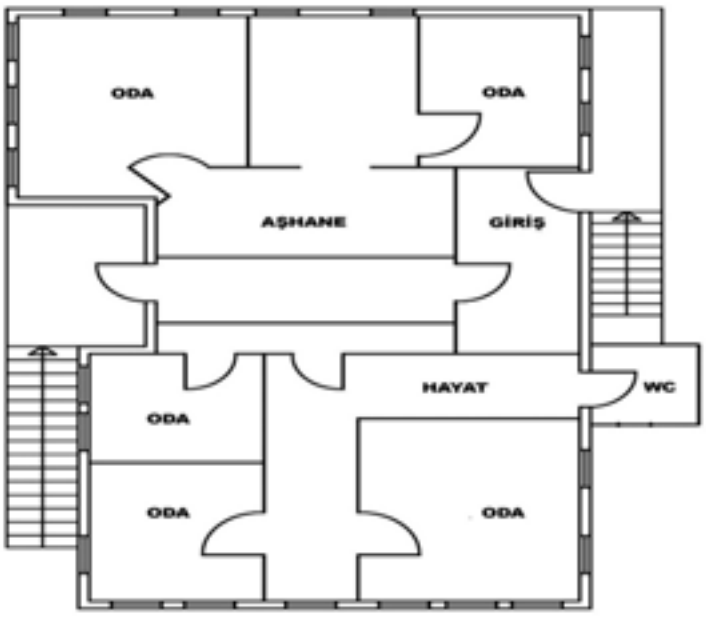
3- Dört Omuz (dört yöne eğimli) Çatı: Sahile yakın köylerde yeğlenen tiplerdir. Çatı görünüşünde üçgen bir alınlık istenmiyorsa, yüzeyler her yönde saçak oluşturacak şekilde eğimli uygulanır. Bu durum, sahil bandında rahatça bulunabilen kiremit örtüye de uygundur. Ayrıca, arazi eğimi azaldığından, arka yöne de çatı eğimi uygulanabilir.

Evlerin Plan Tipleri

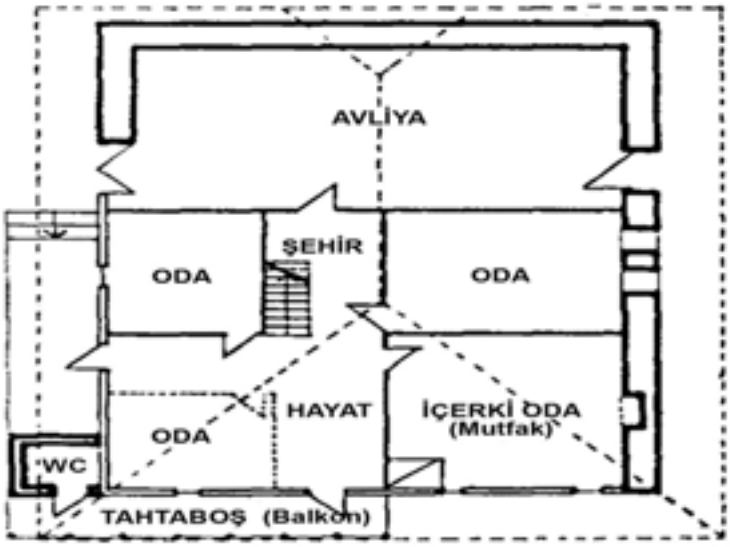
Sürmene köy evleri iki ayrı bölümden oluşturulmuştur. Bu bölümlerden biri, evlerde gündüz yaşantısının gerçekleştiği, dış ortamdan doğrudan girilen yaşama mekândır. Arazi eğiminin yukarı yönünde yer alır. Bu mekânda gün boyu, evin her türlü günlük ihtiyaçlarını karşılamak için çalışılır. Evin diğer bölümü ise, tüm bölgede görüldüğü gibi, vadiye bakan yönde olup yalnızca yatak odaları mekânlarını barındırır. Konu daha detaylı incelendiğinde, bu planlama yaklaşımının, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde "Hayatlı - Aşhaneli" plan tipi olarak adlandırılan planlamayla aynı ilkelere sahip olduğu algılanır.



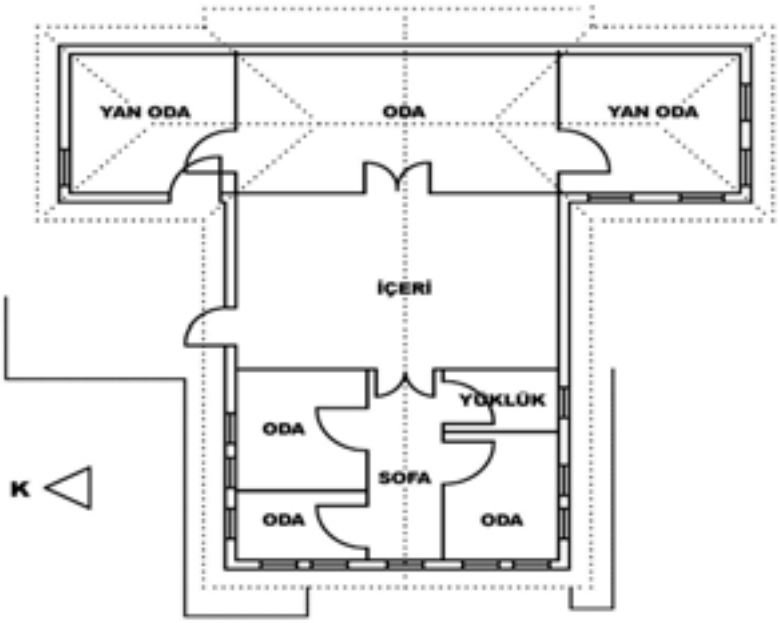
Çizim 5: Aksu Mahallesi, örnek ev plan. (Sümerkan, M.R. 1990)



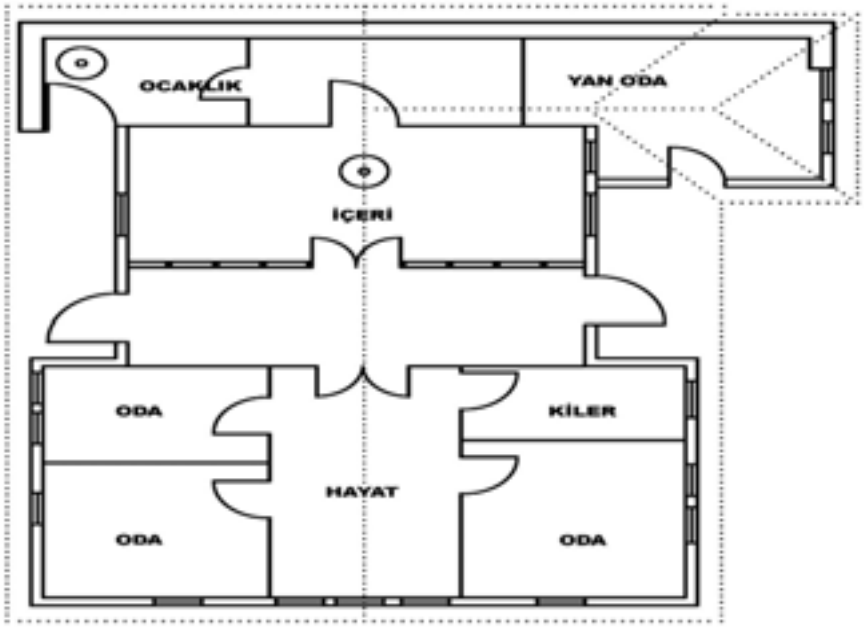
Çizim 6: Balıklı Mahallesi, örnek ev plan. (Özgüner, O. 1970)



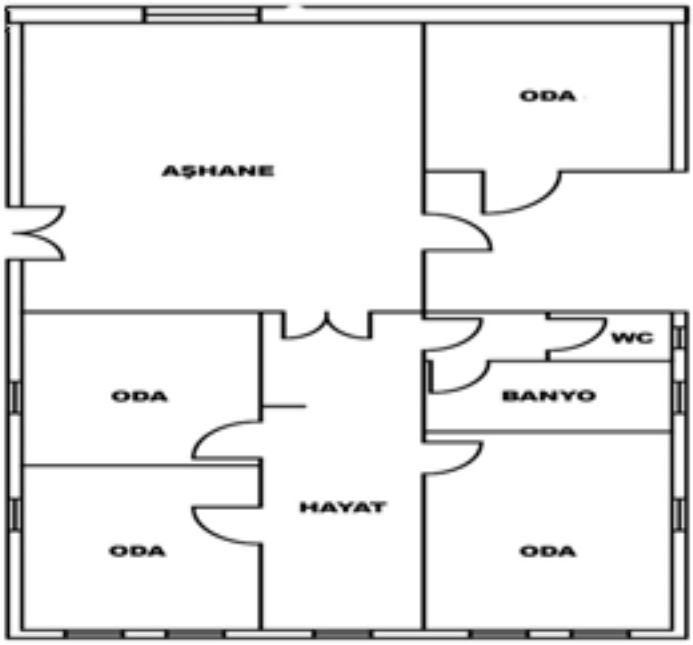
Çizim 7: Büyükdoğanlı Mah. örnek ev plan. (Sümerkan, M.R. 1990)



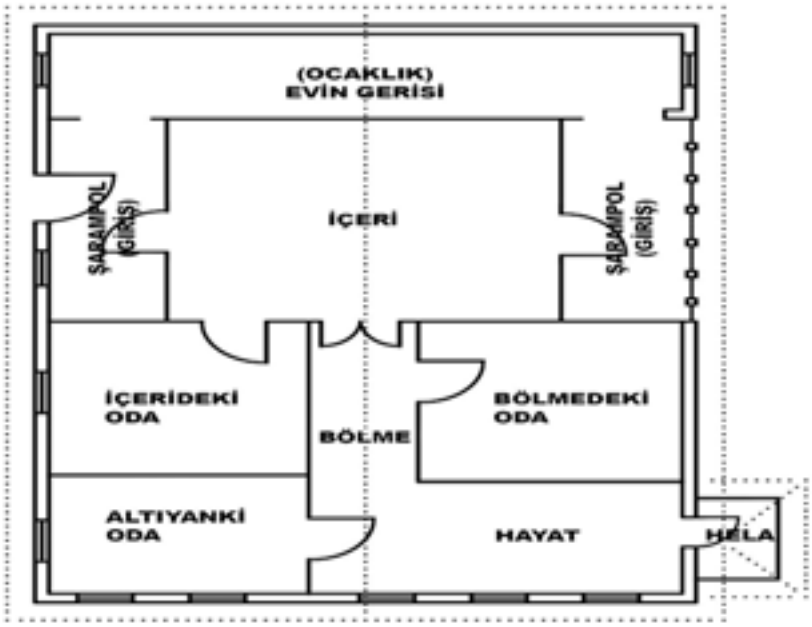
Çizim 8: Dirlik Mah. örnek ev plan. (Sümerkan, M.R. ve İbiş, T. 1990)



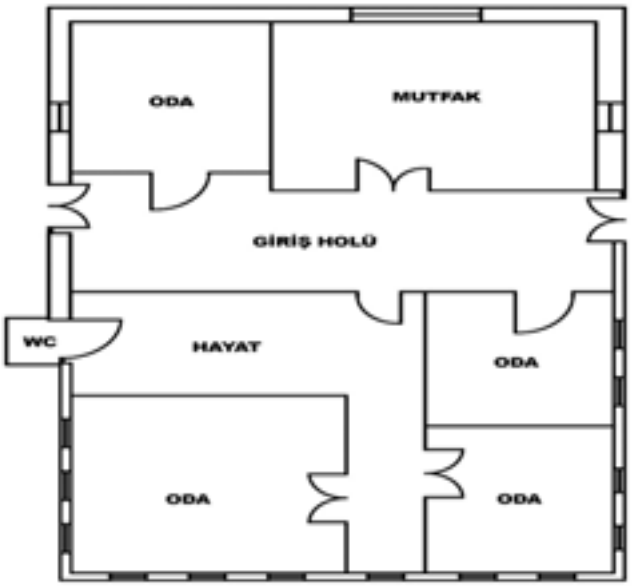
Çizim 9: Dirlik Mah. örnek ev plan. (Sümerkan, M.R. ve İbiş, T. 1990)



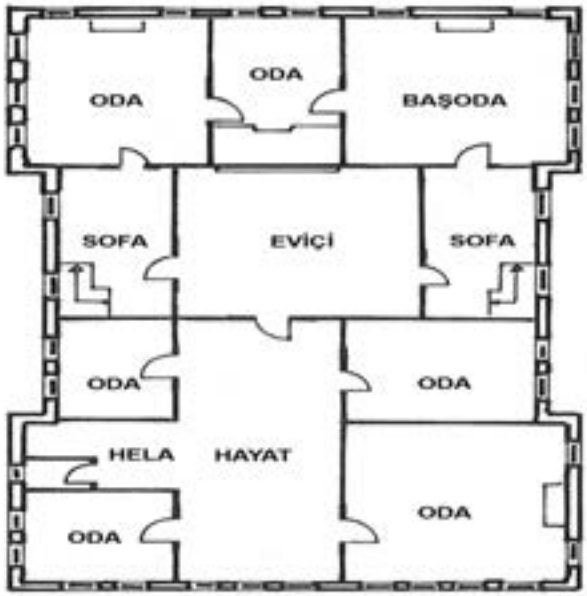
Çizim 10: Gültepe Mahallesi örnek ev planı. (Tosun, V. 1983)



Çizim 11: Kumru Mahallesi örnek ev plan. (Sümerkan, M.R. ve İbiş, T. 1990)



Çizim 12: Üstündal Mahallesi örnek ev plan. (Tosun, V. 1983)



Çizim 13: Gültepe Mah. Haşim Ağa konağı 1. kat plan. (Sümerkan, M.R. ve Okman, İ. 1999)



Çizim 14: Balıklı Mah. Yakupoğlu Memiş Ağa konağı, 1. kat plan. (Sümerkan, M.R. ve Okman, İ. 1999)

1- Gündüz Eylemleri İçin "Eviçi / İçeri / Aşhane" Mekânı: Sürmene kırsalında "Aşhane" (mutfak) kısmı, tüm gündüz ve akşam yaşantısının geçtiği mekândır. Evlerde en büyük ölçülere sahip bu mekân; pişirme, yeme, oturma, süt ürünleri oluşturma, hayvanlara yem hazırlama, konuk ya da komşuları ağırlama; gerektiğinde komşuların katılımıyla imece yapma, evlilik ritüeli çerçevesinde kız isteme, kına gecesi, düğün veya ailece eğlenme gibi etkinliklere ayrılmıştır. Bazen de çalışma yorgunluğu ya da sağlık problemi olan aile bireyleri, bu mekânda yatak odaları duvarı önünde uzanan, yaklaşık 20-25 cm. yükseklikteki sedir benzeri ahşap düzleme (Badoma'ya) minder yerleştirerek üzerine uzanır, dinlenirler.

Sürmene'de bu mekân; Eviçi, İçeri, Yerevi, Aşhana, Aşhane, Avliya gibi adlarla tanımlanmıştır. Eski örneklerde zemin dokusu; elenmiş kül ve toprak karışımı bir harç türüyle oluşturulduğu görülür. Burada çıplak ayak ile dolaşılabilir. Bu olanak, hem gün içindeki yoğun işlerde onlarca kez ayakkabı giyip çıkarmada kaybedilen zamanından tasarruf sağlar, hem de eski yıllar düşünüldüğünde ayakkabı (çarık) yıpranmasının önüne geçer. Evin dış avlularında da çıplak ayakla dolaşma alışkanlığı vardır. Aşhane zemininde dairesel dizilmiş taşlarla oluşturulan bir yüzey de ateş yakılması içindir. Son yıllardaki uygulamalarda, zemin tümüyle tahta döşeme olarak düzenlenip yer ocağının örtüldüğü ve kullanılmadığı görülmektedir. Evin karşılıklı giriş kapıları doğrudan bu mekâna açılır. Bazı evlerde Aşhane, girişine yerleştirilen küçük bir bölme ile daha korunmuş hâle getirilmiştir. Gerektiğinde ayakkabılar da burada çıkarılır. İki adet kapı, evlerin her iki yanındaki dış avlularından yararlanmayı ve bütünleşmeyi sağlar. Ayrıca her iki avlunun denetimi de görsel olarak sağlanmış olur. Aşhane mekânı, evin çok yaşlı büyükleri dışında, ev halkından herkesin yoğun şekilde uğraş verdiği ana mekândır.

Sürmene yöresi Aşhane mekânlarında, farklı bir planlama yaklaşımından da söz edilebilir. Aşhane'nin bir ya da iki yanına eklenmiş küçük odalar söz konusudur. Bu odaların varlığı evin dikdörtgen bütünlüğüyle de uyuşmamakta ve sanki sonradan eklenmiş izlenimi vermektedir. Bu odalara giriş, kimi evlerde dış mekândan sağlanırken, yalnızca Aşhane'den girilen örnekler de vardır. Bazı evlerde ise bu odaların hem Aşhane'ye ve hem de dış mekâna açılan kapılarının olduğu görülür. Bu odalar Trabzon'un Yomra ilçesi ile Artvin'in Hopa ilçesi arasındaki bölgede görülmekte, "Yan Oda" adıyla tanımlanmaktadır. Bu tür odalar, genellikle eve gelen konuklara ayrılmıştır. Soğuk ve yağışlı havalarda evin çocukları için oyun ortamıdır. Ayrıca evde büyükanne, büyükbaba gibi yaşlı kuşak bireyler barınıyorsa, onlar için de ayrılmış olabilir.

2- Yatak Odaları Bölümü: Evin diğer yarısını oluşturan yatak odaları bölümü ise vadiye bakan yöndedir. Bu seçimde mahremiyet ve dış güvenlik esas alınmıştır. Tüm Sürmene

evlerinin yatak odaları bölümünde “Hayat” adıyla anılan yardımcı bir mekân daha görülür. Bu mekân, aşhaneden bir kapı ile girilen ve yatak odalarının tümüne ulaşım sağlayan bir geçiş (gece holü, koridor) mekânıdır. Bazı evlerde “L” biçimi dönüş yaparak cepheye çıkıntı halinde yerleştirilmiş tuvalet mekânına da ulaşır. Daha az sayıdaki ev örneklerinde ise, Hayat mekânı koridor boyutlarından çıkarılıp genişletilerek, yatak odalarından daha büyük bir mekân ölçülerine, bir küçük salona dönüştürülmüştür. Planlamada uygulanan böyle bir yöntem sayesinde, yatak odalarının içinin aşhane mekânından görülmesi engellenmiştir.

“Hayat” mekânı, Rize doğusundaki bazı yörelerde de görülen farklı bir uygulamadır. O yörelerde Hayat, karşılıklı dizilen yatak odaları arasına yerleştirilmiş ve bu odalara geçişi de sağlayan, yaklaşık 25-30 m^2 ölçülerinde bir salondur. Vadiyi gören dizi pencerelere ve bu pencereler boyunca yerleştirilmiş uzun bir oturma sedirine sahiptir. Özellikle kışın daha çok kullanılır ve soba ile ısıtılır. Yatak odalarının kapıları Hayat mekânına açıldığı için sıcaklıktan yararlanmaları da sağlanmıştır.

Sürmene evlerinin çoğunluğu tek kattan oluşmuştur. Az sayıdaki örnekte, zemin kat üzerinde, merdivenle ulaşılan yatak odaları katı mevcuttur. Yine bazı evlerde, çatı arası mekânı biraz yüksek ölçüde inşa edilip depo olarak kullanılmaktadır. Genellikle süt hayvanları için kurutulmuş çayırların depolanma yeridir. Bu tür çatı arası depolarına, evin arka yönüne açılmış bir kapı ile de ulaşım sağlanır. Böylece evin içi dökütülerle kirlenmez.



Fotoğraf 8: İskeletli ahşap yığma tekniğiyle inşa edilmiş ev. Aksu Mah.



Fotoğraf 9: Muskalı dolma tekniğinde, dolgu yüzeyleri sıvanarak boyanmış ev. Aksu Mahallesi



Fotoğraf 10: Bloktaş göz dolma tekniğiyle yapılıp dolguları yerleştirilmemiş ev. Aksu Mahallesi



Fotoğraf 11: Alt bölümü oturma amaçlı kullanılan serander ile duvarında farklı dolgu teknikleri uygulanmış bir ev. Karacakaya Mahallesi



Fotoğraf 12: Konsol tekniğiyle binadan dışarı taşırılmış tuvalet mekânı. Aksu Mahallesi



Fotoğraf 13: Haşim Ağa konağı (99 pencereli ev). Gültepe Mahallesi



Fotoğraf 14: Memiş Ağa konağı. Restorasyon sonrası. Balıklı Mahallesi

Sürmene Yöresinden Derlenen, Yapı Kültürü ve Mimari Konularda Yerel Sözcükler

Ahır odası: Ahır mekânından geçilen ve daha çok gündelikçi işçilerin kaldıkları oda. Genellikle kenevir iplik üretimi yapılan evlerde görülür (Sürmene-TR)

Ahırbağı: Eski köy evlerinde ahırın arka kısmını oluşturan taş duvar ve onun üzerine konulan kalın direk. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Alın tahtası: Karların çatı yüzeyinden aşağıya ani akışını önlemek ya da kiremitlerin rüzgâr etkisiyle kaymasını engellemek için saçak çevresine çakılan tahtalar. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Arayer: Hol, sofa. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Aşhana / Aşhane: Evlerin girişinde yer alan, yemek pişirme, konuk ağırlama, oturma ve diğer günlük işlerin yapıldığı büyük mekân (GR/TR)

Ateşlik / Ateşluk: Evin içinde, toprak zemin üzerinde yer alan, ortasında ateş yakılan, yemek- ekmek pişirilen, oturulup ısınılan yer. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Avli: Avlu, sofa. Sürmene-TR (Sezgin, B. 2015)

Avliya: Evlerin girişinde yer alan, yemek pişirme, konuk ağırlama vb. günlük işlerin yapıldığı büyük mekân. Aşhane. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Ayak yolu: Tuvalet, hela. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Ayna kirişi: Çatıyı taşıyan dikmelerin (direk), üzerine oturtulduğu kalın, yatay kiriş. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Baba direği: Çatılarda en üst yatay kirişi (mahya aşığını) taşıyan kalın direk. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Badoma / Batoma: Köy evlerinde, aşhane mekânının yatak odaları tarafında, duvar boyunca yere döşenmiş bir tür ahşap sedir. 60 – 100 cm genişliğe ve yerden 20 – 25 cm. yüksekliğe sahiptir. Buraya ayakkabı ile basılmaz. Genellikle oturma ya da minder yerleştirip uzanma eylemleri için kullanılır. (Doğu İlçeler-TR)

Bali: Ahırda ineklerin bağlandığı yer, kazık. (Sürmene-TR) (Aksoy, A. 2008)

Barafil: Evden alttaki ahır bölümüne açılan kapaklı geçit. (Sürmene-TR)

Baragami / Baragimi / Paragami: Ocakbaşında, ocak etrafında oturulan yer. (Sürmene-TR) (Anonim. 1963)

Barasdal: Kalın, dayanıklı direk. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Barastar: Evin içinde, ahşap tavanın tüm yükünü çeken en kalın direk. Orta direk. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Batoma: Evlerde taşıyıcı olarak kullanılan büyük ahşap direk, dikme. (Sürmene-TR)

Bayanda / Bayandak: Eğimli ahşap destek elemanı, Payanda. (Sürmene-TR)

Bayrak asmak: Yapılmakta olan çatıya çorap, mendil, peşkir gibi eşya asmak (ustaya hediye). (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Bedavra / Bedevra / Pedevra: Yaklaşık 1 cm. kalınlıkta, 12-14 cm. genişlik ve 80 – 100 cm. boyunda, çatı örtüsü ya da ahşap çit yapım işlerinde kullanılan tahta. Hartama. (Sürmene-TR)

Pedra: Taş. (İkizdere-RZ/Sürmene-TR)

Berkitmek: Sorunlu duvarları onarmak, sağlamlaştırmak. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Beşik örtüsü: İki yana eğimli çatı biçimi. (GR/RZ/TR)

Beşko / Peçko: İçinde odun yakılan, küçük boyutlu sac soba. (Sürmene-TR)

Boğaz: Tahta ya da kiriş uçlarını birleştirmek için açılan geçme yuvaları. (GR/TR)

Bora: Çekmeceli büyük dolap. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Borani: Ateşliğin, ocağın üstünde zincir asılan yer. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Caplama: İnce ve uzun ahşap çıta. (GR/TR)

Carcel: İnce dallarla örülerek yapılan erzak rafı. (Sürmene-TR) (Aksoy, A. 2008)

Cörde / Çorda / Çörde Odası: Evlerin en manzaralı, en havadar odası. Genellikle ebeveyn yatak odası. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Çaghatura: Çit. (Sürmene-TR) (Karabacak, C. 2005)

Çakan direni: Tek katlı ahşap evlerde, tavan döşemesi ile eğik çatı arasındaki boşluk. Eski eşyalar, kışlık odun, meyve vb. saklanan yer. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Çarçel: Kalınca fındık çubuklarından örülerek yapılmış ızgara biçiminde döşeme. Genellikle Serander döşemesi. (Sürmene, Tonya-TR)

Çatı eteği: Karların çatı yüzeyinden aşağıya ani akışını önlemek ya da kiremitlerin rüzgâr etkisiyle kaymasını engellemek için saçak uçlarına çakılan tahta. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Çatma duvar: Yüklerini düşey ahşap dikmelerin paylaştığı, dikme aralıklarının da yatay veya çapraz ahşap elemanlarla bölündüğü bir duvar tekniği. Ahşap karkas sistem. Dış yüzeydeki boşluklar bloktaş veya taş kırıklarıyla doldurulur. (TR)

Çifte: Köy evlerinde, yatak odalarının üst kesimindeki çatı arasında ince fındık çubuklarıyla örülmüş bir düzlem. Üzerine konulan malzemelerin küflenmesi önlenir. (Sürmene-TR)

Çifte: Tavan arası. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Çozema: Ahırda inek sidiğinin biriktiği çukur. (Sürmene-TR) (Karabacak, C. 2005)

Dalda / Dulda: Yağmurdan, güneşten korunmuş yer, siper, saçak altı. (Piraziz, Görele-GR/RZ/Maçka, Sürmene-TR)

Dam: 1) Her türlü bina çatısı. (GR/RZ/TR) **2)** Basit yapılar, geçici depolar. (GR/RZ/TR)

Damlanın altı: Saçak altı. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Daraba / Taraba: Tahta perde, tahta bölme, ahşap çit. (GR/RZ/TR)

Dış hayat: Köy evlerinde WC'ye ulaşım sağlayan bir tür balkon. (Sürmene-TR)

Dikme: Ahşap direk. (TR)

Direni: Evlerde, odaların tavan döşemesi ile eğik çatı yüzeyi arasındaki boşluk. Tavan arası. (Sürmene-TR)

Dolma: Evlerin, küçük gözlere bölünerek taş ve toprak harçla doldurulan dış duvarları. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Domuz damı: Rutubetli, soğuk yer. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Dökme / Tökme: 1) Geniş saçaklarda, mertek uçlarına alttan destek amaçlı konulan payandalar. (Of, Sürmene-TR) 2) Tahta tavan döşemelerini taşıyan yatay ahşap kirişler. (Sürmene-TR)

Dört omuz çatı: Yüzeyleri dört yöne eğimli çatı. (GR/TR)

Ekser: Demir ustalarının ürettiği kalın ve uzun bir çivi türü. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Eteklik: Payanda (eğik destek) ile desteklenmiş saçaklarda, payandalarla merteklerin uçtaki birleşimlerini sağlayan, yerine özgü üçgen kesitli ahşap kayıt. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Ev içi / Evin içi: Köy evlerinde günlük çalışma ve ev işlerinin yapıldığı büyük mekân. Aşhane. (Sürmene-TR)

Felenk: Evin içinden ahıra açılan, zemin döşemesine menteşelenmiş kapak. Kapak açılınca ahır zeminine inen küçük bir ahşap merdivenin basamaklarına ulaşılır. (Sürmene-TR)

Fireng kapısı / Firenk kapısı: Büyük evlerde salondan ahıra açılan yatay kapı. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Firengi: Kapıların güvenirliliği için arkalarına yerleştirilen yatay dayanak. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Gadosir: Kapı eşiği. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Gorç: Tahta oturak. (Sürmene-TR) (Aksoy, A. 2008)

Gorop: 1) Yemek veya inekler için yal pişirilen tahta kulübe. (Küçükali, K. 2016). 2) Evlerden uzakta olan mısır tarlalarını gece yabani hayvanlardan korumak için yerden bir insan

boyu kadar yükseklikteki direkler üzerine kurulan, üstü ve yanları yapraklı dallarla kapatılmış kulübe. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Göz dolması: Dikmelerle yatay bağlantıların kare bölmeler oluşturduğu dolma duvar tekniği. (Çaykara, Of, Sürmene-TR)

Gurun: Yekpare taş çeşme. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Ğala kuyusu: Lağım çukuru. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Ğark: Ark, kanal. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Ğepenk: 1) Dükkânları kapatmak için kullanılan saç, demir, tahta kanat. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016) 2) Evden ahıra inen merdivenin kapağı. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Hamam: Köy evlerinde odaların döşemesine gömülmüş, kapaklı yıkanma yeri. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Han: Yaylalarda otel, bakkal, kasap, kahvehane işlevini gören yer. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Hanega / Haneka: Köy ve yayla evlerinde süt ve süt ürünlerinin saklandığı, depolandığı küçük oda. Süthane. (Çaykara, Sürmene-TR)

Harem / Herem: Evin ana giriş kapısından sonra ilk girilen toprak zeminli bölme. Giriş holü. Dışarıdan gelenler ayakkabılarını çıkarıp burada bırakır. Tarım araç gereçleri, balta, keser, testere vb. araçların da konulduğu yer. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Hartama / Hartoma: Çatı örtüsü olarak kullanılan yaklaşık 60 - 80 cm. boyunda, 12-14 cm. eninde ve 6-12 mm. kalınlığında ahşap (genellikle ladin ağacı) dilme levha. (GR/RZ/TR)

Hayat bağı: Hayat mekânı döşemesinin yükünü taşıyan sert gövdeli ağaçlardan biçilmiş kereste. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Hayat: Köy evlerinde yatak odalarına ulaşım sağlayan koridor, sofa. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Hondez: Kuyu, su kuyusu. (Sürmene-TR) (Karabacak, C. 2005)

İçeri: Köy evlerinde yemek pişirme, yeme, oturma, misafir ağırlama gibi tüm gündüz eylemlerinin yapıldığı büyük ve çok amaçlı mekân. Aşhane. (GR/TR)

İncelik: Taş evlerin iç duvarlarını kaplamak için kullanılan ince biçilmiş tahta. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

İskala: Merdiven. (Sürmene-TR)

Kalafat: Evlerin kiremit damlarında meydana gelen akıntı yerlerini onarma. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Kar bağı: Çatının ortasında, tavanı enlemesine geçen, çatının yükünü çeken kiriş. (Sürmene-TR) (SB)

Kara duvar: Harç kullanılmadan, taşlar üst üste dizilerek oluşturulan taş duvar. Genellikle bahçe veya yol kenarı duvarları. (GR/TR)

Karaateş: Köy evlerinde, aşhane mekânı ortasında hazırlanmış basılı taşlarla çevrili bir çukurda, evin ısınma ve pişirme ihtiyaçlarını karşılamak üzere yakılan açık ateş. (GR/TR)

Karagöz: Derzleri harçla sıvanarak kapatılmış taş duvar. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Kargabüken: Ucu çengelli, demirden yapılmış kapı mandalı. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Kârhane: Eski köy evlerinde dokuma tezgâhının bulunduğu bölüm. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Katofir / Katosir: Kapı eşiği. (Sürmene-TR)

Katoy: Ahır mekânı. (Köprübaşı, Of, Sürmene, Tonya-TR)

Kelif: Basit planlı, küçük ve kalitesiz geçici konut. Yayla veya Mezra evi. (GR/RZ/TR)

Kenef: Hela, tuvalet. **(GR/TR)**

Kepenk: Evin içinden ahıra inmek için yapılmış kapı. Zeminde yer alır. Bir kenarı menteşelidir. Döşemeden başlayan ahşap merdiven ahır zeminine iner. Gece saatlerinde ya da çok kar yağdığında kullanılır. (Sürmene-TR)

Keran / Kerani: Köy evlerindeki semer örtü (iki yana eğimli) çatılarda, sırt çizgisini oluşturan kalın kiriş. Mahya aşığı. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Keriz: Eski köy evlerinde el, yüz yıkanan yer. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Keser atmak: Usta, ahşap evi bitirmek. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Kom: Küçük, derme çatma ev. Yayla veya mezra evi. (RZ/TR)

Korç: Tabure. (Sürmene-TR) (Anonim. 1990)

Kupli: Kapı Kilidi, sürgü. (Hemşin-RZ/Sürmene-TR)

Kuru duvar: Çamur, kireç ya da çimento harcı kullanılmadan yapılan taş duvar. (GR/RZ/TR)

Lagoz: Yatak odaları ile mutfak arasında bir geçiş holü olarak yer alan ve bazı ev eşyalarının konulduğu mekân. (Sürmene-TR)

Mabeyn oda: Genellikle evin yaşlılarının yattığı şömineli oda. (Fındıklı-RZ/Sürmene-TR)

Makas direği: Mahya direğinin iki yanındaki dikmeler. Ara dikmeler. (Sürmene-TR)

Maran: Kiler. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Memişhane: Hela, tuvalet. (Sürmene-TR)

Merdek: Bahçe çevresinde çubuk ve dal parçalarıyla oluşturulan çit. (Sürmene-TR) (Aksoy, A. 2008)

Merek: İçindekilerin küflenmemesi için, hava akımı geçişi sağlayan çubukla örülerek veya aralıklı tahtalar çakılarak yapılmış ot deposu, samanlık. Genellikle ev yakınlarına, bahçe kenarlarına yapılır. (GR/RZ/TR)

Mezere / Mezire: Yaylaya çıkmadan ya da yayladan köye dönmeden önce, bir ay kadar kalınan, köy ile yayla arasında kurulu geçici orman içi yerleşimi. Mezrea. Süt hayvanlarının buradaki otlardan yararlanması amaçlanmıştır. (RZ/TR)

Mufal: Ahır penceresi. (Sürmene, Tonya-TR)

Muh / Muk: Demirciler tarafından dövme demir tekniğiyle üretilen çivi. Mıh. (Sürmene-TR)

Muskalı dolma duvar: Duvar bünyesinde belirli aralıklarla yerleştirilmiş düşey taşıyıcı dikmeler arasına çapraz çakılan payandaların oluşturduğu üçgenlerle bezeli görünümde dolma duvar. Üçgen boşluklar taş kırıklarıyla doldurulur. (RZ/TR)

Oflan: Mutfak dolabı, raf, sahanlık, sergen. (Araklı, Of, Sürmene, Tonya-TR)

Oğuz: Güneş görmeyen rutubetli yer. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Omuz ağacı: Çatının orta ve yüksek noktasındaki direkten, saçak köşesine doğru çakılan eğik kiriş. Eğik mahya aşığı. (TR)

Omuz: Çatıda farklı yönlere kırılmış yüzeylerin arakesit çizgisi. Eğik mahya hattı. Örnek; Üç omuz çatı: üç yöne eğimli çatı. (GR/RZ/TR)

Orta sokak: Ev içinde koridor, aralık, geçit. (Sürmene-TR)

Ospi / Ospit: Ev. (Çaykara, Of, Sürmene, Tonya-TR)

Palan: Eskimiş giysi, yatak, yorgan gibi eşyalar. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Pandi / Panti / Pansi: Ahırda, içine inek yiyecekleri konulan, tahtalarla yapılmış derince küvet. Yemlik. (Sürmene-TR)

Parakami / Parkami: Ocak çevresinde oturmak için oluşturulan sedirler. (Sürmene-TR)

Parpa: Farelerin serandere çıkmaması için, taşıyıcı direk başlarına yerleştirilen, daire biçiminde taş veya ahşap başlık. (Sürmene-TR)

Paska: Evlerin avlusunda, direkler üzerinde yükseltilerek yapılan yiyecek ve tahıl ambarı. Serander. (Araklı, Sürmene-TR)

Pavli: Dağ köylerindeki evlerin girişinde yapılmış iki yanı açık bölme. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Payanda: Taş duvar veya ahşap direklere; eğilmemesi, dik konumunu koruması için, kendi malzemesinden yapılan eğimli destek elemanı. (RZ/TR)

Peke / Peyke: Oturma ve yatma amacıyla yapılmış ahşap sedir. (Sürmene-TR)

Peşko: Soba. (Sürmene-TR)

Podamo / Potamo: Ahşap tavan veya döşeme kirişi. (Sürmene-TR)

Poğrek / Poğrenk: Pişmiş topraktan fırınlama tekniği ile belirli boyutlarda yapılmış, içme suyu veya kanalizasyon boruları. Künk, büz. (TR)

Reni: Evlerde, odaların tavan döşemesi ile eğik çatı yüzeyi arasındaki boşluk. Çatı arası. (Sürmene-TR)

Reze: Kapı veya pencerelerde kullanılan metal menteşe. (TR)

Saçak çeliği: Duvar hizasından öne uzanarak saçağı oluşturan merteklerin uçlarına destek yapacak şekilde çakılmış eğimli ahşap payanda. Tökme, kol ağacı. (Of, Sürmene-TR)

Saray bağı: 1) Evin toprak zeminiyle ahır boşluğu arasına, enlemesine yerleştirilen ahırbağı kirişinin paraleli ve tavan ile çatı yükünü taşıyan kalın kereste. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015). 2) Saçağı oluşturan merteklerin her birinin, uçlarından payandalarla desteklenmesiyle oluşturulan saçak tipi. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Sayvan: Üstü örtülü, dört direk üzerine oturtulan çardak. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Semeliyo: Ocak başı taşı. Zeminde oluşturulan ateşliğin baş tarafına yerleştirilmiş dikdörtgen biçimli ve 10 - 15 cm yükseklikte taş kütle. Üzerine tencere, kazan vb. konur. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Semer çatı: İki yana eğimli çatı. (Sürmene-TR)

Serander / Serender / Serendi: Kışlık yiyecekleri bozulmadan saklamak için, direklerle yerden yükseltilmiş ahşap depo. Evlerin avlusunda yer alır. Fare çıkmaması için, taşıyıcı ayaklar üzerine daire şeklinde ahşap başlıklar yerleştirilerek önlem alınmıştır. Doğal hava akımı sağlamak üzere depo zemininde çubuklarla örülü döşeme uygulanmış, duvarlarında ızgaralı açıklıklar bırakılmıştır. (RZ/TR)

Seren / Sergen: Mereklere, paskalara, evlerin tavan aralarına (direni) yerleştirilen, fındık çubuklarından örülmüş ızgara şeklinde raf. Kışa saklanacak mısır koçanları, meyveler yapraklara sarılarak burada korunur. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Set: Köy evlerinde ocaklığın çevresinde, yerden 30 - 40 cm. yükseklikte ahşap oturma yeri, sedir. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Seyvan: Balkon. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Skamni: İskemle. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Suser / Soser: Kilit, kilidin demir düzeneği ya da sürgülü kilit. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Süthane: Yayla evlerinde süt ürünlerinin yapılıp saklandığı yer. (Sürmene-TR) (Küçükali, K. 2016)

Şarampol: Köy evlerinde giriş holü ya da sadece yanları ve üstü kapalı giriş verandası. (Sürmene-TR)

Şehir: Köy evlerinde yatak odaları koridorunun giriş bölümü. Çatıya çıkış merdiveni de buradadır. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Şıma / Şima: Eski yıllarda uygulanan Çimento, kireç ve kum karışımı harç. Genellikle zemin döşemelerinde kullanılır. (TR)

Taban / Taban ağacı: 1) Direkler üzerine oturtulmuş tahta ambarın (Serander) tabanına yerleştirilen ve direkleri taşıyan kare kesitli ahşap kirişler. (Ardeşen-RZ/Sürmene-TR) 2) Döşeme tahtalarının çakıldığı ahşap kirişler. (Ardeşen, İkizdere-RZ/Sürmene-TR)

Tahtaboş: 1) Balkon. (Çaykara, Sürmene-TR) 2) Evin çatısıyla tavan arasındaki boşluk. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Taraba: 1) İnce tahtalarla yapılmış bahçe çiti. (Sürmene-TR) 2) Tahta perde, ahşap bölme, ahşap duvar. (Sürmene-TR)

Tehte: Tavan arası, çatı arası mekâ

nı. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Teker: Serander'de direk ile üzerindeki ahşap kiriş arasına, farelerin yukarı çıkmaması amacıyla yerleştirilen daire biçimli ahşap veya taş eleman. (GR/RZ/Sürmene-TR)

Terek: Üzerine bir şeyler koymak için taş duvarda oluşturulmuş çıkıntı veya duvara yatay biçimde tutturulmuş tek ya da üst üste tahta raflar. (GR/RZ/TR).

Tökme: Geniş saçaklı çatılarda, merteklerin saçağı oluşturduğu kısımlarının altına destek olarak konulan ahşap payandalar. (Of, Sürmene-TR)

Uraniya: Eski evlerde kullanılan en büyük ahşap kiriş. (Sürmene-TR) (Karabacak, C. 2005)

Üç omuz çatı: Yüzeyleri üç yöne eğimli çatı. (GR/TR)

Yan maniği: Direklere iki yandan karşılıklı çakılan payanda, ahşap destek. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Yan oda: Aşhane mekânının bir ya da her iki yanına eklenmiş oda mekânı. (Sürmene-TR)

Yer ateşi: Köy evlerinin aşhane mekânında, evin yamaç yönündeki arka duvarına yakın konumda, toprak zemine taş döşenerek yapılmış yer ocağı. Ocakta ateş yakılması. (GR/TR)

Yer odası: Evin yukarı yamaç yönündeki yan duvarlarına eklenmiş odalar. (Sürmene-TR)

Yerevi: Zemine oturan, üstte başka katı olmayan ev. (Sürmene-TR)

Yerli: Eve giriş yeri. (Sürmene-TR) (Sezgin, B. 2015)

Zanga: Kapılara yerleştirilen kilit. Kilit sistemi. (Sürmene, Tonya-TR)

Zazel / Zarzel: Seranderlerin, doğal havalandırma sağlamak amacıyla çubuklardan örülmüş döşemesi. (Merkez, Sürmene-TR)

Zirza: 1) Kapı çengeli. (RZ/TR). 2) Kapı menteşesi. (Çaykara, Of, Sürmene, Tonya-TR)

Zor kirişi: Köy evlerinde, aşhane tavanındaki ana kiriş. (Köprübaşı, Sürmene-TR)

Kaynaklar

Aksoy, Avni. *A'dan Z'ye Sürmene*. İstanbul: Sürmene Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği Yayınları, 2008.

Anonim. *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963.

Karabacak, Cemal. "Yerel Sözlük", Sürmene. Tekne Kültür-Sanat Dergisi, Sürmene Lisesi Yayını, Sayı: 4 ve Sayı: 6, 2005.

Küçükali, Kemal. *Bir Zamanlar Sürmene, Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı*. İstanbul: Akademi Matbaa, 2016

Özgüner, Orhan. *Köyde Mimari Doğu Karadeniz*. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 1970

Sezgin, Bahattin: *Trabzon Sürmene-Araklı-Köprübaşı Yerel Ağızlar Derleme Sözlüğü*. İstanbul: Cinius Yayınları, 2015

Sümerkan, M. Reşat ve İbiş, Tümerkan. "Sürmene Yöresi Köy Yerleşmeleri ve Geleneksel Ev Mimarlığı". *Sürmene*: Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul: Damla Ofset Basımevi, 1990, 645-649.

Sümerkan, M. Reşat ve Okman, İbrahim. *Kültür Varlıklarıyla Trabzon*. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 1999.

Sümerkan, M. Reşat ve Tosun, Vehbi. "Doğu Karadeniz Yöre Mimarlığında Gültepe (Kucera) nın Yeri". *Sürmene*: Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul: Damla Ofset Basımevi, 1990, 656-665.

Sümerkan, M. Reşat. "Halk Dilinde Mimarlık-Doğu Karadeniz", *KTÜ Mimarlık Bölümü Mimarlık Bülteni,* Sayı: 6, 1981, 1-50.

Sümerkan, M. Reşat. “Biçimlendiren Etkenler Açısından Doğu Karadeniz Kırsal Kesiminde Geleneksel Evlerin Yapı Özellikleri”. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, 1990.

Tosun, Vehbi. “Yöre Mimarlığında Konut Biçimini Etkileyen Çevresel Etmenler: Doğu Karadeniz Bölgesinden Bir Örnekleme”, Ankara: ODTÜ Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1983.

DESTANCI ÂŞIK MUSTAFA BAL'DAN YAYIMLANMAMIŞ ATIŞMALAR VE ŞİİR MEKTUPLAR

Mustafa DUMAN*

ÖZ

Bu bildiride, Trabzon yöresinin tanınmış tek yaprak destan şairi Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'ın yaşamı anlatılmış, yayınlanmamış atışmalarından ve yöreye özgün şiir mektuplarından örnekler verilmiştir. Âşık Mustafa Bal, sözlü halk edebiyatı ürünleri olan şiirlerini 1947 yılından 2020'li yıllara kadar tek yaprak destanlar ve kitaplar hâlinde bastırarak pazarlarda, cami önlerinde satmış, aynı zamanda günümüze de ulaştırmıştır. Mustafa Bal, basılmamış şiirlerinden bazılarını da elyazısı metinler ve teyp bandına okunmuş olarak tarafımıza vermiştir. Bildirimizde, aynı zamanda tek yaprak destanlara, yöreye özgü atışmalara ve şiir mektuplara da kısaca değinilecektir.

Anahtar Sözcükler: Çaykaralı Âşık Mustafa Bal, tek yaprak destan, destancılık, atışma, şiir mektup.

Giriş

Burada her ne kadar Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'ın sadece atışmalarından ve şiir mektuplarından örnekler verecek olsak da asıl ününü yazıp bastırdığı ve pazarlarda, cami önlerinde sattığı tek yaprak destanlarla kazandığı için önce bunlardan kısaca söz edeceğiz.

Edebiyatta, özellikle şiirde "destan" kavramı çok geniştir ve farklı yazarlar tarafından incelenmiş bir konudur (Çotuksöken ve Koz, 1977: 263-271). Bizim söz ettiğimiz tek yaprak destanlar, çeşitli doğa ve toplum olaylarını daha doğrusu, savaş, cinayet, kıtlık, sel, heyelan, deprem, yangın, kaza gibi olayları manzum olarak anlatan, genellikle koşma tarzında fakat daha uzun halk şiirleridir (Koz, 1994: 39-41). Özellikle 19. yüzyıldan itibaren bu alanda çok eser verilmiştir. Fakat bu destanların yazılı ve basılı şekilleri zamanla kaybolmuş azı günümüze ulaşmıştır. Basılı destanlar, genellikle tek yaprak olduğu için korunmamış, okuyanların ellerinde yırtılmış, kaybolup gitmiştir. Bu destanlar doğa olaylarını ve sosyal olayları anlattıkları için aynı zamanda bu olaylar bağlamında halkı bilgilendirirlerdi. Halk şairleri bunları belirli ezgilerle okuyup satarlardı. 1960'lı yıllardan itibaren bu şairler destanlarını teybe okumuşlar ve satış yerlerinde halka dinletmişlerdir. Günümüzde yok denecek kadar azalan tek yaprak destan geleneğinin son temsilcilerinden biri Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'dır. Bal'ın

* Dr. İç hastalıkları uzmanı, halk kültürü araştırmacısı, mustafadumandr@yahoo.com.tr, İstanbul/Türkiye.

destanlarından bir kısmını bir kongre bildirisinde (Duman, 1991: 125-134), *Trabzon Halk Şairleri* ve *Trabzon Halk Kültürü* adlı kitaplarımda yayınladım (Duman, 2011: 171-256; Duman, 1995: 134-150).

Atışmalar, Trabzon'un Çaykara, Of ve Sürmene yörelerinde ve Rize'de, genellikle, düğünlerde, derneklerde karşılıklı gelen iki grup veya iki kişi arasında yapılır. Her iki taraftan biri yorulana veya atışmada alt edilene kadar devam eder. Atışma metinleri, iki, üç veya dört dizeli şiirlerden oluşur.

Atışmalar uzarsa atışmaya katılan kişiler ya da gruplar kafiye değişikliğine giderler. Bu özellikleriyle atışmalar Doğu Anadolu'da yapılan "âşık karşılaşmaları"na benzerler. Atışmalar günümüzde internetin Messenger iletişimi aracılığıyla da yapılmaktadır (Duman, 1988: 67-80). Aşağıda, Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'ın arşivimde bulunan, henüz yayımlanmamış olan atışmalarından örnekler sunacağım.

Şiir mektuplar, Trabzon'un Çaykara, Of ve Sürmene yöresine özgü halk şiiri örnekleridir. Burada kişiler söyleyeceklerini manzum metinlerle dile getirirler ve cevaplar da aynı şekilde olur. Şiir mektuplar, internette, Messenger aracılığıyla da gönderilir ve bu şekilde her iki taraf anlatacaklarını sırayla biri birine iki ya da dört dizelik manzum metinlerle yazarlar. Bu Messenger şiir mektupları iki kişi arasında olduğu gibi, atışma şeklinde ikiden fazla kişi arasında da olur. Şiir mektupların bir şekli de ses alma cihazlarıyla banda okunan metinlerin ilgili kişilere gönderilmesidir. Burada gönderilen şiirler teypler aracılığıyla dinlenir. Bazan geniş bir topluluğa hitap edilir ve bu bandlar da o topluluğa dinletilir. Şiir mektuplarda da günümüzde internetin Messenger iletişim sistemi kullanılmaktadır (Duman, 2011: 251-264).

Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'ın bana anlattıklarından oluşan kısa biyografisi de şöyledir: Bal, 1931 yılında Trabzon/Çaykara'nın Eğridere (Gorgoras) Köyü'nde doğdu. Babası Ömer Bal da yörede tanınmış bir türkücü ve atışma şairi idi. Destanları da vardır. Mustafa Bal, okuma-yazmayı askerde öğrendi. Köyünde ve komşu köylerde, düğün ve eğlencelerde yapılan atışmalara katıldı. 1947 yılından itibaren destanlar yazmaya, bastırıp çarşı ve pazarlarda satmaya başladı. Trabzon, Rize ve Giresun'da destancılık işini sürdürdü. Yörede meydana gelen felaketleri, cinayetleri, kazaları konu edinen tek yaprak destanlarını satıp geçimini temin ederdi.

Âşık Mustafa Bal, 1969 yılında Hollanda'ya gitti ve orada işçi olarak çalıştı. O yıllarda şiirler yazmayı sürdürdü. Avrupa'da yayınlanan Türk gazetelerinden *Tercüman*'da bu şiirleri çıktı. Sağlık sorunları nedeniyle erken emekli olan Bal, 1984 yılında Türkiye'ye döndü. Önce Ordu'da, sonra da Samsun'da oturdu.

Âşık Mustafa Bal, bazı şiirlerini ve destanlarını kitap hâlinde de yayımlamıştır. Bu kitaplar, 1959 yılında, Samsun'da Nur Matbaası'nda bastırdığı *Destan-Türkü Deryası*, 1987

yılında, İstanbul'da, Üçel Matbaası'nda bastırdığı *Çaykaralı Âşık Mustafa Bal'dan Seçmeler* ve 1996 yılında, Samsun'da, Hürriyet Matbaası'nda bastırdığı *Karadeniz Deryası Çaykaralı Halk Şairi Âşık Mustafa Bal'dan Her Türlü Şiir Türkü Destan ve İlâhiler'*dir.

3 Aralık 1987 tarihinde, İstanbul'daki muayenehanemde, Âşık Mustafa Bal ile ilk kez görüştüm. Anlattıklarını ses alma aygıtıyla tespit ettim. Daha sonra iki kez daha görüştük. Bundan sonra mektuplaştık. Gönderdiği mektuplarda yeni yazdığı şiirlerinin yanı sıra eski şiirlerinden, tek yaprak destanlarından örnekler vardı. Böylece bende de hatırı sayılır bir Çaykaralı Âşık Mustafa Bal Arşivi oluştu. Zaman zaman yeri geldikçe onun şiirlerini yayımladım. Âşık Mustafa Bal ile bol bol telefon görüşmeleri yaptık. Âşık Mustafa Bal'ın oğlu Mikdat Bal da babası gibi şairdir. Özellikle atışmalarda, şiir-mektuplarda başarılıdır (Duman, 2011: 237-244; 323-325).

Âşık Mustafa Bal'ın oğlu Talip, telefonla babasının 1 Ağustos 2022 tarihinde vefat ettiğini bildirdi bana ölümünden sonra. Değerli Âşık nur içinde yatsın.

Âşık Mustafa Bal'ın teyp bandına okuyarak bana verdiği ve el yazısı mektuplar hâlinde gönderdiği atışma ve şiir-mektupların bugüne kadar yayımlanmamış olanlarından örnekler vereceğim. Önce atışmalardan örnekler:

Âşık Mustafa Bal-Rizeli Kerim Atışması
Kerim – Biturdun destanlari
Kandurdun insanlari
Topladun paralari
Bozuklari sayarsın.

Bal – Çektım nice naralar
Dinleyeni yaralar
Az değil bu paralar
Bozuğundan doyarsın.

Kerim –Olsun ceddune rahmet
Neye edersun zahmet
Vurdi bana ganimet
Sen zengine ayarsun.

Bal – Aldi bana bir merak
Bu sene oldu kurak
Yuvama kaldım ırak
Sen burda bahtiyarsın.

Kerim –Hiç arama behane
O verduğun söz hane
Şuracıkta aşhane
Garsonini duyarsın.

Bal – Önümüz koca kıştır
Yollarımız yokuştur
Daha odunluk boştur
Sen midene uyarsın.

Kerim –Boş ve kalp kırmağıle
Balı ye parmağile
Biraz bağırmağile
Bu milleti soyarsın.

Bal – Dikilsem ya da dursam
Nerede pazar kursam
Birkaç beyit okusam
Hep yanuma koşarsın.

Kerim –Ağlarsun yana yana
Merak verir duyana
Ne yapayım kaybana
Gözümüzü boyarsın.

Bal – Göz doktoru değilim
Bu sahada cahilim
Ama sana vekilim
Sen milleti oyarsın.

Kerim –Dedun da yedurmedun
Aşçıya geturmedun
Yüksektesun görmedun
Bir gün gelur kayarsın.

Bal – Ben adam sanıyordum
Hep öyle tanıyordum
Gerçek yüzuni gördüm
Meğerse bir hıyarsun (1964-Rize).

Âşık Mustafa Bal – Tonyalı Türkücü Neşat Aydın Atışması
Bal – ……..
……
Ağardı saç sakalım
Horon yakışmaz bana.

Aydın –Bakmaz mısın aynaya
Saçın sakalın boya
Çekti seni Almanya
Görenler ne der sana.

Bal – Gezdim yedi düveli
Türkiye en güzeli
Almanya para yeri
Suç yükleme Alman'a.

Aydın –Gezdin yedi devleti
Alıştırdın rüşveti
Bu NEŞAT düşünmedi
Bu işte var bir mana.

Bal – Pis yabancı der idi
Nemrut'tan beter idi
Domuz eti yer idi
Rüşvet yedirdim ona.

Aydın –Acep ne idi derdin
Daha neler ederdin
Ne için rüşvet verdin
Anlatır mısın bana.

Bal – Rüşvet verdim susturdum
Polis ile kıstırdım
Yediğini kusturdum
Doymadı kana kana.

Aydın –Çok yazık ettin Hans'a
İşi bıraktın şansa
Düzelirdi inansa
Çağırsaydın imana.

Bal – Gözi kör Hakk'ı görmez
Kâfir imana gelmez
Nuh der peygamber demez
Lâyık oldu Tufan'a.

Aydın Söyleseydin bilirdi
Doğru yola gelirdi
Belki de düzelirdi
Danışsaydın hocana.

Bal – Gâvur gider yolundan
Neler çektim elinden
Anlamazdım dilinden
Ne anlatsaydım ona.

Aydın – Hep dinledim hayretle
Sabır ettim gayretle
Rüşveti işaretle
Alıştırdın Alman'a.
(Atışmacılar burada kafiye değiştirirler.)

Bal – Diyelim kırılmadan
Gücenip darılmadan
Buradan ayrılmadan
Bulalım araları.

Aydın -Biraz şaka edelim
Söyleyelim gülelim
Biraz da eğlenelim
Yıkalım buraları.

Bal – Açalım siyasetten
Kaçınalım hasetten
Zenginler bol keseden
Harcarlar paraları.

Aydın -Kalmadı zengin fakir
K.D.V.'de herkes bir
Vergisi bak dahildir
Öderken kiraları.

Bal – Uzatmayalım işi
Memur yiyemez şişi
Kalkar dilenir fişi
Yanıktır çiraları.

Aydın -Gidemez o greve
Zorla bakar göreve
Mecbur verir K.D.V.
Bozarken liraları.

Bal – Dünyaya ispatladık
Çağ üstünden atladık
Düşerken sakatlandık
Saralım yaraları.

Aydın –Çok çektirdi enflasyon
Cep harçlığı bir milyon
Ne rota var ne de yön
Atarız naraları.

Bal – Vaatler ağıt oldu
Paralar kâğıt oldu
Yazılar öğüt oldu
Silindi tuğraları.

Aydın -Oyuncak oldu para
Zam bağlandı dolara
Tarih oldu kumbara
Attık kumbaraları.

Bal – Boş ver politikayı
Duman sardı bacayı
Nice şah oldu ayı
Yıkıldı sarayları.

Aydın -Millet geçim derdinde
Beyler seçim derdinde
Değil acın derdinde
Neylesinler onları.

Bal – Herkes bunun farkında
Seçim olur yakında
Hayır olsun hakkında
Değişir sıraları.

Aydın –Aşk olsun Âşık Ağa
Bölündük sola sağa
Azlık hükmeder çoğa
Tutar Ankara'ları.

Bal – BALOĞLU milletimiz
Yaşasın devletimiz
Bizim siyasetimiz
Gönül yaygaraları.

Aydın -Vatanımız var olsun
Yan bakanlar kahrolsun
NEŞAT'dan ihtar olsun
Susarken koroları (Samsun-2006).

Âşık Mustafa Bal-Hoca Nihat Kaplan Atışması
Kaplan –Kalp yaralı hastayım
Aşka gönül açayım
Bir kaç türkü atayım
Âşık Mustafa Bal'a.

Bal -- Bilmem kimden ders aldın
Hocam sınıfta kaldın
Yanlış kapıyı çaldın
Kurtarırsan ihbala.

Kaplan –Yanlış kapı çalmadım
Kurtlara yem olmadım
Altmış oldum solmadım
Hazırım uzun yola.

Bal – Felek vurdu ağladın
Mahşere mevt yolladın
Kaç cenaze yıkadın
Söyle Mustafa Bal'a.

Kaplan –Diyarı gurbet gezdim
Yüzlerce selâ verdim
Yakasız gömlek kestim
İnanın yüzden fazla.

Bal – Dünya üç günlük dünya
Geçiyor sanki rüya
Emekler düşer suya
Otur ey dostum ağla.
Kaplan –Aşka hile sezdi mi
Kom yaylâyı gezdi mi
Yağa peynir ezdi mi
Sorsam Mustafa Bal'a.

Bal – Âşık yapar sılayı
Unutmadı yaylâyı
Bal, peynir, muhlamayı
Sorma Mustafa Bal'a.

Kaplan – Göç kervana katıldı
Dert cefaya katıldı
Gurbet bizi ayırdı
Düştük dönülmez yola.

Bal – Azrail yola geldi
Yol kalmadı tükendi
Bu gurbet acı verdi
ÂŞIK MUSTAFA BAL'a.

Kaplan – Neslim KARHASANZÂDE
Kalp kırmadım dünyade
Sevgim, saygım ziyade
Âşık Mustafa Bal'a (2013-Çaykara).

Mustafa Bal- Hoca Nihat Kaplan Atışması

Kaplan – Âşık gitti ormana
Topladi odunlari.

Bal – Koy semeri arkana
Eve taşi onlari (2013).

Çaykaralı Öğretmen Dursun-Mustafa Bal Atışması
Dursun – Sayın Âşık Mustafa
Bozuktur hep işlerın.
Bal – Isırma kulağumi
Çok sivridir dişlerın (2013).

Âşık Mustafa Bal ve Ablası Fatma'nın Şiir Mektupları

1991 yılının yaz başında, Çaykara'nın Gorgoras Köyü'nde kadınlar, yayla yollarının yapılmadığını ileri sürerek üç cuma günü köyün erkeklerinin cuma namazına gitmelerini engellediler. Bunun üzerine Âşık Mustafa Bal, bu kadınların arasında bulunan ablası Fatma'ya sitemli bir şiir mektup yazdı ve ses alma bandına okuyup gönderdi. Ablası Fatma'nın cevabını ve o cevabın cevabını da kendisi yazıp banda okudu. Bir örneği arşivimizde bulunan bandın metnini de kendi el yazısıyla uç uca ekleyip rulo yaptığı kâğıtlara yazıp 1991 yılında, Samsun'dan bana gönderdi. Aşağıda, ablası Fatma'nın cevabından birkaç dörtlük ve Âşık Mustafa Bal'ın bu cevaba verdiği karşılığın tam metnini sunuyoruz.

Ablası Fatma'dan Mustafa Bal'a Mektup
Evvela selâm ile
Tatlı bir kelâm ile
Sen anla mana ile
Her bir kelimeleri.

Allah'tan dile affı
Nasıl yok sende kafa
Ey Baloğlu Mustafa
Ya gülme halaları.

Geldin altmış yaşına
Aklını çek başına
Safiye vur başına
O büyük sopaları.

Yazarsın destanları
Güldürdün insanları
Gel yapalım yolları
Alırsın duaları.

Bu günah size büyük
Kadınlar taşıyor yük
Her sene alır sülük
Çıkaracak kanları.

Kaldın sen Samsun ile
Biraz oku Emsile
Bizden affını dile
Anlarsın manaları.

Bunlar hep kara cahil
Yabani olmaz ehil
Sevmez yolu sevahil
Yanacak amelleri.

Öyle haci, hocasi
Silmez kalbinden pasi
Geçmez oldu parasi
Çirkin kavramalari.

Yüreğim oldu yara
Yola vermezler para
Yüzleri oldu kara

Gorgoras moruklari.

Adresi vermiyorum
Kusur af diliyorum
Cahilim biliyorum
Yazma dokunaklari.

Mustafa Bal'dan Ablası Fatma'ya Mektup
Ben de yazarım kelâm
Deyin aleyküm selâm
Dinle Fatma abulam
Zamanınız var ise.

Size niye kızayım
Yolu ben mi kazayım
Birer birer yazayım
Aklımda ne var ise.

Dinleyen etsin hayret
Benden etmesin nefret
Alsın sözümden ibret
Biraz aklı var ise.

Sözümü kim anlarsa
Tövbe edip ağlarsa
Günah işleyen varsa
Yandı günahkâr ise.

Yazarım cimi kafi
İyi dinleyin lâfi
Tövbesi değil kâfi
Yine şeytan var ise.

Kâbe'ye gitti bacı
Zannetti oldum hacı
Dost söyler bazen acı
Sözü aşikâr ise.

O cehennem sopasi
Olur Allah'a asi
Olmaz ona faydasi
Her kim riyakâr ise.

Ablam senin nesile
Kim okuttu Emsile
Sen benden özür dile
Kabahatin var ise.

Dikkat et geliyorum
Cahilim biliyorum
Ben özür diliyorum
Kabahatim var ise.

Türkülerin hünerli
Yazmaz oni semerli
Bu türküler yeterli
Arzunuz şamar ise.

Gitmeyin ahırlara
Bakman ihtiyarlara

Boykot edin onlara
Meramınız var ise.

Taşıman yükünüzü
Uyuyun uykunuzu
Anlarlar derdinizi
Nefesleri dar ise.

Yükü onlar çekecek
Biraz da ter dökecek
Ancak yola gelecek
İnatları var ise.

Şimdi sendedir sıra
Yol isterseniz kira
Lüzum yoktur dırdıra
Şayet para var ise.

Hep sözlerim alaydır
Bana horon saraydır
Cevap vermek kolaydır
Kafiye uyar ise.

Çok çalıştım yoruldum
Onun için ayrıldım
Ben kaleme sarıldım
Oku ne yazar ise.

Hep komşular gelsinler
Sesimi dinlesinler
Maşallah, söylesinler
Dilde nazar var ise.

Olmaz bunda zararım
Var ise bunda kârım
Alışveriş yaparım
Hayırlı pazar ise.

Dinleyene selâmlar
Tükeniyor kelâmlar
Beceremem yalanlar
Doğru sözüm var ise.

Unutmam ben Bekir'i
Başkadır onun yeri
Alır ona eseri
Sesimi duyar ise.

Çok selâm söyle ona
Yine Bekir naylona
Güzel semer al ona
Vur çifte atar ise.

Al eline bir değnek
Biraz o çeksin emek
Yedirme ona yemek
Sırt üstü yatar ise.

Burada bitti hece
Dinleyene eğlence

Uyumadım bir gece
Affet suçu var ise.

Mustafa Bal der durmaz
Cahil sözüne uymaz
Daha size dokunmaz
Bir daha yazar ise.

Kaynaklar

Çotuksöken, Yusuf-M. Sabri Koz, "Destan", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977, 263-271.

Duman, Mustafa, "Trabzon Yöresinde Atışma ve Türkü Atma Geleneği", *Türk Folkloru Belleten1987/ 1-2*, İstanbul, 1988, 67-80.

_____ _____. "Günümüzde Destan Geleneğini Yaşatan Bir Şair: Çaykaralı Âşık Mustafa Bal", *IV. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı ve Yunus Emre Semineri 11-13 Mayıs 1989* Bildiriler, Eskişehir, 1991, 125-134.

_____ _____. *Trabzon Halk Şairleri,* Anadolu Sanat Yayıncılık, İstanbul, 1995, 134-150.

_____ _____, *Trabzon Halk Kültürü,* İstanbul: Heyamola Yayınları, 2011, 237-244 ve 323-325.

Koz, M. Sabri, "Destancılık" ve "Destanlar", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt 3, İstanbul, 1994, 39-41.





Âşık Mustafa Bal Âşık Mustafa Bal'ın şiir mektubu

1929'DA SÜRMENE VE OF'TA MEYDANA GELEN SEL FELAKETİ

Yusuf GEDİKLİ*

ÖZ

5-7 Temmuz 1929 tarihinde Trabzon'un Sürmene ve Of ilçelerinde büyük bir sel ve heyelan felaketi meydana gelmiştir. 5 Temmuz 1929 tarihinde akşam saat 20.00'de başlayan yağmur, 7 Temmuz saat 12.00'ye kadar 40 saat sürmüştür. 7 Temmuz günü yağmur dindiğinde etrafın manzarası büsbütün değişmiş, felaketin dehşeti gözler önüne serilmiştir. Felakette Sürmene havalisinde 12 kişi ölmüş, 9 kişi yaralanmıştır. İlçede 328 bina, 18 köprü, 8.733 dönüm ekili arazi, fındıklık ve çayırlık tamamen tahrip olmuştur. Ayrıca 475.546 kilo mısır ve 10.499 kilo fındık zayi olmuştur. Of havalisinde 134 kişi ölmüştür. Bu ilçede 2.211 bina, bütün köprüler, dere boylarında ve yamaçlarda ekili araziler tahrip olmuştur. Kısaca Of'taki zayiat Sürmene'ye oranla çok daha fazladır. Felaket üzerine, İstanbul Üniversitesi'nin (o zaman Darülfünun) iki öğretim üyesi, Hamit Nafiz [Pamir] ve Ahmet Malik [Sayar], 1929 Ağustos ayında bölgeyi incelemiştir. Her iki öğretim üyesinin incelemesi 1930 tarihli *Fen Fakültesi Mecmuası*'nda yayımlanmıştır. Makalelerin sonunda 12+4=16 resime yer verilmiştir. Makalemizde iki bilim adamının verdiği bilgiler özetlenmiş, dinleyici ve okuyucunun konu hakkında bilgilenmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Sürmene, Of, sel ve heyelan felaketi.

Giriş

1. 1929'da Sürmene ve Of'ta Meydana Gelen Sel Felaketi

5-7 Temmuz 1929'da (Hamit Nafiz, 1930: 1021 ve Ahmet Malik, 1930: 1039) Trabzon'un Sürmene ve Of ilçelerinde büyük bir sel ve heyelan felaketi yaşanmıştır. Yağmur 5 Temmuz 1929 tarihinde akşam saat 20.00'de hafif surette başlamış, gece yarısından sonra şiddetlenmiş, 7 Temmuz saat 12.00'ye kadar kısa aralıklarla 40 saat sürmüştür. 6 Temmuz gecesi saat 03'ten sonra şiddetlenen yağış, yarım saat sonra derelerin seviyesini yükseltmiş, sel meydana gelmiştir. Ertesi gün saat 9'da dereler taşarak sular etrafı istila etmiştir. Bu durum beş saat devam etmiş, birdenbire sular çekilmeye ve doğal seviyesini almaya başlamıştır. 7 Temmuz günü yağmur dindiğinde etrafın manzarası büsbütün değişmiş, felaketin büyüklüğü gözler önüne serilmiştir (Hamit Nafiz, 1930: 1021).

* Dr., dryusufgedikli@hotmail.com, ORCİD 0000 0002 6681 5750.

Felakette Sürmene havalisinde 12 kişi ölmüş, 9 kişi yaralanmıştır. Bu mıntıkada 328 bina, 18 köprü, 8.733 dönüm ekili arazi, fındıklık ve çayırlık tamamen tahrip olmuştur. Ayrıca 368.927 okka=475.546 kilo mısır ve 1.365 batman=10.499 kilo fındık zayi olmuştur (Türkiye'de uluslararası ağırlık ölçülerinin kabulü 1931 tarihindedir).

Of havalisinde 134 kişi ölmüştür. Bu mıntıkada 2.211 bina, bütün köprüler, dere boylarında ekili arazilerin hepsi ve yamaçlardaki ekili arazilerin yarısı tahrip olmuştur. Buna göre Of'taki zayiat Sürmene'ye oranla daha büyüktür.

Her iki mıntıkada yol ve şoselerin izi bile kalmamıştır. Hayvanca zayiat olmamış, lakin beslenmeleri güçleşmiştir.

Bütün köprüler yok olmuştur. Visir deresinin Solaklı mansabındaki 542 yıllık taş köprü (buna göre 1387'de yapılmıştır), Zisino'nun altındaki beş yüz yıllık köprü, Menahos'taki büyük Seveho köprüsü yıkılmış, sürüklenmiştir (Hamit Nafiz, 1930: 1023). Şunu ekleyelim ki bölgede 1920 ve 1925 yıllarında, yani daha önce de şiddetli seller meydana gelmiştir (Hamit Nafiz, 1930: 1020, 1023).

2. Felaket Bölgesinin İncelenmesi

Felaket bilim dünyasının derhal ilgisini çekmiştir. İstanbul Üniversitesi'nin iki öğretim üyesi, Hamit Nafiz [Pamir] ve Ahmet Malik [Sayar], 1929 Ağustos ayında bölgeyi tetkik etmiştir. Her iki bilim adamının incelemesi 1930 tarihli *Fen Fakültesi Mecmuası'*nda yayımlanmıştır.

Mecmuanın tam adı şöyledir: *İstanbul Darülfünunu Fen Fakültesi Mecmuası - Riyaziat, Fizik, Kimya, Tabiî ve Tatbikî İlimler* (üç ayda bir neşr olunur). Mecmuanın en üst kısmına *Yedinci sene* yazıldığına göre ilk çıkış tarihi 1923'tür. Dergi, İstanbul - Şirketi Mürettibiye matbaasında basılmış olup Haziran- İkinci Teşrin [Ekim] 1930 tarihli, 1- 2. sayısı esas olarak bu olaya ayrılmıştır.

Derginin afet hakkındaki iki önemli ve hacimli makalesi şunlardır:

1. Hamit Nafiz, "Of-Sürmene mıntakasının jeolojik bünyesi ve burada 1929 senesi yazında vukua gelen heyelan ve feyezan hadiseleri", s. 1007-1038. Ayrıca derginin sonunda Hamit Nafiz'in yayımladığı 12 resim vardır (Ahmet Malik, 1930: 1039).

2. Ahmet Malik, "Sürmene ve Of mıntakasının jeolojik teşekkülatı ve petrografik bünyesi", s. 1039-1050. Ayrıca 4 fotoğraf vardır.

Felaketle ilgili her iki yazıda toplam 16 fotoğraf mevcuttur.

3. Ahmet Malik'in [Sayar] Makalesi

Ahmet Malik, Sürmene'nin Menahos, Of'un Solaklı (devamlı Sulaklı yazıyor) vadilerinin jeolojik oluşumunu ve topladığı numuneler üzerinde yaptığı incelemeleri anlatır. Görev

arkadaşı Hamit Nafiz ise bütün mıntıkanın jeolojik oluşumunu, hidrolojik rejimini, sel ve heyelan hadiselerinin sebeplerini tetkik edecektir.

Ahmet Malik'e göre Sürmene ve Of mıntıkası "…birkaç mahal müstesna olmak üzere hemen tamamen volkaniktir." (Ahmet Malik, 1930: 1039). Üçüncü zamanda bu havaliyi işgal eden volkanlar lavlarıyla bütün bu havaliyi örtmüşlerdir. Batıdaki Trabzon, doğudaki Rize dahi bu büyük volkanik saha içerisindedir. Bu volkanik saha **1.** Andesit, dasit ve riyolitler **2.** Volkanik tüf ve breşler **3.** Klastik parçalar ve ebulilerden müteşekkildir (Ahmet Malik, 1930: 1040).

Malik, bu üç oluşumu yer biliminin ilkelerine göre izah etmiştir. Biz bunları ayrıntılarıyla vermeye gerek görmüyoruz. Çünkü bunlar yer bilimcileri ilgilendirir ve onların anlayacağı dildedir.

Malik, yazısının sonunda bölgedeki madenlerden söz eder. Solaklı vadisinin Ögene-i Ülya köyünde oldukça zengin simli kurşun veya galen yatakları olduğunu söyler. Bunlar bakırla karışıktır. Kalanas köyünde kuartzlı galen ve kalkopirit (bakır-demir karışık) madenleri vardır. Solaklı vadisinin Taşhane köyünde pirit billurları bulunur. Menahos vadisinin beşinci kilometresinde gayet iyi kırmızı aşı boyası (okr) vardır. Ayrıca Solaklı havalisinde bakır, manganez vb. madenler mevcuttur.

Yazar birkaç kez **çimentolanmak** fiilini kullanmıştır. Bununla herhalde topraktaki çeşitli maddelerin birbirleriyle kaynaşık olmasını kastetmiştir.

Yazıda 4 fotoğraf vardır.

3.1. Ahmet Malik'in Andığı Yer Adları

Malik, yazısında Kondi pazarı (Of'ta, bugün Dernekpazarı ilçesi), Menahos vadisi (Sürmene'de), Aso hanı (Sürmene'de), Boztepe, Güzelhisar (Trabzon merkezde), Çifteköprü vadisi (Sürmene'de), Halman (Of'ta), Solaklı (Of'ta), Taşhane-Zisino (Solaklı'da), Güneşere (Menahos vadisinde), Sevaho ırmağı (Menahos vadisinde, Sürmene'de), Kilima hanı (Sürmene'de), Zeno köyü (Of'ta), Ögene-i Ülya köyü (Of'ta), Kalanas köyü (?), İskenazi köyü (Solaklı vadisinde) gibi yer adlarını anmıştır.

4. Hamit Nafiz'in [Pamir] Makalesi

Hamit Nafiz'in "Of -Sürmene mıntakasının jeolojik bünyesi ve burada 1929 senesi yazında vukua gelen heyelan ve feyezan hadiseleri" başlıklı yazısı oldukça uzun olup 31 sayfadır (Hamit Nafiz, 1930: 1007-1038).

Nafiz, jeolojik malumata geçmeden önce Karadeniz ve Doğu Karadeniz sahil şeridinin teşekkülü hakkında bilgi verir. Buna göre birçok Rus ve Alman yer bilimcisi Karadeniz'in teşekkülünü izah etmişlerdir. Bugünkü Karadeniz dördüncü zamanın başlangıcına değin bir

kara parçasıydı. Daha sonra doğu, batı, kuzey, güney kısımlarında meydana gelen yarılmalarla Karadeniz alçalmış, Akdeniz'in sularıyla örtülmüştür. Yapılan sondajlar bu hükmü ispat etmiştir. Karadeniz Tuna, Dinyeper, Dinyester deltaları hariç olmakla kıyıları birdenbire derinleşen bir denizdir.

Karadeniz'in sahillerindeki dağlar da bu çökme esnasında yükselmiştir. Nafiz de Malik gibi üçüncü zaman ortalarında vuku bulan büyük bir intifadan (patlamadan?) söz eder.

4.1. Sel ve Heyelan

Hamit Nafiz'e göre selin sebebi, yüksek noktalarda yoğun bulutlanma olması, bunun neticesinde fazla yağış yağması, yağışın derelerdeki su miktarını fazlalaştırması, akarsuların meyilli araziden akması, bu akışın süratli olması, bölgenin jeolojik ve topografik tabiatıdır. Selle birlikte milyonlarca ton toprak ve kaya da kaymış, yer değiştirmiştir.

Yazar selin şiddetini gösteren bazı rakamlara yer vermiştir. Örneğin Kondi pazarında sular 1.5 saat zarfında 13 metre yükselmiştir.

Araklı ile Rize arasındaki derelerin suları ortalama 7 metre yükselmiş, 25 metre yükseldiği yerler de olmuştur. Kanyonların dar boğazlarında suların yüksekliği 15 metreye kadar çıkmıştır. Menahos ve Aso hanları gibi denize kavuşağı geniş olan akarsu ağızlarında sular 92 metre genişliğe ulaşmıştır. Kilima hanının ilerisindeki dar boğazda sular 15 metre yükselmiş, köprüyü aşmıştır. Güneşere'de 12 metre yükselmiş, 24 saaat sonra 6 - 7 metreye inmiştir.

Selle birlikte toprak kaymaları da meydana gelmiştir. Milyonlarca ton toprak ve kaya kaymış, bir kısmı akarsularla denize sürüklenmiştir.

Yazar makalesinde **div kazganları** tamlamasını kullanmıştır (Hamit Nafiz, 1930: 1018). Kaşgarlı'da **kazgan** "sel sularının yardığı yer", **kazgan yér** "içerisinde yarlar, bataklıklar, çatlaklıklar bulunan yer"dir (Divanü Lügat-it-Türk, 1972: 61). *Div* "dev, büyük"tür.

Yazıda 12 fotoğraf vardır.

4.2. Hamit Nafiz'in Andığı Yer Adları

4.2.1. Köyler ve mevkiler

Aso hanı (Hamit Nafiz, 1930: 1024), Sovuksu hanları, Sultan Murat hanı, Kilima hanı, Güneşere (Sürmene'de), Polilas, Polilez (Solaklı vadisinde), Mavran (Solaklı vadisinde), Halman (Solaklı vadisinde), Zeno (Solaklı'da), Zisino (Solaklı'da), Cemelet (Menahos'ta, Sürmene'de), Eseli (Tirebolu'nun güneydoğusunda), Karadere (Pulathane'de), Limonsuyu harmanları, Arpalı mevkisi (Sürmene'de), Hopşera (Of'ta), Taşhan (Of'ta), Fotinos (Of'ta). (Hamit Nafiz, 1930: 1017, 1018, 1022, 1032).

Kondi pazarı (Of'ta, bugün Dernekpazarı ilçesi), Siveho köyü (Menahos vadisinde, Sürmene'de), Ulucami mahallesi (Of'un Zeno köyünde), Koriça mahallesi (Of'un Zeno köyünde), Hatı (Of'ta). (Hamit Nafiz, 1930: 1024, 1032).

4.2.2. Irmaklar ve göller

Kalopotamos (bugün İyidere, Rize'de), Baltacı, Soğanlı, Solaklı, Evyan, Serguna, Kastel, Zarha, Menahos, Küçükdere (Hamit Nafiz, 1930: 1024). Aso ırmağı, Zisino ırmağı, Ögene deresi, Şerah gölü de anılan yerler arasındadır (Hamit Nafiz, 1930: 1018, 1024).

4.2.3. Dağlar

Seyir dağı, Zigana dağı, Maden dağı, Kaşkar dağı (Hamit Nafiz, 1930: 1008). Kemer dağı, Soğanlı dağı, Haldizen dağları, Harman-kokulu tepeleri, Sır dağı, Koriça tepesi, Gülansare dağı, Kaçalak dağları (Hamit Nafiz, 1930: 1017). Zoroka dağı (Hamit Nafiz, 1930: 1012), Avret dağı (Zisino'nun doğu ve güneydoğusunda).

Sonuç

5 - 7 Temmuz 1929'da meydana gelen sel ve heyelanda toplam 152 kişi (18'i Sürmene'de, 134'ü Of'ta) ölmüştür. Birçok ekili tarla, köprü, değirmen, ev, bina vb. sel sularıyla sürüklenmiştir. Milyonlarca ton toprak ve kaya kaymış, yer değiştirmiştir. Dikkati çeken husus bilim adamlarımızın hemen akabinde bölgeye gidip inceleme yapmalarıdır. O zamanın şartlarında bunu önemli sayıyoruz.

(95 yıl önce meydana gelen bu olayın bir daha tekrar etmemesi en samimi dileğimizdir. 20 Temmuz 2024)

Ek: Yazarlar hakkında kısa biyografik bilgi

Hamit Nafiz [Pamir]

1892'de Selanik'te doğdu. 1913'te Cenevre Üniversitesinde lisans eğitimini tamamladı, 1916'da aynı üniversitede doktor oldu. Aynı yıl İstanbul Üniversitesinde asistanlığa başladı, Jeoloji Enstitüsünde görev aldı. 1933'te profesör, 1937'de ordinaryüs profesör oldu. MTA'nın kuruluşunda rol aldı, genel müdürü oldu. Türk, Fransız, Alman Jeoloji dernekleri üye ve başkanlıklarında bulundu. Türkiye coğrafyasının haritalandırılmasına öncülük etti. 6 Haziran 1976'da vefat etti. Zincirlikuyu'ya gömüldü. ("Hamit Nafiz [Pamir]", Vikipedi, 18 Eylül 2024).

Ahmet Malik [Sayar]

1892'de İstanbul'da doğdu. Babası ünlü matamatikçi Salih Zeki, annesi Vecihe Hanımdır. Galatasaray'ı bitirdi. Maarif Nezaretinin sınavını kazanarak Lyon Üniversitesi Jeoloji Bölümünde okudu. 1913'te mezun oldu, yurda döndü, Sina cephesinde yedek subay olarak görev aldı. 1918'de İstanbul Üniversitesinde asistanlığa başladı. 1944'te İTÜ'nün kurulmasıyla bu üniversitede jeoloji profesörlüğüne başladı. Maden Fakültesinin kurulmasında

rol oynadı. 1953-55 arasında bu fakültenin dekanlığını yaptı. 1954'te ordinaryüs profesör oldu. 11 Mart 1965'te vefat etti.

Jeoloji hakkında okul ders kitapları yazmıştır. Antik paralara ilgi duymuş, bu konuda makaleler yayımlamıştır. Eşi Cazibe Sayar da jeoloji profesörüydü. ("Ahmet Malik [Sayar]", Vikipedi, 18 Eylül 2024).

Kaynaklar

Ahmet Malik [Sayar]. "Sürmene ve Of mıntakasının jeolojik teşekkülatı ve petrografik bünyesi", *İstanbul Darülfünunu Fen Fakültesi Mecmuası*, Yedinci sene, Haziran- İkinci Teşrin [Ekim] 1-2: 1039-1050, 1930.

Hamit Nafiz [Pamir]. "Of-Sürmene mıntakasının jeolojik bünyesi ve burada 1929 senesi yazında vukua gelen heyelan ve feyezan hadiseleri", *İstanbul Darülfünunu Fen Fakültesi Mecmuası*, Yedinci sene, Haziran-İkinci Teşrin [Ekim] 1-2: 1007-1038, 1930.

Kaşkarlı Mahmud. *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, Ankara: TDK, 1972.

MAZİYİ YARINA TAŞIYAN HİKÂYELERLE SÜRMENE'DE BİR SİMA: KEMAL KÜÇÜKALİ

A. Mevhibe COŞAR*

ÖZ

Lewis Mumford, "Kent, bir topluluğun kültürünün ve erkinin yoğunlaştığı yer, zamanın bir ürünü, birikimidir." demektedir (akt. Keleş, 2005: 9). Zaman değiştikçe kültürün değişimi kaçınılmazdır; ancak kültür, kökleri ile ilişkisini sürdürdüğü oranda kalıcı bir birikime dönüşebilir. Bu birikimin gelecek kuşaklara aktarılmasının bir yolu da hatıralardan hafızalara taşınmaktır. 1950 yılında Sürmene'de doğan Dr. Kemal Küçükali, doğup büyüdüğü mekânın ürettiği kültürü yaşatmak ve gelecek kuşaklara aktarabilmek amacıyla, zamanın mekânı ve insanı aşan, onu değiştiren ve dönüştüren etkisine, öyküleştirdiği hatıralarla âdeta direnen bir simadır. Hafızası olduğu zamanı, insanları ve onların dili ile kayıt altına almakla gelecek kuşaklar için bir vesika, bugünün insanı için de hatıralarını tazeleyecek bir kaynak sunmaktadır. İlk baskısı *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı* adı ile 2016, ikinci baskısı 2020 yılında *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı-Bir Zamanlar Sürmene* adı ile İstanbul'da yayımlanan kitabı, bir hatıra kitabı olduğu kadar bir kent tarihi kitabı olarak da nitelenebilmektedir. Küçükali; yaşantı, alışkanlıklar, insanlar ve dili ile Sürmene'yi anlatan bu eseri yanında kendine özgü üslubu ile anlattığı, yaşanmışlık algısı yüksek, okuyucuyu içine çeken öykü kitapları da yazmaktadır. Birbirlerinden ayrı eserler olarak kaleme alınmış bu öyküler, ortak temaları, konuları ve motifleri yanında yazarın anlatım dili itibarıyla da okuyucu için aslında bir nehir romanın parçaları izlenimi verecek nitelikte nehir öyküler olarak nitelenebilir. Bu bildiride hâlen Araklı ilçesinde serbest hekim olarak çalışan ve velut bir yazar olarak tanımlanması pek mümkün, Sürmene nüfusuna kayıtlı Kemal Küçükali, yazma serüveni üzerinden öykülerinin niteliği ve kent kültürüne katkısı ile ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Sürmene, öyküler, kent kültürü, Kemal Küçükali.

Giriş

On dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyılın ilk yarısında yayımlanan bazı eserleri tanımlamak için kullanılan "nehir roman" kavramı, aynı yazar tarafından yazılan farklı romanların birbirleriyle ilişkili olduğuna dair bir işaret taşır. Türkçe Sözlük'te "ırmak roman" olarak da adlandırılan nehir roman; "Bir olayın, geniş bir zaman diliminde geçtiği çağı, bir toplumun geniş bir görünümünü veren çok uzun roman" olarak tanımlanmaktadır.[1] Birden çok

* Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mcosar@ktu.edu.tr ORCID: 0000-0001-9972-9763. Trabzon/Türkiye.

tanımı ile aslında tartışmalı olan ve ölçütleri konusunda farklı görüşler bulunan kavram, tam örtüşmese de bugün "roman serisi /seri roman" ya da "kurgu roman" kavramları ile de ifade edilmeye çalışılmaktadır. "Bir yazarın kalemiyle farklı zamanlarda yazılmalarına rağmen aksiyon ya da düşünce örgüsü bakımından birbiriyle bağlantısı olan ve böylelikle devamlılık barındıran romanlar" (Sazyek, 2013: 237-238) şeklinde de tanımlanan nehir romanlar, tek başlarına da bir bütünlük arz ettikleri gibi bağımsız ve farklı adlarla adlandırılmış eserler olup ortak tema, karakter ya da motifleri birbirine bağlayan unsurları barındırmaları ile de dikkat çekerler. Bu yönleriyle devamlılık göstermesi, merkezdeki değişmeyen karakterin maceralarının farklı kitaplarda işlenmesi gibi özelliklerle seri romanlardan ayrılırlar. Nehir romanları, "kurgu evreni/ kurmaca evren" ile "kitap serisi" arasına yerleştirenler de vardır. Kurgu evreninde birbirinden bağımsız ama "aynı evren içinde yer alan", dolayısıyla birbirleriyle etkileşime girebilen karakterler, yeri geldiğinde kendi hikâyelerinde, yeri geldiğinde diğer karakterlerle, yeri geldiğinde de tüm ögelerle bir araya getirilebilir.[2]

Mehmet Güneş'in isabetle işaret ettiği üzere Türk edebiyatında nehir roman ile ilgili kavramsal çalışmalar, sınırlı da olsa mevcutken nehir tiyatro ve nehir öykü türlerine ilişkin değerlendirmeler yok denecek kadar azdır.[3] "Anlatma esasına bağlı metinler" sınıfında öyküler için "nehir öykü" demek tartışma götürse de birbirinden bağımsız fakat tekrarlanan, birbirini takip eden karakteristik özellikleri ile nehir öykülerin varlığından söz etmek de mümkün olsa gerektir.

Bu çalışmaya konu olan Kemal Küçükali kitapları, içerdikleri öykülerin ortak temaları, konuları ve motifleri yanında yazarın anlatım dili itibarıyla da okuyucu için aslında bir nehir romanın parçaları yahut tam karşılığı ile "nehir öykü" izlenimi verecek niteliktedir. Nitekim, öyküyü romandan ayırıcı özelliklerden en belirgini olarak romanların uzunluğuna vurgu yapıldığı gibi Ömer Turan da birbirlerinden ayrı eserler olarak kaleme alınmış bu öykü kitaplarından 2023 basımı olanların "uzun soluklu hikâye" özelliği taşıdığını belirtir (Turan, 2024). Farklı bir ifadeyle söylenecek olursa hâlen Sürmene'ye komşu Araklı ilçesinde serbest hekim olarak çalışan ve velut bir yazar olarak tanımlanması pek mümkün Doktor Kemal Küçükali de yazma serüveni içinde "uzun soluklu" "nehir öykü"leri ile kent kültürüne katkı sunmaktadır.

Kemal Küçükali ve Öyküleri

1950 yılında Sürmene'de doğan Dr. Kemal Küçükali, doğup büyüdüğü mekânın ürettiği kültürü yaşatmak ve gelecek kuşaklara aktarabilmek amacıyla, zamanın mekânı ve insanı aşan, onu değiştiren ve dönüştüren etkisine eserleri ile âdeta direnen, maziyi halden yarına taşıyan bir simadır. Küçükali'nin eserlerinde bir kısmı anlatılar yoluyla devraldığı, bir kısmı hafızası

olduğu zamanı, insanları ve onların dili ile kayıt altına almakla gelecek kuşaklar için bir vesika, bugünün insanına da hatıralarını tazeleyecek bir kaynak sunmaktadır. İlk baskısı *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı* adı ile 2016 yılında, ikinci baskısı 2020 yılında *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı-Bir Zamanlar Sürmene* adı ile İstanbul'da yayınlanan kitabı, bir hatıra kitabı olduğu kadar bir kent tarihi kitabıdır. Küçükali'nin yaşantı, alışkanlıklar, insanlar ve dili ile Sürmene'yi anlatan bu eserini (Coşar, 2021: 706-707) takip eden ürünleri ise kendine özgü dili ile anlattığı, yaşanmışlık algısı yüksek, okuyucuyu içine çeken öykü kitaplarıdır. Bunlar; 2020 yılında *Kuzeyin Öyküleri* adı ile bir araya getirdiği *Madur Dağı* (2017), *Paska (*2018) ve *Uyma Gitmek* (2019)'i takiben Trabzon'da Serander Yayınevi tarafından basılan Alaybeyler (2022), *Köyün Sırrı* (2023), *Bizim Köyün Cinleri* (2023) ve son olarak 2024'te yayımlanan *Yeşil Tepelerdeki Hayatlar* (Geçmişin Yankıları)'dır.[4]

Çok yönlü tanımları ile kültür, ait olduğu toplumun düşünsel ve yaşamsal yapıp etmelerinin bütünüdür. Kültür, bu yapıp etmeleri bir yandan korurken bir yandan da zaman ve mekân değiştikçe değişme ve gelişme gösteren aktif bir yapılanmadır. Zaman değiştikçe kültürün değişimi de kaçınılmazdır; ancak kültür, kökleri ile ilişkisini sürdürdüğü oranda kalıcı bir birikime dönüşebilir. Bu birikimin gelecek kuşaklara aktarılmasının bir yolu da hatıralardan hafızalara taşımaktır. Kemal Küçükali, yazma serüveni içinde kent kültürünü belirginleştirmesi ve yarına taşıması ile dikkat çekmektedir. Öyküleri yolu ile bir kültür taşıyıcısı olarak Sürmene ve çevresini, mazi penceresinden halk yaşantısı içinde gelenek görenek, coğrafya, insan ilişkileri, sosyal tabakalaşma ve dil çerçevesinde kayıt altına alır. Bunu yaparken kendine özgü anlatımı, akıcı üslubu ile çizdiği küçük tasvirlerle okuyucuyu bir akışın içine çeker. Çok hareketli hayat sahneleri satırlar arasında akıp geçerken söylenmemiş birçok ayrıntı da okuyucu gözünde canlanır, kahramanlar tanıdık hâline gelir. Bir kentin dokusunu oluşturan tarih, coğrafya; tarih ve coğrafyanın şekillendirdiği insan ve lisandır. Dr. Kemal Küçükali, *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı-Bir Zamanlar Sürmene* adlı eserinden sonra gerçek yaşam öykülerinden hareketle okurlarını tarihî bir yolculuğa çıkarır. Kahramanların hayatı üzerinden Trabzon'un yakın tarihinde yer alan işgal, muhacirlik, mücadele ve mübadelenin yansımalarını, bir Cumhuriyet kasabası olan Sürmene'yi, köyler ve köylerde yaşayan aileler, insanlar çevresinde öyküleştirerek okuyucusuna sunar. Nihayetinde okuyucu, mazide kalan ve gönülde yaşayan zamanlar, mekânlar ve sevdalar için "Çok güzel" der ve susar.

Bir Kültür Alanı Olarak Hikâyelerde Coğrafya ve Mekân[5]

Kemal Küçükali'nin *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı-Bir Zamanlar Sürmene* adlı eserinde doğup büyüdüğü Sürmene, mazisinden hareketle "yerlisi yerinde, köylüsü köyünde oturan, gideni geleni bilinen, köy ve yayla yollarında atla, eşekle yük taşınan, deresinde balık tutulan,

denizinde hamsi karaya vuran, fırınlarında çiçek mayalı ekmekler pişen, ilkokulu, ortaokulu, sineması, şehir kulübü olan, küçük, şirin, el değmemiş bir sahil kasabası" olarak tanımlanır (Coşar, 2021: 706-707). Öykülerde aynı kimlikle Sürmene, salı günleri kurulan pazarına ürettikleri yağ, süt ya da peyniri, yetiştirdikleri sebzeleri satmak için kadınların; iş görmek, alışveriş yapmak, gurbete yollanmak için erkeklerin ve eli işe yeten çocukların gittiği bir merkezdir. Asayiş için, dara düşüldüğünde köylere gelen jandarmanın, hatırlı ve varlıklı kişilerin, esnafın yaşadığı; okul çağı gelen çocukların yayan yapıldak yoluna düştüğü, türlü mesleklerin icra edildiği bir yerleşim yeridir.

Karadeniz sahilinin nadide bir köşesinde kurulmuş, inci gibi yan yana dizilmiş ilçelerden biri olan Sürmene ve çevresindeki köyler, "derin vadilerin dik yamaçlarına ya da dağ eteklerine" kurulmuştur. Birbiri ardına dizili "vadiler, kasabaları denize açılan ağızlarında, köyleri yaylara uzanan sırtlarında taşır". Kimisinde medrese, taş mektep; hemen hepsinde çay ve fındık bahçeleri, mısır tarlaları, üzüm asmaları, ırmakların üstüne kurulmuş değirmenleri bulunur. Çoğunlukla ağaçlarla örtülü dar patika yollardan ulaşılan; denizle dağ arasında sıkışmış kasabaya/çarşıya "inişi bir, çıkışı bir buçuk saat", köyden köye "indisi çıktısı iki saat" mesafededir. Bir köyden diğerine, yayla ve çarşıya olduğu gibi yürüyerek gidilir.

Anaraş, Cigoli (Yokuşbaşı), İskodonoz, Kumarat, Magavla, Manahoz, Macugabaşı, Purnak ve Zavli köyler; Zarha, Madur, Zigana öykülerde geçen dağlardır.[6]

Yamaçlara kurulu evlerin bir yanı toprağa bir yanı ahır direklerine oturtulmuştur. **Oluk kiremit**le örtülü çatısı **üç omuz** evlerin halkı, **'ocaklık**, **akıntı ve terek'** bulunan **iç oda**da gün geçirirken misafirler **yan oda**da ağırlanır, yatak odalarında uyur. Kocaman el yapımı anahtarlar, biri çift kanatlı işlemeli karşılıklı iki kapıyı açıp kapatır, pencerelerin kanatlı kapakları vardır. Yayla evleri; altı ahır, iki katlı, yığma taş duvarlara kurulu ahşap; çatıları **hartama**dır.

İnsan ve Lisan

Öykülerde insanlar, kendi içinde birer efsane ama görece sıradandır. Kadınlar ve çocuklar çoğunluktadır. Kadınlar, babaanne ve anne formunda fedakâr, cefakâr ve hayatın yükünü çektikleri için yerine göre otoriter, "dur durak bilmez ihtiyacı olmasa da çalışır"; dedeler "munis ama karakteri güçlü, hep onurlu, çoğu zaman erkenden ölmüş"; erkekler görece "silik, çoğunlukla gurbetçi, zaman zaman kavgacı ve nadiren kötü alışkanlık sahibi ama özelde yüreği temiz"; gençler "heyecanlı ve sevdalı"; çocuklar "ele avuca sığmaz"dır.

İnsanlar ünvanları, lakapları ile tanınır. Hitap biçimlerinde akrabalık ilişkisi olmasa da yaşa ve cinsiyete göre "amca, dayı, hala, abla, nene, enişte" kullanılır. Hem millî eğitimin hem camilerin öğreticileri "hoca" kelimesini adlarının yanına alırlar. Meslek adları da olan "usta, hoca, öğretmen ve reis" kişi adından sonra gelir.

Öykülerde lakaplar, çoğu zaman kişilerin fiziksel özellikleri, alışkanlıkları, iş ve uğraşları ile ilgilidir. "Sarı, kara" gibi bazı lakapların birden çok kişi için kullanıldığı da görülür.

Meslek adları kişilerin lakapları olurken aslında zamanın gözde uğraşlarını da ortaya koyar: **Yağcı** İsmail, **Molla** Yusuf, **Semerci** Yakup, **Nalbant** Harun, **Kazancı** Murat, **Kalafat** Niyazi, **Kalaycı** Dursun, **Tarakçı** Eşref, **Saatçi** Muhammet, **Katırcı** Sefer, **Kavluk** Ahmet, **Kahveci** Ömer, **Kunduracı** Hüseyin Usta, **Bakırcı** Murat, **Yorgancı** Hayrettin, **İmamın** Dursun, **Bakkal** Polat Mehmet, **Cinci** Abdul Hoca, **Çoban** Yaşar, **Şoför** Nuri, **Çarıkçı** Kasım, **Kukaci** İsmail, **Makinist** Muhammet, **Tekelci** Naci, **Terzi** Halim, **Berber** Ziya, **Kasap** Hüseyin, **Fırıncı** Mustafa, **Hancı** Ahmet, **Bekçi** Osman, **Arabacı** Hakkı, **Muavin** İsmet, **Lastikçi** Sadık, **Sünnetçi** Hayrullah, **Pazvant** Recep, **Sepetçi** Sefer, **Radyocu** Metin, **Foto** Kemal, **Bekçi** Recep, **Değirmenci** Ferhat.[7]

Balıkçı, hartamacı, kömürcü, kemençeci, marangoz, demirci, nakliyeci, destancı, tenekeci, kırtasiyeci, zahireci, tuhafiyeci, çarıkçı vb. lakap olarak kullanılan diğer meslek adları arasındadır.

Kişilerin fiziksel ya da davranışsal özellikleri de lakapları belirleyebilmektedir: Topal, Bozo, Çirik, Deli, Pir, Kuş, Koreli, Gazi, Sarı, Kara, Lavroş, Karakuş, Godik, Finofes, Hacı, Tahta Kafa, Kundakçı, Mazo, Ragana, Gavlum, Yavrum, Alaman, Çakır, Kaytas, Pamuk Nene, Gelin, Golot, Tuluk, Hacabur, Sığır, Şeker, Köse, Gıdık, Gadak, Pala, Pisik, Poyraz, Karakum, Keçi, Minik, Golot, Sesine Kurban, Kavluk, Lülük, Dardar, Babi, Tatun, Top, Dadi, İri, İnce, Tepur, Yetim, Zizil baş, Zorba…

Aile adları, anne ya da babanın adı ile tanınmalar da mevcuttur: Lurzoğlu Molla, Uzunalioğlu, Nuhoğlu, Kerimoğlu, Serdaroğlu, Kurşunoğlu, Durmuşoğlu, Zaimun Dursun, Ahmet'in Şakir Dayı, Sabri'nun Osman, Nemlioğli'nun gızi, Mayi'nin Kıymet…

Yer adları da lakap olarak ayırt edici özellik gösterir: Oflu Ömer Hoca, Purnaklı Ali Rıza, Çataklı Ali, Manağalı Ali Dayı, Mahnolu Dursun…

Kemal Küçükali, kahramanlarını lakapları ile verirken yaptığı gibi öykülerini yerel söyleyişlerin ve ağız özelliklerinin kaydını tutmak için âdeta bir araca dönüştürür; kahramanların dilinde kelimeleri, kalıp sözleri tanıklar.

Kuzeyin Öyküleri toplusu içinde kahramanlarını yöre ağzı ile konuşturan Küçükali, bu uygulamadan, sonraki öykülerde vazgeçmiş gibidir. Ancak ölçünlü dille de olsa yörenin söz varlığını canlı bir şekilde kullanır ya metin içinde bir açıklama ya da dipnotla özgün kelimelerin anlamını verir. Bu yolla hem artık unutulmakta olan kelimeleri hayata katar hem kaydeder hem de Türkiye Türkçesinin ağız söz varlığına katkı sağlar. Bir kısmı ölçünlü dille de ortaklaşan bu katkıları ile Sürmene Ağzı Sözlüğü oluşturacak kıymette veriler sunar.[8]

Kalıp Sözler

Ağalık vermekle, yiğitlik vurmakla.
Ağlayanın malı gülene hayır etmez.
Balıkçının parası pul, karısı duldur.
Çıktı kırkı, çıktı korku.
Çobanın ayağı yetişmez, değneği yetişir.
Darısı başına.
Deniz gecede dokuz kere doğurur.
Dinsizin hakkından imansız gelir.
Etme kulum, bulursun zulüm.
Günah parayla silinmez.
İnsanın ölüsünden değil dirisinden korkmak lazım.
Karınlarına vursak ekmeğimiz dökülür.
Kız kısmı çiçeğe benzer, onun da bir zamanı vardır; soldu mu daha açmaz.
Kimi tek der, kimi çift; kimseyi memnun edemezsin.
Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez.
Mal canın yongasıdır.
Nazar insanı mezara, sığırı kazana koyar.
Nerede karnın doyarsa orası memleketindir.
Ölenle ölünmez.
Ummadığın taş kalktı yardı baş.
Ossuralar o buruna

Dua ve beddualar

Allah niyetini kabul etsin.
Allah iyiliğini karşına getirsin.
Allah ne muradın varsa versin.
Allah gökten yağdırsın yerden toplatsın.
Allah seni Fadime anamıza komşu etsin.
Allah ömrümden kessin onlara versin.
Allah tamamına erdirsin.
Ellerin yeşillesin.. Ellerine sağlık.
Gezen tilki, yatan aslandır iyidir.
Tatlı anksırsın.
Allah layığını versin.
Allah belanızı versin.
Davun vursun o küp başa.
Huyun kurusun.
Şeytan görsün yüzünü.
Laf lafı açtı, laf dolandı.
Molla sen kendini kolla.
Üç üstüne sıç üstüne.

Deyimler

Afkurmak
Avaralık etmek
Birinin ayağına gitmek
Boşa kurşun atmak
Boynuz kulağı geçmek
Böyle iken böyle
Buzağını arayan inek gibi bağırıp durmak
Cumalık gitmek
Çirdik atmak
Devir yaptırmak
Dulunma gitmek

Gavara atmak
Gugul yapmak
Hal başa çökmek
Hamur su kaldırmamak
Has etmek
Hazır yedirmek
İçine konuşmak
İşlerden geri kalmak
Kapı kapıya bakmak
Keşan çekmek
Kırklanmak
Kız çekmek
Kocalı dul olmak
Koltuk olmak
Kubbe bağlamak
Kudurmak
Kurt vurmağa başlamak
Müjdelik almak
Müsaade vermek
Oyun etmek
Parçalanmak
Paya çalışmak
Sululuk etmek
Uyma gitmek
Üstünden saat geçmek
Viya çekmek
Yağ bal olmak
Yaptığı iş yüzünü güldürmek
Yan gözle bakmak
Yüzüne koymak

Öykülerde yaşam: gurbet, evlenme, eğlence, yaylacılık

Öykülerde geleneksel yaşam en bariz şekli ile geniş aile tipi, yaylacılık, evlenme, gurbetçilik temaları ile kendini gösterir. Bu bağlamda kıt geçim olanaklarının, değişen yaşam koşullarının etkisi ile erkeklerin daha iyi geçim imkânına kavuşmak amacıyla başta İstanbul, Samsun, Ankara gibi şehirlere ve Almanya'ya gidişi; köylerinden ayrılmanın kadınlara yüklediği sorumluluklar ve duygusal yüklerle ilgili olarak ele alınır.

Erkeksiz kalan evlerde kadınlar yüksek sorumluluk almaktadır. Aile reisi çoğunlukla nine, yaşıyorsa dededir. Anne ve çocukların da geride kalması ile iki kuşak bir arada, akraba ve hısımlarla komşuluk içinde yaşar.

Evlilikler sevdalı gençlerin bazen **kaçırılma** ki buna **kız çekme** de denir, bazen de **kaçma** yani kızın **uyma gitme**si ile gerçekleşir. Bu durumlar uzun küslük süreçlerini beraberinde getirir. Görücü usulü ile kız isteme adabı da geçerlidir ve her durumda anlaşma ya da uzlaşma için hep hatırı sayılır kişiler aracı olmaktadır.

Evlenme ailelerin rızası çerçevesinde gerçekleştiğinde kına gecesi, düğün eğlenceleri çalgılı ve oyunlu olur. Kına gecesinde **güğümün altı darbuka yerine geçer**; ilahiler, maniler söylenir.

Düğüncülerin gelmesi ile düğün kız evinde başlar, yemek yenir, çaylar içilir; kaval, davul, kemençe çalınır; **sıksara, kız horonu, Sürmene sallaması** oynanır, **harman yeri horon yeri olur**. Silahlar atılır, kız evinin damı neredeyse delik deşik edilir. Gelin süslü kır ata biner, **yol kes**enlere bahşiş verilir. Erkek evinde akşama kadar süren düğünde gelinle damat yan yana sandalyelerde oturtulur, **koltuk ol**urlar. Misafirler gittikten sonra yakın akrabalarla eğlence devam eder, kaynananın beline güğüm, tava gibi kap kacak takılır ve **kaynana horonu** oynanır. Ertesi gün kız tarafı **cumacı** olur, erkek evine gelir, yiyip içme devam eder.

Literatüre de geçmiş olan (Görkem, 2012: 1-14) ve öykülerde canlı sahneleriyle yer bulan bir diğer uygulama, düğünden bir hafta sonra enişte/damadın kız evine **yediye çağırılma**sı ile başlar. Enişte (aslında damat) ve arkadaşları, akşam kız evinde yer sofrasında yemek yer, yemekten sonra ortaya büyük bir baklava tepsisi getirilir. Tepsinin ortasına büyük bir Sürmene bıçağı konularak tepsi çevrilir. Bıçak kimin önüne gelirse o, ortaya bir miktar para bırakırdı, "biçak kesmeyi!" denilerek tepsi eniştenin önüne gelinceye kadar çevrilir ve nihayet eniştenin yüklü miktardaki para ile bıçağı biler gibi yapıp baklavayı kesmesi sonrasında paralar kayınvalideye verilir, baklava da yenir. Bundan sonra sıra **enişte asma**ya gelir. Arkadaşları tarafından eniştenin bir ayağı bir iple bağlanır, ipin diğer ucu tavandaki halkaya takılır ve mani söylenerek kaynananın kurtarması beklenir:

Enişteyi astiler kuru gülgen dalina

Kaynanasi yok midur? Gelsin baksun halina

Düğün dernek kurulunca bütün köy eğlenir. Çocuklar için ise eğlenmek için bir sebep yoktur. Küçükali, öykülerinde hayal gücünün yarattığı oyuncaksız oyunlara da yer verir. Coğrafya, çocuklara neşeli olmaları ve yaramazlık yapmaları için imkânlar sunar. Çayırlar **çelik çomak** oynamaya, gökler **uçurtma uçurma**ya, **hartamalar** çimenlerde **kayma**ya; ırmak önü, kesilip göl oluşturarak **yüzme**eye elverişlidir. Irmağın etrafındaki taşlarda **Hz. Ali'nin ayak izlerini aramak**sa büyük keşiftir. Meyve ağaçlarından izinsiz meyve toplamak ayrı bir macera konusudur.

Taşlardan ev yapıp **evcilik** oynayan kız çocuklarının **çalıdan bebek**leri vardır. Aç kapıyı bezirgân başı oynarlar.

Soğan kabuğu ile haşlanmış **yumurta**ları **tokuştur**an, sisli yayla günlerinde **güneş duası**na (Gönüllü, 2002: 223-250; Coşar, 2010: 153-166) çıkan çocuklar, havanın açılmasını beklerken **el üstünde kimin eli** ya da **beş taş** oynar, **bilmece sor**ar. Küçükali, okuyucunun bilmece hafızasını da tazeler.

Deniz kenarında çocuklar ve gençler balığa çıkar, **viya çeker,** Deniz bayramında yüzme yarışları yaparlar.

Çocuklar için **caleps** dedikleri iş hem eğlenceli hem para kazanmalarına imkân verir. **Caleps**, dallarda fark edilmemiş ya da yere düşmüş fındıkların toplanmasıdır. Fındıkları toplayan çocuklar götürüp satar ya birikim yapar ya da gönlünce harcar. Bugün de devam eden bir uygulama olarak kuşların hakkını, dallarda bırakırlar.

Yılbaşında "kalandar" kutlayanlara Ramazan ayı da kendi eğlencelerini getirir. Yatsıya kadar koşup oynayan çocuklar minareye çıkar, **incir çekilişi**ne katılır. Çekiliş çarşıdan alınan kuru incirlerin iplere dizilmesi, para veren on kişinin çekilişe katılması ile gerçekleşir. Çekilişe katılacakların sayısı kadar kâğıt hazırlanır, birkaçının içine çarpı işareti konulur, karıştırılır, kendisine çarpı işareti çıkan hem inciri hem de parasını geri alır.

Yaylacılık, köy yaşamının vazgeçilmezidir. Yaylalara çıkışın temel sebebi, değişen hava koşulları yanında ailelerin geçim kaynağı olan hayvanların taze besin tüketmesi ve 'kışlık ot'un teminidir.

Bu bahiste yaylacılıkta yaşlıların ve çocukların aldığı rol, yaylaya çıkanlarla köyde kalanların iş bölümünü de yansıtır.

Yayla çıkışı ve yayla dönüşü ile ilgili zaman kavramları geliştirilmiştir. Yaylaya çıkış için **Madur'a bakılır**, sonra konuşulur, **Madur'un karını parçalaması** yeter; dönüş için **Madur'un beyaz kalpağını giymesi**, **Vargit çiçekleri**ne eşlik eder.

Yaylacılığın olmazsa olmazı hayvanlara verilen adlar ise can yoldaşı edilmenin yanında ad verme biçimlerine dair izler taşır: **İnekler** Altın, Aynalı, Karakız, Zeytin, Kemer, Kınalı, Nazara, Yadigâr, Sarıgül, karagül, yaylagül, Bahçegül, Edalı, Yosmalı; **köpekler** Ateş, Fişek, Selo, Bölük, Toros; **kedi** Lülübe adlarını alır.

Halk sağlığı uygulamaları

Kemal Küçükali'nin öykülerinde halk hekimliğinin izleri hem uygulamalarına şahitlik eder hem de söz varlığını dikkate sunar. Hayvanların gözünün kenarından başlayıp ortaya doğru büyüyen **gözdeki** denilen et parçası jiletle kesilir. Yaralara **damar yaprağı** bağlanır. Aşının henüz olmadığı zamanlarda kedi veya köpek ısırması ile **kuduz** öldürücü, zor bir hastalıktı. Sürmene'de, köylerde bir şahıs sahipsiz kedi ve köpek tarafından ısırıldığında 40 gün beklenir, kırkıncı gün gecesi **kudur düğünü** yapılır. Kudur düğününde amaç, ısırılan kişiyi uyutmamaktır. Bunun için komşular toplanır, gürültü yapar, teneke çalar, kaval çalar, horon oynar.

Cin çarptığına inanılanlar hocaya götürülür, muska yazdırılır.

Çocuğu olmayan kadınlar, **haşlanmış kara kabağın buharına yahut ocak taşına serilmiş karayemiş yaprağına otur**ur; **maydanoz, nane haşlar rahmine koyar**, **acı biber yer**, **kayıkla denizde yedi dere ağzı geçer**; çare bulunmazsa **hocaya** ya da **ziyarete gider**.

Anlatıcılar, anlatılanlar

Kemal Küçükali, maziyi ana taşır; yer yer muhacirlik anılarını yaşlılara anlattırır. Bu anlatılarda gidenlerle geride kalanlar arasındaki komşuluğun tatlı anıları özlemle anılır.

Nineler ve dedeler anlatıcıdır. Onların aracılığı ile Küçükali, **askerlik anıları**, **masallar**, **Hz. Ali menkıbeleri** ile hayal dünyasının geliştirilmesini örnekler. **Yaban adamı**, **karakoncolos** ve **cinler**, **davara basması** masallardan çıkar; ıssız yollarda, karanlık gecelerde korkunun odağına oturur.

Gurbete gidenler döndüklerinde farklı yaşamlardan haberler verir.

Değerlendirme

Bu çalışmada yazar Kemal Küçükali, Sürmene merkezli öykülerinden hareketle dünden bugüne taşıdığı birikimi aktarması bakımından ele alınmıştır. Çalışmada Küçükali'nin ele alınan öyküleri, bir bütün olarak nitelikçe bir türe oturtulmak istenmiş; içerikten hareketle Sürmene ve çevresi ekseninde dünün söz varlığı, yaşantı parçalarından süzülen gelenek ve görenekleri, insanları ve coğrafyasını yansıtması itibarıyla işlenmiştir.

Küçükali, eserlerinde bir kısmı anlatılar yoluyla devraldığı, bir kısmı hafızası olduğu zamanı, insanları ve onların dilini öyküleştirerek aktarmaktadır. Bu özelliği ile yazdıkları, söz konusu zamanları yaşayanlar ve devralanlar için gerçeklik algısını pekiştirmektedir.

Mehmet Bilgin de *Kuzeyin Öyküleri'*ne yazdığı ön sözde kitapları okuyan herkesin hissedeceği gerçeklik duygusuna şahitlik eder:

> Birebir yaşadığımız ya da şahit olduğumuz gerçekler ne güzel de hikâye haline gelmiş Hikâye kahramanı olan kişileri ya Sürmene çarşısında ya da köylerde katıldığımız düğünlerde, cenazelerde görmüşüz. Bazen yanımıza gelip bize hoş geldin dediğini ya da uzaktan ben seni tanıyorum sen filancalardansın der gibi baktığını hatırlarız. Öldüklerini duyduğumuzda 'Ey gidi…' demişliğimiz vardır (Bilgin, 2020: 4-5).

Kemal Küçükali'nin kitaplarına yazdığı ön sözler, anlattıklarının kurmaca değil gerçek olduğunu teyit eder niteliktedir. Doğu Karadeniz Bölgesi'nin özelliklerini yansıtarak yöredeki değişimi, zamanın nasıl ve ne şekilde değiştiğini göstermek istemiş ve bunu geçmiş zaman insanı ile ilişkilendirerek gündedün duygusu ile verirken yeni zaman okuru için başarmış; gelecek kuşaklar için maziyi yarına taşımıştır. Maziyi yarına taşırken dünün gündelik yaşamını kayıt altına almıştır.

Kemal Küçükali, öykülerinde kültür ögelerini verme şekli ile bir Sürmene ağız sözlüğü oluştururken izlediği yolla Türk edebiyatında "nehir öykü" kavramını gündeme getirme ya da bir "tür adı" arayışına vesile olması ile de farklı açılardan incelenmeye değer ürünler ortaya koymaktadır. "Anlatma esasına bağlı metinler" sınıfında öyküler için "nehir öykü" demek tartışma götürse de birbirinden bağımsız fakat tekrarlanan, birbirini takip eden karakteristik özellikleri ile nehir öykülerin varlığından söz etmek bu çalışma çerçevesinde makul görülmüştür.

Kemal Küçükali'nin öykü kitapları, farklı karakterlerin ortak bir mekân ve zaman dilimindeki yaşantılarını anlatması, tekrarlanan motif ve hatta söylemin varlığı, bir öyküdeki başkişinin başka öyküde yan karakter ya da yan karakterin başkişi olması, öykülerin buradan kaynaklanarak yarattığı gerçeklik duygusu içinde böyle bir nitelendirmeyi tartışmaya açacak kıymettedir.

Son Notlar

[1] https://sozluk.gov.tr/

[2] "Kitap Serileri ve Benzer Kavramlar", Vakıf K12 Edebiyat web sitesi https://edebiyat.k12.org.tr/concept/74 [10 Eylül 2024].

[3] Mehmet Güneş, bu bağlamda Euripides'in Elektra-İphigenia Auslis'te-İphigenia Tauris'te ve Sophokles'in Kral Oidipus-Oidipus Kolonosta-Antigone oyunlarının nehir tiyatronun örnekleri olduğunu hatırlatarak ünlü Fransız yazar Henry Bauchau'ün Oidipus Yollarda- Antigone nehir romanını Sophokles'in nehir tiyatrolarından hareketle yazdığını vurgular. Türk tiyatrosunda üçleme-dörtleme adlandırmaları ile nehir tiyatro örnekleri üzerinde durur (Güneş, 2023: 145-167).

[4] Burada değerlendirmeler Kuzeyin Öyküleri, *Köyün Sırrı* ve *Bizim Köyün Cinleri* adlı kitaplar üzerinden yapılmaktadır.

[5] Metinde yer verilen söz varlığı örnekleri farklı öykülerde görülebildiği için geçtikleri yer verilmemiş, yazarın üslubu çerçevesinde anlatıma dâhil edilmişlerdir.

[6] Söz konusu yerleşim yerleri, farklı zamanlarda Sürmene ve Araklı ilçelerine bağlanmış; adları zaman içinde değiştirilmiştir. Bir kısım eski ve yeni adları şu şekildedir: Anaraş (İncirli/Yemişli), Cigoli (Hızır İlyas/Yokuşbaşı), Kumarat (Mescidli/Aşağı Çavuşlu-Yukarı Çavuşlu), Magavla/Makavla (Celâliye/Petekli), Manahoz (Yemişli), Macugabaşı/Maçuka (Soğukpınar/Karakaya-Karacakaya), Purnak (Yeşiltepe/Taştepe), Zavli (Küçük Ali/Muratlı), Zarha (Hisarlı/Orta Mahalle). Devamı için bk. Yüksel, Ayhan. "Trabzon Vilayetinde Yer Adlarını ve İdari yapıyı Değiştirme Girişimleri". *Doğu Karadeniz Araştırmaları.* İstanbul: Kitabevi 2013: 16-17.

[7] Küçükali, lakaplar ve sahipleri ile ilgili olarak Yağcı İsmail için "Tahta variller içerisinde tereyağı alır, satardı"; Molla Yusuf için "Post yürüttüğü söylenirdi. Muska yazardı. Küfürbazdı. Yaylada Türkçe ezan okurken bahçesine sığır sokan komşusuna ezana mola verip sövdüğü söylenirdi"; Kazancı Murat, "Müslüman olup Rumlardan geride kalan bir akrabadandı. Sürmene'nin en meşhur bakırcısıydı. Güzel de kemençe çalardı"; Kalafat Niyazi, "Eski katırcılardandı; daha sonra yaylamızda yıllarca hancılık yaptı"; Kalaycı Dursun, "Sürmene çarşısının kalaycılarındandı"; Saatçi Muhammet, "Hem tamirci hem de satıcıydı. Uzun yıllar Çarşı mahallesinin muhtarlığını yaptı"; Kavruk Ahmet, "Köyümüzdendi. Çocuğu yoktu ama arazisinde her çeşit meyvesi vardı."; Kahveci Ömer, "Çarşıda kahvehanesi vardı."; Kunduracı Hüseyin, "Akrabamızdı. Ismarlama kundura yapardı."; Yorgancı Hayrettin, "Kardeşleriyle beraber yorgancılık yapardı. Sonraki yorgancıların ustasıydı."; İmamın Dursun, "Akrabamızdı. İstanbul'da memurdu"; Bakkal Polat Mehmet, "Küçük bir bakkal dükkânı vardı"; Çoban Yaşar, "Gerçek çoban değildi. Zevkine beş ön köyün hayvanlarına bakardı"; Terzi Halim "Terziliği bıraktı araba lastiği tamircisi oldu"; Değirmenci Ferhat, Köyümüzün aşağısındaki Beşir Ağa'nın değirmenini çalıştırırdı" şeklinde bilgi vermiştir [03.12.2024 tarihli yazışma].

[8] Ekte, Kemal Küçükali'nin verdiği Türkçenin ağızlardan toplanmış günümüzde halen "tek eser" olarak gösterebileceğimiz Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan ya da anlamı ve söylenişi farklı olan bir sözlükçe mevcuttur.

Kaynaklar

Bilgin, Mehmet. "Giriş". *Kuzeyin Öyküleri.* İstanbul: Akademi Matbaası, 2020: 4-5.

Coşar, A. Mevhibe. "Kemal Küçükali, *Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı-Bir Zamanlar Sürmene*, İstanbul 2020, 2. Baskı, 496". *Karadeniz İncelemeleri* 30 (2021): 705 – 712.

Coşar, A. Mevhibe. “Trabzon Yöresinde Güneş Duası ve Sis Kovma Uygulamaları”. *Uluslararası II. Anadolu İnançları Kongresi, Trabzon, Türkiye, 5-07 Mayıs 2010*: 153-166.

Gönüllü, Gani. “Doğu Karadeniz'de Azeri Türkçesi ve Güneş Duası Geleneği”, *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih- Dil- Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*. (ed. M. K. Arslan vd.) Trabzon: Trabzon Valiliği Yay., 2002: 223-250.

Görkem, İsmail. “Doğu Karadeniz Düğünlerinde Görülen Enişteyi Tavana Asma Geleneği”, *Türk Kültürü*, (Güz 2012): 1-14.

Güneş, Mehmet. “Nehir Tiyatro Örneği Olarak Ahmet Turan Oflazoğlu’nun Genç Osman, IV. Murat, Deli İbrahim ve Kösem Sultan Tiyatroları”. *Türkiye Cumhuriyeti’nin Yüzüncü Yılında Türk Edebiyatı*. (ed. Şükrü Halûk Akalın-S. Dilek Yalçın-Çelik) 6. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı (25-26-27 Ekim 2023) Bildirileri, İzmir: Elginkan Vakfı Yayınları, 2023: 145-167.

https://sozluk.gov.tr/

Keleş, Ruşen. “Kent ve Kültür Üzerine”. *Mülkiye Dergisi,* 29 (246), 2005:9-18.

Sazyek, Hakan. *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları, 2013.

Trabzon Kültür ve Turizm Bakanlığı. “Horon ve Çalgılarımız”. 20 Kasım 2024. <https://trabzon.ktb.gov.tr/EN-126985/horon-ve-calgilarimiz.html>

Turan, Ömer. “Serander’de İki Kitap” (17 Eylül 2024) 24 Eylül 2024. <https://www.edebiyathaber.net/seranderde-iki-kitap-omer-turan/.>

Yüksel, Ayhan. “Trabzon Vilayetinde Yer Adlarını ve İdari yapıyı Değiştirme Girişimleri”. *Doğu Karadeniz Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi, 2013: 1- 24.

Sözlük[*]

Afkurmak: köpek havlamak, ürümek.

Akıntı: İç odada bulunan, bugünkü lavabo benzeri bulaşık, sebze-meyve vb. yıkamakta kullanılan bölüm.

Avaralık etmek: Avare dolaşmak; bir işle meşgul olmamak, bir işe yaramamak.

Balıkçının parası pul, karısı duldur: Bir Kırım atasözü olan “Gemicinin parası bol, karısı dul” sözünün Anadolu coğrafyasında değiştiği örneklerden biri olup kazancı çok olsa da balıkçının uzun süre denizde kalması sebebiyle evinden uzak olması ifade dilmektedir.

[*] Sözlük oluşturulurken öncelikle Kemal Küçükali’nin tasvir ve tanımları ile verdiği dipnotlar ve kaynaklarda yer verilen eserler ile TDK Güncel Türkçe Sözlük’ten yararlanılmıştır. Atasözleri ve deyimler TDK sözlüklerinde varsa yaygın kabul edilerek anlamları verilmemiştir.

Boşa kurşun atmak: Karşılıksız ve gereksiz emek harcamak.

Böyle iken böyle: İçinde bulunulan durumla ilgili söylenecekler bittikten sonra kullanılan kalıp ifade.

Buzağını arayan inek gibi bağırıp durmak: İçinde bulunulan durumla ilgili olarak anlaşılmaz biçimde yüksek sesle bağırmak.

Caleps: 1. Fındığın yeşil kabuğunu ayırma. 2. Fındık toplanırken dallarda fark edilmemiş ya da yere düşmüş fındıkların toplanması.

Cumacı: Gerdek gecesini takip eden cuma günü gelini görmeye gidenler.

Cumalık gitmek: Gerdek gecesini takip eden cuma günü kadınların gelini görmeye gitmesi.

Çıktı kırkı, çıktı korku*: Bebeklerin kırk günü dolduğunda, sürece ilişkin endişelerin de giderildiğini ifade eden bir kalıp söz olup atlatılan tehlike ve geçen sakıncalı durumlar için de kullanılır.

Çirdik atmak: 1- Ahırdan çıkarılan buzağıların koşup oynaması. 2-Birinin bir yerde dikkat çekecek şekilde görülmesi, göze batması.

Çobanın ayağı yetişmez, değneği yetişir: Herkesin gücünün yeteceği bir özelliği vardır.

Damar yaprağı: Damar otu olarak da bilinen bitkinin tedavide de kullanılan büyük oval biçimli yaprakları.

Davara basması: Gece uykuda kâbus görme; kâbus sırasında korkutucu bir varlık tarafından boğazı sıkılıyor hissi yaşamak:

Davun vursun o küp başa: "Başında kanlı çıban çıksın" anlamında bir beddua.

Deniz gecede dokuz kere doğurur: Denizin durumunun ne olacağının kestirilemeyeceğinden mülhem, gün içinde her türlü olayla karşılaşılacağını ifade eden bir söz.

Devir yaptırmak: Cenaze gömüldükten hemen sonra mezarın başında, ölünün kılmadığı namazların, tutmadığı oruçların bedeli olarak hesaplanan paranın yoksul birine "aldın kabul ettin mi?" sözleriyle verilerek yapılan tören.

Dulunma gitmek: Denizde su altından yüzmek.

Ellerin yeşillesin: Bereketin artsın, eline sağlık anlamında bir söz.

Gavara atmak: 1. Yellenmek. 2. Boş ve yararsız söz söylemek; yüksekten konuşmak.

Gözdeki: Hayvanların gözünün kenarından başlayıp ortaya doğru büyüyen et parçası.

Gugul yapmak: Mısır saplarını, kışın hayvanları beslemede kullanmak üzere dik olarak yere çakılan büyük bir direğin etrafına dizmek.

* Kırkı çıkmak: Doğumdan veya ölümden sonra kırk gün geçmek anlamımda olup bu süreçle ilgili olası olumsuzluklara dair yapılan uygulamalarla ilgili bir ifadedir.

Günah parayla silinmez: Kusurların gizlenmesi mümkün olmaz, anlamında bir söz.

Hal başa çökmek: Kötü bir durumla karşılaşmak; ölecek duruma gelmek.

Hamur su kaldırmamak: Bir konuda konuşulacak bir şey kalmamak.

Has etmek: İyi, güzel bir iş yapmak; aynı zamanda bir durum karşısında karşıdakine gerekli cevabı vermek, tavrı göstermek.

Hazır yedirmek: Birileri için her şeyi kolaylaştırmak, bakımını üstlenmek.

Huyun kurusun: Kişinin bazı davranış ve alışkanlıkları için "olmaz olsun" anlamında çoğunlukla olumsuz, zaman zaman da övünme amaçlı kullanılan bir söz.

İçine konuşmak: Kendi kendine konuşmak.

İç oda: Günlük işlerin de yapıldığı, mutfak ve oturma odası işlevini birlikte gören oda.

İşlerden geri kalmak: Başka meşguliyetler yüzünden asıl işini yapmaya vakit bulamamak.

Kalandar: 1. Miladi 14 Ocak'a karşılık gelen, ay takvimine göre birinci gün, yılbaşı. 2. Yılbaşı gecesi yapılan eğlenceler.

Kapı kapıya bakmak: Komşu olmak.

Karınlarına vursak ekmeğimiz dökülür: Birilerinin üzerinde çok emeği olduğunu ifade eden bir söz.

Kaynana horonu: Düğünün sonunda düğün yemeğinin aşçılarının da katıldığı, kaynananın beline kap kacak bağlanarak merkezde olduğu son horon.

Kaytas: Kadırga balığı

Keşan çekmek: Kadınlara mahsus yöresel örtü ile namahrem karşısında yüz örtmek.

Kız çekmek: Evlenmek amacıyla gönülsüz bir kızı kaçırmak.

Kız kısmı çiçeğe benzer, onun da bir zamanı vardır; soldu mu daha açmaz: Evlilik vakti gelen kızların evlenmesi gerektiği düşüncesini yansıtan bir söz.

Kimi tek der, kimi çift: Kimsenin memnun edilemeyeceğini ifade eden bir söz.

Kocalı dul olmak: Kadın eşinden bir fayda, destek görmemek.

Koltuk olmak: Gelinle damat, düğün alanında sandalyede yan yana oturtulmak.

Kubbe bağlamak: Yaşlılar, geceleri bir evde toplanıp sohbet etmek.

Kudur düğünü: Sahipsiz kedi veya köpek tarafından ısırılan kişilerin uyumamasını sağlamak için teneke, davul, kaval vb. çalmak suretiyle gürültü çıkarmak, horon oynayarak vakit geçirmek şeklinde gerçekleştirilen uygulama.

Kurt vurmağa başlamak: Yaşlanmak, yaşlanmakla ilgili arazlar başlamak.

Müjdelik almak: Sevindirici bir haber vererek ödül almak.

Ocaklık: Ocak yakılan yer.

Oluk kiremit: Düşey kesiti yarım daire biçiminde, alaturka kiremit ya da İspanyol kiremiti de denilen, geleneksel Anadolu kiremiti.

Ossuralar o buruna: Bir aşağılama sözü.

Paya çalışmak: Gırgır teknelerinde balık avı tamamlandıktan sonra elde edilen gelirin yarısı mal sahibine diğer yarısı tayfalara dağıtılması.

Sıksara (Sık saray): Dik horon(eşkıya), erkek horonu, davul- zurna horonu olarak da adlandırılan, Karadeniz'in bilinen en çevik horon oyunudur ve horonların son bölümlerini oluşturur. Ayakların kısa adımları ile kolların ve omuzların titreyişinin balıkların denizde oynayışını ve ağdaki çırpınışını; bölgenin iklim ve doğal koşullarıyla inişli çıkışlı dar bir toprak parçası üzerindeki Karadeniz halkının yaşam savaşını ve yapısındaki çevikliği anlattığı düşünülen horon türü. "Köşklere, saraylara özgü, kral, imparator ve padişahların beğendiği oyun" anlamı ile "şık saray" anlamından dönüştüğü ileri sürülmektedir.

Tatlı anksırsın: Hapşıran kişi, kendisinin bir mecliste konuşulduğunu düşünür; "iyi anılsın" anlamında bir dua sözü.

Uyma gitmek: Ailelerin izni olmadığı durumda gençlerin özellikle kızların evlenmek üzere evinden ayrılması.

Üç omuz: Üçgen biçiminde ana iskeleti hazırlanan çatı tekniği.

Üç üstüne sıç üstüne: Bir durum karşısında eyleme geçmek için üç gece beklenmesi gerektiğini ifade etmek için kullanılan bir söz.

Üstünden saat geçmek: Sebepsiz bayılmak.

Vargit çiçeği: Karadeniz bölgesinde Eylül ekim aylarında yaylalarda açan ve kışın habercisi sayılan çiçek; güz çiğdemi.

Viya çekmek: Dalgalı denizde açıktan bir tahta üzerine yatılarak kıyıya doğru yüzmek [bir çeşit sörf].

Yaban adamı: İri cüsseli, avuç içleri ve yüzü dışında tüm vücudu siyah kıllarla kaplı, ormanlarda ve dağ başlarında, ıssız yerlerde yaşadığına inanılan ürkütücü varlık.

Yan oda: Misafirlerin ağırlandığı, evin nispeten iyi ve yeni eşyalarının da bulunduğu oturma odası.

Yaptığı iş yüzünü güldürmek: Çaba ya da uğraşının olumlu karşılığını almak.

Yüzüne koymak: Kusur sahibini affetmek; özellikle kaçan veya kaçırılan kızla ailesinin barışması, görüşmeye başlaması.

SÜRMENE BELEDİYE BAŞKANLARINDAN ŞAKİR ŞÜKRÜ SANUS[*]

Mehmet BİLGİN[**]

ÖZ

Bu çalışma, Şakir Şükrü Sanus'un hayatını, ailesi ile birlikte açığa çıkartmak ve Sürmene tarihine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. 1895 yılında Sürmene'de doğan ve eğitimine devam için gittiği İstanbul'da Tıp Fakültesine kaydını yaptıran ve Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile askerî okula geçen Şakir Şükrü Sanus, bu okulda birkaç ay kadar süren bir eğitimden sonra, subay adayı olarak kıtaya sevk edildi. 67. Alay'a subay adayı olarak atanan Şükrü Bey, 4 Temmuz 1916'da zabit vekilliğine terfi etti. Daha sonra alayı ile Filistin Cephesi'ne sevk edildi. 28 Kasım 1916'da teğmen oldu. 1917 yılı Ekim ayının son günlerinde 67. Alayda teğmen olarak, III. Gazze Muharebeleri kapsamında Bîrü's-sebi bölgesinde görev yaparken yaralandı ve İngilizlere esir düştü. 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Antlaşması sonrasında esir mübadelesi ile serbest kalarak İstanbul'a geldi. Burada bir müddet tedavi gören Şükrü Bey, 13 Mart 1920'de askerlikten terhis edildi ve Sürmene'ye döndü. 1921 yılında Melek Hanımla evlenen Şükrü Bey, 13 Kasım 1921 tarihinde 15. Kolordu Komutanı Kazım Karabekir tarafından Rize Askerlik Şubesi Başkanlığı'na atanarak Millî Mücadele emrinde görev aldı. 8 Mart 1924 de 3. Kafkas Fırkası emrine atanan Şükrü Bey, 1925'te sıhhi durumu nedeniyle harp malulü olarak emekli edildi. 1927 yılında Sürmene Belediye Başkanlığı görevine seçildi. Bu görevde iken Sürmene Arazi Tespit Komisyonu Başkanlığı da yapan Şükrü Bey, 8 Mart 1928 tarihinde İstiklal Madalyası ile taltif edilmişti. İki dönem Sürmene Belediye Başkalığı yapmış, 1934 yılında yapılan yerel seçimi kaybettikten sonra 1937 yılında Samsun Seferberlik Müdürlüğü'ne atanmıştı. Ailesi ile birlikte Samsun'a yerleşen Şükrü Bey, buradaki görevinden 1957 yılında emekli olmuş, 1958 yılında vefat etmiş ve Samsun Asri Mezarlığına defnedilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Sürmene, Sanus, Filistin Cephesi, Millî Mücadele, Samsun.

Giriş

1929-1934 yılları arasında Sürmene'de belediye başkanlığı yapmış olan Şakir Şükrü Sanus, Rumi 1311 (Miladi 1895/96) yılında Sürmene'de Humurgân Köyü'nde doğmuştur.

---

[*] Bu makalenin yazılmasında yardımlarından dolayı Günhan Sanus ve Ekrem Çilingir'e teşekkür ederim.

[**] Doç. Dr. Mehmet Bilgin, İstanbul Aydın Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, mehmetbilgin1@aydin.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9413-2869.

Doğumu ile ilgili gün ve ay belirtilmediği için Rumi tarihin miladı karşılığını tam olarak tespit edemedik. 1311 olarak verilen Rumi doğum tarihi, miladı takvimde 13 Mart 1895-12 Mart 1896 tarihleri arasındaki sürece denk gelmektedir. Şecere gibi aile belgelerinde, doğum yılı 1895 olarak kaydedildiği (Sanisoğlu, 1999: 10) için, biz de şecerede bulunan 1895 yılını Şakir Şükrü Bey'in doğum yılı olarak kabul ettik.

O günlerde, Sürmene'nin Çarşı ve Çamlıca mahalleleri Humurgân Köyü'ne dâhildi. Sanusoğullarının evleri ve aile kabristanlığı Çamlıca Mahallesi'nde olduğu için doğum yeri olarak Sürmene'nin Çamlıca Mahallesini belirtebiliriz. Babası Sanusoğlu Yusuf Efendi annesi Fatma Sanus hanımdır. Annesinin mezarı Çamlıca mezarlığındadır.

Şakir Şükrü Sanus, 1895 yılında doğduğu zaman, aile geleneğine uyulmuş ve bebeğe dedesinin adı verilmişti. İlk okulu Sürmene'de okuduktan sonra, ortaokul ve lise eğitimine Trabzon Sultani'sinde (Lise) devam etti.

Başarılı bir tahsil hayatı vardı. Aydın ve imkân sahibi olan ailesi, O'nun tahsiline devam ederek yükselmesini istiyordu. Eğitim için İstanbul'a gönderildi. İstanbul'da Tıp fakültesine kaydını yaptırmıştı. Amacı doktor olmaktı. Fakat o günlerde 1. Dünya Savaşı başladı. Seferberlik ilan edildi. Seferberlik uygulamasına göre askerlik hizmeti de olacağını düşünerek Tıp Fakültesinden ayrıldı ve eğitimine Kuleli Askeri İdadisinde devam etti. Buradaki eğitimi 6 ay kadar sürdü. 6 Eylül 1915'te Kuleli İdadisinden subay adayı olarak mezun edilerek kıtaya sevk edildi.

8 Eylül 1915 tarihinde 67. Alay, 2. Tabur, 5. Bölük'te subay adayı olarak görevlendirildi. 4 Temmuz 1916'da 67. Alay'da zabıt vekilliğine terfi etmişti. Alayı ile birlikte daha sonra Filistin Cephesi'nde gönderilmişti.

1. Filistin Cephesi ve Esareti

1916 yılı Şubat-Mart ayları Sürmene'nin Rus işgali tehdidi altında olduğu aylardı. Bu aylarda Sürmene Çamlıca Mahallesi'ndeki ailesi Sinop'a göç etmişti. Babası Sanusoğlu Yusuf, muhacirliğin zor şartlarında ailesi ile birlikte sığındığı Sinop'ta 1917'de vefat etti ve orada defnedildi. 25 Şubat 1918 tarihinde Sürmene'nin Rus işgalinden kurtarılmasından ve bölgeden ayrılıp muhacir çıkmış halkın bölgeye dönmesine izin verilmesinden sonra aile Sürmene'ye döndü.

O günlerde bu gelişmelerden pek de haberdar olduğunu düşünemediğimiz Şakir Şükrü Bey, 67. Alayla görev yaparken 28 Kasım 1916'da mülazım-ı saniliğe (teğmen) terfi etti. 67. Alay Filistin Cephesinde görevlendirilmişti. 1917 yılı Ekim ayının son günlerinde 67. Alayda teğmenliğe terfi eden Şakir Şükrü Bey, III. Gazze Muharebeleri kapsamında Bîrü's-sebi bölgesinde görev yaptı.

Cephenin Bîrü's-sebi kesimini savunma görevi 8. Ordu'ya bağlı 3. Kolordu'ya verilmişti. 3. Kolordu Komutanı, Kafkas Cephesi'nden bölgedeki kuvvetleri takviye için gönderilmiş bulunan Albay İsmet (İnönü) Bey idi. Bîrü's-sebi Grubu olarak da adlandırılan 3. Kolordunun emrinde 27. Piyade Tümeni, 3. Süvari Tümeni ve 16., 19. ve 24. tümenlerin bazı birlikleri bulunmaktaydı. 27. Piyade Tümeni ise 48., 67. ve 81. piyade alaylardan oluşmakta idi (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 130). 67. Alay Şükrü Beyin görevli olduğu alay olduğu için alayın Filistin Cephesi'ndeki yeri ve katıldığı savaşlar bizim açımızdan daha da önem kazanmaktadır.

Bîrü's-sebi'deki kuvvetlerimiz 4.000 Piyade tüfeği, 1.000 kılıç (süvari), 50 otomatik mitralyöz ve 84 toptan oluşan bir kuvvetti (Şükrü Mahmut Nedim, 1995: 62). Türk kuvvetlerinin karşısında konuşlanmış İngiliz kuvvetleri ise, özetle 30.000 piyade tüfeği, 12.000 kılıç (süvari) ve 240 toptan oluşmaktaydı (Şükrü Mahmut Nedim, 1995: 63). İngilizlerin bölgeye bu kadar üstün kuvvetlerle yığınak yapmasının nedeni, süratle netice alıp, bölgedeki su kaynaklarını ve değirmenleri ele geçirmek arzusu idi. Gerçekte, 26, 27 ve 28 Ekim 1917'de yapılan keşiflerde İngilizlerin Bîrü's-sebi ve Gazze üzerine bir taarruz yapacağı anlaşılmıştı. 3. Kolordu kumandanı İsmet Bey, kendi cephesinde toplanan İngiliz kuvvetlerinden haberdar oldu ve tuttuğu cephedeki Türk kuvvetlerinin zayıflığını gördü. 28 Ekim 1917'de, 67. Alayın tuttuğu cephenin derhal süvari ile takviye edilmesini istedi. İngilizler tarafından sevk edilen kuvvetlerden haberdar olan genel karargâhta durum; asil taarruzun Gazze'ye yapılacağı, Bîrü's-sebi'ye ise gösteriş taarruzu yapılacağı şeklinde değerlendiriliyordu (Şükrü Mahmut Nedim, 1995: 65).

Bîrü's-sebi bölgesinde 67. Alay, 2. ve 3. taburları ile Zahiriye Müfrezesi'ne dâhil edilmişti (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 83). Cephenin en korkulan kısmı 67. Alayın tuttuğu kısımdı (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 137). Çünkü eldeki az sayıdaki askerle tutulmaya çalışılan cephenin uzunluğu 7,5 km idi. 67. Alayın cephesi; Turan, Muvaffakiyyet, Hilal, Kanije, Konya ve Şam adı verilen tabyalar bulunuyordu. Sebi vadisi ile Şam, Plevne tepeleri arasındaki bölge 67. Alayın 2 taburu, 79. Alayın 4. Taburu ve 81. Alayın 1. Taburu ile tutulmuştu. 30 Ekim'de 67. Alay, iki taburu ile Sebi vadisi ile Şam, Plevne tepeleri arasında kesimde 79. Alayın 4. Taburu ve 81. Alayın 1. Taburundan kurulu bir kuvvetle birlikte bulunuyordu (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 136).

Saldırı 31 Ekim 1917 günü sabaha karşı İngilizlerin topçu ateşiyle başladı (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 137). Bölgede İngilizlerin Avusturya ve Yeni Zellanda'dan getirdiği birlikleri vardı (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 138). 31 Ekim 1917 günü sabaha karşı başlayan taarruzda İngilizler, 67. Alayın tuttuğu cepheye bir süvari tümeniyle yüklendi (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 153). İlk darbede 81. Alay'ın 1. Taburu tamamen mahvolmuştu. Bu

taarruzda 67 Alayla irtibat koptu. Öğlen saatlerinde İngilizlerin 67 alayın tuttuğu mevzilere tamamen yerleştiği anlaşılmıştı (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 142). Bu durumda, mevzilerin ciddi bir direniş olmadan, yani savaşılmadan düşmanın eline geçmesine sebebiyet verildiği düşünüldü. Gerçekte birlikler, savaşarak ve çok sayıda zayiat vererek, üstün kuvvetlerle taarruz eden İngilizlere karşı mevzilerini savunmaya çalışmıştı. Topçu ateşiyle mevzileri hallaç pamuğu gibi attıktan sonra taarruzla yüklenen İngilizlerle boğaz boğaza yapılan bir savaştan sonra mevziler düşman kuvvetlerinin eline geçmişti.

Bîrü's-sebi'yi tutan 3. Kolorduya çekilme emri verildikten sonra, Tel el Şeria'da toplanabilen tüm kuvvetler toplam 1.885 kişiydi. Bunların 109'u 67. ve 79. Alayların taburlarından idi (Şükrü Mahmut Nedim, 1995: 144-145). Bîrü's-sebi muharebesinde ağır bir yenilgiye uğranılması, o gün de tartışılan bir konu oldu. Fakat, sorumlu aranmadan önce duruma bir bakmak gerekliydi. İngilizler su kaynakları ve değirmenler ile stratejik bir nokta oluşturan Bîrü's-sebi'ye birkaç misli bir kuvvetle saldırıp kesin bir sonuç almak istemiş ve bunu da başarmıştı.

Fakat 8. Ordu'nun raporunda 67. Piyade Alayı mevzilerinin ciddi bir muharebe olmadan düşmanın eline geçtiğinden bahsediliyordu. Durumu kuvvet yığma aşamasında fark edip takviye isteyen 3. Kolordu komutanı İsmet Bey, bu konu ile ilgili rapora itiraz etme gereğini duydu. Yazdığı karşı raporda; 7,5 km uzunluğunda olan bu mevziinin 1.400 gibi çok az bir kuvvet ve 16 makineli tüfekle savunmak zorunda kalınması, buna karşı düşmanın hava taarruzları ve topçu ateşi ile baskı kurarak desteklediği, üstün sayıdaki kuvvetlerle yaptığı taarruzunu, bizim tüfek ve makineli tüfekle durdurma imkânımız yoktu. Gerçi savaş esnasında 67. Alayla irtibat kopmuştu ama Alayın muharebe etmeden mevziini terk etmediği, mevzinin çatışma sonucu düşmanın eline geçtiğini açıklandı (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 152). Ayrıca Albay İsmet Bey, 8. Ordu'ya yazılan cevabi raporunda, 8. Ordu Komutanı Von Kres Paşa'nın hatalarına da değinerek; *"İddia edildiğinin aksine 3. Kolordu birlikleri görevlerini tamamen yapmış ve hayatlarını bu yolda feda etmişlerdir. Bu muharebede hesap sorulacaksa, bu 3. Kolordu birliklerinden değil kolordu komutanı olarak benden sorulmalıdır"* diye de yazmıştı (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 153).

Albay İsmet Bey, 31 Ekim gecesinde Bîrü's-sebi'den, Tel el Şeria'ya çekilen ve aralarında 67. Alay'dan arta kalanların da bulunduğu Türk kıtaları için gönderdiği raporda "kıtalarda düzen vardır ancak yorgundur" diye yazmaktadır (Onalp, Üstünsoy ve Dengiz, 1986: 157). Daha sonra yapılacak olan yeni bir düzenlemede 3. Kolordu, 8. Ordudan alınarak komutanlığını Fevzi (Çakmak) Paşa'nın yaptığı 7. Ordu'ya bağlanmıştı (Şükrü Mahmut Nedim, 1995: 65).

Şakir Şükrü Bey, 31 Ekim 1917 tarihinde Filistin Cephesi'nde İngilizlere karşı savaşırken, yakınına düşen bir top mermisinden bir şarapnel sağ koluna isabet etmişti. Şarapnel parçası sağ kolunu, omuz ile dirsek arasından parçalamıştı. Yere düştü ve baygın kaldı. İngiliz askerleri bulunduğu yere ulaştıkları zaman 67. alayın savundukları mevzilerin tamamı düşmüştü. İngilizler yerdeki şehit cesetlerini süngülerle kontrol ediyordu. Yarı baygın bir şekilde sol elini kaldırmak isteyince, İngiliz askeri süngü ile atıldı ve sol elinin parmağının kesilmesine sebep oldu. Yaşadığı anlaşılınca yaralı olarak esir aldılar. O gün Bîrü's-sebi cephesinde 1.400 Türk askeri esir olmuş, 14 top ele geçirilmişti (Şükrü Mahmut Nedim, 1995: 64). Esir olarak gönderildiği Kahire'deki 2 Numaralı Üsera (Esirler) Hastanesi'nde tedavi edildi ve bir müddet sonra esir kampına gönderildi.

30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra karşılıklı esirlerin bırakılması sözleşmesine göre, Mısır'daki esir kampından bırakıldı ve 21 Ocak 1918'de İstanbul'a ulaştı. 29 Ocak 1918'de kendisine üç ay izin verildi. Esaretten Sürmene'ye dönüşü silah atılarak kutlanmıştı. İzin sonu tekrar İstanbul'a döndü. Burada kolu ile ilgili bir tedavi süreci başladı. Kırık kemiklerin yanlış kaynadığı anlaşılarak sağ kolu yeniden kırıldı ve tekrar bağlandı. Tedavi sürecinde, tedavisinin sürdürülebilmesi için 26 Ağustos 1919'da Mekteb-i Tıbbiye subaylığına tayin edildi. Tedaviye rağmen sağ kolu, sol kola nazaran 3 cm kısalmıştı. 13 Mart 1920'de 45 gün izinli olarak Sürmene'ye gönderilmiş ve oradan terhis edilmişti.

2. Millî Mücadeleye Katılması

1 Mayıs 1920'de Erzurum'da bulunan 15. Kolordu komutanı Kazım Karabekir'in emri ile Rize Ahz-ı Asker Şubesi 4. Bölük Kumandan Vekilliğine tayin edilmişti. Bu görevi gerçekte Askerlik Şube Reisi olarak Rize'de Teşkilât-ı Mahsusa olarak Millî Mücadelenin örgütlenmesini ve faaliyetlerini yürütmek için verilmiş bir görevdi. 1914 yılı ağustos ayından başlayarak bölgede Teşkilât-ı Mahsusa kumandanlığı yapmakta olan, 1921 yılına kadar çeşitli askerî görevlerle Trabzon bölgesinde kalmış, o günlerde yarbay rütbesi ile Trabzon Merkez Komutanlığı görevini yapmakta olan ve Teşkilât-ı Mahsusa bölge başkanı olan Hopalı Mamovizade ailesinden Yarbay Ali Rıza Beyle irtibatlı idi.

Rize Askerlik Şubesi Reisi olarak Millî Mücadele döneminde Rize'de önemli görevlerde bulunan Şakir Şükrü Bey, kadro olarak 13 Kasım 1921'de Rize Ahz-ı Asker Şubesi Muamelat memurluğu, 9 Ağustos 1922'de Trabzon Kalem Riyaseti Mülhaklığı'nda görevlendirilmişti.

8 Mart 1924'te 3. Kafkas Fırkası 7. Alay, 2. Tabur 7. Bölük Takım Zabitliğine tayin edildi. 1925'te sıhhi durumu nedeniyle 6. Dereceden harp malulü olarak emekli edildi. Şakir Şükrü Sanus, daha sonra Millî Mücadele esnasında yapmış olduğu hizmetlerden dolayı 8 Mart 1928 tarihinde S11519 Numaralı İstiklal Madalyası ile taltif edilmişti.

3. Evliliği ve Sürmene Belediye Başkanlığı Dönemi

Şakir Şükrü Sanus, 1921 yılında Sürmene Zaruha / Orta Mahalle'de, Kalafat oğullarından[1] Hüseyin Kalafat'ın büyük kızı 1905 doğumlu Melek Hanım ile evlenir. Evlendikleri zaman Melek Hanım 16 yaşında ve Çapa Eğitim Enstitüsünde öğrenci idi[2]. Melek Hanım'ın babası o yıllarda İstanbul'da ticaretle meşguldü. Babasının yanında İstanbul Çapa'da öğretmenlik eğitimini tamamlayarak ilkokul öğretmeni olmuştu. Sürmene Orta Mahalle'de Kalecamisi'nin doğusundaki mezarlığın bitiminde, geçen yol üzerinde, Değirmenci Hüsnü'nün evi diye bilinen bina, o dönemde okul olarak kullanılıyordu. Melek Hanım öğretmenlik mesleğine bu binada başlamıştır. O yıllarda aynı okulda mahalleden komşu ve akraba Hilmi Kulaç'ın kızı Behice Kulaç'ta öğretmenlik yaptığı için Sürmeneli ilk kadın öğretmeninin hangisi olduğu konusunda kesin bir tespit yapamadık.

24 Kasım 1925'te askerî hizmetten malulen emekli olan Şakir Şükrü Bey, 1927 yılında Sürmene Belediye Başkanlığına seçildi. Şakir Şükrü Sanus Sürmene Belediye Başkanlığı yaparken Mustafa Kemal, Cumhuriyet Halk Fırkasının 2. Büyük kurultayında Millî Mücadeleyi ve Cumhuriyetin nasıl kurulduğunu kürsüde anlatmaya karar vermişti. Millî Mücadele ve Kurtuluş Savaşının tarihini hazırlamak üzere derhal bir heyet oluşturulup belgeler onlara teslim edildi. Nutuk adı verilen bu eser için, ara vermeden günlerce süren çalışmalar ve Mustafa Kemalle mülakatlar yapıldı. Üç ay gibi bir sürede, belgelere dayalı olarak hazırlanan Nutuk okunmaya hazır hâle geldi.

Nutku canlı olarak dinlemek üzere kurultay delegeleri ve milletvekillerinden başka yurdun çeşitli yörelerinden de davetliler çağrılmıştı. Atatürk'ün Nutkunu canlı olarak dinlemek üzere Trabzon'dan gönderilen iki kişiden biri Şakir Şükrü Sanus'tu. Bu iş için seçildiğinde derhal hazırlanıp Ankara'ya gitti. Nutuk 15 Ekim 1927 tarihinde kurultay kürsüsünde bizzat Mustafa Kemal tarafından okunmaya başlandı. Nutkun kürsüden okunması her gün 6 saat olmak üzere tam 36,5 saat sürdü ve 20 Ekim 1927 gecesi 6,5 saat süren okuma ile sonlandı. Şakir Şükrü Sanus salonda, Millî Mücadele döneminde milletin içinde bulunduğu durumu ve bağımsız Cumhuriyetin kurulma hikâyesini bizzat kurucusundan dinlemiş ve büyük bir heyecan yaşamıştı.

Şakir Şükrü Sanus Sürmene Belediye Başkanlığı görevini yürütürken Sürmene'de "Arazi Kayıt Komisyonu" başkanlığına getirildi. 1923 yılında Lozan görüşmeleri sırasında Türkiye ve Yunanistan arasında nüfus mübadelesi konusunda görüşmeler yapılmış ve bir ek sözleşme imzalanmıştı. 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan sözleşmeye göre, İstanbul Rumları ve Batı Trakya Türkleri bu mübadeleden muaftılar.

Sözleşmeye göre, Anadolu'da bulunan tüm Ortodoks-Hristiyanlar ile Batı Trakya hariç Yunanistan'da bulunan tüm Müslümanlar karşılıklı mübadele edilecekti. Mübadil olarak gidecek olan ailelere, geride bırakacakları mal ve mülklerinin karşılığı olarak, mübadil olarak gidilen ülkede eş değerde mal ve mülkler verilecekti. Arazi Kayıt Komisyonları mübadelede gönderilecek olan ailelerin mal ve mülklerine değer biçmek üzere kurulmuştu.

Sürmene'de Humurgân (Şimdi Çarşı ve Çamlıca Mahallesi), Gölonsa (şimdi Soğuksu Mahallesi), Mirkandoz (şimdi Çarşı Mahallesi), Karakanci (şimdi Üstündal), Cida (şimdi Dirlik), Bedras (şimdi Çiftesu Köyü'nün Mahallesi), Çikoli (şimdi Yokuşbaşı), Aso (şimdi Aksu), Meksize (Yokuşbaşına bağlı bir mahalle), Halanik (şimdi Zeytinli) adında on adet Ortodoks-Hristiyanların iskân ettiği köy bulunmakta idi. Sürmene'de kurulan Arazi Kayıt Komisyonu bu köylerdeki Ortodoks-Hıristiyanlara ait mal ve mülkleri ölçerek, kayıt altına alacak ve hazırlanan dokümanlarla her aileye gidecekleri ülkede bu mülkleri kadar arazinin verilmesi sağlanacaktı. Arazi Kayıt Komisyonu 1927 ve 1928 yıllarında Ortodoks-Hıristiyanların arazı ve mallarını kayıt altına alarak bir belgeye dönüştürmüş ve mübadele anlaşmasının sağlıklı yürütülmesini temin etmişti.

Şakir Şükrü Sanus'un Sürmene Belediye başkanlığı yapmaya başladığı 1927 yılında halk arasında Arap Kaymakam olarak bilinen Sadullah/Saadettin Koloğlu[3] da Sürmene'de kaymakamlık yapmakta idi. 25 Mayıs 1925 tarihinde Sürmene Kaymakamı olarak göreve başlayan Koloğlu, atandığı bu görevini 22 Ağustos 1928 tarihinde Konya-Kadınhanı kazasına kaymakam olarak tayin edilene kadar sürdürmüştür (Bilgin, 1994: 47-49). Görevi esnasında birçok yol inşaatı ve Sürmene Hükümet Konağı inşaatını yapan Arap Kaymakamla uyum içinde çalışan Belediye Başkanı Şakir Bey, Hükümet Konağı inşaatı tamamlandıktan sonra Hükümet Konağı'nın bahçesine ve çevresine düzenlemeler yaptırmış çeşitli ağaçlar diktirmişti.

1930 yılında yapılan yerel seçimlerde tekrar Sürmene'ye Belediye Başkanı olarak seçilen ve belediye başkanı iken çeşitli hizmetlere imza atan Şakir Şükrü Sanus'un yaptığı işlerden bir tanesi de bugün Belediye Parkı olarak bilinen parkı inşa etmek ve düzenlemekti. Şakir Şükrü Bey, daha sonra parkın içine anıt şeklinde bir Atatürk büstü koymuştur. Hâlen parkın içinde duran bu büst bölgedeki en eski Atatürk heykellerinden birisidir. İki dönem Sürmene Belediye başkanlığı yapan Şakir Şükrü Sanus 1934 yılında yapılan yerel seçimlerde seçimi kaybetmişti. Böylece 1927-1934 yılları arasındaki iki dönem Sürmene Belediye Başkanlığı görevi de sona ermişti.

4. Samsun Seferberlik Müdürlüğü'ne Atanması ve Ailece Samsun'a Yerleşmesi

Bir müddet Sürmene'de yaşayan Şakir Şükrü Sanus 1937'de Samsun Seferberlik Müdürlüğüne atanarak Samsun'a gelir. Sürmene'de kalan ailesini 1938'de Samsun'a aldırır ve

Samsun'a yerleşir. 1950 yılında görevinden ayrılarak genel seçimlere Trabzon'dan Demokrat Parti milletvekili adayı olarak katılır. Trabzon'un tüm kazalarını dolaşır. Türkiye'nin dört bir tarafında ezici bir çoğunlukla seçimi kazanan Demokrat Parti, Trabzon'da seçimi kaybetmişti. CHP'nin 3 milletvekili ile kazandığı seçimde Demokrat Parti ancak 1 milletvekili kazanabilmiş ve Şakir Şükrü Sanus bu seçimde seçilememişti.

Tekrar Samsun'daki eski görevine dönen Şakir Bey, 1957 yılında emekli olarak Samsun Seferberlik Müdürlüğü görevinden ayrılır. Çok geçmeden sağlığı bozulmuş ve akciğer kanseri olarak teşhis konmuştu. 1958 yılında vefat eder ve Samsun Asri Mezarlığına defnedilir.

Şakir Şükrü ve Melek Sanus çiftinin üç çocuğu olmuştur. İlk çocukları Sevim Hanım 1925 yılında doğmuş, Şubat 2013 de vefat eden Sevim Özkan'ın kocası (emekli albay) Yaşar Özkan, oğulları Tuğrul ve Turgut Özkan'dır.

İkinci çocukları Müjgan Hanım 30 Ağustos 1927 tarihinde doğmuştu. Müjgan Hanım ilkokula Sürmene'de başlamış ve daha sonra eğitimine Samsun'da devam etmişti. Samsun'da Kız Enstitüsünü bitirdikten sonra, Ankara'da Kız Meslek Öğretmen Okulu imtihanını kazanarak buradan mezun oldu. Samsun Kız Meslek Lisesinde öğretmenliğe başlar ve 1957 yılında Samsun'da göz doktorluğu yapan ve aslen Çorum Sungurlu'dan olan Hicabi Eryıldırım ile evlenir. Bu evlilikten 1 çocuğu oldu. Müjgan Hanım daha sonra Samsun'da Olgunlaşma Enstitüsüne Müdür oldu ve uzun yıllar bu görevi yaparak buradan emekli oldu. 6 Haziran 2024'te vefat etmiştir. Ahmet Eryıldırım adında göz doktoru 1 oğlu var.

Üçüncü çocukları olan Günhan, 3 Ocak 1932 tarihinde Sürmene'de doğdu. İlk, orta ve lise eğitimi babasının görev yaptığı Samsun'da tamamladıktan sonra yüksek öğrenimini 1958 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi'nde tamamlayarak makine mühendisi oldu. Askerliğini Karayollarında askerî personel olarak yaptıktan sonra, Samsun liman bölgesinde makine mühendisliğine atandı. Bu kurum, önceleri Limanlar Makine İkmal Baş Mühendisliği idi. Daha sonra Bayındırlık Bakanlığı Limanlar Dairesi 1. Bölge (Samsun) Müdürlüğü oldu. O dönemde müteahhitlerin envanterinde bulunmayan ağır iş makineleri ihtiyacı bu müdürlük tarafından karşılanmaktaydı. Burada uzun yıllar bölge müdürü olarak görev yapan Günhan Sanus 1984 yılında emekli oldu ve 15.07.2024 tarihinde Samsun'da vefat etti. İkisi kız üç çocuğu var.

Kızlarından 1960'da doğan ve İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesinden mezun olan kızı Melek Dilek'in 1 oğlu vardır. 1963 yılında doğan ikinci kızı Alev Sabiha ise lise mezunu ve 1 kızı vardır. 1966 yılında doğan oğlu Şükrü ise Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesinden kadın doğum doktoru olarak mezun olmuştur. 6 yaşından beri Yelken sporu ile uğraşan ve Millî Yelkenci olan Şükrü Sanus, yelkende 19 yıl Cumhurbaşkanlığı kupasını

kazanmıştır. 19 Temmuz-4 Ağustos 1996 tarihleri arasında ABD'nin Atlanta kentinde düzenlenen Yaz Olimpiyatlarına Millî Yelkenci olarak katılmıştır.

Şakir Şükrü Sanus, Samsun'a yerleşmesine rağmen Sürmene ve Sürmenelilerle irtibatını hiç kesmemiştir. Samsun'daki Sürmeneli hemşerileri ile daima irtibatlı olmuş, yaz aylarında ailesini Sürmene'ye göndererek ata yadigârı olan Sürmene Çamlıca mahallesindeki mülklerini şenlik tutmuştur. Ölümünden sonra çocukları babalarının ruhu için Bereketli/Mahura köyünde Mahuraaltı denilen yerde bulunan bir sıra dükkânın bulunduğu küçük bir çarşıya uzak bir noktadan su getirterek bir çeşme yaptırmışlardı.

Sonuç

1895 yılında Sürmene Çamlıca Mahallesi doğan Şakir Şükrü Sanus, İlkokulu Sürmene'de tamamladıktan sonra idadiyi ve liseyi Trabzon Sultanisi'nde okumuş, yüksek tahsil için İstanbul'a gitmişti. Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile subay olmak üzere askerî okula alındı. Askerî eğitimi Kuleli idadisinde 6 ay kadar sürdükten sonra 6 Eylül 1915'te Kuleli idadisinden mezun edilerek 67. Alay'da 2.Tabur 5. Bölüğe subay adayı olarak sevk edildi. 4 Temmuz 1916'da 67. Alay'da zabıt vekilliğine terfi etti. Daha sonra alayı ile Filistin Cephesi'ne sevk edildi ve 28 Kasım 1916'da teğmen oldu. Filistin Cephesinde III. Gazze muharebelerinde, Bîrü's-sebi cephesinde görev yaparken, 31 Ekim 1917 günü topçu ateşiyle başlayan İngiliz taarruzunda, yakınına düşen top mermisinin şarapnel parçasıyla kolundan yaralanmış ve esir düşmüştü. Karşılıklı esirlerin bırakılması için imzalanan anlaşmasına göre Mısır'daki esir kampından bırakılarak 21 Ocak 1918'de İstanbul'a geldi. İstanbul'da iki yıl kadar görev yapıp tedavi olduktan sonra 13 Mart 1920'de terhis edildi.

1 Mayıs 1920'de 15. Kolordu komutanı Kazım Karabekir'in emri ile Rize Askerlik Şubesi Reis olarak görevlendirildi. 8 Mart 1924'te 3. Kafkas Fırkası 7. Alay, 2. Tabur 7. Bölük Takım subaylığına tayin edildi. 24 Kasım 1925'te sıhhi durumu nedeniyle 6. Dereceden harp malulü olarak emekli edilen Şakir Şükrü Bey, 8 Mart 1928 tarihinde Millî Mücadele esnasında yapmış olduğu hizmetlerden dolayı İstiklal Madalyası ile taltif edilmiştir.

1921 yılında öğretmen Melek Hanımla evlenen Şakir Şükrü Bey, 1927 yılında Sürmene Belediye Başkanı olur. Aynı zamanda Sürmene Arazi Tespit Komisyonu başkanlığını yürütür. Atatürk'ün büyük nutkunu okuduğu toplantıya Trabzon'dan giden iki kişiden biri olarak Mustafa Kemal'i Kurultay kürsüsünden Nutkunu okurken dinleme onuruna sahip olan Şakir Şükrü Bey, Sürmene'de bir park düzenlemesi yapar. Buraya bir Atatürk büstü koyarak törenle açılışını yapar. 1934 yılındaki yerel seçimi kaybederek belediye başkanlığı görevinden ayrılır.

1937 yılında Samsun'da Seferberlik Müdürlüğüne atanır. Ailesi ile birlikte yerleştiği Samsun'da 20 yıl hizmet eden Şakir Şükrü Bey 1957 yılında bu görevinden emekli olur.

Ömrünü çok önemli ve zorlu görevlerle geçiren Şakir Şükrü Bey 1958 yılında rahatsızlanarak vefat eder ve Samsun Asri Mezarlığı'ndaki aile kabristanlığına defnedilir.

Son Not

1. Hüseyin-Seher Kalafat çiftinin Melek, Sabriye, Hadiye ve Sabahat adında 4 kızı ve İbrahim adında bir oğlu vardı. İbrahim Kalafat Sürmene'de maliyede memur olarak çalışmış ve emekli olmuştur.

2. Melek Hanımın annesi Seher Hanım, Sürmene Soğuksu/Gölonsa mahallesinden Haciibrahimoğlu (şimdi Kitaplıoğlu soy adını kullanıyorlar) ailesinden idi.

3. Sürmene'de Yeni Cami'nin batı yanından çarşı içine giren cadde Saadettin Koloğlu Caddesidir.

Kaynaklar

Bilgin, Mehmet. "Arap Kaymakam"lıktan "Türk Başbakan"lığa". *Tarih ve Toplum* 126 (Haziran 1994): 41-55.

Onalp, Kamil, Hilmi Üstünsoy ve Kâmuran Dengiz. *Birinci Dünya Harbi'nde Türk Harbi Sina-Filistin Cephesi IV. Cilt, 2. Kısım*. Ankara: Gnkur. Askeri ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 1986.

Sanisoğlu, Muzaffer. *Sanisoğulları Şeceresi*. İstanbul, 1999.

Şükrü Mahmut Nedim. *Filistin Savaşı (1917-1918)*. Çev. Abdullah Es. Ankara: Gnkur. Askeri ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 1995.

Ekler:



Fotoğraf 1: Şakir Şükrü Sanus ve eşi Sürmeneli ilk kadın öğretmenlerinden Melek Sanus



Fotoğraf 2: Şakir Şükrü Sanus'un İstiklal Madalyası.



Fotoğraf 3: Şakir Şükrü Sanus



Fotoğraf 4: Şakir Şükrü Sanus Sürmene'de oy kullanırken.



Fotoğraf 5: Şakir Şükrü Sanus makam masasında



Fotoğraf 6: Sürmene Belediye Parkı'nda Atatürk büstünün açılış töreni.



Fotoğraf 7: Sürmene Belediye Parkı'nda Atatürk büstünün açılış töreni.



Fotoğraf 8: Şakir Şükrü Sanus ve ailesi.



Fotoğraf 9: Şakir Şükrü Sanus Samsun'da bir bayram töreninde.



Fotoğraf 10: Samsun Asri Mezarlığında Şakir Şükrü Sanus ve eşi Hacı Melek Sanus'un mezarları.



Fotoğraf 11: Şakir Şükrü Sanus'un ölümünden sonra ailesinin babaları adına, 1953 yılında Sürmene'den ayrılıp ilçe olan Araklı'ya bağlı Bereketli (Mahura) köyünde, Mahuraaltı denilen mevkide dükkânların bulunduğu küçük bir çarşıya uzak bir mevkiden su getirip 1961 yılında yaptırdıkları hayrat çeşmenin bu günkü hâli.



Fotoğraf 12: Şakir Şükrü Sanus'un ailesinin babaları adına bugün Araklı-Bereketli (Mahura) Köyünde 1961 yılında yaptırmış oldukları çeşme.



Fotoğraf 13: Şakir Şükrü Sanus'un ailesinin babaları adına bugün Araklı-Bereketli (Mahura) Köyünde 1961 yılında uzak bir yerden su getirip yaptırmış oldukları çeşmenin kitabesi.

AİLE ALBÜMÜNDEN TOPLUMSAL BELLEĞE ETNOGRAFİK FOTOĞRAF: SÜRMENE ÖRNEĞİ

Hazal İpek İNCİ[*]

ÖZ

Fotoğraflar; bir dönemin toplumsal yapısını, kültürel özelliklerini ve bireysel hikâyelerini görsel bir anlatı aracılığıyla sunan güçlü belgelerdir. Sosyal bilimlerde, özellikle etnografik araştırmalarda, bu yöntem geçmişin izlerini gün yüzüne çıkarmak ve kültürel mirası derinlemesine anlamak için etkili bir araç olarak kullanılmaktadır. "Aile Albümünden Toplumsal Belleğe: Etnografik Fotoğraf: Sürmene Örneği" adlı bu çalışma, 1960-1990 yılları arasında Sürmene'de yaşayan ailelerin kültürel pratiklerini ve sosyal yaşamlarını yansıtan fotoğraflar üzerinden bir analiz yapmayı hedeflemektedir. Netnografik yöntemle yapılan bu araştırma, sözlü tarih yöntemi ile görsel bellek arasında bir köprü kurarak bireysel ve toplumsal hafızayı anlamlandırmada yeni bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır. Aile albümleri bu bağlamda yalnızca kişisel anıların birikimi değil, aynı zamanda dönemin kültürel ve sosyal dinamiklerini anlamak için değerli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Çalışma, fotoğrafların toplumsal belleğin inşasında oynadığı rolü ortaya koyarken, bireylerin gündelik yaşamları üzerinden Sürmene'nin kültürel zenginliklerini belgelemeyi de içermektedir. Böylece, görsel anlatıların etnografik incelemelerde nasıl kullanılabileceği ve bu yöntemle geçmişe dair yeni perspektifler geliştirilebileceği ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, toplumsal belleğin bireysel anılar üzerinden nasıl şekillendiğini ve kültürel mirasın kuşaktan kuşağa nasıl aktarıldığını anlamada önemli bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Sözcüklerler: Aile folkloru, etnografik fotoğraf, sözlü tarih, Sürmene.

Giriş

"Aile Albümünden Toplumsal Belleğe: Etnografik Fotoğraf : Sürmene Örneği" başlıklı bu çalışma, fotoğrafın kültürel ve toplumsal bellek oluşturmadaki rolünü ele alarak, 1960-1990 yılları arasında Sürmene'deki ailelerin sosyal yaşamlarını ve kültürel pratiklerini analiz etmektedir. Etnografik fotoğraf yaklaşımıyla gerçekleştirilen çalışma, aile albümlerindeki görsel materyalleri yalnızca bireysel anılar olarak değil, aynı zamanda dönemin kültürel ve toplumsal dinamiklerini anlamaya yönelik güçlü birer araç olarak değerlendirmektedir.

[*] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü, Lisans Öğrencisi, inci.hazalipek@ogr.hbv.edu.tr.

Çalışma, halk bilimi, etnografya ve fotoğraf ilişkisini disiplinler arası bir çerçevede irdelemektedir. Görsel materyallerin, toplumsal hafızanın yeniden inşasında ve kültürel mirasın korunmasında oynadığı rol, sözlü tarih yöntemiyle desteklenerek daha kapsamlı bir analiz sunulmaktadır. Bu bağlamda, fotoğraf hem bireysel hem de toplumsal düzlemde hafıza tazeleme, kültürel belgeler üretme ve geçmişe dair bilgi birikimini görünür kılma işlevi görmektedir.

Çalışmada, aile albümlerinin folklorik birer metin olarak okunabilirliği vurgulanmakta; albümlerdeki görsellerin, halk bilimi disiplininin etnografik analiz yöntemlerine uygun bir şekilde incelendiğinde, dönemin maddi ve manevi kültür unsurlarını yansıttığı belirtilmektedir. Bu bağlamda doğum, askerlik, düğün ve gündelik yaşam gibi temaların, bireysel ve toplumsal bellek ekseninde birer "anı kapsülü" olarak işlev gördüğü savunulmaktadır.

Fotoğrafın antropoloji, sosyoloji ve halk bilimi gibi sosyal bilimler disiplinlerinde delil ve yöntemsel bir araç olarak kullanımını tarihsel bir perspektifle ele alan bildiri hem görsel hem de metne dayalı kaynakların önemini vurgulamaktadır. Çalışma, fotoğrafın halk bilimi bağlamındaki yeriyle ilgili teorik tartışmalara katkıda bulunurken, görsel materyallerin kültürel ve toplumsal araştırmalardaki potansiyelini açığa çıkarmaktadır. Çalışma, bireysel aile albümlerinin sadece kişisel anılar değil, aynı zamanda bir dönemin sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamını anlamlandırmada önemli bir kaynak olarak kullanılabileceğini göstermektedir.

Halk Bilimi Etnografya İlişkisi

Kültür, insanın doğa üzerine eklediği maddi ve manevi ögelerin toplamı olarak tanımlanabilir. Maddi kültür, somut unsurları ve geleneksel ögeleri içerirken; manevi kültür, ritüeller, inançlar ve uygulamalı yaşam pratikleriyle şekillenir. Bu iki boyutlu, kültürün dinamik, sürekli gelişen ve toplumsal bağları şekillendiren özelliklerini ortaya koyar. Halis Adnan Arslantaş, "Kültür–Kişilik ve Kimlik" adlı çalışmasında kültürün bu yönlerini detaylandırılmış ve kültürün sürebilirliğine dikkat çekmiştir (2008: 105-106).

Maddi kültür ögelerinin kayıt altına alınması ve gelecek nesillere aktarılmasında fotoğrafların önemli bir yeri vardır. Fotoğraflar, halk bilimi ve antropoloji gibi disiplinlerde bir belge niteliği taşır. Halk bilimi, bir toplumun yaşam biçimini inceleyen ve kültürel yapıyı anlamaya çalışan bir bilim dalıdır. Bu disiplin, yazılı metinler ve saha çalışmasıyla derlenen sözlü ögeleri birleştirerek toplumun kültürel yapısına dair kapsamlı bir analiz sunar. Metin Eren, "Yöntemsel Bir Kavram Olarak Türk Halk Bilimi Çalışmalarında Düşünümsellik" adlı yazısında, halk biliminin disiplinlerarası etkilerine dikkat çekerek yazılı ve sözlü kaynakların birbirini tamamladığını ifade eder (2018: 9). Bu kaynaklara ek olarak, günümüzde fotoğraflar da etnografik ve diğer çalışmalar için yeni ve kanıtlı bir belge niteliği taşımaktadır.

İlk olarak William J. Thoms tarafından "folklor" terimi olarak kullanılan kavram, Mehmet Şakir Ülkütaşır'a göre "halkın manevi kültürünü araştıran bir bilim" olarak tanımlanır (Kalaycı, 2004: 2). Metin Ekici, konu hakkında şu bilgiyi vermektedir:

> Halk bilgisi metinlerinin içinde oluştuğu, geliştiği ve tespit edildiği sosyal çevre ve şartlar Türkiye'deki halk bilim çalışmalarında başlangıçtan beri gözardı edilen ve hatta üzerinde hiç durulmayan bir husustur. Hâlbuki bu sosyal çevre ve şartlar (kontekst) halk biliminin (folklorun) tarifi için vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu gibi, halk edebiyatı türlerinin tarifinde ve de herhangi bir metnin incelenmesinde metnin kendisi kadar önemlidir. Eğer biz halk bilgisini 'belli bir sanat özelliği olan ve estetik kaygı taşıyan iletişime ait sosyal bir hadise sonunda ortaya konulan yaratma' olarak tarif edersek, bu 'yaratmayı' oluşturan şartların ve çevrenin ne olduğunu da kaydetmek zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkar (1998:27).

Metin Ekici, halk biliminin sosyal çevre ve şartlarla olan bağlantısına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda halk edebiyatı türlerinin anlaşılmasında hayati bir öneme sahip olduğunu 1998 yılında yazmış olduğu yazıda metinler üzerinden detaylı biçimde belirtmiştir. Ekici'nin bu görüşü, günümüzde fotoğraflar üzerinden de okunabilir. Fotoğraflar, metinlerin sunduğu bilgi gibi döneme ve kültüre dair çok yönlü bir belge niteliği taşır.

Fotoğraf makinesinin 19. yüzyıldaki icadı, toplumsal belleğin kaydedilmesinde devrim niteliğindedir. Antropoloji, sosyoloji ve halk bilimi gibi sosyal bilimlerde birincil kaynak olarak kullanılan fotoğraflar, aile yapıları, maddi kültür unsurları ve dönem bilgisi gibi çeşitli alanlarda araştırmacılara rehberlik eder. Kemal Güngör, "Etnografya ve Folklor Araştırmalarında Metod" adlı yazısında; "Etnografya ve folklor mahsulleri, doğru ve sistematik olarak tespit ve tetkik edildiği zaman ait oldukları milletin benliğini, karakterini, düşünüş tarzını, zevk ve duygularını kısaca, millî ve sosyal bünyesini belirten en veciz belgeler vasfını kazanırlar" (1961: 37) sözleriyle etnografik ögelerin halk bilimi incelemelerindeki yerini vurgulamıştır. Etnografya ve fotoğraf arasındaki ilişkiyi ifade eden etnofotografi, bu kapsamda fotoğrafların halk bilimi çalışmalarındaki çok yönlü rolünü açığa çıkarır.

Mustafa Muhtar Kutlu, "Etnofotografi: Etnografik Araştırmalarda Fotoğrafların Çok Yönlü Kullanımı" başlıklı bildirisinde, fotoğrafların sadece bir kayıt aracı olmadığını, aynı zamanda halk bilimi çalışmalarında belgesel bir öğe olarak kullanıldığını ifade eder (2018: 255). Ayşe Uğureli'nin "Görsel Folklor ve Fotoğrafların Kullanımı" makalesinde de vurgulandığı gibi, fotoğraflar modern halk bilimi çalışmalarında objektif bir belge niteliği taşır (2023: 250). Bu yaklaşımlar, fotoğrafların tarihsel ve toplumsal bellekteki yerine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda birçok sosyal bilimcinin sözleriyle belirtilen ortak nokta, kaynağın insan olmasıdır. Kültürü yaşatan sosyal canlılar insanlardır. İnsanların yaşayışları bizlere çalışma alanı yaratmaktadır.

Etnografik Fotoğrafta Aile Albümü

Netrografik yöntemlerle elde edilen bilgilerin kaynağı insandır. Gerek yazılı anlatımlar ve sözlü anlatımlar, gerek alan çalışmaları insanların anlatımlarını belgelerle pekiştirir. İnsanlar da zamanla anılarını yitirmek, hayat telaşesi sonucu bilgi birikimini kaybetmek gibi birçok sorun yaşayabilirler. İşte tam da bu noktada çıkış amacı özel anları kaydetmek, zamanla albüm oluşturup anı saklamak amaçlı kullanılan görüntüler imdadımıza yetişmektedir. Hafıza tazelemesi o döneme dair bir belge ve kaynak niteliği gibi faydaları bulunan fotoğraflar; sosyal bilimler sınıfında başvurulan kaynaklardır.

Aile kavramı; Türk toplumu için önemli kavramlardan biridir. Birey ve toplum yapısının en nadide etkeni aile ve aile kültürüdür. Ebeveynlerin yaşayış tarzları, ileride yeni bireyin de hayattaki duruş, görgü ve yaşam stilini oluşturmaktadır. Dünyaya gelen her çocuk önce dünyanın, sonra ırkının, sonra coğrafya ve son olarak ebeveynlerinin oluşturduğu toplumda yer almakta ve yaşam sürmektedir. Ebeveynlerin uyguladıkları davranışlar, çocukların karakterini, doğru ve yanlışlarını belirler. Ailesinden gördükleriyle büyüyen her birey zamanla ebeveyn olur ve hayat telaşesi sebebiyle geçmiş yıllara dair anılarını yitirmeye başlar.

Aile albümleri ise başlıca yaşayan bir kültürdür. Araştırmacı sosyal bilimcilere göre başka bir kapı aralamaktadır. Özel günlerde kaydedilen ve fotoğrafın tarihsel gelişimiyle beraber albümlere sıkıştırılan küçük görseller bir gelenek hâlini almıştır. Düğün, doğum, askerlik, gezi anısı, büyük aile toplanmaları ve hatta günlük işleri kapsayan bu kapsül kareler; zamanla bir gelenek biçimini almıştır. Hemen hemen hepimizin evinde bulunan albümlere farkındalık ile bakıldığında çoğu detay fark edilebilir hâl almaktadır. Aile albümleri halk bilimciler için aile yapısı, coğrafi bölgeye dair maddi kültür unsurları, dönem bilgisi gibi bilgiler taşımaktadır. Öte yandan alan çalışmacısı olan folkloristler, kaynak kişilerin hafızasında silinmeye başlamış anıları görsel hafızanın ve görsel kaynakların önemini deneyimleriyle desteklemişlerdir. Nasıl ki kültür zamanla değişkenlik gösterebilmekte ve gelişebilmekteyse, kültür kaynakları da teknoloji gelişimi ile değişkenlik ve gelişim gösterebilmektedir.

Bu çalışmada da Sürmene'de yaşayan ailelerin albümlerinden elde edilen fotoğraflarla derleme yapılmış ve silinen anılar tekrar görünür hâle gelmiştir.



Fotoğraf 1



Fotoğraf 2



Fotoğraf 3



Fotoğraf 4



Fotoğraf 5

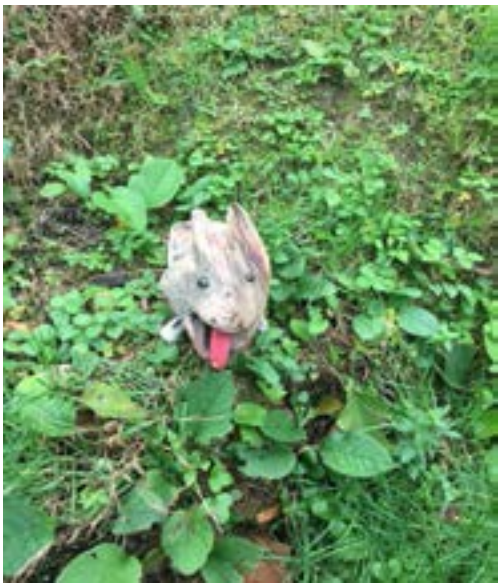
Fotoğraflarda Kadının Rolü

Yukarıda kullanılan görseller, 1960-1990 yıllar arasında Sürmene topraklarında yaşayan kadınların giyim kuşamı, kadının rolünü aslında net şekilde gösteren fotoğraflardır. Başlarına örttükleri keşanları, bacaklarında basma etekleri ile çarşıda, pazarda, odun taşımada

kadının varlığına dikkat çekmektedir. Birinci görselde dikkat çeken kadınların ev ekonomisi için katkı sağlamaya mı yoksa alışveriş için mi gittikleri bilinmezken, genel olarak fotoğraflarda kadınların toplumsal rollerini, mahremiyet anlayışını ve geleneksel giyim kültürü sergilenmektedir. Kadınların örtüleri ve şalvar gibi kıyafetleri, bölgenin geleneksel dokuma sanatının ürünü olup aynı zamanda toplumdaki mahremiyet ve estetik algısını yansıtır. Kadınlar hem üretici hem de ev hanımı rollerini yerine getirirken toplumun temel yapı taşı olarak karşımıza çıkmaktadır. Fotoğraflar, kadınların toplumsal dayanışmaya katkılarını ve sosyal yapının önemli bir parçası olduklarını yansıtmaktadır. Aile yaşamını bir arada sürdürmek isteyen kadınların görsellerinde çocukların bulunması, gelecek nesillere aktarma, geleneği yaşatma ve kadınların anne rollerine bağlılıklarını da göstermektedir. Kaynak kişi Necdet Bekiroğlu, görüşme esnasında ‘‘Yengemler sabahtan ahıra gider, sonrasında evin işleriyle uğraşırlardı. Kalabalık olarak bir araya geldiğimizde yüzlerini kapattıklarını hatırlıyorum. Utangaçlık ve çekingenlik olduğu belliydi’’[1] cümleleri Karadeniz kadınının gelenek bağını ve göz önünde olmak istemediklerini desteklemektedir.



Fotoğraf 6



Fotoğraf 7

[1] Fotoğraf 21’deki görsel, bahsi geçen görseldir.



Fotoğraf 8



Fotoğraf 9

Fotoğraflarda El Sanatları

Sürmene'nin kültürü, doğayla uyumlu bir yaşam anlayışı, el sanatlarına duyulan derin bir saygı ve günlük yaşamda estetiğin ön planda tutmasıyla şekillenmiştir. İlçenin fiziki coğrafyasının ve bitki örtüsünün yaşama ve kültüre sunduğu bir imkân olarak ahşap işlemeciliği ve demir işlemeye dayalı demircilik zanaatı yaygındır. Ataerkil aile düzeni denilen ve babanın kesin söz sahibi olduğu düzen son yıllara kadar etkinliğini sürdürmüştür. Eğitim ve gurbetçiliğin etkisi giderek bu düzeni bozmuş ve bugün hemen her bireyin söz sahibi olduğu aile şekli ortaya çıkmıştır. Evler genellikle köylerde karışık yapıda olup, kısmen ahşap yapı özelliği taşırlar (Üçüncü, 2012: 27). Bu görseller, Sürmene kültürünün somut birer temsilcisidir. Ahşap işçiliği, doğadan alınanı sanata dönüştürme ve ona şükran duyma geleneğini yansıtır. Ahşap işciliğin yanı sıra dantel ve el işi görüntüleri de kadınların misafirlere karşı misafirperverliğini ve saygısını gösterir. Ahşap süslemeler ve figürler, geleneksel inanışların ve yerel sembolizmin[2] günlük hayatta bir yansımasıdır. Ahşap olarak hazırlanmış eşyaların doğa içerisinde görsellenmesi, doğa ile iç içeliği, bütünlüğü yansıtır. Tarih öncesi çağlardan beri ahşap dayanıklılığı, öz ısısı ve dokusuyla kullanım sürekliliği gösteren bir malzeme olmuştur. Ağacın oyularak, yontularak, işlenerek süs ve kullanım eşyası biçimi almasına ahşap işçiliği denilmektedir. Mimariye bağlı olarak ağaç malzeme; kapı-pencere kanatlarında, tavan ve sütunlarda kullanılmıştır (Ersoy,1993; Kürklü, 2011: 14). Çaykara ilçesinin Filak Mahallesinde bulunan ahşap camii ile ilgili yapılan çalışmada "Yerel malzemenin kullanıldığı, Anadolu ahşap

[2] Sembolizm ya da simgecilik, en genel anlamıyla farklı anlamlara gelen ya da farklı öğeleri simgeleyen çeşitli sembollerin kullanımıdır. Sembolizme sanatta, özellikle resim, müzik ve edebiyat alanlarında rastlanır.

yapı geleneğinin içerdiği başarılı teknikler ile inşaa edilmiş olan ve çeşitli müdahaleler geçirmiş olmakla birlikte hâlen varlığını sürdüren bu yapı; kültürel ve mimari miras olarak büyük önem taşımaktadır" (Aydın ve Perker, 2017: 1268). Ahşap işçiliğini Sürmene'de yapan Bekir Bekiroğlu, sanatını severek devam ettirirken, hem ihtiyaçlara bir el atmış olup hem de görsel şölene önayak olmuştur.



Fotoğraf 10



Fotoğraf 11



Fotoğraf 12



Fotoğraf 13



Fotoğraf 14



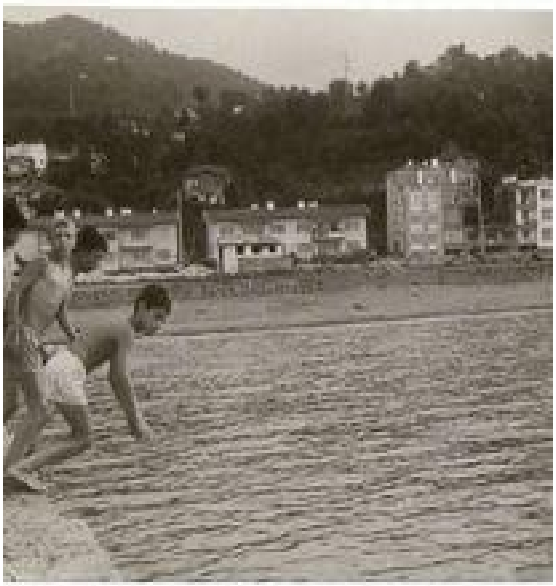
Fotoğraf 15



Fotoğraf 16



Fotoğraf 17



Fotoğraf 18



Fotoğraf 19



Fotoğraf 20



Fotoğraf 21

Fotoğrafta Geleneksel Yapının Yorumlanması

"Sütlaca Düşen Sinek Günü" olarak hafızada kalan anı, Fotoğraf 10'da yer almaktadır. Fotoğraf eski bir aile fotoğrafı gibi gözükebilir. Fakat derleme esnasında kişiler tanıtıldıktan sonra Necdet Bekiroğlu'nun dile getirdiği anısı, ''Tabi ki hepimizin o gün orada olması çok güzeldi. Yengemin bir tanesi Zonguldak'tan gelmiş, amcamın oğulları Ankara ve İstanbul'dan gelmiş. Ben 18 yaşındayım. Orada buluşuyoruz bu unutulmaz bir andı. Tabi şimdi oradaki üç değerli bayan annem ve yengem hayatta değil. Hatta bir anımı anlatayım. Öndeki annemin yanındaki yengem benim sütlacı çok sevdiğimi bilirdi. Bir gün bana sütlaç yapmıştı büyükçe

bir kapta. Yerken bir sinek pike yaptı, benim sütlaca balıklama daldı. Akabinde peşinden bir sinek daha. Yengemle göz göze geldik. Oğlum bırak yeme yenisini vereyim dedi. Ben yengemi dinlemedim tabii ki. Kaşıkla sinekleri attım, sütlacı bir güzel yedim" (KK2). Bu ifadeler fotoğrafın hafızada yeni canlandırmaları sağladığını göstermektedir.

Fotoğraf 12- 13'te Ömer Kobalas'ın görselleri, bahsi geçen yıllarda pazarcılık sektöründe bulunduğu yıllardır. Bu yıllarda Ömer Kobalas'ın kendi başına yapmış olduğu kestaneden şapka; bölgede kestane yapraklarının espri eşliğinde kullanım şeklini de yansıtmaktadır. Sürmene halkı doğayla iç içe yaşayan bir toplum olmakla beraber doğayı sevip bir bütün hâle geldiğini her fotoğrafta yansıtmaktadır. Ayrıca her fotoğraf genelinde Sürmene mimarisi hakkında şunlar söylenebilir ki hâlen etkisini sürdüren geleneksel Karadeniz mimarisi; taş temel ve ahşap işçiliği gibi unsurlarla öne çıkmaktadır. Çoğu evde ahşap, ana malzeme olarak kullanılmıştır. İklim sebebiyle ahşap evlerin kullanılması ve doğada bolca olmasıyla kahverengi-yeşil bütünlüğü objektife yansımıştır. Bazı görsellerde evlerinde dış mekânlara açılan veranda ve balkon gibi yapılar kullanıldığı görülmektedir. Bunlar, Karadeniz kültürünün dış mekânı aktif kullanma alışkanlığını gösterir.

Sonuç ve Öneriler

Fotoğraflar, bireysel anılardan yola çıkarak toplumsal belleğin inşasına katkı sağlayan eşsiz kaynaklardır. Sürmene örneği üzerinden yapılan bu çalışma, aile albümlerinin yalnızca bireysel hatıraların ötesine geçerek bir dönemin kültürel, sosyal ve maddi yapısını anlamada ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Netnografik yöntemlerle elde edilen bilgilerde görselliğin kişi hafızasında yarattığı büyük etki dikkat çekmiş olmakla beraber, duygusal olarak kayıpların da tamamlayıcısı rolü görmektedir. Görsel kaynakların halk bilimi, antropoloji ve sosyoloji gibi farklı disiplinlerde kullanımının yaygınlaştırılması, bu alanlardaki araştırmaların kapsamını genişletmek için büyük bir fırsat sunmaktadır. Gelecek araştırmalar açısından, görsel hafızanın korunması ve değerlendirilmesi adına bir dizi öneri getirilebilir. Öncelikle, aile albümleri gibi kişisel koleksiyonların yanı sıra yerel arşivler ve kamuya açık görsel kaynaklar da kapsamlı bir şekilde incelenmeli, bu materyallerin dijital ortama aktarılmasıyla kaybolma riski ortadan kaldırılmalıdır. Fotoğrafların analizinde, sözlü tarih ve yazılı belgelerle desteklenen disiplinlerarası bir yaklaşım benimsenmeli, böylece daha derinlemesine ve çok boyutlu değerlendirmeler yapılması sağlanmalıdır. Akabinde bu süreçte yerel halkın araştırmalara katılımı teşvik edilerek, toplumsal belleğin güçlendirilmesi ve bireylerin katkılarının vurgulanması önemlidir. Görsel hafızanın korunması konusunda farkındalık yaratmak için, özellikle okullarda ve yerel topluluklarda eğitim programları düzenlenmeli ve bu çalışmaların önemi geniş kitlelere anlatılmalıdır. Günümüz teknolojisinin sunduğu

imkânlardan faydalanmak da büyük önem taşımaktadır. Yapay zekâ ve görüntü işleme teknolojileri, fotoğrafların analizinde hızlı ve sistematik bir yaklaşım sunarak araştırmalara yeni bir boyut kazandırabilir. Sonuç olarak, fotoğraflar geçmişi anlamak, kültürel mirası korumak ve geleceğe aktarmak için güçlü bir araçtır. Bu bağlamda, hem bireysel hem de toplumsal hafızanın sürdürülebilirliği için görsel kaynakların önemi göz ardı edilmemeli, bu alanda yapılacak çalışmalar daha geniş kapsamlı ve katılımcı yaklaşımlarla desteklenmelidir.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK 1: Ömer Kobalas,1953, Lise mezunu, Serbest Meslek, Evli, Telefon ile iletişim.

KK 2: Necdet Bekiroğlu, 1953, Lise, Emekli Bankacı, Bursa, Evli, Telefonla iletişim.

KK 3: Bekir Bekiroğlu, 1949, İlkokul, Emekli, Medeni Hali: Evli, Telefonla iletişim.

Kaynaklar

Arslantaş, Halis Adnan. ‘‘Kültür – Kişilik ve Kimlik’’. *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi,* (2008). *7*(1), 105-112.

Aydın, Hasan ve Perker, Z. Sevgen. “Trabzon Uzungöl Filak Ahşap Camii Yapısal Özellikleri”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi,* (2017). 16(63), 1262-1269.

Ekici, Metin. “Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (text), Doku (texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (konteks) İlişkisinin Önemi’’. *Millî Folklor,* (1998). 39, 25-34.

Eren, Metin. “Yöntemsel Bir Kavram Olarak Türk Halk Bilimi Çalışmalarında Düşünümsellik’’. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (2018). 6(11), 168-180.

Güngör, Kemal. ‘‘Etnografya ve Folklor Araştırmalarında Metod’’. *Türk Etnografya Dergisi,* (1961). 55, 37-42.

Kalaycı, Bircan. ‘‘Halk Bilimi /Folklor Tarihsel Süreç”. *Kafkas Üniversitesi.* (2004)*. 2.*

Kutlu, Mustafa Muhtar. ‘‘Etnofotografi: Etnofotografik Araştırmada Fotoğrafın Çok Yönlü Kullanımı’’. 4. *Uluslararası Dil, Kültür ve Edebiyat Sempozyumu*. 251-258, 2018.

Kürklü, Gökhan. “Geleneksel Türk Ahşap Sanatı Kündekari ve Günümüz Teknolojisine Sahip Atölye Ortamında Yapılabilirliği”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi, 11(1), 13-20, 2011.*

Uğureli, Ayşe. “Görsel Folklor ve Fotoğraf”. *Avrasya Uluslararası Araştırma Dergisi,* (2023). *11*(37), 243-253.

Üçüncü, Kemal. Trabzon/Köprübaşı Yöresi Kaşıkçılık Meslek Geleneğinin Etnoğrafik Belgelenmesi ve Tahlili. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi (13),* 26-46, 2012.

OSMANLI DÖNEMİNDE SÜRMENE MAKAVLA (PETEKLİ) KÖYÜ CAMİSİ

Selahattin KALAFAT*

ÖZ

Camiler bulundukları bölgelerde İslam dininin kökleştiğini gösteren önemli dinî müesseselerdir. Camilerde görev yapan imamlar ise dinî vazifelerinin dışında padişah beratı ile tayin olunan ve padişahın temsilcisi konumunda olan resmî görevlilerdir. Bu manada Osmanlı Devleti'nde merkezi otorite ile kırsal bölgeler arasındaki iletişimdeki kritik halkalardan birinin de camiler ve camilerde görev yapan imamlar olduğu söylenebilir. Trabzon ve çevresinin nispeten geç sayılabilecek bir dönem olan 1461 yılında Osmanlı Devleti hâkimiyetine girmesi, Trabzon şehri ve özellikle kırsal kesiminde İslamiyet'in görece geç bir dönemde yaygınlaşmasına neden olmuştur. Trabzon merkez kasabasında Müslüman nüfusun hâkim olması 16. yüzyılın sonlarında, kırsal kesimde ise ancak 17. yüzyılda gerçekleşmiştir. Trabzon'un önemli yerleşim merkezlerinden Sürmene ve ona bağlı köylerde camilerin ortaya çıkması 17. ve 18. yüzyılda gerçekleşmiştir. İlk başlarda küçük mescitlerde yerine getirilen dinî ibadetler, Müslüman nüfusunun artmasıyla cuma namazı kılınabilecek kadar büyük camilerde yapılmaya başlanmıştır. Müslüman nüfusun daha da artmasıyla köylerin farklı bölgelerinde yeni camiler yapılmıştır. Bu çalışmada 15. ve 16. yüzyıllarda Sürmene'nin en büyük köylerinden biri olan Makavla köyünün bu dönemdeki nüfus yapısı, ilk caminin ortaya çıkma süreci ve sonrasında Makavla köyü camisinde imamlık ve hatiplik görevlerinin tevcih süreçleri detaylı şekilde incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Cami, Osmanlı Devleti, Sürmene, Makavla, imamlık.

Giriş

Camiler Osmanlı Devleti'nde namaz kılınan ve hutbe okunan mekânlar dışında köylerde eğitim, kültür, asayiş gibi birçok farklı konunun imamlar vasıtasıyla yerine getirildiği vakıf müesseseleridir. Özel mülkiyet ve devlet mülkiyeti dışında yer alan cami vakıfları Osmanlı Devleti'nin ihtiyaç duyduğu dinî ve sosyal ihtiyacın karşılanmasında önemli görevler yerine getirmiştir (Dögüş, 2021: 23). Günlük ibadetlerin dışında camilerde nikâh, mevlit, cenaze, taziye, sohbet gibi konularda bir araya gelinerek sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi sağlanmıştır (Akın, 2016: 194).

* Araştırmacı-Yazar, makavlatarihi@gmail.com, Trabzon/Türkiye.

Camiler birer vakıf müessesesi olması hasebiyle 1826 yılında Evkaf Nezareti kurulana kadar mütevellileri tarafından idari olarak bağımsız şekilde yönetilmiştir. Merkezi otorite ise kadılar vasıtasıyla vakıfları denetleme yetkisine sahiptir. Cami vakıfları, varlıklarını sürdürmeleri ve imam, hatip ve diğer görevlilerin giderlerini karşılamak için bazı gelir kalemlerine sahiptir. Bu gelir kalemleri köylerde bulunan ve gelir üreten bazı araziler veya vakfa bağışlanan nakit mevkuflar olabilirdi. Vakıfların sahip oldukları varlıkların Osmanlı ekonomisinin önemli bir bölümünü oluşturduğu düşünülmektedir (Yediyıldız, 1984: 26).

1826 yılında Evkaf Nezareti kurulmasıyla birlikte vakıfların idari bağımsızlığı da sona ermiştir. Nezaretin kurulmasından sonra imam tayinleri merkezden yapıldığı gibi maaşları da vakıf gelirleri yerine hazineden ödenmeye başlanmıştır. Vakıf gelirlerinin merkezi bütçe açıklarının giderilmesinde kullanılmasıyla cami vakıfları ekonomik olarak zor duruma düşerek imamların maaşları bile ödenemez hâle gelmiştir (Dögüş, 2021: 53).

Osmanlı Devleti'nde bir köyde cami yapılması için belli sayıda Müslüman nüfusun bulunma zorunluğu bulunmamakla birlikte camilerin genellikle köyün Müslüman halkı tarafından yapıldığı gerçeği dikkate alındığında cami yapımı için köylerde Müslümanlığın yaygınlaşması gerektiği söylenebilir. Bu süreçte köylerde ilk başta küçük mescitlerin yapıldığı, Müslüman halkın sayısının artmasıyla mescitlere minber eklenerek camiye dönüştürüldüğü veya yeniden cami yapıldığı anlaşılmaktadır (Açık, 2020: 101). Bu nedenlerden ötürü Makavla köyü gibi Trabzon'un kırsal bölgelerinde camilerin ne şekilde ortaya çıktığının bilinmesi için fetihle birlikte bölgede yaşanan dönüşüm sürecinin bilinmesi gerekmektedir.

Trabzon ve çevresinin 1461 yılında Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilmesiyle bölgede tarih boyunca yaşanan önemli kırılma noktalarından biri gerçekleşmiştir. Yüzyıllar boyunca Hristiyan temelli bir yönetimin hâkim olduğu bölgede artık Müslüman temelli bir yönetim hâkim olmuştur. Fetih sonrası bölgede idari teşkilat hızlı şekilde oluşturularak mevcut köyler tımar sistemi kapsamında Osmanlı Devleti'ne asker ve gelir sağlayan tımar parçalarına dönüştürülmüştür. Bu kapsamda bölge kırsalında bulunan köylerde gerekli vergilerin toplanması amacıyla Anadolu'nun farkı bölgelerinden ve Balkanlardan tımarlı sipahiler getirilmiştir. Tımarlı sipahiler dışında Osmanlı iskân politikası doğrultusunda Fatih Sultan Mehmet Han'ın emriyle Trabzon merkez kasabasına başta Amasya ve Tokat olmak üzere çeşitli bölgelerden toplam 202 hane (yaklaşık 1.010 kişi) Müslüman yerleştirilmiştir (Lowry, 2005: 27).

Tahrir defterleri doğrultusunda Trabzon'un merkez kasabası dışında kalan kırsal bölgelere ve köylere vergi toplamakla görevli tımarlı sipahiler ve askeri görevliler dışında Müslüman halkın toplu olarak yerleştirildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle

Trabzon'un kırsal bölgesinde Müslüman sayısının artması ve bunun sonucu olarak mescit ve cami gibi ibadet yerlerinin yapılması Trabzon merkez kasabasına göre daha geç bir dönemde gerçekleşmiştir.

1486, 1515 ve 1554 tarihli tahrir defterlerine göre Trabzon merkez kasabası nüfusunun ağırlıklı kısmı Hristiyanlardan oluşmakta olup 1583 tarihli Trabzon Vilayetine ait son tahrir defterinde Müslüman nüfus toplam nüfusunun %53,62'sine ulaşarak 5.670 kişiye çıkmış ve çoğunluğu elde etmiştir (Lowry, 2005: 145). Trabzon merkez kasabasında Müslümanların çoğunluğu elde etmesi fetihten yaklaşık 122 yıl sonra gerçekleşmiştir. Sürmene Nahiyesi gibi Trabzon'un kırsal bölgesinde ise Müslümanlaşma daha yavaş ve geç gerçekleşmiştir. 1583 tarihli tahrir defterine göre Sürmene nahiyesinin toplam tahmini nüfusu 16.817 olup Müslümanların oranı yaklaşık %16,06 seviyesindedir (Bostan, 2002: 199). Sürmene nahiyesine benzer şekilde Trabzon merkez kasabasına daha yakın konumda olan Yomra nahiyesinde de 1583 tarihli tahrir defterine göre Müslüman nüfus 156 hane ve 24 mücerredden oluşmakta iken Hristiyan nüfus toplam nüfusun ağırlıklı kısmını oluşturmakta ve 1307 haneye sahiptir (Dursun, 2015:129-130).

Sürmene'nin önemli köylerinden biri olan Makavla köyünün nüfus yapısının fetihle birlikte ne şekilde dönüşüme uğradığını görmemizi sağlayan önemli arşiv belgeleri bulunmaktadır. 15 ve 16. yüzyıllara ait tahrir defterleri ve 1681 tarihli mufassal avarız defteri kullanılarak Makavla köyünün genel hatlarıyla nüfus yapısındaki değişim ve dönüşüm izlenebilmektedir.

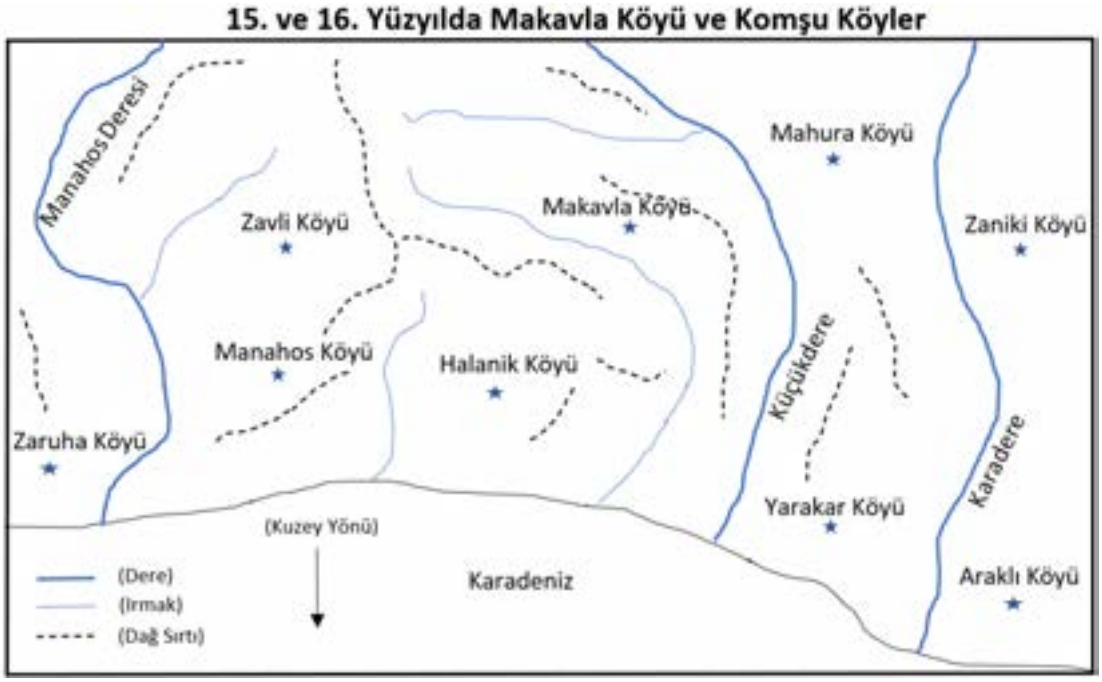
1. Tahrir Defterleri Doğrultusunda Makavla Köyü

Trabzon ve çevresi hakkında bilgi veren en eski kaynak olan 1486 tarihli tahrir defterinde Makavla köyünün Sürmene'nin köyleri içerisinde yer alması, köyün tarihinin Osmanlı öncesine gittiğini göstermektedir. 1486 ve 1515 tarihli tahrir defterlerinde Osmanlı öncesinde Makavla köyünde bulunan bazı üzüm bağlarının, bölgede bulunan bazı manastırlara ve nüfuz sahibi kişilere ait olduğu belirtilmektedir. İlgili üzüm bağları fetih sonrası padişah emriyle tımar sistemi kapsamında tımarlı sipahilere verilmiştir (Bilgin, 1990: 209).

Trabzon ve çevresi hakkında bilgi veren 1486, 1515, 1554 ve 1583 tarihli tahrir defterlerinin hepsinde Makavla köyü üç tımar hissesine/parçasına sahip bir yerleşim merkezi olarak kayıtlıdır. Tımar hisselerini/parçalarını bir köyün mahalleleri olarak düşünmek mümkündür. 1583 tarihli tahrir defterinde daha öncekilerde olmayan şekilde köylerin tımar parçalarının isimleri ayrı ayrı belirtilmiştir. Bu bilgilere göre 15. ve 16. yüzyılda Makavla köyünün Nefs-i Makavla, Verahtiye ve Huvra mahallelerinden meydana geldiği görülmektedir (Bilgin, 1990: 211). Günümüzde bağımsız köy olan Huvra'nın 15. ve 16. yüzyılda Makavla

köyünün bir mahallesi olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar 1486, 1515 ve 1554 tarihli tahrir defterlerinde Makavla köyünün tımar parçalarının isimleri belirtilmemiş olsa da 1583 tarihli tahrir defterindeki veriler ve tahrir defterlerinde kayıtlı olan vergi mükelleflerinin çoğunlukla aile isimlerinin belirtilmiş olması sayesinde mahallelerin birbirleri ile eşleştirilmesi yapılabilmektedir. Bu sayede 1583 tarihinden önce isimleri kayıtlı olmayan mahallelerin daha eski tarihlerde hangi tımar hissesi/parçasına denk düştükleri anlaşılabilmektedir.

Nefs-i Makavla, Verahtiye ve Huvra mahallelerini içine alan tarihi Makavla köyünün sınırları günümüzdeki sınırlarıyla benzerlik göstermektedir. Günümüzde Küçükdere ırmağının batısında kalan köyler olan Avanoz ve Linostaş (Paskalar) adlı köylerin 15. ve 16. yüzyılda Mahura köyünün mahalleleri konumunda olması, Makavla köyünün batı sınırını günümüzde olduğu gibi 15. ve 16. yüzyılda da Küçükdere ırmağının oluşturduğunu göstermektedir (TK.KKA, TD, nr. 194, s. 99a, 102a). Yine günümüzde olduğu gibi Makavla köyünün kuzeyinde Halanik köyü, doğusunda Zavlı köyü ve Manahos köyünün Kumantan (Kumanit) mahallesi, güneyinde ise Mahura köyüne bağlı Kucara mahallesi bulunmaktadır. Makavla köyünün 15. ve 16. yüzyıllarda konumunu gösteren harita aşağıda yer almaktadır:



1486 tahrir defterinde yer alan kayıtlara göre Makavla köyü 187 Hristiyan hane, 1 Müslüman hane, 23 Hristiyan bive (dul), 4 Hristiyan mücerred (bekar yetişkin erkek), 2 Hristiyan baştina/zemin (çiftlik) ve 3 Hristiyan müsellem (askeri görevli) vergi mükellefinden oluşmaktadır (BOA, MAD, nr. 828, 237-238, 277-278, 575). Tahmini nüfus hesaplamalarında hane, baştina/zemin ve müsellem 5, bive 4, mücerred ise 1 kişiden oluştuğu dikkate alındığında

1486 yılında Makavla köyünün nüfusunun tahmini olarak 1.057 kişiden oluştuğu anlaşılmaktadır. Aynı dönemde Sürmene nahiyesinin merkezi olduğu düşünülen ve Makavla köyü gibi 3 tımar parçasından oluşan Halanik köyünün tamamı Hristiyan olmak üzere 151 hane, 22 bive, 5 baştina/zemin ve 2 mücerred olmak üzere toplam 870 kişilik tahmini nüfusa sahip olması Makavla köyünün büyüklüğünü ve önemini göstermesi açısından dikkat çekicidir (Bostan, 1993: 161). 1486 yılında sadece 1 Müslüman hanenin bulunduğu Makavla köyünün nüfus yapısının, Osmanlı öncesi durumunu koruduğu anlaşılmaktadır. İlgili dönemde Makavla köyünün Nefs-i Makavla mahallesinde 3.879 akçe, Verahtiye mahallesinde 2.900 akçe ve Huvra mahallesinde 6.880 akçe olmak üzere toplam 13.659 akçe gelir tahmini yapılmıştır (BOA, MAD, nr. 828, 238, 278, 575).

1515 tarihli tahrir defterinde Makavla köyünde 205 Hristiyan hane, 6 Müslüman hane, 10 Hristiyan bive, 34 Hristiyan baştina, 2 Hristiyan mücerred ve 3 Hristiyan müsellem vergi mükellefi kayıtlıdır (BOA, TD, nr. 52, 147-152). Bu bilgiler doğrultusunda Makavla köyünün tahmini nüfusu 1515 yılında 1486 yılına göre yaklaşık %21 artarak 1.282 kişiye ulaşmıştır. Müslüman vergi mükelleflerinin isimleri Mahmut, Hızır, Şahin, Şahin'in oğlu İskender, Hüseyin ve İskender olup bu kişilerin Müslüman-ı nev yani yeni Müslüman oldukları kayıtlıdır. Toplam 6 hane ve 30 kişilik tahmini nüfusa sahip olan Müslümanların toplam nüfusa göre oranı yaklaşık %2,34 seviyesindedir. Bu bilgilerden hareketle 1515 yılında da Makavla köyünün nüfus yapısının Osmanlı öncesi durumunu korumaya devam ettiği anlaşılmaktadır. Kıyaslamak amacıyla aynı tarihte nahiye merkezi olan Halanik köyünün tamamı Hristiyan toplam 1.086 kişiden oluştuğu görülmektedir (Bostan, 1993: 161). 1515 yılında Makavla köyünün Nefs-i Makavla mahallesinde 7.000 akçe, Verahtiye mahallesinde 4.500 akçe ve Huvra mahallesinde 6.000 akçe olmak üzere toplam 17.500 akçe gelir tahmini yapılmıştır (BOA, TD, nr. 52, 149, 150, 152).

1554 tarihli tahrir defterinde Makavla köyünde 145 Hristiyan hane, 27 Müslüman hane, 31 Hristiyan mücerred, 2 Müslüman mücerred, 64 Hristiyan baştina vergi mükellefi kayıtlıdır (BOA, TD, nr. 288, s. 263, 265-266, 277-278). Bu durumda 1554 yılında Makavla köyünün nüfusunun tahmini olarak 1.213 kişiden oluştuğu anlaşılmaktadır. 27 hane ve 2 mücerred olmak üzere toplam 137 kişiden oluşan Müslüman nüfusun toplam nüfusa göre oranı yaklaşık %11, 29 seviyesine ulaşmıştır. Bu dönemde köyde bulunan Müslüman nüfusun 1515 yılına göre yaklaşık %356 oranında yüksek bir artış göstermiştir. Aynı dönemde Hristiyan nüfus ise yaklaşık %14 azalarak 1.252 kişiden 1.076 kişiye düşmüştür. 1554 tarihli tahrir defteri dikkatli şekilde incelendiğinde Müslüman nüfus artışının başlıca nedeninin köyün yerli Hristiyan halkın Müslümanlığa geçmesi olduğu görülmektedir. Bu dönemde Müslüman nüfusun hızlı şekilde

artmasına rağmen Makavla köyünün ana ekseninin hâlâ Osmanlı öncesi yapısını koruduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde nahiye merkezi Halanik köyü 20'si Müslüman olmak üzere tahmini olarak 956 kişiden oluşmaktadır (Bostan, 1993: 161). 1554 yılında Makavla köyünün Nefs-i Makavla mahallesinde 6.200 akçe, Verahtiye mahallesinde 5.500 akçe ve Huvra mahallesinde 6.000 akçe olmak üzere toplam 17.700 akçe gelir tahmini yapılmıştır (BOA, TD, nr. 288, s. 264, 266, 278).

Trabzon ve çevresiyle ilgili bilgi veren son tahrir defteri olan 1583 tarihli defterde Makavla köyü 158 Hristiyan hane, 23 Müslüman hane, 88 Hristiyan baştina/zemin ve 3 Müslüman baştina/zemin vergi mükellefi kayıtlı olup 130'u Müslüman olmak üzere toplam 1.360 kişilik tahmini nüfusa sahiptir (TK.KKA, TD, nr. 194, 89a-91a). Fetihten yaklaşık 122 yıl sonra Makavla köyünde Müslüman oranı yaklaşık %9,56'dır. 1583 yılında da köyün nüfusunun ana omurgasını Hristiyan nüfusun oluşturduğu ve bu manada Osmanlı öncesi nüfus yapısını büyük ölçüde koruduğu anlaşılmaktadır. 1583 yılında köyün Müslüman nüfusu 1554 yılına göre yaklaşık %5 azalarak 130 kişiye düşerken Hristiyan nüfusu yaklaşık %14,3 artarak 1.230 kişiye ulaşmıştır. 1583 yılında Makavla köyünün Nefs-i Makavla mahallesinde 7.000 akçe, Verahtiye mahallesinde 7.000 akçe ve Huvra mahallesinde 7.900 akçe olmak üzere toplam 21.900 akçe gelir tahmini yapılmıştır (TK.KKA, TD, nr. 194, 89b, 90a, 91a).

Makavla köyü 1583 yılı itibarıyla Sürmene nahiyesinin en kalabalık ikinci köyü konumundadır. Nahiye merkezi olan Halanik köyünün nüfusu 118'i Müslüman 1.163 kişiden meydana gelmektedir (Bostan, 1993: 162). Aynı dönemde Sürmene'nin en kalabalık nüfusa sahip köyü 605'i Müslüman olmak üzere toplam 2.025 kişilik nüfusa sahip olan Mahura köyüdür (TK.KKA, TD, nr. 194, 94b-95b, 99a, 102a-105a). Mahura köyü bu dönemde Kucara, Marcuba, Dul, Avanos ve Linostaş gibi daha sonraki dönemde bağımsız köy olacak olan toplam 9 mahalleden oluşmaktadır. Makavla köyünün 3 mahalleden oluşmasına rağmen 1583 yılında Sürmene nahiyesinin en kalabalık ikinci köyü olması, köyde başta Hristiyanlar olmak üzere yoğun bir nüfusun yaşadığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

16. yüzyılın ikinci yarısında Makavla köyünde ağırlıklı kısmı köyün yerli Hristiyan halkının Müslümanlaşması sonucu oluşmuş olan, yaklaşık 130-140 kişilik Müslüman nüfus bulunmasına rağmen özellikle ibadet konusunda bazı İslami ritüellerin tam yerleşmediğini gösteren önemli bilgiler bulunmaktadır. Trabzon şer'iyye sicillerine yansıyan 1565 tarihli bir mahkeme kaydında Makavla köyünden İskender oğlu Ali ve Bayram oğlu Kurd adlı Müslümanlar şahitlik konusunda mahkemeye geldiklerinde, kendilerine köyde namazın durumu sorulduğunda "köyler salavattan (namazdan) bi-haberdir, bilmeziz" şeklinde cevap vermişlerdir (TŞS, nr. 1819, 22b; Tosun, 2017: 60). Bu mahkeme kaydı aslında 16. yüzyılda

Makavla köyünde ve diğer köylerde yerli Hristiyan halkın Müslümanlığa geçmeleriyle Müslüman sayısının arttığını fakat İslam dininin gerektirdiği ibadetlerin bu yeni Müslüman kişiler tarafından henüz kanıksanmadığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Makavla köyünde 16. yüzyılda belli bir Müslüman cemaat oluşmasına rağmen köyde cami yapacak seviyede henüz Müslümanlığın yerleşmediği anlaşılmaktadır.

2. 1681 Tarihli Mufassal Avarız Defteri'nde Makavla Köyü

Tahrir defterleri tımar sisteminin uygulandığı bölgelerde vergi mükelleflerine ait bilgilerin ve vergilerin hangi kaynaktan elde edildiğini gösteren defterlerdir. 16. yüzyılın sonlarından itibaren uzun süren savaşlar, celali isyanları gibi nedenlerle asayişin bozulması, maaşlı asker ihtiyacının artması ve bu kapsamda merkezi hazinenin gelirlerini artırmak istemesi sonucu tımar sistemi eski önemini kaybetmiştir. Tımar sisteminin önemini kaybetmesiyle Osmanlı devleti tahrir defteri tutma geleneğinden de vazgeçmiştir. 17. yüzyıldan itibaren tahrir defterleri yerine avarız defterleri tutulmaya başlanmıştır. 17. yüzyılda Sürmene nahiyesinin nüfusu ve köyleriyle ilgili en kapsamlı bilgiyi veren arşiv belgesi 1681 tarihli mufassal avarız defteridir. Bu defterde Sürmene nahiyesinde bulunan ve avarız vergisi vermekle mükellef olanlar ile bu vergiden bazı hizmetlerinden ötürü muaf tutulan Müslüman ve Hristiyan halk ve bulundukları köyler belirtilmektedir. Tüm bu bilgilere rağmen bu defterdeki bilgiler 16. yüzyıldaki tahrir defterleriyle kıyaslandığında çok sınırlı bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca bu defterle Trabzon ve çevresini kapsayan son tahrir defteri olan 1583 tarihli defter arasında neredeyse bir asırlık boşluk bulunmaktadır.

1681 tarihli mufassal avarız defterine göre Makavla köyünde avarız vergisi vermekle yükümlü 25 Müslüman ve 7 Hristiyan olmak üzere toplam 32 nefer kayıtlıdır (BOA, KK, nr. 2697, 22a). 15 ve 16. yüzyılda Makavla köyünün mahallesi konumunda olan Huvra köyü de ilgili defterde 4 Müslüman neferle ayrı bir köy olarak kayıtlıdır (BOA, KK, nr. 2697, s. 22a). 1583 yılında tahmini olarak toplam 1.360 kişiden oluşan Makavla köyü 1681 yılında Huvra köyü de dâhil edildiğinde toplam 36 nefer ve tahmini olarak 180 kişilik nüfusa sahiptir. Bu dönemde köyün nüfusu yaklaşık %86 oranında azalmıştır. Bu durum sadece Makavla köyüne özgü olmayıp bölgede bulunan köylerin büyük çoğunluğunda durum aynıdır. Nüfus miktarı bu dönemde sert bir şekilde düşmüştür. 1583 yılında nahiye merkezi olan Halanik köyünün tahmini nüfusu 1.163 kişiden oluşmakta iken 1681 yılında Halanik köyünün nüfusu daha önce Manahos köyüne bağlı olan Anaraş ve Kumanit'in de Yukarı Halanik'e dâhil olmasına rağmen Aşağı Halanik ve Yukarı Halanik olmak üzere toplam 52 nefer ve 260 kişiden meydana gelmektedir (BOA, KK, nr. 2697, 21b, 22a). 1583 yılında Manahos köyünün tahmini 555

kişiden oluştuğu dikkate alındığında toplam 1.718 kişilik nüfus Makavla köyüne benzer şekilde yaklaşık %85 azalarak 260 kişiye düşmüştür.

1583 yılında 130 kişilik Müslüman nüfusa sahip Makavla köyünde 1681 yılında Huvra köyü dâhil edildiğinde Müslümanlar 29 nefer olmak üzere tahmini 145 kişiden oluşmaktadır. Aradan geçen bir asırlık dönemde Müslüman nüfus yaklaşık %11,5 oranda sınırlı miktarda artmıştır. Aynı dönemde Hristiyan nüfus ise 1583 yılında tahmini 1.230 kişiden 1681 yılında toplam 7 nefer olmak üzere tahmini olarak 35 kişiye düşmüştür. Bu bilgiler bu dönem yaşanan nüfus kaybının ana eksenini Hristiyanların oluşturduğunu göstermektedir. 1681 yılı itibarıyla Makavla köyünün artık Müslümanların nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu bir köy hâline geldiği anlaşılmaktadır. Makavla köyü ve diğer köylerde yaşayan Hristiyan halkın güvenlik kaygıları, aşırı vergilendirme gibi 17. yüzyılda yaşanan olumsuzluklar nedeniyle bölgeyi büyük oranda terk ettikleri değerlendirilmektedir.

3. Makavla Köyü Camisi ve Görevlileri

Makavla köyünde cami yapımı için gerekli olan Müslüman cemaatin 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren oluştuğu, ağırlıklı olarak yeni Müslüman oldukları tespit edilebilen bu cemaatin İslami ritüelleri özümsemelerinin hemen gerçekleşmediği ve bunun belli bir zaman aldığı belirtilmişti. 1681 yılı itibarıyla Huvra köyü dahil olmak üzere 180 kişilik toplam nüfusunun yaklaşık %80'i Müslümanlardan oluşarak Makavla köyünün Müslümanlaşma sürecinin büyük ölçüde tamamlandığı görülmektedir. Bu dönemde Makavla köyünde kayıtlı olan Müslümanların aradan bir asırlık zaman geçmesi nedeniyle İslami uygulamaları özümsedikleri de tahmin edilebilir. Tahrir defterleri ve avarız defterlerinde yer alan bilgilerden 17. yüzyılın ikinci yarısında Makavla köyünde cami yapımı için gerekli şartların sağlandığı anlaşılmaktadır. Bu durumun Makavla köyü ile sınırlı olmayıp Sürmene nahiyesinde bulunan diğer köyler içinde büyük oranda geçerli olduğu vakıflarla ilgili özet bilgileri içeren hurufat kayıtlarından anlaşılmaktadır.

Tahrir defterleri ve mufassal avarız defteri dışında doğrudan Makavla köyü camisi ile ilgili bilgiler içeren bazı Osmanlı Arşivi belgeleri de bulunmaktadır. Bu belgelerden ilki 19. yüzyılda Makavla köyü camisinin imamlık ve hatiplik görevlerinin tevcihiyle ilgili resmi yazışmaların bulunduğu ve içerisinde 1 Temmuz 1829 tarihli imamlık ve hatiplik atamasını gösteren ve II. Mahmut'un tuğrasını taşıyan berat-ı şerifinde yer aldığı vakıf belgeleridir (BOA, EV.BRT, nr. 19/11). Diğer belge ise cami vakıfları görevlilerinin atama kayıtlarının özet hâlinde bulunduğu hurufat defterleridir (Aygün vd., 2019: 3). Hurufat defterlerinde Sürmene kazasında bulunan vakıflarla ilgili kayıtlar 1698-1834 dönemini kapsamaktadır (Aygün vd., 2019: 9). 1 Temmuz 1829 tarihli berat-ı şerifte yer alan bilgilerin özet hâlinin ilgili hurufat

kayıtlarında da yer alması bu iki farklı kaynağın birbirini teyit etmesi açısından önem arz etmektedir.

Osmanlı Arşivi'nde bulunan ve Makavla köyü camisiyle ilgili çok önemli bilgiler içeren 1 Temmuz 1829 tarihli beratın günümüz alfabesine çevirisi aşağıda yer almaktadır:

> Tuğra: Mahmud Han bin Abdulhamid muzaffer daiman
> Nişân-ı şerîf-i âlişân-ı sâmi-i mekân-tuğrâ-yı garrâ-yı cihân-sitân-ı hâkânî hükmü oldur ki Sürmene kazâsına tâbi Magavla nâm karyede vâki' ashâb-ı hayrâtdan Hacı Ali ve Mehmed Ağa nâm sâhibü'l-hayrın binâ eyledikleri câmi'-i şerîfde yevmî nîm akçe vazîfe ile imâm ve hatîb olan Hurşid Ahmed ibn-i Mahmud fevt olup yeri hali ve hidmet-i lâzimeleri mahlûl olmağla yerine erbâb-ı istihkâkdan müteveffâ-yı mezbûrun sulbi oğulları işbu râfi'un tevkî'-i refi'ü'ş-şân-ı hakanî Mevlana Mehmed ve Ali ebna-yı müteveffâ Hurşid Ahmed nam karındaşlar her vechile lâyık ve mahâl u müstehak olmağın ciheteyn-i mezkûreteyn müteveffâ-yı mezbûr babaları mahlûlünden oğulları merkûmana ber-vech-i iştirâk tevcîh olunup yedlerine berât-ı şerîf-i âlîşânım verilmek babında yedlerinde olan müteveffâ-yı mezbûr babaları atîk berâtı mûcebince inâyet taleb etmeğin müteveffânın oğulları olduğu vâki' ise şartıyla merkûmana tevcîh ve sadaka idüp bu berât-ı hümâyûn-ı saâdet-makrûnu virdüm ve buyurdum ki ba'de'l-yevm Mevlana-yı merkûm Mehmed ve Ali ebna-yı Hurşid Ahmed nâm karındaşlar varub zikr olunan câmi'-i şerîfde babaları müteveffâ-yı mezbûrun yerine ber-vech-i iştirâk imâm ve hatîb olup hidmet-i lâzimelerin mer'î ve müeddî kıldıktan sonra yevmî nîm akçe vazîfesiyle mutasarrıflar olup vakfının ruhu ve devam-ı ömr ve devletim içün duâya müdâvemet göstere şöyle bilüb alâmet-i şerîfe i'timât kılalar tahrîren fi'l-yevmü's-sâmi ve'l-ışrîn şehr-i zi'l-hicce-i şerife li-sene erba'a ve erbaîn ve mieteyn ve elf 28 Zi'l-hicce 1244(1 Temmuz 1829) Kostantiniyye (BOA, EV.BRT, nr. 19/11, s. 1)

İlgili beratta anlatılanlardan Makavla köyü camisinin Hacı Ali ve Mehmet Ağa adlı hayır sahipleri tarafından yapıldığı ve günlük yarım akçe maaş karşılığı caminin imamlık ve hatiplik görevlerine sahip olan Mahmut oğlu Hurşit Ahmet'in vefat etmesiyle bu görevlerin boşta kaldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu görevler vefat eden Hurşit Ahmet'in oğulları olan ve bu görevleri yapabilecek yetkinlikte olan Mehmet ve Ali adlı kardeşlere aynı maaşla müştereken verilmiştir.

Osmanlı devletinde camilerde yerine getirilen imamlık ve hatiplik gibi ilmi görevler genel uygulama olarak babadan oğula intikal şeklinde tevcih edilmektedir (Ayar, 2018: 311). Bunun gerçekleştirilebilmesi için ön koşul ise görevi üstlenecek olan kişinin ehliyet ve liyakat sahibi olmasıdır. Bu görevleri üstlenecek olan kişilerin liyakat sahibi olduklarını girecekleri imtihanda ispat etmeleri gerekmektedir. Makavla köyü camisinin imamlık ve hatiplik görevlerini üstlenen Hurşit Ahmet'in oğulları Mehmet ve Ali'nin liyakat sahibi oldukları beratta yazan "erbâb-ı istihkâkdan" ifadesi ile belirtilmiştir.

Makavla caminin imamlık ve hatiplik görevleri için beratta detayları belirtilen atama yazısı hurufat defterlerinde de özet olarak yer almaktadır. İlgili kayıt şöyledir:

> Sürmene kazâsına tâbi Makavla nâm karyede El-hâc Ali ve Mehmed Ağa binâsı câmide yevmî nîm akçe vazîfe ile imâm ve hatîb olan Hurşid Ahmed ibn-i Mahmud fevt

> mahlûlundan sulbî oğulları Mehmed ve Ali ebna-yı Hurşid Ahmede yedlerinde olan babaları berâtı mûcebince oğulları olduğu vâki ise şartıyla merkûmana iştirâken tevcîh buyruldu. 28 Zi'l-hicce 1244 (1 Temmuz 1829) (Aygün vd., 2019: 391).

Bu kayıttan hurufat defterlerinde yer alan bilgilerin atama belgesi olan beratın hulasası olduğu ve birbirleriyle örtüşmeleri nedeniyle de güvenilir oldukları anlaşılmaktadır.

Makavla köyü camisiyle ilgili daha eski tarihli orijinal berat kayıtlarına ulaşmak çok güç olsa da hurufat defterlerinde yer alan özet kayıtlar kullanılarak daha eski tarihlerde imamlık ve hatiplik görevlerinin tevcihleriyle ilgili bilgilere ulaşmak mümkündür. Beratta vefat ettiği belirtilen Makavla köyü camisi imam ve hatibi Hurşit Ahmet'in bu göreve atanma bilgisini gösteren hurufat kaydı şu şekildedir:

> Sürmene kazâsına tâbi Makavla karyesinde Hacı Ali ve Mehmed Ağa binâsı câmide yevmî nîm akçe ile imâm ve hâtib olan Mahmud bin İbrahim fevt mahlûlunden oğlu Hurşid Ahmed bin Mahmuda bâ-arz-ı hâl tevcîh buyruldu. 10 Zi'l-kade 1230 (14 Ekim 1815) (Aygün vd., 2019: 381).

İlgili kayıttan Makavla köyü camisinin imamlık ve hatiplik vazifelerinin günlük yarım akçe maaşla İbrahim oğlu Mahmut'ta olduğu ve Mahmut'un vefat etmesiyle bu görevlerin oğlu Hurşit Ahmet'e tevcih edildiği anlaşılmaktadır. Hurşit Ahmet bu görevleri 1815 yılından 1829 yılına kadar yaklaşık 14 yıl yerine getirmiştir. Makavla köyü camisi imam ve hatibi Mahmut'un bu göreve atanma bilgisini gösteren daha eski tarihli hurufat kaydı ise şu şekildedir:

> Sürmene kazâsında Makavla karyesinde Hacı Ali ve Mehmed Ağa binâ eyledikleri câmide nîm akçe ile imâm ve hatîb olan Mehmed fevt mahlûlunden Mahmud bin İbrahime inâyet. 4 Ramazan 1193 (15 Eylül 1779) (Aygün vd., 2019: 363).

İlgili kayıttan günlük yarım akçe maaşla imam ve hatip olan Mehmet'in vefat etmesiyle bu görevlerin İbrahim oğlu Mahmut'a verildiği belirtilmektedir. Mahmut'un bu görevleri 1779 yılından 1815 yılına kadar yaklaşık 36 yıl yerine getirdiği anlaşılmaktadır. 1776 ile 1779 yılları arasında bu görevler 3 yıl süre ile İbrahim oğlu Mehmet'e aitti (Aygün vd., 2019: 362). Kayıtlarda belirtilmemiş olsa da 1776'da göreve atanan İbrahim oğlu Mehmet ve 1779 yılında göreve atanan İbrahim oğlu Mahmut'un kardeş olmaları ve İbrahim adlı kişilerin aynı kişi olmaları kuvvetle muhtemeldir. Daha eski kayıtlarda bu görevlerin babadan oğula geçiş şeklinde tevcih edilmediği anlaşılmaktadır. Zira Mahmut'un ve Mehmet'in babası olan İbrahim'in bu görevlere sahip olmadığı görülmektedir. 1776'dan göreve atanan İbrahim oğlu Mehmet'ten önce ilgili görevlere Hacı Mustafa oğlu Ahmet sahipti (Aygün vd., 2019: 357).

Makavla camisiyle ilgili hurufat defterlerinde yer alan en eski kayıt ise şöyledir:

> Sürmene'de Makavla nâm karye câminde imâm ve hatîb ve muallim-i sıbyân lâzım olmağla Hacı Mahmuda inâyet. Safer 1117 (Mayıs/Haziran 1705)(Aygün vd., 2019: 344).

Bu bilgilerden 1705 yılı itibarıyla Makavla köyünde cuma namazı kılınır bir caminin var olduğu ve caminin imam ve hatibi olan Mahmut'un ayrıca Makavla köyündeki sıbyan okulunun öğretmenlik görevini de ifa ettiği anlaşılmaktadır. Bu sıbyan okulu sayesinde Makavla köyünde yetişen yeni nesillerin İslam dini ekseni etrafında yetiştirildikleri ve Müslümanlığın köyde kökleştiği değerlendirilmektedir. Makavla köyünde ilk caminin tam olarak hangi tarihte yapıldığı net olmamakla birlikte bu aşamaya değin incelenen belgelerden Makavla köyünde ilk caminin 17. yüzyılın ikinci yarısında yapılmış olduğu tahmin edilmektedir. Daha önceki tarihlerde daha küçük mescitlerle dinî vecibeler yerine getirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Osmanlı Arşivi'nde yer alan 1 Temmuz 1829 tarihli berat ve hurufat defterlerinde yer alan bilgilerden Makavla köyü camisinin 1705 yılı ile 1829 yılları arasında görev yapan imam ve hatiplerinin kimler olduğu tespit edilebilmektedir. 1 Temmuz 1829 tarihi itibarıyla bu görevleri müştereken üstlenen Hurşit Ahmet oğulları Ali ve Mehmet kardeşlerden sonra sürecin ne şekilde ilerlediğine yönelik bilgi edinebileceğimiz hurufat kayıtları bulunmamaktadır. Buna rağmen Osmanlı Arşivi'nde Makavla köyü camisiyle ilgili beratla birlikte resmi kurum yazışmalarını içeren diğer belgeler sayesinde 1829 yılından sonraki sürecin ne şekilde ilerlediği tespit edilebilmektedir.

10 Nisan 1895 tarihli ve Makavla köyü camisinin Mehmet ile birlikte imam ve hatibi olan Ali'nin büyük oğlu Gençağa'nın mührünü taşıyan belgenin günümüz alfabesine çevrilmiş hâlinde şu ifadeler yer almaktadır:

> Sürmenenin Makavla karyesinde vâki' Makavla câmi-i şerîfinin yevmî nîm akçe ile imâmet ve hitâbetine mutasarrıf olan pederim Ali ve amcam Mehmedin vukû'-ı vefatından dolayı münhal kalan vezâif-i mezkûresi hasbe'l-verâset uhde-i kemterâneme isâbet eylemiş ise de iktidar ve bidâ'a-i çâkerânem hidmet-i mebhûseyi îfâya gayr-i kafî olmasından talibi bulunan karye-i mezbûr ahâlîsinden ve muktedirinden Hafız Mikdat Efendiye tevcîh buyurulmak üzere işbu istinkâf senedi bi't-temhîr i'tâ kılındı. Fi 29 Mart sene (1)311 (10 Nisan 1895) Müteveffâ Ali'nin sulb-i kebîr mahdûmu Gençağa (BOA, EV.BRT, nr. 19/11, 5).

İlgili belgede 1 Temmuz 1829 yılında imamlık ve hatiplik görevine birlikte atanan Ali ve Mehmet kardeşlerin vefat etmeleriyle bu görevlerin boşta kaldığı belirtilmiştir. Bu görevlerin veraset gereği Ali'nin büyük oğlu olan Gençali/Gençağa'ya intikal etmesi gerekirken Gençali, bu görevleri ifa edebilecek gücünün ve yetkinliğinin olmadığını itiraf ederek bu görevlerin liyakat sahibi olan oğlu Hafız Mikdat'a verilmesini isteyerek görevden çekilmiştir. Gençali'nin oğlu Hafız Mikdat'a ait nüfus kayıt örneği belgeler içerisinde bulunmaktadır. İlgili nüfus kayıt örneğinde şu bilgiler yer almaktadır.

Hane 18 Sıra 4 Sürmene kazâsının Makavla karyesinden Kalafatoğlu Mikdat bin Gençali Mevlûdu 1291 (BOA, EV.BRT, nr. 19/11, 3).

Söz konusu nüfus kayıt bilgilerinden Hafız Mikdat'ın 1875 doğumlu olduğu, Gençali'nin görevden çekilme belgesini düzenlediği 1895 yılında Hafız Mikdat'ın 20 yaşında olduğu ve bu nedenle askerlik çağında olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Hafız Mikdat ve uzun süre Makavla köyü camisinin imamlık ve hatiplik görevlerini üstlenen dedelerinin "Kalafatoğlu" ailesine mensup oldukları tespit edilmektedir.

Gençali'nin babası ve amcası üzerindeki imamlık ve hatiplik görevlerinin oğlu Hafız Mikdat'a verilmesiyle ilgili talep Sürmene Kazası İdare Meclisi tarafından uygun bulunarak Trabzon Vilayeti İdare Meclisi'ne iletilmiştir. İlgili talep 18 Nisan 1897 tarihinde Trabzon Vilayeti İdare Meclisi'nden de geçerek Evkaf-ı Hümayun Nezaretine iletilmiştir. İlgili yazılarda "mezkûr cihetlerin bi'l-imtihân isbât-ı ehliyet eden merkûm Gençağanın mahdûmu Hafız Mikdat Efendi uhdesine tevcîhi" ifadesiyle Hafız Mikdat'ın bu görevler için gerekli olan yetkinliği imtihan ile ispat ettiği belirtilmektedir (BOA, EV.BRT, nr. 19/11, 6).

Evkaf-ı Hümayun Nezareti Cihat İdaresi tarafından incelenen ve söz konusu görevlerin askerlik çağında olan Hafız Mikdat Efendi'ye tevcihinde bir beis olup olmadığı konusunda görüş alınmak üzere ilgili talep 15 Temmuz 1897 tarihinde Daire-i Askeriye'ye iletilmiştir. Piyade Dairesi'nin konu ile ilgili görüşünün günümüz alfabesine çevrilmiş şekli şu şekildedir:

> Mûmâ-ileyh Mikdat Efendinin sin-i mükellefiyet erbâbından olduğu ve uhdesine tevcîhi inhâ olunan imâmet ve hitâbet cihetlerinin cedd-i mahlûlünden idüği işbu ve merbût evrak meâllerinden anlaşılmış ve şu hâlde ahz-ı asker kanunnâme-i hümâyûnunun 52. maddesine nazaran mûmâ-ileyhin silk-i redife nakl etmedikçe uhdesine pederi mahlûlünden gayrî cihâtın tevcîhi gayr-ı câiz bulunmuş olmağla buna göre icrâ-yı icâbı zımmînda işbu evrak ı Evkâf-ı Hümâyûn Cihât İdâresine iâde ve irsâl kılındı. Fi 7 Ağustos (1)313 (18 Ağustos 1897)(BOA, EV.BRT, nr. 19/11, 6).

Söz konusu belgeye göre Piyade Dairesi, Hafız Midat'ın askeri görevini ifa edip redife yani yedek askerlik statüsüne geçmeden babası dışında dedelerinden gelen bu görevleri üzerine almasının caiz olmadığı hükmüne varmıştır. Piyade Dairesi'nin bu görüşü doğrultusunda Evkaf-ı Hümayun Nezareti Cihat İdaresi 31 Ekim 1897 tarihinde Makavla köyü camisinin imamlık ve hatiplik görevinin Hafız Mikdat dışında başka liyakat sahibi kişilere verilmesi konusunda nihai kararını vermiştir (BOA, EV.BRT, nr. 19/11, 8).

Böylece net şekilde tespit edilebildiği üzere 1776 yılından itibaren Kalafatoğlu ailesine mensup sırasıyla İbrahim oğlu Mehmet ve Mahmut kardeşler, Mahmut oğlu Hurşit Ahmet ve Hurşit Ahmet oğlu Ali ve Mehmet adlı kardeşlerin uhdelerinde olan Makavla köyünün imamlık ve hatiplik görevleri yaklaşık 121 yıl sonra 1897 yılı itibarıyla bu aileden başka bir aileye geçmiştir.

Sonuç

Tahrir defterlerinde yer alan bilgiler doğrultusunda 15. ve 16. yüzyıllarda Sürmene nahiyesinin en büyük köylerinden biri olan Makavla köyünde nüfusun ağırlıklı kısmının Hristiyan olduğu ve Osmanlı öncesi yapısını büyük ölçüde koruduğu anlaşılmaktadır. Bu durum sadece Makavla köyüne has bir durum olmayıp bölgede bulunan hemen hemen bütün köyler için geçerlidir. Müslüman nüfusun Makavla köyünde özellikle 16. yüzyılının ikinci yarısından itibaren artış gösterdiği ve yaklaşık 130-140 kişilik Müslüman bir cemaatin oluştuğu görülmektedir. Söz konusu Müslüman cemaatin ağırlıklı kısmının Makavla köyüne dışardan gelen kişilerden değil, köyün yerli Hristiyan halkının Müslümanlaşmasıyla oluştuğu tespit edilmiştir. Bu kişilerin daha yeni Müslümanlaşması nedeniyle özellikle İslami ritüelleri henüz kanıksamadıkları ve bu nedenle bu dönemde köyde cami yapılacak şartların oluşmadığı değerlendirilmiştir.

1681 tarihli mufassal avarız defteri doğrultusunda Huvra köyü dâhil olmak üzere Makavla köyünün yaklaşık %80'ini Müslümanların oluşturmasıyla birlikte köyde Müslümanlaşma sürecinin büyük oranda tamamlandığı görülmektedir. Bu dönemde Makavla köyünde ilk caminin yapılması için uygun şartların oluştuğu anlaşılmaktadır. Zira camilerin genellikle köyün Müslüman halkı tarafından yapıldığı gerçeği dikkate alındığında cami yapımı için köylerde Müslümanlığın yaygınlaşması gerekmektedir.

Makavla köyü camisi ile ilgili Osmanlı Arşivi'nde bulunan ve içinde 1 Temmuz 1829 tarihli atama belgesi berat-ı şerifide içeren bazı kurumlar arası yazışmalar ve 1698-1834 yıllarını kapsayan vakıflarla ilgili özet bilgilerin yer aldığı hurufat defterleri incelendiğinde Makavla camisi ile ilgili ilk kaydın 1705 yılına ait olduğu ve bu kayıtta Hacı Mahmut'un imamlık, hatiplik ve muallimlik görevlerini birlikte yerine getirdiği görülmektedir. Bu kayıt köyün ilk camisinin 17. yüzyılının ikinci yarısında yapılmış olabileceği tahminiyle de örtüşmektedir. Osmanlı Devleti'nde birçok meslek grubunda olduğu gibi camilerde imamlık ve hatiplik gibi ilmi görevler liyakat sahibi olmaları şartıyla genellikle babadan oğula intikal şeklinde geçmektedir. Bu durumun Makavla köyü camisi içinde geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Makavla köyü camisinin imamlık ve hatiplik görevleri "Kalafatoğlu" ailesine mensup oldukları tespit edilen 1776 yılında İbrahim oğlu Mehmet'e, 1779 yılında Mehmet'in kardeşi Mahmut'a, 1815 yılında Mahmut oğlu Hurşit Ahmet'e ve 1829 yılında Hurşit Ahmet oğlu Mehmet ve Ali kardeşlere intikal etmiştir. 1895 yılında Mehmet ve Ali kardeşlerin vefat etmeleri nedeniyle boşta kalan bu görevlerin veraseten Ali'nin büyük oğlu Gençali'ye geçmesi gerekirken Gençali bu görevleri yapacak gücünün ve yetkinliğinin olmadığını itiraf ederek görevden çekilmiş ve bu görevlerin liyakat sahibi oğlu Hafız Mikdat'a verilmesini talep etmiştir. Osmanlı Bürokrasisi

tarafından incelenen bu talep Hafız Mikdat'ın askerlik çağında olması ve askerlik görevini yerine getirmeden dedesinden gelen bu görevi almasının caiz olmadığı gerekçesiyle 1897 yılında uygun bulunmayarak söz konusu görevlerin başka liyakat sahibi kişilere verilmesi kararlaştırılmıştır.

Arşiv Belgeleri

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).

Evkaf (EV.BRT), nr. 19/11

Kâmil Kepeci (KK), Mevkufat Kalemi (MK), nr. 2697

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), nr. 828

Tahrir Defteri (TD), nr. 194

Tahrir Defteri (TD), nr. 52, 288

Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (TK.KKA).

Trabzon Şer'iyye Sicilleri (TŞS), nr. 1819/22b

Kaynaklar

Açık, Turan. "Hayye 'Ale's-salâh! Osmanlı İmparatorluğu Köylerinde Cami/Namaz Var mı Yok mu Meselesine Dair", *Doç. Dr. İlknur Karagöz'e Armağan*. Ed. Prof. Dr. Nedim İpek – Doç. Dr. İbrahim Serbestoğlu: Serander Yayınları, 2020.

Akın, Ahmet. "Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme". *Hitit Üniversitesi İlayhat Fakültesi Dergisi* 29 (1): 179-211, 2016.

Ayar, Talib. "Osmanlı Vakıf Geleneğinde Cihet Uygulaması", *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1: 293-322, 2018.

Aygün, Necmettin, Turan Açık ve Eyüp Şimşek. *Trabzon Hurufat Defterleri Vakıflar ve Görevlileri (1691-1835)*. Trabzon: Serander Yayınları, 2019.

Bilgin, Mehmet. *Sürmene Tarihi*. Sürmene: Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, 1990.

Bostan, Hanefi. "XV-XVI Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat*"*. Yayımlanmış doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1993.

Bostan, Hanefi. *XV-XVI Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

Dögüş, Necati. "Osmanlılarda İmamlık Müessesesi ve Vakıflar". İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi 1: 22-65, 2021.

Dursun, Yücel. "Trabzon Eyaleti'nde Kırsal Yerleşim: Yomra Nahiyesi Örneği (1461-1682)" Yayınlanmamış doktora tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

Lowry, Heath W. *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461 – 1583.* Çev. Demet ve Heath Lowry. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2005.

Tosun, Miraç. "18. Yüzyıl Trabzon'unda Namaz İbadetinin Önemi ve İmamlar", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 22, (2017): 59-72.

Yediyıldız, Bahaeddin. "18. Asır Türk Vakıflarının İktisadi Boyutu", *Vakıflar Dergisi* 18: 5-41, 1984.

Ek:



Fotoğraf: Makavla (Petekli) Köyü Camisi (1980 yılında yenilenmiştir)

RUS İŞGALİ YILLARINDA TRABZON'DA YAŞANAN OLAYLARIN YEREL EDEBÎ ÜRÜNLER ÜZERİNDEN OKUNMASI (1914-1918)

Mehmet Akif BAL[*]

ÖZ

Trabzon'un 1914-1918 yılları arasında Rus işgaline düşmesi; Trabzon'un insan, toplum ve şehir yaşamına derinden tesir etmiştir. Ruslar, 1914 Ekim ayından itibaren Trabzon'u öncelikle yoğun şekilde denizden bombardıman etmişler, 18 Nisan 1916'da ise fiilen işgal etmişlerdir. Rus deniz topçusunun şehri defalarca denizden bombardımanı, şehirde fiziki ve psikolojik olarak çok büyük yıkıma uğramasına neden olmuş, şehrin tahrip edilmesi yanında binlerce Trabzonlu hayatını kaybetmiştir. Şehrin karadan işgalinden hemen önce, Trabzon Vilayetinin merkezi ve doğusundaki sancaklarda yaşayan 300 bin Müslüman, yerini yurdunu terk etmiş ve muhacir olarak bölgenin batı kesimlerine göç etmiştir. Giresun'dan itibaren İstanbul ve Ankara istikametlerine kadar çok ciddi bir muhacir akını meydana gelmiştir. Muhacir kafilelerinin içindeki binlerce insan yollarda kaybolmuş, hayatını kaybetmiş, muhacirliğe çıkan ve iki yıl muhacir yaşayan binlerce insan ise Trabzon'a geri dönememiştir. Rus işgalinin 1918 Şubat ayının bitmesiyle birlikte geri dönen Trabzonlu nüfus ise ancak 30 bin civarında olmuştur. Trabzon'a dönen muhacirler, işgalci Ruslar yanında bazı yerel gayrimüslim toplulukların talan ettiği, yıkılmış ve değiştirilmiş bir memleket ile karşılaşmışlardır. Bunun yanında; salgınlar, açlık, diğer hastalıklar, kayıp insanların ve çocukların varlığı, Trabzonlulara çok zor günler yaşatmıştır. Tüm bu ağır dram, şiirlere, türkülere, manilere ve ağıtlara en acı hâlleriyle yansımıştır. Yerel edebî ürünler, Trabzonluların harp sırasında yaşadığı acıları ve toplumsal travmaları en anlaşılır hâliyle ortaya koyma yanında, Birinci Dünya Harbini yerel edebî kaynaklardan okuyarak öğrenme açılarından çok ciddi önem taşımaktadır.

Anahtar Sözcükler: Trabzon, Rus işgali, bombardıman, yağma, muhacirlik.

Giriş

Birinci Dünya Savaşı'nın tüm etkilerinin derinden hissedildiği önde gelen dünya şehirlerden biri Trabzon'dur. Osmanlı-Rus harplerinin başlamasıyla birlikte Trabzon şehri Rus donanmasının doğrudan hücumuna maruz kalmış, ağır bombardımanlarla çok ciddi hasarlar

[*] Öğretim Görevlisi, Gazi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, mehmetakifbal@gazi.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8995-8500.

almış ve bu bombardımanlarda binlerce insanını kaybetmiştir. Trabzon sınırlarına yönelik doğrudan Rus kara harekâtının başlamasıyla ise Trabzon hem doğu-batı hem de kuzey-güney yönleri itibarıyla bir harp alanı olarak savaştan derinden etkilenmiştir. Trabzon halkı Birinci Dünya Savaşı'nın 1914'te başlamasıyla birlikte öncelikle Kafkas Cephesinin Batum ve Artvin mevkilerindeki muharebelere milisleri vasıtasıyla katılarak memleket savunmasına omuz vermişlerdir. Akabinde Of vadilerinden başlamak üzere, Sürmene, Araklı Karadere vadisi, Arsin, Yomra kesimleri ciddi muharebe mevkileri olmuştur. Of muharebelerinden sonra özellikle Araklı Karadere vadisindeki muharebeler çok önemlidir. Muharebeler daha sonra Akçaabat, Tonya, Vakfıkebir hattına geçmiştir. Sahil kesimlerindeki muharebeler Trabzon'u sadece bir harp mıntıkasına dönüştürmemiş, harp mıntıkalarındaki halkın büyük oranda yerlerini yurtlarını terk ederek ve muhacir olarak batıya doğru göçlerine neden olmuştur. Göç edemeyenler ise çok ciddi bir işgal baskısı altında kalmışlardır. Denizden yaptığı ağır bombardımanın güvencesi altında sahil kesiminde kolay ilerleyen Rus kara birlikleri, Rus deniz topçusunun menzili dışında kalan Çaykara, Araklı, Yomra, Maçka ilçelerinin iç kesimlerde ise Türk düzenli birlikleri ve Türk milisler tarafından ağır yenilgilere uğratılmışlardır. Trabzon dağlarında büyük bir destan yazılmıştır. Fakat Temmuz 1916'da Bayburt'un düşmesi ve sonrasında Türk kuvvetlerinin hem sahilden hem de iç kesimden Rus saldırılarına açık hâle gelmesi sebebiyle Türk kuvvetleri Harşit istikametine çekilerek burada bir mevzi oluşturmuştur.

Birinci Dünya Savaşı üzerine çok sayıda araştırma ve inceleme eserinin yayımlanmasına rağmen, harbin özellikle edebî ürünler üzerinden ortaya konulması açısından ülkemizde çok fazla çalışmaya rastlanamamaktadır. Bununla birlikte, harbin edebî yaklaşımlarla ele alınmasıyla ilgili olarak bazı önemli çalışmaların yapıldığını da bilmek gerekir. Bu açıdan ilk planda öne çıkan bazı çalışmalar şunlardır: Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun, "Harp ve Edebiyat" makalesi[1], Peyami Safa'nın "Bizim Harp Edebiyatımız" makalesi[2], İnci Enginün'ün, "Çanakkale Zaferinin Edebiyata Aksi" makalesi[3], Nida Kırömeroğlu'nun "Mizah Penceresi'nden Birinci Dünya Savaşı[4]" kitabı, Türk edebiyatı açısından harbi inceleyen Erol Köroğlu'nun "Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı[5]" kitabı, harbi roman açısından inceleyen Bilge Ercilasun'un "Romanda Birinci Dünya Savaşı[6]"

[1] Yakup Kadri, "Harp ve Edebiyat", *Büyük Mecmua*, Sayı: 15, İstanbul 13 Teşrin-isani (Kasım) 1919.
[2] Peyami Safa, "Bizim Harp Edebiyatımız", *Tasvir-i Efkâr*, 16 İkinci Kanun (Ocak) 1941.
[3] İnci Enginün, "Çanakkale Zaferinin Edebiyata Aksi", *Marmara Üniversitesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, İstanbul 1987.
[4] Nida Kırömeroğlu, *Mizah Penceresinden Birinci Dünya Savaşı (1914-1918)*, İstanbul 2024.
[5] Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918)*, İstanbul 2016.
[6] Bilge Ercilasun, "Romanda Birinci Dünya Savaşı", *Akademik Bakış*, Cilt: 7, Sayı: 14, Yaz 2014.

makalesi, savaş edebiyatı konusunda Harun Duman'ın "Savaş Edebiyatı" makalesi[7], Cafer Ulu'nun "Çanakkale Muharebeleri Sırasında Basının Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Harp Mecmuası Örneği[8]" makalesi önemlidir. Konuya dair Sakarya Üniversitesi'nde yapılmış Savaş ve Edebiyat Sempozyumu[9] ve Milli Savunma Üniversitesi'nce düzenlenmiş 1. Türk Harp Dili ve Edebiyatı Sempozyumu[10] ise sempozyum kategorisinde yapılmış önemli çalışmalardır.

Birinci Dünya Savaşı'na yönelik roman, mizah, savaş edebiyatı gibi konu başlıklarında çalışmalar yapılmış olsa da harbe dair yerel edebiyat ürünleri üzerinden yapılan incelemeler çok nadirdir. Hele hele de Doğu Karadeniz'de konuya dair yerel edebiyat içerikli bir çalışmaya rastlamak zordur. Aslında bu durum bir taraftan da Birinci Dünya Harbi'ni yerel ölçekte ortaya koyan çalışmaların azlığından kaynaklanmaktadır. Durum böyle olsa da daha evvel hazırladığımız ve harbi yerel ölçekten ortaya koyan üç makalemizin[11] varlığının, elinizdeki makalenin oluşumunda bize ciddi bir altyapı ve avantaj oluşturduğunu öncelikle söylemeliyiz. Üç çalışmamız ve özellikle Trabzon ve civarındaki işgali, harpleri ve işgal acılarını ortaya koymaya çalışan bir içerikte olduğundan, tespit ettiğimiz edebî ürünlerle bu anlatımları birleştirmemiz, yörede yaşananların anlaşılmasına dair anlatımlara edebî ürünler üzerinden ciddi bir zenginlik katmıştır. Bu açıdan önemli kültür ve edebiyat insanlarımızın, halk kesimindeki şairlerimizin çalışmalarından ciddi şekilde istifade ettik. İsmet Zeki Eyüboğlu, Altay Yiğit, Topal Hafız, Sadi Selçuk, Ali Rıza Şişman, Pertev Naili Boratav, Ahmet Sarım Doğru, Süleyman Mahir Durukan, İbrahim Cudi Efendi, Ramoğlu Mustafa, Hasan Umur, Hayrettin Karan, Ali Haydar Sümer, Binbaşı Süleyman Bey, Haydar Gedikoğlu, Dr. Mustafa Duman, Bilal Aziz Yanıkoğlu, Muzaffer Lermioğlu, Necip Saraçoğlu isimlerinden faydalandık.

---

[7] Harun Duman, "Savaş Edebiyatı", *İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 58, Sayı: 1, İstanbul 2018.

[8] Cafer Ulu, "Çanakkale Muharebeleri Sırasında Basının Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Harp Mecmuası Örneği", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, Yıl: 10, Sayı: 12, Çanakkale 2012.

[9] *Uluslararası Savaş ve Edebiyat Sempozyumu Bildirileri 16-18 Aralık 2014*, C. 1-2, (Editör: Yılmaz Daşçıoğlu), Sakarya 2016.

[10] *1. Türk Harp Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri* 21-22 Haziran 2022, (Editörler: Emrah Bozok [vd.], Ankara 2023.

[11] Üç çalışmamız şunlardır: Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri (1914-1916)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXVII, Kasım 2011, Sayı: 81; Mehmet Akif Bal, "Birinci Dünya Savaşı'nda Trabzon Araklı'da Yaşanan İşgal Olayları ve İşgal Acıları (1914-1918)", *İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2016, Yıl: 2016/2, Cilt:15, Sayı: 30; Mehmet Akif Bal, "Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Trabzon'daki Milis Müdâfaası ve Milisler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Temmuz-Ağustos 2020, Cilt: 125, Sayı: 247

A. Birinci Dünya Harbi Yıllarında Trabzon

Trabzon bulunduğu coğrafya itibarıyla Rusların tarihten beri elde etmek için uğraştığı bir yerdi.[12] Çünkü Trabzon'un askeri ve stratejik açıdan önemli bir konuma sahip olması ve tarihî limanının sağlayacağı avantajlardan dolayı Rusların Doğu Anadolu'ya yapacakları askerî sevkiyat açısından yüksek öneme sahipti.[13] Rus Genelkurmayı Trabzon'un önemini şu cümlelerle ifade etmiştir: "Trabzon'un işgal edilmesi, gerek Erzurum cephesinde harekat yapan Türk ordusunun ikmal yolunu kesmek; gerekse Rus ordusunun müstakbel ileri harekatında bir ikmal limanı bulmak bakımından kıymetlidir.[14]"

8/9 Ağustos 1914 gecesi iki Alman savaş gemisinin Çanakkale Boğazı'ndan Marmara'ya giriş yapıp Osmanlı donanmasına katılmasından sonra aynı gemilerin 27 Ekim 1914 tarihinde Karadeniz'e açılması ve 29 Ekim 1914 tarihinde Rus limanlarını bombardıman etmesi üzerine[15] Rusya 1 Kasım 1914'te Osmanlı Devleti'ne savaş açmış ve Rus Çarlık orduları Doğu Anadolu'daki 3. Osmanlı Ordusuna yönelik saldırıya geçmiştir.[16] 17 Kasım 1914 tarihinde başlayan Rus kara saldırılarının ertesinde Trabzon'a yönelik Rus deniz harekatı da başlamıştı. Rus işgalcilerin hem Rize istikametinden başlayan kara saldırıları, hem Rus donanmasının denizden yaptığı ağır bombardımanlar arasında sıkışıp kalan Türk sahil kuvvetleri, Of, Araklı Karadere vadisi ve civarında ciddi savunmalara girişmişse de yaşanan Türk-Rus savaşlarından hemen hemen iki yıl sonra yani 18 Nisan 1916'da Trabzon Rus kuvvetlerince işgal edilmiştir. İşgalden hemen önce Trabzon'daki Müslüman nüfusun büyük kısmı tahliye edilerek batıya doğru muhacirliğe çıkarılmış, şehir ve kazalar ciddi anlamda tahliye edilmişti. Bununla birlikte sahil bölgelerindeki muharebeler iç kesimlere daha doğrusu Rus deniz topçusunun menzili dışına kaydırılmış ve bu defa Çaykara Sultanmurat, Araklı Polut ve Madur mevkileri, Yomra, Maçka, Akçaabat, Tonya, Vakfıkebir kazalarının özellikle iç kesimlerinde Ruslara yönelik Türk muvazzaf kuvvetleri ile Türk milislerin çok ciddi bir savunması ve taarruzu gerçekleşmiştir. İç kesimlerinde Ruslarla büyük harpler yaşanmış ve Ruslar bu bölgelerde hem Türk muvazzaf kuvvetleri hem de yöre insanlarından oluşan milis kuvvetlerince ciddi anlamda perişan edilmiştir. Fakat Bayburt'un Temmuz 1916'da düşmesiyle sahilden ve iç kesimlerden organize olarak ilerleyen Rus kuvvetlerinin ateşi arasında kalan Türk sahil kuvvetleri batıya doğru gerilemiş ve en son mevzilerini Harşit'te açmıştı. İki yıl kadar

[12] Enis Şahin, "İngiliz The Times Gazetesi'ne Göre Trabzon'un Ruslar Tarafından İşgali", *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Güz 2009, S. 7, s. 117-141.
[13] W.E.D. Allen-Paul Muratoff, *Türk-Kafkas Sınırındaki Harplerin Tarihi*, Ankara 1966, s. 348.
[14] N. Monastarev, *Birinci Dünya Harbinde Karadeniz Cephesi*, (Çeviren: Afif Ertuğrul), Ankara 1948, s. 40.
[15] Th. Kraus-Karl Dönitz, *Şanlı Yavuz ve Midilli*, İstanbul 1974, s. 127.
[16] *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi Kafkas Cephesi 3. Ordu Harekâtı,* C. I, Ankara 1993, s. 9.

süren işgal döneminden sonra Rusya'da Bolşevik İhtilali'nin çıkması üzerine harekete geçen Türk kuvvetleri Trabzon'un Rus ve Ermeni kuvvetlerinden kademe kademe temizleyerek 24 Şubat 1918'de geri almıştır.

B. Trabzon'daki İşgal Olaylarını Edebî Ürünlerden Okumak

1. Rusların Trabzon'a Yönelik İşgal Harekâtı

Rize'nin 8 Mart 1916'da Rusların eline geçmesinden sonra Türk birlikleri 10 Mart 1916 tarihinden itibaren Of civarında yeni bir savunma hattı oluşturmaya başlamıştı. Trabzon civarında Osmanlı kara birlikleri ile Rus kara birlikleri arasındaki en kanlı kara mücadelelerin ilki, Of kazasının Solaklı ve Baltacı vadilerinde olmuştur. Of Baltacı Deresi boyunca Ruslarla Osmanlı kuvvetleri arasında yaşanan çatışmalar, Of ilçesinin Kelali tepelerinde devam etmiştir. Fakat Rus donanmasının bu bölgeyi denizden bombalaması üzerine Baltacı Deresi boyunca uzanan Türk savunma merkezini Of'taki Cos Dağı oluşturmuştur. İşgalciler Türk kuvvetlerini denizden ve karadan iki ateş arasına almıştır.[17] Rus donanmasının özellikle İmperatrista Maria (Kraliçe Maria) adlı savaş gemisi, Of'ta yüksek kesimlere kadar uzanan sahayı ağır şekilde bombardıman etmiş hatta Kelali, Kuriç, Haksa istikametlerine yönelmiştir. 15 Mart 1918'de Of Eskipazar önlerine Kraliçe Mariya zırhlısı bütün topları ile Of'taki Türk cephesini ateş altına almış, top mermileri Cos Dağı'na kadar gitmiştir. Türk cephesi bu olayların etkisiyle çözülmek durumunda kalmıştır.[18]

Hayrettin Karan[19] 1930'da yazdığı "Of Muharebesi" başlıklı şiirinde, düşmanın Of'a girmesinden önce Rize Fırtına Deresi ile Trabzon arasında yaşanan muharebelere dair şunları anlatmıştır[20]:

"Karşımıza koydular teşkilatlı tam bir tümen,
Bizim kuvvet, top yekün, atlı, atsız, piştar, dümen.
Bir taburdan ibaret sabit, seyyar hep jandarma,
Adedi de üç yüzdü, üç yüz bire sakın varma.
On sekiz gün döğüştük vadisinde, tepesinde,
Tam bin kişi öldürdük şu Fırtına Deresinde.

Coştu gönlü düşmanın, ilerledi bu ferahla,
Donanmadan çıkanlar birleşmişti sol cenahla.
Harp ederek çekildik biz Baltacı Deresine,
Geldi düşman yerleşti ta Kelali Tepesine."

[17] Hasan Umur, *Of ve Of Muharebeleri*, İstanbul 1949, s. 56.
[18] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri*, Trabzon 1950, s. 112, 113. Hasan Umur, *Of ve Of Muharebeleri*, s. 53.
[19] Balıkesir milletvekili Hayrettin Karan (1890-1964).
[20] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri*, s. 98.

Of'un 15 Mart 1918'de Ruslar tarafından işgal edilmesinin safhaları Topal Hafız'ın Mersiye-i Küçük Mahşer başlıklı şiirinde geçmektedir.[21] Şiirde Of sınırları içerisindeki Baltacı ve Solaklı dereleri çevresinde cereyan eden işgal adımları ve savaşlar ile muhacir halkın korku ve sıkıntıları içli bir şekilde dile getirilmiştir:

"…….

Yürüdü dağdan tepeden Ermeni Rus askeri
Geçti hududu yürüdü bıraktı Hopa'yı geri
..... Of'a tuttu siperi
Kuvveti nâmevcut olduğu Lazistan ağladı
Nokta-i harbi Kalabatamoz idi ibtidâ
Galgale koptu civâra harbe ettik iktidâ
Düştü o harp Baltacı deresine bîihtidâ
..... ağladı[22]
Açtılar gözlerini bu harbe daldı hâs u âm
Top tüfenk yok neylesun bu millet .....
Böyle iken kaldı Of'da yirmi yedi gün tamam
Harp ile hicret karıştı cümle sekrân ağladı[23]
Rize sancağı rızasıyla çekip teslîmini
Of kazasına hükümet verdi harp talîmini
Cem' olup harp mevkiine genç iri müslimîni
Öyle bir harp eylediler cân u cânân ağladı[24]
Coşkun ırmaklar gibi akıp yürüyen bîaded
Şâb–ı emredler nidâsı Allahümme Yâ meded
Kaçmadılar düşmanından kaldılarsa tâ ahad
Böyle bir ceng u cidâlden geri kalan ağladı[25]
Zahm-ı kurşun ile niceleri oldular şehîd
Zira kayd-ı ezelîsinde yazılıydı sa'îd
Yevm-i mahşerde zebânîlere kaldılar ba'îd
Yedi Tâmû'dan halâs olduğu nîrân ağladı[26]
Uçtu bu hizmet uğurunda bütün ferd–i civâr
Bâhusûs ehl–i ilim ehl-i hünerden ne ki var
Çıkmadan sesi yıkıldı yaptığı nazlı duvar
Kalmadı bay u gedâya cümle cîrân ağladı[27]
Otuz dört kalemi efrâd silah altına cem' oldu
Hudud yönünde cesîm ordularla kışlalar doldu?
Tifo yüzünden o gülşen alaylar sararıp soldu
Şark ile garpda dahi kutb-i cihân ağladı[28]
Hakisa semtinden gelen Maki'ye uğrar yolları
Rusların yayıldı Ancumağa keşif kolları

[21] Adnan Karaismailoğlu, "Halk Şairi Topal Hafız ve Rus İşgalini Anlatan 'Mersiye-i Küçük Mahşer' İsimli Destanı", *Trabzon ve Çevresi Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri,* C. II, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon 2001, s. 67-83. 1959 yılında vefat eden Topal Hafız lakaplı Oflu din adamı Hâfız Osman Hasîb Efendi'nin şiirinin tam metnini tarafımıza gönderen torunu Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu hocamıza teşekkür ederim.

[22] Kalabatamoz (Kalopotamos): İyidere; ibtidâ: başlangıç, başlangıçta; iktidâ: uymak, tabi olma; bîihtidâ: ihtidasız, amansızca

[23] hâs u âm: herkes; sekrân: sarhoş, kendinden geçerek

[24] talîm: talimat; cem' olup: toplanıp;

[25] bîaded: sayısız kişiler; şâb-ı emred: sakalı bıyığı bitmemiş delikanlı; Allahümme Yâ meded: Allahım! Yardım et.; tâ ahad: bire kadar, yalnız kalıncaya kadar; ceng u cidâl: savaş ve muharebe

[26] zahm: yara; kayd-ı ezelî: ezelî kayıt, kader; sa'îd: mutlu; yevm: gün; baîd: uzak; tâmû: cehennem: halâs olmak: kurtulmak; nîrân: cehennem

[27] ferd: birey, kişi; bâ-husûs: özellikle; bay: zengin; gedâ: dilenci, fakir; cîrân: komşular

[28] otuzdört kalemi efrâd: 1918 tertibi askerler; cesîm: büyük; gülşen: gül bahçesi; kutb-i cihân: dünyanın büyük velisi, kutbu

Çıktı köylüler muhacir savuruldu külleri
Vîrân kalan köyler ile karye-i Savan ağladı[29]
Son ucu Sos dağına hemândem oldu istinâd
Bir avuç asker idi harp eylediler bîinâd
Cennete uçmak için onda kuşandılar kanat
Taziyeler eyledi bu koca aslan ağladı[30]
Bir güzel Sos dağıdır bu dağ dahi ismi güzel
Manzarasını civara tevcîh eylemiş Ezel
El-vedâı çekerek okudular na't u gazel
Onlara istikbal eden cennette Rizvân ağladı[31]
Baltacı deresi harbine havâs ile avâm
Kuvve–i bâzûlarıyla harbe ettiler devam
Sos dağı eteklerine harbe verildi hitâm
Kanlı harp eylediği Alano Yavan ağladı[32]
Harvel u Hundez Kono ahalileri bi't-tamâm
Hicrete baş gösterip en evvel eyleyen kıyâm
Hastikoz, Çalek, Lazantoz müşterektir bi'l-benâm
Cümle mamur köyler ile Maki Divran ağladı[33]
Bir kuru vesika ile kıldı sefer gurbete
Yandı yakıldı bu şenlik mihnet ile kurbete
Her şahıs gözyaşlarını akıtır bu furkate
Baltacı'dan en nihayet Kus Balaban ağladı[34]
Düşmanın keşif kolu Kondar'a çıktığı zaman[35]
Anlaşıldı top sesinden hâl–i istikbâl yaman
……"

Topal Hafız'ın şiirinde, Of'a yönelik Rus harekâtı ve Of civarındaki Türk nizami ve Türk gayri nizami Türk kuvvetleriyle Ruslar arasındaki muharebelere dair çok kıymetli detaylara rastlanmaktadır:

"……
Rusların leşinden Of'da mümkün olmazdı murur
Makarası piyadesi leşler üstünden yürür
Askerinin çokluğuna Rus da var idi gurur
Leşlerini görerek canları yanan ağladı[36]
Askerin kaçtığını Mariyası görmüş idi
Rusların taburları bu esrara ermiş idi
Memleket baykuş yuvası şekline girmiş idi
Döndü beytü'l-hüzüne o dâr-ı umran ağladı[37]
Geldi Rus alayları beldemize doldu Kazak
Of boğazı Barma'ya dek oldu bir bahr-i Azak
O güzel Sultan Murat kanlar ile oldu sazak

[29] Hakisa: Ovacık; Maki: Dereyurt: Ancumak: Balaban'ın güneyinde bir mevki adı; vîrân: harap, ıssız; karye-i Savan: Darılı köyü
[30] Sos dağı: Cos dağı; hemândem: o an; istinâd: dayanma, müdafa hattı; bîinâd: inatsızca; taziye: başsağlığı, teselli
[31] tevcîh eylemek: yöneltmek; ezel: başlangıcı olmayan, Yaratıcı ?; el-vedâ: vedalaşma; na't u gazel: övgü ve şiir; istikbal etmek: karşılamak; Rizvan: Cennet bekcisi melek
[32] havâs ile avâm: önde gelenlerle halk, herkes; kuvve-i bâzû: pazu gücü; hitâm: son; Alano: Pazarönü; Yavan; Sugeldi
[33] Harvel: Kireçli köyü; Hundez: Hayrat; Kono: Bayırca köyü; bittamâm: tamamiyle; kıyâm eylemek: teşebbüs etmek; Hastikoz: Yukarı kışlacık köyü; Çalek: Sıraağaç köyü; Lazantoz: Örtülü köyü; bi'l-benâm: parmak ucuyla, meşhur; mamur: bayındır; Maki: Pınarca; Divran: Geçitli
[34] mihnet : sıkıntı, bela; kurbet : keder; furkat: ayrılık; Kus: Yeniköy; Balaban; Balaban köyü
[35] Kondar: Balaban, Tekoba ve Uğurlu köyleri arasında kalan tepe; Mabsino: Gürpınar köyü; Cufaruksa: Uğurlu köyü; Zebeşka: Tekoba köyü; Halman: Saraçlı köyü
[36] murûr: geçmek; makara: eşya ve malzeme taşıyan hayvanlar
[37] Mariya: Marya Zırhlısı; beytü'l-hüzün: matem evi; dâr-ı umrân: bayındır ev

Top sadâsından Mator üstünde duman ağladı[38]
……..
Kalabatamozu düşman beri savaşmış idi
Tâ Çanakkale müdafiîni kavuşmuş idi
Marya Zırhlısı'nın mermileri taşmış idi
Bozulan noktamıza çok kahramanan ağladı[39]
Düşmanın topuna karşı var ise mitralyoz
Yüz neferine mukabil bizde bir neferde söz
Bunları kayd eyledim çün düş değil gördü bu göz
Sos dağını terk eden efrâd–ı zâbitan ağladı[40]
O bozulmuş bir avuç asker o dağda içtiler
Gece karanlık Solaklı deresini geçtiler
İşkenaz Mavran dağından ince yollar seçtiler
Takip ettiler muhacirîni uyuyan ağladı[41]
Kondar üstünden geçirdi topu Pullas başına
Çarçabuk yerleşti heman Yesiroğlu taşına
Mermilerini atardı Yarakar'ın kaşına
Ne çakal kaldı ne tilki dağda tavşan ağladı[42]
Doldu saltatla dağ taş tuttular tepeleri
Açtılar yaylım ateş düşürdüler kubbeleri
Öyle bir yevm-i feci arattılar ebeleri
Bir değil iki değil bu derde derman ağladı[43]
Baltacı harbine donanması etti iştirâk
Ta Çanakkale'den gelen asker idi pek helâk
Kahramanân idiler arslan gibi vicdanı pâk
Bazısı oldu şehid bir kısmı giryân ağladı[44]
İşte bunlar idiler düşmana şebhûn verdiler
O büyük Şinek düzünde içlerine girdiler
Daldılar kaplan gibi binlerle Kazak kırdılar
Darbelerinden firar eden o düşman ağladı[45]
Buradan ric'ate yüz tuttu yürüdü aşağı
Karmakarışık domuz sürüsü gibi bayağı
Bu defa idi ki onun kaymış idi ayağı
Sürat ile kaçarak ordusu yayan ağladı[46]
Mevki-i Sultan Murad'ı koşa koşa geçtiler
Yıldırım misali Hanırmak dağından aştılar
Dağı istihkam eden Ruslar boğaza düştüler
Yalıya inmek için yollarda koşan ağladı
Eskipazarı tutan Rus önüne çekildi sed
Yoluna vermediler ruhsatları kasr oldu med
Batum'a soluğu almak üzre uzanmadı yed
Geriye döndükleri ordusu ayan ağladı[47]
Önüne Şerah Şinek'ten döndü eski yoluna
Türk geliyor çağırarak bakmadı sağ soluna
Hayde diye ric'at emri verdi karakoluna
Rum Kazak saltatlarıyla Ermeniyân ağladı[48]
Hadi'de mevcut büyük torpilleri yaktı fedâ

[38] Barma: Holo yaylası (Dernek'e bağlı); bahr: deniz; sazak: sazlık, bataklık; Mator: Araklı'nın arkasındaki dağ
[39] Kalapatamoz: İyidere; Çanakkale müdâfi'îni: Çanakkale'yi savunan askerler; Marya Zırhlısı: Ruslara ait bir zırhlı
[40] efrâd-ı zâbitân: subaylar
[41] İşkenaz: Kiraz Köyü; Mavran: Fındıkoba Köyü; muhâcirîn: hicret edenler
[42] Kondar: Balaban, Tekoba ve Uğurlu üçgenindeki tepe; Pullas: Meyvalı Köyü; Yarakar: Serindere Köyü
[43] saltat: düşman askeri; yevm-i fecî': acıklı gün
[44] helâk: bitkin; giryân: ağlayan, ağlayarak
[45] şebhun: gece baskını; Şinek: Ataköy
[46] ric'at: geri dönme
[47] ruhsat: izin; kasr oldu: kesildi; med: uzanma
[48] Şerah: Uzungöl; Şinek: Ataköy; Ermeniyân: Errmeniler

Türk gelir başımızı keser diye etti nidâ
Attılar bombaları torpillere verdi sadâ
Titredi dağlar tepeler Mîr-i mîrân ağladı[49]
Dağdan aşağı döküldüler Hadi boğazına
Biz hazırlandık Rus'un cenazesi namazına
Hem kulak verir idik saltatların avazına
Hadi'den çarşıya birkaç türlü lisan ağladı
Harb ile kerb ile yanmış idi hânumânımız
Münhezim ric'atlerine sevinirdi canımız
Geri döndüklerine tekrar üşüdü kanımız
Yeniden tehlike için nice ihvan ağladı[50]
Kurdu ordugâhını Pullas dereliklerine
Keşif kolu idi Zisino mezereliklerine
Bayrağı İbrahim Efendi Mezareliklerine
Havaya dalgalanırken o kabristan ağladı[51]
Yine harp manevrası ürküttü tekrar milleti
Çünkü Rus taburlarının vasfa gelmez kesreti
Nokta-i harp Kondu Kacalağ boyudur rihleti
Başladı tüfenk takırdısı o meydan ağladı[52]
Holo tepelerine toplar çekildi güç ile
Düş değil herkes bu hali gördü göz ucu ile
Rusların mermileri endaht olurdu Haç ile
Nokta-i İslam idi Kazan (?) kızan ağladı[53]
Ta Ağaçbaşlarına inmiş idi bizimkiler
Şüphesizdi Rusları yenmiş idi bizimkiler
Tehlike karşısına dönmüş idi bizimkiler
Arkadan düşman geliyor emr u ferman ağladı[54]
Ruslar aldılar kılağuz korkuları arkodan
Kacalağ yollarını alıştılar Rum Kirko'dan
Kondu'ya başladılar yaylım ateşe korkudan
Türklerin darbesini tadan o Mervan ağladı
Kurşun ata ata ata çıktılar Kaçalağa
…..…."

Topal Hafız, şiirinde Of muharebelerinde Rusların ağır zayiat vermelerini de detaylıca işlemiştir:

"…….
Rusların kolordularını Of etmez istî'âb
Girdiler harbe mukateleyi etti irtikâb
Leşleri taşımağa bin sedye etti intihâb
Günde bin sedye o leşleri taşıyan ağladı[55]

İki yarkirler arasında konulur hastalar
Yevmî binler leş dolar boşalıyor ârâsteler
Dirilerini Batum'a gönderirler desteler
İşte bu emri îfâ eden bâzergân ağladı[56]
Sedyelerle taşınırdı leşleri sevâhile
Her gün için bir kumandan yıkılırdı sâfile
Çarşıya inerdi leşler günde elli kafile

[49] Hadi: Çaykara'nın güneyinde Hadipazarı mevkii; Mîr-i mîrân: Paşa, Beylerbeyi
[50] kerb: keder; hânumân: ev bark; münhezim: hezimete uğramış; ihvan: dostlar
[51] Pullas: Meyvalı Köyü; Zisino: Bölümlü Köyü; mezerelik: tarlalık
[52] vasfa gelmez: anlatılamaz; kesret: çokluk; Kondu: Dernekpazarı; Kacalağ: Kacalak Dağı; rihlet: göç
[53] Holo: Dernekpazarı; endaht olurdu: atılırdı; kızan: cesur ve silaylı köylü genç
[54] Ağaçbaşı: Ağaçbaşı Yaylası
[55] istîâb: içine sığma, içine alma; mukatele: birbirini öldürme, savaş; irtikâb: işleme, yapma; intihâb: seçme
[56] yarkir:; yevmî: günde; ârâste: çarşı; bâzergân: bezirgan, tüccar

Arada ağır yaralı çok hasta kan ağladı[57]
Cephe-i vâhidede olursa bu türlü kitâl
Ya diğer cephelere olmaz mı şu iki misâl
Onun için dahili çıkardılar bir ihtilâl
Men'-i harp olduğuna ordusu şâdân ağladı[58]
Sürmene Karaderesi nokta-i harbe yarar
Erkân–ı harplerimiz bu mevkiye verir karar
Düşmanın filosu denizden karaları tarar
Garbe doğru süzülen yoluna revân ağladı[59]

Şairi belli olmayan "Harp Destanı" adlı bir şiirde[60] Of muharebeleri ile Rusların Of ve civarında yaptıkları mezalime dair ifadeler yer almaktadır:

"Vatan içun çok akıttum kanumi
Din namus oğrina bıraktum canumi
Ezdurmem düşmana ismi şanumi
Okuyan acısun ağlasun bizi

İstikam içinde kan sel yüruyi
Orda olan kıyametler köruyi
Ana baba közden yaşlar dökeyi
Okuyan acısun ağlasun bizi

Kafir Urus bizden hep yer yar omarsun
Baş keturdun Moskof rahat durmazsun
Ne maksadun vardur asker kırarsun
Osmanlı vazkeçmez bir kariş yerden

Emir keldi uç yüzden elli beşe
Ehali şaşurdi kaldi bu işe
Her kün içun sevkiyat bin beşyüz kişi
Tabur olur kider kalmaz on kişi"

Eğitimci ve yazar Altay Yiğit, 5 Kasım 1945 günü Çaykara Gazetesinde çıkan "Cihan Savaşında Of Kadını" başlıklı şiirinde harp acılarına yer vermiştir[61]:

Senelerce "Ah evim, evim" deyip de,
Dağlarda bir mecnun gibi gezerdik
Kendimiz aç halde, erzakımızı
Cepheden cepheye yetiştirirdik

Evet biz yurdunun kimsesizleri
Kaybettik biricik yerlerimizi
Şimdilik denizin haşin dalgası
Sevmez oldu sevgili sahilimizi

Bu hicret yolunda çileler ile
Çehremiz bir hayal haline geldi
Şimşirden yontulmuş asamız bile
Bir kamış değneği gibi inceldi

Tanrının verdiği kürrede bizler
Evleri yıkılmış yurt hasretiyiz
Mavi gök kubbenin altında yalnız

[57] sevâhil: sahiller; sâfile: aşağı
[58] cephe-i vâhide: bir cephe; kitâl: vuruşma, savaş; men'-i harp: harbi durdurma; şâdân: neşeli
[59] erkân-ı harb: subaylar; revân: akıcı, akar su gibi
[60] Necati Balaşoğlu, *Karadeniz Destan ve Deyişleri*, İstanbul 1946, s. 40.
[61] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri*, s. 122-123.

Vatandan sürülmüş sürgün gibiyiz

Biz öyle bir sürgünleriz ki
Her zaman başımız yurda çevrilir
Dumanlı dağların ortasındaki
Evimiz gözümün önüne gelir

Sözümüz doğrudur ey sevimli yer
Sen yurdun yıkılmış hücra yerisin
Şehidler, gaziler, dağlar, dumanlar
Ölüler, mezarlar memleketisin.

Cemal Bahadır, Karadağ şiirinde Akçaabat Karadağ'daki muharebelere ve Karadağ'da defnedilen şehitlere yer vermiştir[62]:

"Başın dumanlıdır yaslı mısın ne?
Kaç meçhul askeri gömdün sînene?
Bugün pek başkadır, benzemez düne.
Şehitler mezarı olan Karadağ!"

2. Rus Bombardımanları

1914 yılında Ruslara ait Karadeniz'deki Sivastopol ve Batum liman kentlerinin Osmanlı gemilerince bombardımanından sonra, Rus donanma komutanlığı Trabzon'a karşı bir harekât planlamıştır. Bu maksatla Rus donanma komutanı 17 Kasım 1914 sabahı 5 zırhlı, 2 kruvazör, 6 destroyer ve 6 torpidodan oluşan 19 parçalık Rus filosu Trabzon'u bombardımana başlamış, Trabzon'un bu ilk bombardımanında; üç resmi, 18 özel bina harap olmuş, üç ölü ve 20'ye yakın yaralı verilmiştir.[63] Rus donanmasının ağır bombardımanından sonra Rusların Trabzon'a yönelik deniz harekâtı durmamış ve Trabzon, Akçaabat, Araklı, Of merkezlerine yönelik bombardımanlar devam etmiştir. Rus bombardımanları yanında Trabzon sahillerinin Ruslar tarafından mayınlandığı da görülmüştür.

Bombardımanki bombardıman dışında; 18 Kasım 1914'te Trabzon önlerine mayın dökülmesi, 20 Kasım 1914'te Araklı, 28 Kasım 1914'te Trabzon, 10 Aralık 1914'te Trabzon, 10 Ocak 1915'te Akçaabat Kalanima'da torpil patlaması, 25 Ocak 1915'te Trabzon, 31 Ocak 1915'te Trabzon, 8 Şubat 1915'te Akçaabat ve Trabzon, 10 Şubat 1915'te Trabzon (Uçakla bombardıman), 21 Şubat 1915'te Trabzon, 28 Şubat 1915'te Trabzon, 17 Mart 1915'te Of, 8 Temmuz 1915'te Akçaabat, 26 Ağustos 1915'te Akçaabat, 2 Ekim 1915'te Akçaabat, 30 Aralık 1915'te Trabzon, 1 Mart 1916'da Trabzon, 26 Mart 1916'da Of, 4 Nisan 1916'da Araklı, 6 Nisan 1916'da Araklı, 14 Nisan 1916'da Araklı, 15 Nisan 1916'da Araklı Yanbolu, 15 Nisan 1916'da Trabzon, 18 Nisan 1916'da Akçaabat, 19 Nisan 1916'da Vakfıkebir, 14 Mayıs 1916'da İskefiye, 4 Haziran 1916'da Şarlı, 15 Temmuz 1918'da Vakfıkebir, 11 Ağustos 1914'te Yoroz

[62] Murat Yüksel, *Trabzon Şairleri,* C. II, Trabzon 2000, s. 62.
[63] Sebahattin Özel, *Milli Mücadele'de Trabzon,* Ankara 1991, s. 2.

bombardıman edilmişti.[64] Yapılan toplam 28 Rus donanma bombardımanının yanında Trabzon'a yönelik 1 uçakla bombardıman, 2 mayın dökme olayı tespit edilmiştir. Bombardımanların 11'i şehir merkezine, 5'i Araklı'ya, 5'i Akçaabat'a, 2'si Of'a, 2'si Vakfıkebir'e, 1'i İskefiye'ye, 1'i Şarlı'ya, 1'i Yoroz'a yapılmıştır. Fakat en ağır Rus bombardımanı 8 Şubat 1916'da yapılanıdır ki Trabzon şehir merkezinde 1000 kişi vefat etmiştir.[65]

Rize tarafından Of'a doğru ilerlemesi sırasında harbe girdiği Türk kara birlikleri karşısında istediği sonucu alamayan Rus kara birliklerinin donanmalarını devreye koyarak denizden yaptıkları bombardıman sırasında; Rus savaş gemilerinin sayısını, adlarını, yaptıkları bombardımanın sonuçlarını ve bombardıman edilen yerleri Hayrettin Karan'ın 1930'da yazdığı "Of Muharebesi" başlıklı şiirine yansımıştır[66]:

"Geçemedi dereyi, bocaladı sağa sola,
Değiştirdi planı, saptı düşman başka yola.

Sahilde bir donanma; bir diretnot, dört de zırhlı,
Kraliçe Mariya demir atmış suda mıhlı.

Büyük çaplı toplarla taradılar yakaları,
Elediler sahili, batırdılar takaları.

Sonra kuvvet çıkarıp kuşattılar sağı solu,
Köyde asker ne gezer, yoktu hatta keşif kolu.

Yürüdüler arkadan, çok açıktı bahtları,
Yer yer işgal olundu Kalapotamos sırtları."

Rus donanmasının Trabzon'dan göç eden sivilleri doğrudan hedef alan bombardımanların yol açtığı katliamlar, bu sıralarda yaşanan en acı olaylardandır. Sivillere yönelik Rus katliamlarından biri 19 Nisan 1916 günü yaşanmıştır. Trabzon'dan batıya doğru göç eden Müslüman muhacir kafilesine, Akçaabat-Vakfıkebir sınırındayken Rus donanmasından top ve mitralyözle ateş açması üzerine kafile içinde bulunan kadın, çocuk, yaşlı 182 kişi bombardıman vahşetine uğramıştı.[67] Yaşanan bu ağır olay anonim şiirlerden birinde şu ifadelerle geçmektedir:

"Trabzon'dan çıktım başım selamet
Çavuşlu'ya geldim koptu kıyamet
Anam, babam, yarim Hakk'a emanet,
Bu fırtına kıyametten alamet,
Trabzon'dan çiktim başim selamet,

[64] Bombardımanların detayı için bknz. Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri (1914-1916)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXVII, Kasım 2011, Sayı: 81.
[65] Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri", **s.** 555, 556.
[66] Altay Yiğit, *Doğu Karadeniz Muharebeleri,* s. 98.
[67] Muzaffer Lermioğlu, *Akçaabat Tarihi ve Birinci Genel Savaş-Hicret Hatıraları*, İstanbul 1949, s. 212.

Taşköprü'ye geldim koptu kiyamet[68]"

3. Milis Harekâtı ve Sivil Müdafaa

Trabzon ve civarı Osmanlı 3. Ordusu'nun yetki alanındaydı.[69] Rize'nin 8 Mart 1915 tarihinde Rusların eline düşmesinden sonra Of kazasında yeni bir savunma cephesi kurulmaya başlanırken, Rize tarafından Of'a yorgun vaziyette gelmiş 2.000-2.500 civarında bir Türk askeri mevcudu bulunmaktaydı. Baltacı Deresi[70] müdafaasına geçildiği zaman 37. Tümene bağlı toplam on bir bin Türk kuvveti müdafaa etmekteydi. İşgalci Rus kuvvetleri ise 5. Rus Kolordusuna bağlı 37.000 kişiden oluşmaktaydı.[71] Bu durumda Türk tarafı, resmi kuvvetler açısından eksik kalan kısımlarını yörede teşkilatlanan milislerle kapatmaya çalışmış ve daha çok iç kesimlerde olmak üzere, ciddi bir milis teşkilatı yapılmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti, Kafkas Cephesi'ndeki yoğun harp meşguliyeti nedeniyle Trabzon bölgesini burada konuşlanmış nizami kuvvetleriyle ve nizami kuvvetlere yardım edecek yöredeki direniş potansiyeli taşıyan milis güçleriyle savunmaya çalışmıştır. Milis yapılanması; doğudan gelen Rus kara güçleri ve Rus deniz topçusunun organize hareketi karşısında batıya doğru çekilen nizami Türk birliklerinin güvenle mevzi değiştirmesi için Rusları oyalama çatışmalarına girilirken, öte yandan Ruslarla organize hareket eden Ermeni ve Rum azınlık çetelerine karşı İslam ahali korunmuş, muhacirliğe çıkan İslam nüfusun geçişi için yolları güvenlik altına almaya çalışmış, dağlardaki kaçakların milis teşkilatlarında organize edilmesi ve kontrol altına alınmasıyla ise yöredeki güvenlik problemleri en aza indirilmiştir.

Ruslarla muharebe etmek üzere Trabzon'dan öncelikle Batum Cephesine gönderilen ve daha sonra Trabzon'daki diğer muharebelerde vazife alan Teşkilat-ı Mahsusa Alayına bağlı sivil milislerin başında olan Binbaşı Süleyman Bey'in manzum anılarındaki "*Vali Emrinde"* başlığı altında yer almaktadır[72]:

"…….

Belediye Reisi birgün gelmişti bana
Dedi; "Vali istiyor, gideceğiz yanına".

Gittik gördük valiyi, dedi; "Otur şuraya
Bilir misiniz, ne için geldiniz buraya?"

Altı yüz eşkıya var, bunlar harbe gidecek
İyi hizmet göreni hükümet affedecek."

Bunların başlarına bir kumandan istiyor
Oraya da ahali hep seni gösteriyor.

[68] Muzaffer Lermioğlu, *Akçaabat Tarihi ve Birinci Genel Savaş-Hicret Hatıraları*, s. 241.
[69] *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, Kafkas Cephesi 3. Ordu Harekâtı*, C. II, Ankara 1993, s. 393.
[70] Hayrat Baltacı Deresi. Trabzon'a 54 kilometre mesafededir. Of Kıyıcık'tan Karadeniz'e dökülür.
[71] Fevzi Çakmak, *Birinci Dünya Savaşında Doğu Cephesi*, Ankara 2005, s. 191.
[72] *Binbaşı Süleyman Bey'in Manzum Anıları* (Haz. Ömer Türkoğlu), Ankara 1997, s. 11-15, 128-134, 142-149.

Dedim ki: "Benim askerim, benim kumandanım var
Her ne emrederlerse ona itaatim var.

Birkaç saat sonra gittim Polathane'ye
Baktım şifreler[73] gelmiş bizim yazıhaneye.

Biri ordudan idi, birisi de fırkadan[74]
Şu mana çıkıyordu her iki şifreden.

Bila-müddet mezunsun git valinin emrine
Zabitandan birini vekil eyle yerine.

Gittim doğru valiye emirleri gösterdim
Bir şerefli iş görmek zaten ben de isterdim.

Koydu masa üstüne on Osmanlı altını
Dedi; "Elbise için alın şimdilik şunu.

Bunun ile bir sivil elbise yaptırırsın
Beylikten de bir binek hayvanı aldırırsın.

Bu çete efradı ile hududa gideceksin
Onların hizmetini sen tasdik edeceksin.

İki üç güne kadar yola çıkmalısınız
Onların hizmetini sen tasdik edeceksin.

İki üç güne kadar yola çıkmalısınız
Ona göre bugünden hazırlanmalısınız.
……."

Trabzon'dan Hopa'ya giden milislerin yollarda söylediği bir şiirde şu ifadelere yer verilmiştir:

Düşmanla dövüşmek zevk ve durumdur
Harp etmediğim her tarafım ateş ve hondur
Ak saçlı nenem beklemesin yollar uzundur
Moskofla döğüşmek dileriz zende ve merde
Git söyle eğer beklemesinler beni evde.[75]

Batum ve civarına gönderilen Trabzonlu milislerin çoğu buradan geri çekilirken Of muharebelerine katılmıştır. Halk şairi Ali Haydar Sümer, "Umumi Harp Destanı" başlıklı şiirinde Trabzonlu milislerin öncelikle Hopa'daki sivil direnişe dair şunları ifade etmiştir:

"Bensuz topladun ana bu yıl ki mileleri
Nasıl tağrif edeyim çektuğum çileleri

Akrabadan fayda yok vay bizum halumuza
Of'tan ayrıluyuduk kelmedi yanumuza

Keçe künduz demeduk kelduk Hope'ye çıktuk
Ne uyuduk ne durduk ne de biraz oturduk

Hope'nun dağlarinda harbi haman aştiler

[73] Gizli telgraflar.
[74] Tümen'den.
[75] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri*, s. 98.

Dini batil kafirler keri keri kaştiler

Yüzbaşi bağıruyu evlatlarum ileri
Kırim kırim kırıldi Moskof'un askerleri

Kardan tutamayirum çaruğumun bağina
Ordan hareket ettuk Sultan Selim dağina
……."

Ali Haydar Sümer, Hopa civarından batıya doğru çekilen Türk kuvvetleri arasında yer alan Trabzonlu milislerin Of savunmasına katıldıklarına dair şiirinde şu ifadelere yer vermiştir:

Beş kariş kar üstine çaruğum kaya kaya
Ordan hareket ettuk vurduk enduk Hopa'ya

Tüfeğum omzuma kola kiderum kola
Ordan binduk vabura dostoğri Anadoli'ya

Of haline bakın tarumar oldi
Solaklı deresi ne hale döndi
Yıkıldi yuvalar, haneler söndi
Şu zümrüt bayirlar cenaze doldi.

Rusların Of'taki ilerleyişi karşısında Türk nizami kuvvetlerinin zayıf kalması üzerine yöre halkına haber verilmiş ve destek istenmiştir. Hayrettin Karan, şiirinde Of'taki mücadele alanlarını, mücadeleye katılan Türk sivillerin adlarını hatta kullanılan savunma silahlarını şiirinde aktarmıştır[76]:

"Duyar duymaz yürüdü kadın, kızan yayla halkı,
Tepelerin üstünden çakıyordu sanki yalkı.

Akın etti evvela Şerah, Şinek köylüleri,
Çoluk çocuk koşarak tuttu ilkin köprüleri.

Düşmüş öne ilçenin kadıları, müftüleri,
Of kazası halkının genişti görgüleri.

Asker, sivil karışık: Rasim, Haydar, Halil, Kasım,
Ferhat, Hurşit, Niyazi, Hasan, Hüseyin, Temel, Asım.

Onar kişi olarak ayrıldılar birer kola,
İhtiyarlar ne desin, onlar dahi düştü yola.

Kimi tutmuş arkadan, kimisi de sarmış yandan,
Kahramanlar bu işe sarılmışlar hepsi cannan.

Ellerinde kiminin karakulak, eğri bıçak,
Kara Martin, tek tüfek, kimisinde balta, nacak.

Parasıyla alacak nerede mavzer, nerde fişek?
Kendisine lazımdır her yiğidin şimdi tüfek.
……."

Akçaabat Karadağ'daki milisler Eyüboğlu'nun şiirinde Karazıpkalılar olarak geçer[77]:

"At bindiler, kılınç kuşandılar kara zıpkalılar

[76] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri,* s. 99-100.
[77] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı,* s. 25-26.

Kıyasıya vuruştular günlerce,
Bire on veren başak misali kırıldı Urus, Urum, Ermeni"

Hayrettin Karan, milislerden bahseden şiirinde sadece erkeklerin değil, Oflu ve Çaykaralı kadınların savunmadaki rolüne de yer vermiştir:

"…….
Hanım kızlar çözdüler saçlarının örgüsünü,
Sargı bezi yaptılar başlarının örtüsünü.

Yaraları sardılar o kınalı ellerle
Peklediler üstünü saçlarının telleriyle.

Fatma nine tırmanmış, girmiş ta ön sipere,
Su getirmiş güğümle, demiş ki bir nefere.

Ha bakayım oğulcuk, iyi gözle şu düşmanı,
Çek tetiği göreğim, düşman ile vurulmanı.

Kimi pişmiş fasulya, kimi taşır sıcak çorba,
Kimi mısır ekmeği, sırtlarında teliz, torba.

Kimi ayran taşırdı, cayır cayır harp olurken,
Vuruldular çokları, siperlere sokulurken.

Bu uğurda ana kız, yaşlı teyze nice kadın.
Vatanını korurken, şehadetin tatlı tadın.

Of ve Çaykaralı sivillerin ama daha çok kadınların Of ve havalisindeki muharebelerdeki rolüne dair diğer dörtlükler Kolenli Köyü'nden Ali Rıza Şişman'ın şiirinde geçmektedir[78]:

Rusya donanmasını döktü Karadeniz'e
Halk aldı kazma kürek, yardımcı oldu bize
Oldu çok yaman savaş, laşeler çıktı dize
Baltacı Deresinin suyu bütün kan aktı

Bir taraftan Kelali, diğer yerden Ayazma,
Elle siper kazıldı, yok idi kürek ile kazma.
Kadınlar harbe koştu, başlarında bir yazma,
Kadınların bu harbi her tarafa şan gitti.

Asker laşeleri ile dolmuş idi meşeler,
Harbe iştirak etti hem Fatma hem Ayşeler.
Kırıldı kafasına elindeki şişeler,
Kısa bir müddet değil, haylıca bir an gitti.

Binlerce yavruların yere döküldü kanı
Harbe koşturdu onu, kalpte sağlam imanı
Ya Rabbi gösterme bize böyle vahim zamanı
Küçükler geri kaldı, bütün harbe dan gitti.

Of muharebelerinde kadınların rolü sadece lojistiğe katkı vermekle sınırlı değildir. Kadınlar ve özellikle yaşlı kadınlar, harbe katılımı sağlama konusunda da rol almışlar, savaşacak durumdaki erkeklerin harbe dâhil olmaları için etkili söylemlerde bulunmuşlardır.

[78] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri,* s. 100-101.

Hasan Umur, bu konuda bizzat şahit olduğu ve erkekleri harp meydanına göndermeye çalışan yaşlı bir kadının okuduğu şiiri aktarmaktadır[79]:

Moskof geldi yurdumuza dayandı
Süngüleri bağrımıza dayandı
Kelali'nin sırtı kana boyandı
Türk kızları tasalandı, utandı

Koş yiğidim, namusun var, dinin var
Ağlayanlar arasında anan var

Maki Boğazında cenkler oluyor
Kahpe düşman yine hücum ediyor
Silah seslerinden dağ taş inliyor
Camilerin, mekteplerin ağlıyor

Koş yiğidim, namusun var, dinin var
Ağlayanlar arasında anan var

İsmet Zeki Eyüboğlu, "Beş Kadın" başlıklı şiirinde Maçkalı Müslüman kadınların kurduğu çetenin memleket müdafaasındaki rolünü anlatır[80]:

"Zigana'nın etekleri dumandır
Beş kadın beş yiğitçe yolda
Sırtlarında yük dişlerinde candır.
Dört çocuğu var birincisinin
Kim bilir şimdi ne yaparlar ocağın başında?
Diye düşünür yüreği geride gözleri dağın eteklerinde
Tepeye kıvrılan çamların arasında.
İkincisi bir yıllık gelin
Erkeği Turnagöl yaylasında savaş alanındadır.
Geleceği bilinmeyen bebeği karnında
Eli tetikte yüreği evinde, bekleyen eşi
Bütün sıcaklığıyla bir gölge gibi yanındadır
Üçüncüsü Balkan Savaşı'ndan sonra görmemiş
Kocasının bir daha yüzünü
Boyunun uzun olduğunu
Eski zıpkasından anlatır çocuklarına
Otuz beş yaşındadır.
Dördüncüsü çoktan unutmuş gençliğini
Akı karasından çok saçlarının
İşinin başında ölüm-kalım savaşındadır.
Ellilik duldur beşincisi
Kocası Yemen'de mi yoksa
Sina Çölü'nde mi nerde kumların altındadır.
Karnı aç büyümüş sırtı çıplak
İki oğlu Sarıkamış dağlarında buz
Kendi kurtuluş savaşındadır.
Beş kadında beş yürek çarpar bircesine
Düğünde bıçak oynayan beş ercesine."

Of muharebelerinde yetişkin sivil erkekler ve yetişkin kadınlar dışında çocukların da rolü vardır. Bu çocuklardan biri, Of Baltacı Deresi muharebelerinde yaralanarak Türk

[79] Hasan Umur, *Of ve Of Muharebeleri*, s. 52-53.
[80] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, s. 28-29.

karargâhına getirilen Osman'dır. Hasan Umur, Osman'ın kahramanlığına dair yörede halk tarafından söylenen bir şiiri nakletmiştir[81]:

Osman vuruldu ölmedi
Düşman önünden dönmedi
Cenkten hevesi sönmedi
Allah için hep ileri
Allah için dönmen geri

Osman diyor dönmem geri
Yok eyleyeyim düşmanları
Ağlatmayın anneleri
Allah için hep ileri
Allah için dönmen geri

Of civarındaki Türk milislerin muvazzaf birlikler yanında verdikleri destansı mücadeleye dair Oflu Ramoğlu Mustafa'nın yazdığı "Of Destanı" başlıklı şiirde şu bilgiler verilmektedir[82]:

Bin üç yüz otuz da takdım çantayı
Düşman öğümüzde mermi atayi
Aman kardaşlarım ordu batayi
Mevlam sen şerrinden koru İslami

İrize alındi Of'a dayandi
Kalaputamaz hep kana boyandi
Kelali Dağları bombadan yandi
Mevlam sen şerrinden kurtar İslami

Of'un yaylalari yüksek ovalar
Nerde kaldı acep olan dualar
Kafir gemilerle bizi kovalar
Mevlam sen şerrinden kurtar İslami

Of ile Sürmene birlik ettiler
Çoluk çocuklarla harbe gittiler
O gavur Moskof'a neler ettiler
Mevlam sen şerrinden kurtar İslamı

Kumandan dedi ki biraz oturun
Yaralilari da seçup getirin
Ağır olanları serip yatırın
Mevlam sen şerrinden kurtar İslami

Karadeniz oldi Urus'un göli
Mevlam Osmanli'ya versana yoli
Mutbaklar kaynayi devlet kazani
Vali Trabzon'da kesti ezani
Mevlam kör eylesin oyun bozani

Mustafa dedukleri bir cahil uşak
Omuzda tüfeği belinde kuşak.

İsmet Zeki Eyüboğlu, "Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı" başlıklı şiirinde Maçka yöresinde Birinci Dünya Harbi ve devamındaki Millî Mücadele döneminde mücadele vermiş yöre

[81] Hasan Umur, *Of ve Of Muharebeleri*, s. 52-53.
[82] Mustafa Duman, *Trabzon Halk Şairleri*, İstanbul 1995, s. 76-77.

evlatlarından bahseder. Bunlara "Kara Zıpkalılar[83]" der. Maçka'daki Kara Zıpkalıların kim olduğu ve nerede aranması gerektiğini ise şiirinde şu cümlelerle ifade eder[84]:

"Ey Yolcu
Bir gün düşerse Maçka'ya yolun
Arama bir anıt,
Bir yapıt Kara Zıpkalılar için
Bakınma boşuna sağına, soluna,
Sorma zenginine, yoksuluna,
Dağlara çevir gözlerini,
Kara Zıpkalılar
Tarihe dağlarla yazıldılar.
Onlar birer kurşun gibi
Dağlara sıkıldılar"

Kara Zıpkalıların unutulmamasından bahsettiği bir şiirindeki satırlar şöyledir[85]:

"Kara Zıpkalılar ne bir taş, ne bir yazı
Bilmeden, unutulmuşluğun kucağında,
Boşlukta dolaşan bir destan
Maçka yaylalarında
O günden bu yana niceler geçti
Karanlığında geriye yürüyen tutkunun,
Aydınlığa güneş doğmadı,
Bir Kara Zıpkalı'nın günün ilk gülüşünde
Adı anılmadı,
Ben Maçka'nın Ocaklı Köyü'nden
İstanbul'a gelirken
Kara Zıpkalılar geçti gözlerimin önünden
Destan düşürdüm üstüne
Destana sığmadı"

Osmanlı ordusuyla birlikte hareket eden Trabzonlu milislere dair şiirlerden biri, İsmet Zeki Eyüboğlu tarafından "Ali Yemen" başlığıyla yazılmıştır. Ali Yemen şiiri, Birinci Dünya Savaşı'ndan Milli Mücadele'ye uzanan süreçte Maçka civarındaki Rum çetelere karşı Türk milislerin faaliyetlerini, yaşanmış bir örnekten hareketle yazılmıştır. Şiirdeki milis Ali Yemen, İsmet Zeki Eyuboğlu'nun büyük dayılarından biridir. Ali Yemen'in Rus ve Rum çetelerinin saldırganlıklarına karşı çete kurmasını şiirinde şöyle anlatır[86]:

"Çocuklar kadınlar doğranıyor göz kırpmadan
Evler samanlıklar yakılıyor
Göçüyor Maçkalılar Niksar'a doğru.
Bugünlerde köy kahvesine toplanan
Yedisinden yetmişine eli silah tutan
Başlarında Ali Yemen
Uzun boylu kaytan bıyıklı
Evli iki çocuklu
Karısı otuzuna basmamış genç
Çocuklar küçük
Yürekte tomuran büyük acılar büyük
Ali Yemen bıraktı hepsini altmışlık babasına

[83] Zıpka; Karadeniz Kıyısı Halkının Giydiği Dar Paçalı Poturdur.
[84] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, İstanbul 1999, s. 7.
[85] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, s. 8.
[86] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, s. 18.

Geçmiş çetenin başına."

Eyüboğlu, Maçka'daki milisler arasında yer alan bir diğer Kara Zıpkalı Ateş Ahmet'i anlatır[87]:

"Ateş Ahmed ateş gibi bir uşaktı
Onsekiz yaşında girmiş Gülcemal'e
İlkin kömür taşımış kazanları kaynatan ocağa
Sonra yükselmiş ateşçiliğe.
Düşman Zigana dağlarından Maçka'ya indiği gün
Düşman Esiroğlu'nda koyun hanlarını yakarak
Mataracı üzerinden Atlıkilise'ye yürüdüğü gün
Köyünden çıktı.
Kara Zıpkası'nın uçkur kesiminde karakulağı
Gümüş düğmeli Çerkez yeleğinin üstünde tüfek
Kimseye görünmeden
Bırakıp yatağında çocuklarına sarılıp
Uyuyan karısını
Kimbilir nereye gidecekti."

İsmet Zeki Eyüboğlu'nun şiirindeki bir diğer Kara Zıpkalı, Maçkalı Yusuf ve arkadaşlarıdır[88]:

"Süleymanoğlu Yusuf'la arkadaşları
Bırakıp evde kadınlarını
Çocuklarını gittiler
Bir daha dönmediler.
Onlardan kalan birer mezar bile yok
Yeryüzünde
Trabzon yaylalarında koyun otarıp
Sığır güden çobanlar
Bilmem bugün de yaşatırlar mı onları
Ayrılık kokuşlu türkülerinde…"

Ali Yemen ve çetesindeki arkadaşlarının Ruslara yaptığı baskına dair şunları söyler [89]:

Ormanüstü köyünün başında güneş
On beş gün önceki yerindedir
Tüfek seslerinin söylediğine göre
Düşman siperlerin az ötesindedir.
Ali Yemen bakıp çalıların oynayışına
Gözle arpacık çizgisi üzerinden
İlk kurşunu yerleştirdi bir Kazak subayının başına
Kırk kişi bir el gibi
Kırk tetik çektiğinde
Çalılıktan iniltiler yükseldi.
Ali Yemen bir de arkadaşları
Yükselen iniltilerden
Vurulmuş gibi sarsıldı
Kurşun düşmandan önce onların yüreğini deldi."

Rus işgaline karşı büyük mücadelenin verildiği yerlerden bir diğeri Akçaabat-Tonya-Vakfıkebir hattıdır. Özellikle Tonya ve Karadağ civarında çok kanlı muharebeler olmuş, işgal

[87] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, s. 33.
[88] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, s. 47.
[89] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, s. 18.

acıları yaşanmıştır. Kadızade Muhammed Hafız Efendi, Tonya civarındaki muharebeleri ve muharebelerde Tonyalı milislerin gayretine dair şunları yazmıştır[90]:

"…….
Tonyalı dedik edelim şirket
Gidelim harbe verelim kuvvet
Umula Halık eyleye Nusret
Kovalım Rusi gitsin geriye

Karadağlarda kavga tutuşti
Vakfıkebir, Şarli koşup yetişti
Hekesin ekmeği evinde pişti
İttifak oldi hane bu hane
……."

4. İşgal Acıları ve Muhacirlik

Rusların Trabzon işgal etmeye yönelik adımları sadece bombardımanlarla, Rus ve Ermeni taşkınlıklarıyla sınırlı kalmamış, Rus mezaliminin diğer etkisi kendisini Müslüman halkın muhacirliğe çıkmasıyla da göstermiştir. Trabzon insanının çoğu diğer Doğu Karadenizliler gibi Ordu, Samsun, İnebolu, İstanbul, Ankara, Sivas, Kayseri gibi işgale uğramamış yerlere yönelik olmuştur. Muhacirlik sırasındaki eziyet daha Trabzon'u terk etmeden başlamış, Trabzon'un doğusundan gelen muhacir kafileleri Trabzon'un batı kesiminde yığılmıştır. Gelenlerin çoğu pek sefil ve perişan haldeydi.[91] Bu ağır muhaceret, 4 Ocak 1919 tarihli Tasvir-i Efkâr Gazetesi'ne yansımış, gazetenin haberine göre; Kastamonu'da 14.749, Bolu'da 5.732, Ankara'da 122.228, Sivas'ta 94.163 muhacir olduğu ifade edilmiştir. 11 Mayıs 1919 tarihli başka bir bilgiye göre, Birinci Dünya Savaşı başlarında 1.100.624 olan Trabzon Vilayeti (Artvin'den Samsun'a kadar) içinde Trabzon Sancağından 304.142 kişi muhacirliğe çıkmış, muhacir nüfusun 224.143 kişisi geri dönmemiş sadece 24.999 kişisi Trabzon'a varabilmiştir. Bölgedeki bu durum, nüfustaki korkunç kaybın boyutlarını ortaya koymaktadır.[92] İşgal döneminde Trabzon'da yaşanan can kayıpları yanında ağır olaylardan biri şehrin yağmalanmasıdır. Rus işgalcilerin, Ermeni ve Rum çetecilerin ve şehirde kalan gayrimüslim ahalinin ortaklaşa yağması, Trabzon insanının uğradığı ve telafisi çok zor maddi kaybı ifade eden bir diğer durumdur.

Birinci Dünya Savaşı'nın Trabzon'a etkilerini ve Trabzon insanının bu dönemdeki dramını anlatan şairlerden biri Müderris İbrahim Cudi Efendi'dir. Ankara'ya muhacir olarak giden Cudi Efendi, yaşanan işgal ve muhacirlik acılarını Der Mesaib-i Harbi Umumi (Genel Harbin Kötülükleri)[93] başlıklı meşhur şiirinde dile getirir. İbrahim Cudi Efendi bu şiirini

[90]Lokman Yıldız, *Karadağ Savunması*, Trabzon 2013, s. 137.
[91] Muzaffer Lermioğlu, *Akçaabat-Akçaabat Tarihi*, s. 221, 225.
[92] Mehmet Akif Bal, *Kronolojik Trabzon Tarihi*, İstanbul 2013, s. 292, 303.
[93] Murat Yüksel, *Trabzon Şairleri*, C. I, s. 363, 364.

muhacirliğe çıktıktan sonra Ünye'de yazmış ve şiirinde muhacirliğin Trabzonlulara yaşattığı feci durumlara dair şunları demiştir:

Alem sarıldı yek-ser şemşir-i intikama
Yek-diğeri ser-a-pa kalkışdı iltikama
Ru-yı zemin boyandı ta Mescidü'l-Haram'a
Ya seyyide'l-vera kum! Kad Kameti'l-Kıyame

Oldu rehin-i hüsran bazar-ı ilm ü irfan
Oldu revac-ı be'san asar-ı cehl-ü udvan
Oldu bütün le'iman pa-ber-ser-i keriman
Encam açdı devran bir herc ü merce meydan
Ya Seyyid'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Oldu cihan, sahne, bir harb u zehre-çake
Ma'ruz kaldı alem bin şive-i helake
Oldu nüfus-ı bi-hadd efende nefs-i hake
Bakdıkça der hayalim bu hal-i hevl-nake
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Ermez mi bir hitama ya Rab, bu afet aya?
Olmakda her taraftan savlet-numun belaya
Bir arz-ı Mahşer olmuş ruy-ı zemin güya
Bir müdhişat içinde nalan bütün beraya

Gösterdi yüz, nihayet bir can-güdaz hicret
Kıldı şitab yer yer terk-i diyare millet
Yollarda resmederdi her hatve bir musibet
Derdi, gören bu hali "mahvoldu işte ümmet!"
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Bir yandan kahr-ı düşman şiddetle ateş-efgen
Bir yanda havf-i reh-zen, bir yanda fakd-ı me'men
Baran-veş şedaid yağmakda her cihetden
Ey can bu müdhişata can ol da gel dayan sen
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Bir yanda şiddet-i berd, bir yanda zulmet-i şeb
Bir yanda nale-zen üm, bir yanda can-be-leb leb
Bir yanda nar-ı humma, bir yanda suziş-i teb
Bir yanda eşk-i sıbyan manend-i seyl-i munsab
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Bir yanda na'ş-i ferzend, bir yanda kabr-i duhter
Bir yanda defn-i haher, bir yanda gasl-i dader
Bir yanda zar-ı muzdar bir yavru ekmek ister
Derd işte derd-i bed-ter, ayş işte ayş-i ebter
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Mervi mi raviyandan bir böyle sal-i menhur
Mahki mi hakiyandan bir böyle fal-i ma'kus
Nev'-i beşer serinde ya Rab nedir bu kabus?
Söyler bu haşr ü neşri gördükçe kalb-i me'yus
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

Canlar nasıl tahammül eyler bu nare heyhat!
Feryad-ı "Rabbena'srif" peyveste-i semavat
Oldukça lahza lahza dehşet-nümun bu halat
Söyledi ru-be Yesrib Cudi-ii mübalat
Ya Seyyide'l-vera kum! Kad kameti'l-Kıyame

İşgal ve muhacirlik acılarına dair şiirlerden bir diğeri, işgal acılarını bizzat yaşamış isimlerden bir diğeri olan şair Süleyman Mahir Durukan yazmıştır. "Muhaceret günlerinin acı hatıralarıyla" giriş cümlesiyle yazdığı Daussıla[94] şiirinde Trabzon'un bu dönemdeki en dokunaklı şekliyle inceleyen şairlerden biri olmuştur:

"Senin hayaline kalbimde tahtgah kurdum
Senin visalini yıllarca özledim durdum
İçimde hasretinin zehri kıpkızıl bir kor
Belayı hicrile puyan için için yanıyor
Yetimlik izleri burkuldu kaldı gönlümde
Zaman zaman sana benzer diyarı gördümde
Visale böyle nigahban avunmak isterken
Gurub ah o gurub gitmiyor hayalimden

Gurub; Trabzonun en muhteşem bediasıdır
Ufukta çevrelenen cennetin haritasıdır
Semalarında melekler ve ruhi-pak-resul
O yerde seyre gelirler gurubu her eylül
Şu anda seyrine dalsam çıkıp ta Boztepeye
Bakıp bakıp doyabilsem o şanlı menkıbeye
Bir aşkın ateşi akseyliyor alevlerden
Deniz mi göklere yükseldi, yoksa gök mü inen
Oyanda; hareli mor tüllere bezendi Yoroz
Bu yanda göklere haşmetle yaslanan Zefanos
Şu Yomra yolları cennet yoluyla denk bir iz
Yeşil zeminle; samur renkli kum ve mavi deniz
Ki kıvrılıp kıvrılıp Arsenin eteklerine
Varır o haliyle cennet misal Konak yerine
Bakar bakarda gönül sarf perdeden der ki
Soğuksu çamları Tuğba mıdır nedirler ki
O koyda sihr-üfüsunla ziyanın ahengi
Uzunkum üstüne yaymakla sahur rengi
Alır o hali ki akşam deminde Akçaabat
Nedim görse nedir der ki sanki Sadabat
Bıraktı şimdi ufukta alev dolu bir iz
Yavaş yavaş çekilir sahneden güneş sessiz
Yakınlaşan geceyi devredip ufukta aya
Verir son aksini Karlık denen o şahikaya

Cihan da doğduğu yerden anda düşünce beşer
Vatan yetimliği kalbinde mutlaka yer eder
Yegâne sensin hayat mabedim ve mihrakım
Aziz yuvam; sana daussılayla müştakım

Muhacirliğin bizzat tanıklarından olan bir diğer Trabzonlu şair Ahmet Sarım Doğru'dur. Ey Meskat-i Re'sim (Ey Doğum Yerim) adlı ve "Trabzon'a Mersiye" atfıyla başlayan ve Trabzon'a hasret duygularıyla şekillenmiş şiirini 15 Eylül 1916 tarihinde muhacirlikte bulunduğu Çorum'da yazmıştır.[95]

"Almış mı seni kahrolası düşmen-i pür-şer
Ey şehr-i feraza-yı (Trabzon) bu mükedder.

Gönlümde ne hisler belirir dem-be-dem heyhat

[94] Daussıla, vatan özlemi demektir. *Hamsi Dergisi*, İstanbul 1950, Sayı: 3, s. 4.
[95] Ömer Akbulut, *Trabzon Şairleri*, Trabzon 1952, s. 69-71.

Bilsen beni avare sanırsın şu sünühat.

Derdinle hani ağladığım günleri yok mu?
Yad ettirecek hatıra kalsa bana çok mu?

Doğdum büyüdüm ben de o müşfik kucağında
Bir başka hararetle ısındım ocağında.

Ayrılmayı bir lahza tasavvur edemezken
Ey memleketim bir ruh gibi çıktın elimden.

Ey şehr-i dil-ara-yı mukaddes ki bugün sen
Her kuşesini alemin bana ettin medfen.

Mahrum u garibane geçer ömr-i elem-riz
Feryadımı taklid ediyor mürg-i seher-hiz.
Pür-şevk gelirdi o güzel fasl-ı baharın
Pür-nükhet olurdu o zaman nefha-i harın.

Bülbüllerin her subhtan oldukça nağam-saz.
Hep senden hüveyda idi her san'at-ı i'caz.

Güllerde çiçeklerde bütün neş'e bedidar
Kırlarda taravet bularak ruh-i şegaf-kar.

Dinlerdi o aheng-i garibi o sürudu
Teşrih ederdi denilir sırr-ı vücudu.

Hasret sana benden bugün ey şanlı (Soğuksu)
Gönlüm yine çamlıklarını eyliyor arzu.

Ey bad yine hoş koku neşreyledin işte
Geçtin mi o yerden soruyor: kalb-i şikeste.

Irmakların enhar u biharın o huruşu
Ser-mest-i müdam eyler idi sahib-i huşu.

Görmek dilerim ben seni görmek yine her an
Hayfa ki kalmamış buna ömrüm gibi imkân.

Bu hasreti artık çekecek sine-i ma'lul
Layık mı kalsın bu gam ahlafıma mechul.

Bilsen ne güzeldi ne güzel fasl-ı baharın
Afaka yayılmışdı bütün şöhret ü anın.

Nerde azametli güneşin fecr-i tulu'un
Meftun-ı temaşası olurdum bu dümu'un.

Elbette muhik saiki var görmese dide
Hissetmededir kalb-i keder nutk u şinide.

Yazlarda gurubun hele tatlıydı hazindi
Kışlarda güzel havaların vardı güzindi.

Parlakdı, latifdi geceler oldu mu? Mehtab
Medhuş-ı menazırdı ve bi-hissiydi a'sab.

Nerde o cevami, o mesacid, o menarat
Akseyler iken bank-i İlahi dile bizzat.

Pür-cuş olarak nağme-i vecd-aver-i kudsi
Lahuti ve gaşy-aver cezbe-i hissi.

Ey bir sürü bi-çare ve aç kimsesiz ümmet
Ey yolların üstünde yatan koskoca millet.

Ey hastalar, avareler, ey pirler eyvah
Ey karlı sokaklarda yatan, can çekişen ah.

Meskenleriniz şimdi şu taşlar mıdır? Ancak
Kızlarla kadınlar ve çocuklar bağırır Hak.

Hak Hak diyorum çünkü odur Hakim-i Kahir
Zalimleri ergeç odur hep ezmeye kadir.

Kuvvetler onun kudreti altında zebundur
Bir gün bilinir bu hakikat şu'le-numundur.

Fikrimde durup hep bu felaket vakayi!
Ya Rab ne acıklı ne sefaletli fecayi'.

Ey Orta-hisar'da yatan ey şanlı şehid bak
Fetheylediğin beldeyi kalk şimdi de yık yak.

Ey valide-i müşfika-i Hazret-i Yavuz
Ruhunda bugün var gibi bir derd-i ciğer-suz.

Ey Boztepe'de kain olan merkad-ı ali
Var Ravza-i Peygamber'e arzeyle hali.

Ervah-ı şehidan size mazileri ağlar
Hürmetler o ervah-ı şehidane seza-var.

Mechur olalı ben dahi müstağrak-i ye'sim
Ey meskat-i re'sim evet ey meskat-i re'sim.

Trabzonluların muhacirlik sırasında yaşadıkları olaylar halk türkülerinin metinlerine de konu olmuştur. Pertev Nail Boratav'ın derlediği ve "Muhacirlik Türküsü" başlığını taşıyan türkü sözleri şunlardır[96]:

Trabzon'un dört tarafi iskele
Ne aylık var ne yıllık var askere
Sultan Reşat vermez bize teskere.

Trabzon'un arkasinda meteriz
Meterizden telli kurşun atarız
Üç kardaşik bir orduya yeterim
Karadeniz inim inim iniler
Aldi gitti nazli yari gemiler.

Trabzon'un etrafı meteris,
Meteristen telli de kurşun atarız,
Beş kardeşiz, biz düşmana yeteriz.

Trabzon'un iskelesi bozuldu,
Garip muhacirler yola dizildi,
Alnımıza kara yazı yazıldı.

[96] Mehmet Akif Bal, *Bir Şiirdir Trabzon / Osmanlıdan Günümüze Trabzon Şiir Antolojisi*, Ankara 2009, s. 496.

Trabzon'dan çıktım başım selamet
Çavuşlu'ya geldim koptu kıyamet,
Anam, babam, yarim Hakk'a emanet,
Bu fırtına kıyametten alamet,
Trabzon'dan çiktim başim selamet,
Taşköprü'ye geldim koptu kiyamet.

Şu askerlik şimdide büküyor belimi
Kafir düşman bombardiman ediyor evimi
Muhacirlik şimdiyse büküyor belimi,
Hain Ruslar bombardıman ediyor evimi.

Muhacirliği Trabzon'un kazalarına nasıl yansıdığı ve özellikle Of kazasındaki insanların bu ağır olaydan hangi ölçüde etkilendiğine dair Topal Hafız'ın mısralarında ciddi anlatımlar söz konusudur:

"…….
Ah felek, hicret yüzünden gözlerim kan ağladı
Koptu bir küçük kıyâmet nice bin can ağladı
Terk edip mesken u me'vâlarını ehl-i vatan
Her birisinin başına çöktü külfetten fiten
Bıraktı cümle varını koptu muhâcir bu beden
Ye's-i mâtemle çıkıp ehl-i iyâl ân ağladı[97]
Sanki mahşerdir kuruldu bu vefâsız âleme
Tahriri mümkün değildir vasfı gelmez kaleme
Düştü boğuldu bu millet böyle müthiş eleme
Kalmadı er avrat olsun kamu insan ağladı[98]
Üç yüz otuz iki senesindedir bu zelzele
Harp için hicret göründü halk içinde velvele
Turna sırası gibi insanlar oldu silsile
Aralarında ne yüz, bin sabi sibyân ağladı[99]
Tâ Batumdan müslümanlar hicrete etti sulûk
Hopa Arhavi Vice hem cümlesi çocuk çoluk
Rize Of sahil yolundan geçtiler bölük bölük
Bin kuruşa satılan elliye hayvan ağladı[100]

Mabsino ile Cufaruksa Zebeşka da heman
Başladılar kaçmağa görünce Halman ağladı
Biz dahi kıldık tedarik hicrete ettik şurû'
Ah u figan ederek göçtü o usûlle furû'
Kangi göze bakılırsa ceryânı bi'd-dumû'
Dereyi karşıya geçtik gördü Mavran ağladı[101]
Sevgili meskenlerine elfirâkı çekerek
Müstahak olduk belaya bize bu azap gerek
Iztırarı gözlerinden kanlı yaşlar dökerek
Bu divanın nâzımı sahib-i destan ağladı[102]
Ey gönül bak çâr etrafda daha var bin beter
Yok nafakası anasının ikizleri keder
Hak'tan olduğunu inan bu kadar elem yeter

[97] me'vâ: yurt; fiten: fitneler; ye's: üzüntü;
[98] tahrîr: yazmak
[99] Üçyüzotuziki senesi: 1916; sabi: küçük çocuk; sibyan: küçük çocuklar
[100] sülûk: yola girme; Vice: Fındıklı
[101] tedarik kıldık: hazırlandık; şuru' ettik: başladık; usûlle furû': büyüklerle küçükler, herkes; ceryân akma; bi'd-dumû: gözyaşlarıyla; Mavran: Fındıkoba köyü
[102] elfirâk: elveda; müstahak: lâyık; ıztırârî: mecburî; divan: destan; nâzım: şiir halinde yazan; sahib-i destan: destanın sahibi

Erzurum vilayeti dahi Gürcistan ağladı[103]
Cephemizde Rus silah çatırdısını istimâ'
Eyledik kestik ümidi yok vatandan intifâ'
Düşmanın askeri henüz eylemeden ictimâ'
Velveleleşti ahali emn ü eman ağladı[104]
Baltacı muhaciri gelmiş idi mahşer misâl
İlk gelişleri bize gelir idi sanki muhâl
Bize de aks eyledi hicret marazı bîmecâl
Ne takat kaldı ne idrak dizde derman ağladı[105]
Can bedenden çıkmağa çektiği bir meşakkati
Kat be-kat olur bu hicret servetidir kedreti
Bahr-i firkatte dolaşır hiç düşünmez hasreti
Âh u enînleriyle nâle vü efğân ağladı[106]
Yağdı etraftan musîbet ruyeti hem ma'nevî
Azm-i hicret eyledi bu esnada genc kohnevî
Purti ağırlıklarından belleri olur mesnevi
Cümle nâs ah diye diye bil ne yaman ağladı[107]
Irz u can kurtarmak için hicrete ettik şitâb
Tabiidir böyle bir hicrete vardır bin itâb
Tercüme–i halini tahrire lazım bir kitâb
Ne insan kaldı ne hayvan hep bîaman ağladı[108]
Mal u mülkünü terk edip hatta çarığın giymeden
Ana evladına hayde hayde hayde demeden
Sofra üstünde bulunan ekmeğini yemeden
Sürat ile çıkarak köyler hanumân ağladı[109]
Ne hakikat görünürdü bu hareket ne hayal
Ayrılamam vatanımdan söyleyen ehl u iyâl
Pek acele hanesinden hurûc eyledi leyâl
Böyle bir sehhâre ile cümle iskan ağladı[110]
Tarumar yürüdü gitti bu yola haseb neseb
Bazının hakkına rahmet bazılarına gazab
Hükmüne kararı veremez buna ehl-i edeb
Alim ve meşâyih arif de hayran ağladı[111]
(?) kalan vatanımızın ruyeti durur harâb
Ağladı dağlar ağaçlar mahzundur dahi turâb
Hayrete düçâr olup mest oldu içmeden şarâb
Küçük büyük zükûr ünâs meskeni vîrân ağladı[112]
Üç yüz otuz iki Martında idi müdhiş feca'
Bu ayın sekizi dokuzunda oldu çok feza'
Serseri olduk divan-ı Hak'tan idi mâ–sana'
Hicretimizi gören yollarda kervan ağladı[113]
Dağlar üstünde döküldü bu kadar mal u menâl
Topladı yağmacılar demediler haram helâl
Kulların kesbi idi gelen âfât–ı zülcelâl
Yoluna sür'at eden binlerle üryân ağladı[114]

---

[103] çâr etrafda: dört tarafta;
[104] istimâ' eyledik: duyduk; intifâ': faydalanma; ictimâ': toplanma; emn ü eman: güven ve emniyet
[105] muhal: imkansız: aks eyledi: yansıdı; maraz: hastalık; bîmecâl: güçsüz, güçsüzce:
[106] kedret: üzüntü; bahr-i firkat: ayrılık denizi: enîn: inleme; nâle vü efğân: ağlama ve feryat etme
[107] ru'yet: görülme, görüntü; azm-i hicret eyledi: göçe karar verdi: köhnevî: yaşlı; purti: eşya: mesnevî: ikili, iki kat; nâs: insanlar
[108] şitâb: acele; itâb: azarlama; tercüme–i hal: durumu açıklama; tahrîr: yazmak; bîaman: amansızca
[109] hânumân: ev bark
[110] ehl u iyâl: aile; hane: ev; hurûc eyledi: çıktı; leyâl: geceleri; sehhâre: çok etkiyeci (olay); iskan: yerleştirme, oturanlar
[111] haseb neseb: şeref soy; meşâyih şeyhler
[112] ru'yet: yüz, görüntü; türâb: toprak; zükûr: erkekler; ünâs: kadınlar
[113] fecâ: facia; feza: korku, feryat; mâ-sana': yaptığı, olan
[114] mâl ü menâl: mal mülk; kesb: kazanmak, kazanç; üryân: çıplak

Holo'dan Mavran dağına dek bize birer selâm
Çün Hüdayâ nâr günü söylemedi mi kelâm

Lutf-i Hak'la başımızdan ref' olundu ol zalâm
Münkalib oldu sürûra kalbi ahzan ağladı[115]
Menzil-i selâmet oldu Mavran'ın dağı o nâm
Avdet eyledik oradan gaileyle bi't-tamâm
Bize ve bazı yarâna oldu o hat bağ-ı Şâm
Ehl-i iyâl külfetinden çoğu noksan ağladı[116]

Kadızade Muhammed Efendi, Tonya ve civarındaki ahalinin muhacirlik sırasında yaşadıklarını şiirinde detayıyla vermiştir[117]:

"…….
Muhammed Hafuz gönderup haber
Didi kim "hazır olunuz her yer"
Delil olsunlar yolu bilenler
Harşit'e doğru olun revane

Düşündüm: "Ya Rab nasıl ideyim
Bu halde şindi kande gideyim?
Yalakyurda mı doğru gideyim?
Hafız Ahmed'i attık o yane

Zeliha Hafız kaldiler naçar
Mali koyverup kimbilur kaçar
İki yavrumuz yalanız ağlar
Akar yaşlari karişir kane

Ah idup ağlar iki çiçekim
Aman ya Rab yandi yürekim
Melceim sensin, kadirsin çünkim
Kavuştur bizi ol iki cane

Ana yok, baba yok, kuzular kaçar
Elbet Halikim bir kapu açar
Yanmış yürekler bir iki uçar
Umulur bir gün olur ferhane

Acelen herkes düştiler yola
Bakmaz oldiler yoldaki kula
Düşündüm; Ya Rab akıbet n'ola
Çok durup baktım kaçan insane

Lazut fasulye herkese virdim
Yeyerek gidin yollarda didim
Geliriz belki vardi ümidim
Yüz elli lazut koydum meydane

Kap kaçak kaldı, pırt döşekler
Seccade kilim nice emekler
Ağlayup külfet yandı yürekler
Sarılıp çıktık bir tek yorgane

Nice muhacir şehit oldiler

[115] Holo: Dernekpazarı; Mavran: Fındıkoba Köyü; nâr: ateş; ref' olundu: kaldırıldı; zalâm: zulmet, zulüm; münkalib oldu: dönüştü; sürûr: sevinç; ahzân: hüzünler
[116] gâile: sıkıntıverici durum, belâ; bi't-tamâm: bütünüyle; ehl-i iyâl: aile
[117] Lokman Yıldız, *Karadağ Savunması*, s. 137.

Bazılar kaçıp geri döndiler
Olanca mali düşman aldiler
Razı oldiler bir kuru cane

Ansızın düşman sardiler bizi
Süngü altina aldiler bizi
Hayvanımızı hep malimızı
Esir eylediler düştük figane

Çektiler bizi dağlar başından
Önünde saltat yanda peşinde
Herkesin canı kaldi dişinde
Atarlar kurşun, oyan bu yane

Bilmezsin bir söz anın dilinden
Ne gelir şimdi senin elinden
Bir adım çıksan doğru yolundan
Atar bir kurşun kıyar on cane

Bir yere geldik yolu yitirdik
Ne onlar bilür ne de biz bildik
Yağmur yağıyor çamura kaldık
Bağırdım, ağladım ulu Mennane
……."

Kadızade Muhammed Hafız, muhacirlik sırasında işgalci Rusların Trabzonlu muhacirlere yönelik katliamlarına dair şiirinde şunları yazmıştır[118]:

"…….
Anladım bize ölüm görüldi
Dalım budağım düşti kırıldı
Getirin tevhid iman görüldi
Virelim biz cani kahrimane

Çektiler bizi tenha yerlere
Sürdüler fişenk ol mavzerlere
Yaş ile al kan doldi gözlere
Bağırdık, "İmdat var mı bir cane"

Dizdiler bizi kasaphaneye
"Hazır ol" didi süngü sokmaya
Bakarım Rahmi gelir oraya
Çare yok dirler akacak kane

Atılur tüfek, inledi dağlar
Ayrulur herkes, çocuklar ağlar
Merhamet etmez nice bin yakar
Onlar kurşun urur her bir cane

Çaldi kurşuni bize hainler
Kara gün oldi o güzel günler
Gider bülbüller, soyunur güller
Azm-i rah ider doğru Cenane

Avretler ağlar, düşer yerlere
İmdat eylesek diye erlere
Saçildi kurşun aldi her yere
Sel gibi kanlar oldi feşane

[118]Lokman Yıldız, *Karadağ Savunması*, s. 140-143.

Acısu'ya dek zülmi yaptiler
Karasu'da hemen süngü taktiler
Kaştan kabandan çok kez attiler
Kıydiler orda çok çok insane
……."

C) Birinci Dünya Harbinde Trabzon'a Dair Maniler

Mani kelimesi için Arapça "mana" diye söylenen kelimenin Acem şivesiyle aşağı çekilerek söylenen şeklinden meydana geldiği ve Türkçe'de aynısı olmadığından Türkçeleştirilmiş olduğu söylenmektedir.[119] Bütün manilere olduğu gibi Trabzon manilerinde de tarihi ve sosyal hadiselerin eski ve yeni tezahürleri, isimsiz halk şairi için terennüm vesilesi olmuştur. Trabzon kur'aları ya denizden İstanbul'a ya karadan Erzurum'a gönderilir. Bunlardan her ikisinin de manilere aksettiği görülür. [120]

1. Birinci Dünya Harbine Trabzon'dan Asker Gönderme Manileri

Trabzon'da asker uğurlama bir tören şeklinde olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sıralarında sekiz on yıl süren askerlik ve gidenlerin çoğunun geri gelmeyişinin burukluğu ve acısı törenlerde kendisini göstermiştir. Bu sebeple asker uğurlamada sevinç ve gözyaşı iç içedir. Askere gidecek olan gençler, gününden bir iki ay önce çalışmayı bırakır, kendi akranları ile gezip dolaşır. Hısım akraba ziyareti yapar. Yola çıkmadan bir gün önceki akşam asker evinde toplanılır. Anılar anlatılır, askerlik konusunda tecrübeli olanlar bilgi verir. Kadınlar ise, üzüntülü olan asker annesini teskin ederler. Şayet askere gidecek olan evli veya nişanlı ise, bunlar da teselli edilir. Bazı kazalarda askerlere gece düzenlenir, sazlı sözlü eğlenceler yapılır. Gecenin sonuna doğru yardım toplanır. Bazı aileler asker uğurlamadan önce mevlit merasimi yaparlar. Askerler dua ile uğurlanır. Askere gidecek olanlar toplanır, köy meydanı veya kasaba meydanlarından uğurlanır. Bu arada bölgede yaygın olan mermi atma olayı da yaşanır.[121]

Trabzon manileri arasında, askere giderken, aileye ve yâre yönelik hasret cümleleri içeren dörtlükler önemli bir yer tutmaktadır:

Asker ettiler beni
Doğri sürdiler Van'a
Yok midur benim yarum

---

[119] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, İstanbul 1943, s. 22. Bilal Aziz Yanıkoğlu, Maarif Vekaleti Hars Müfettişi iken 1925 senesinde Trabzon ve havalisine yaptığı seyahat sırasında bu muhitin kültür hayatına ait araştırmalarda bulunmuştur. Seyahatinde yanında bulunan Finlandiyalı Türkolog Martti Rasanen, Finlere has metodla, halk edebiyatı ile beraber Anadolu Türk şivelerini telaffuz hususiyetlerini tespit etmiştir. Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi,* s. 19. Bilal Aziz Yanıkoğlu, Trabzon manilerini toplarken çok ciddi bir itirafta da bulunmuş ve "Alnına cahillik damgasını kolayca bastığımız halkın, bu binlerce senelik ecdat tecrübelerine sahip olduğu, konuşurken sarfettiği hakimane sözler ve değişlerden kolaylıkla anlaşılır" demiştir. Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi,* s. 17.

[120] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi,* s. 9.

[121] Mehmet Baştürk, "Trabzon ve Yöresi Adet ve İnançları", *Trabzon ve Çevresi Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri*, C. II, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon 2001, s. 31.

Ağlasun yana yana[122]

Asker ettiler beni
Bahriyeyim bahriye
Gideyurum sevduğum
Ağla beni Fahriye[123]

Tüfeğum omuzumda
Erzurumdur, Erzurum
Gızlar almayı beni
Ne zulümdür ne zulüm[124]

Asker ettiler beni
Erzurum alayina
Alu seni giderim
Gelusa golayina[125]

Asker ettiler beni
Kuram çekildi Van'a
Hiç ikbalim yoğimiş
Bu sevdaluktan yana[126]

Karadeniz'in eni
Asker ettiler beni
Gel otur konuşalım
Daha göremem seni[127]

Yali giderım yali
Kayucuğum boyali
Ağla e nenecuğum
Çağırdi bizi vali[128]

Habu yalan dünyada
Yanarım iki şeye
Alma beni kuraci
Ben vuruldum Ayşe'ye[129]

Alma beni kuraci
Bir askerum olmasın
Ben gidersem askere
Peşume kim ağlasun? [130]

Asker ettiler beni
Erzurum alayına
Alırım seni e kız
Gelırsa kolayina[131]

Bi matara yaptırdım
Yandan asilır yandan

[122] Sürmene yöresine aittir. Mehmet Baştürk, "Trabzon ve Yöresi Adet ve İnançları", s. 31.
[123] Sürmene yöresine aittir. Mehmet Baştürk, "Trabzon ve Yöresi Adet ve İnançları", s. 31.
[124] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 9.
[125] Bilal Aziz Yanıkoğlu*, Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 9.
[126] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, Trabzon 2012, s. 144.
[127] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 144.
[128] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 146.
[129] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 146.
[130] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 34.
[131] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 145.

Asker ettiler beni
Sevdaluk da bir yandan[132]

Gemi gelıyi gemi
Eskidir direkleri
Askere gidenlerin
Dertlidir yürekleri[133]

Ben deli oldum deli
Tutun bağlayin beni
Ben askere gidende
Kızlar ağlayın beni[134]

Eser yayla rüzgari
Salıtır sakızlari
Ben askere giden de
Ağlatırım kizlari[135]

Kemençemun telleri
Bağlamadır bağlama
Asker ettiler beni
Sakın beni arama[136]

Ah gürgen beyuk gürgen
Seni kim idi diken?
Askerluktur, askerluk
Benım boynumi büken[137]

Gideyirım askere
Gel da beni yol eyle
Daha konuşamazuk
Hakkuni helal eyle[138]

Asker ettiler beni
Dediler ki Görele
Kız oldun da ne oldi
Gelin olda gör hele
Ben askere giderken
Sen da gel benlan bile[139]

Duman aldi dağlari
Yittım ufağum yittım
Ne ağlayisun beni
Ben askeri mi gittım[140]

Gideyirım askere
Mendili sere sere
Dua eyle sevduğum
Tez alayim teskere[141]

---

[132] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 145.
[133] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 145-146.
[134] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 147.
[135] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 147.
[136] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 147.
[137] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 34.
[138] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 148.
[139] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 148.
[140] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 148.
[141] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 149.

Doldurduk seneleri
Sayayiruk günleri
Allahum sen kavuştur
Askere gidenleri[142]

Aca ben da var miyim
Yeni çikan kurada
Penceredan bakarum
Yarim durur orada[143]

Kasatura sallansın
Asker olan yollansın
Askerluktan kaçanlar
Yere girsın arlansın[144]

Asker ettiler beni
Kalanlara elveda
Askerluk aci ama
Canım vatana feda[145]

Bir matara yapturdum
Yandan asilur yandan
Asker ettiler beni
Sevdaluk da bir yandan[146]

Asker ettüler beni[147]
Gidiyirum askere
Dua eyleyun kizlar
Tez alayum tezkere

Masa üstünde roman[148]
Okurum zaman zaman
Ben yârimi alayum
Asker olduğum zaman

Eşini yahut sözlüsünü askere gönderen Trabzonlu kadınların duygularını anlatan maniler vardır[149]:

Kemençemin telleri
Zıvanedır zivane
Yarım gitti askere
Oldum deli divane[150]

Nerede benım yârim
Gece gündüz ağlarım
Askerden dönenlere
Haberını sorarım[151]

[142] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 149.
[143] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 149.
[144] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 150.
[145] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 150.
[146] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 69.
[147] Necip Saraçoğlu, "Sürmene ve Çevresinde Söylenen Atma Türkü-Maniler", *Trabzon ve Çevresi Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri*, C. II, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon 2001, s. 141.
[148] Necip Saraçoğlu, "Sürmene ve Çevresinde Söylenen Atma Türkü-Maniler", s. 141.
[149] Necip Saraçoğlu, "Sürmene ve Çevresinde Söylenen Atma Türkü-Maniler", s. 141.
[150] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 149.
[151] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 149.

Asker oldun e yârim
Git da doldur seneni
Al birak beni eve
Ben bakarım neneni[152]

Aldi dağlari duman
Bugün olur mi harman
Ben da gelırım senlan
Asker olduğun zaman[153]

Karşidan gelenlere
Gaz koydim fenerlere
Anam benu verecek
Askerden gelenlere

Öğüt değirmen öğüt
Daneleri un eyle
Yarim gitmiş askere
Gecelerun gün eyle

Parmağundaki yüzük
Orta daşi kandaşi
Ben askere yolladım
Hem yâri hem kardaşi

Asker ettiler seni
Ya Erzurum ya Yemen
Ben ağlayamam seni
Ağlasın seni nenen[154]

E miralay miralay
Asker ettın alemi
Yara sira gelende
Şaşurasın kalemi[155]

Altın taşın kenari
İçinde kırdım nari
Ben askere yolladım
Sırma buyukli yari[156]

Celeyi Tonyalilar
Asker doldi yalilar
Essa bir ince duman
Konuşsa sevdalilar[157]

Batum'a harp etmeye giden Trabzonlu mücahitlerin yollarda söylediği dörtlüklerden birkaçı şöyledir[158]:

Al aşağı vur yere
Kurusun kanlı dere
Alamazsak Batum'u

[152] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru,* s. 148.
[153] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru,* s. 148.
[154] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru,* s. 145.
[155] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru,* s. 146.
[156] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru,* s. 147.
[157] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi,* s. 72.
[158] Altay Yiğit, *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri*, s. 75-76.

Canlı girelim yere

Allı pullu bıçağım
Ben Kars'ı alacağım
Kars'a giren tabura
Sancaktar olacağım

Yağlığımı katladım
Kafkasya'ya atladım
Son kurşunu cebime
Kırım için sakladım

Turna lafımı dinle
Söyleşelim seninle
Ben şehid olduğumda
Anneme selam söyle

Güğümleri doldursun
Bir ilahi okusun
Nişanlıma armağan
Kanlı gömleğim olsun.

Trabzon ve civarındaki Türk-Rus muharebelerinde önemli bir yeri olan harp gemilerinin Trabzon'a gelişi manilere de konu olmuştur:

İki gemi gelıyi
İkisi da baş başa
Askerler bağıriyi
Yaşa millet, çok yaşa[159]

İki gemi geliyi
Alaman yapılari
Otursun da ağlasın
Urusun garılari[160]

Trabzonlular arasında efsaneleşen Türk gemilerinden biri Midilli'dir. Rus bombardımanlarından usanan Trabzonlular manilerde Midilli'ye adeta seslenmişlerdir:

E Midilli Midilli
Çabuk tüttur dumani
Urus'un gemileri
Hep yıkayi limani

Trabizan kızlari
Ne dillidir ne dilli
Kalduk duman içinde
Yetişsana Midilli

E Midilli kalksana
Işıkları yaksana
Düşman basti burayi
Toplari donatsana

Midilli geliyikan
Aynaları tutayi
Tuttuği gemileri

[159] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 9.
[160] Mustafa Duman, "Hamamizade İhsan'ın Derlediği Trabzon Manileri", *Trabzon Kültür Sanat Yıllığı*, C. II, İstanbul 1989, s. 45.

Baluk gibi yutayi[161]

Trabzonlular manilerinde gemilere dair söyledikleri dörtlükler arasında Yavuz gemisini kahramanlaştırmışlardır:

Yavuz gelir tersine
Değirmenderesi'ne
Yavuz kurban olayım
Toplaruğun sesine[162]

İki pusta gelıyi
İkisi da direkli
Yağuzi seyreylesun
Hepisindan yürekli[163]

Yavuz'un direkleri
Altındandır altından
Urus nasil çıkacak
O güzelim Batum'dan[164]

Yavuz gelır Batum'dan
Denizde kaya kaya
Söyleyin Midilli'ye
Ensın Pulathana'ya[165]

Yavuz geliyor Yavuz,
Denizi yara yara
Söyleyin Midilli'ye,
İnsin Pulathana'ya[166]

Bi boncuk takacağım
Yavuz'un direğune
Mevlam sabırlık versin
Midilli yüreğune[167]

Yavuz ve Midilli'nin düşmanı nasıl oyaladığı da manilere konu olmuştur[168]:

Yavuz geliyi Yavuz
Dört bir yanı kılavuz
Yedi tene gemiyi
Kovalati yalağuz

E Yavuz kara Yavuz
Yok mi sende kılağuz
Mariya'nın istine
Nasil gittin yalağız

Urus'un gemileri
Siyah bayrak açayi

[161] İsmail Hacıfettahoğlu, *Hicranlı Yıllarında Büyük Liman*, Ankara 2018, s. 39.
[162] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 241.
[163] Mustafa Duman, "Hamamizade İhsan'ın Derlediği Trabzon Manileri", s. 45.
[164] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 241.
[165] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 242.
[166] Lermioğlu, s. 193.
[167] İsmail Hacıfettahoğlu, *Hicranlı Yıllarında Büyük Liman*, s. 39.
[168] Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri", s. 571-572.

Midilli'yi görünce
Bulut altı gaçayi[169]

Boztepe'nin düzinde
Oturuyi kılağuz
Urus nasıl gelecek
Ha şindi gelur Yavuz[170]

Yavuz ve Midilli dışındaki Türk gemileri de manilerin konusu olmuştur:

Hamidiye geliyor
Hem ileri hem geri
Sohum'a attı topu
Titretti yeri göğü[171]

Gülcemal dedukleri
Denizi elekleyi
Bacalari dumanli
Kıyıları bekleyi[172]

E Gülcemal Gülcemal
Savruluyi dumanın
Aldın gittin yarımi
Yoktur senin imanın[173]

Trabzon manileri içerisinde Trabzon'a zarar veren Rus zırhlılarına tepkili bir dil kullanılmıştır[174]:

Düşmanın gemileri
Bir ileri beş geri
Urus dökmiş denize
Eski tenekeleri[175]

Ey gidi Cos'un dağı
Gelduk karşi karşiya
Pok yiyenun Mariya'si
Top atayi çarşıya

Urusun gemileri
Hem ileri hem geri
Urusun gözü kör olsun
Ağlattın gelinleri[176]

İşgal yıllarında Trabzon'daki askeri tesislere dair maniler söylenmiştir:

Ah Trabzon Trabzon
Konakların içinde
Ey gidi Sarı Kışla[177]
Kaldın Urus içinde

[169] Mustafa Duman, "Hamamizade İhsan'ın Derlediği Trabzon Manileri", s. 45.
[170] Mustafa Duman, "Hamamizade İhsan'ın Derlediği Trabzon Manileri", s. 74.
[171] Muzaffer Lermioğlu, *Akçaabat Tarihi ve Birinci Genel Savaş-Hicret Hatıraları,* s. 193
[172] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru,* s. 242.
[173] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi,* s. 93.
[174] Mehmet Akif Bal, "Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon'a Etkileri", s. 571-572
[175] Mustafa Duman, "Hamamizade İhsan'ın Derlediği Trabzon Manileri", s. 45.
[176] İsmail Hacıfettahoğlu, *Hicranlı Yıllarında Büyük Liman,* s. 39.
[177] Günümüzde Trabzon'un Erdoğdu Mahallesinde yer alan Şehit Üsteğmen Naci Doğan Kışlasıdır.

Ah Trabzon Trabzon
Konakların parlayi
Ey gidi Sarı Kışla
Seni gören ağlayi

Urus çok toplar atti
Gışlaya vuramadı
Sülüklü'deki toplar
Düşmani kovaladi[178]

Harp yıllarındaki Padişah Sultan Reşat da manilere konu olmuştur:

Ey gidi Sultan Reşad
Kararını bulamadın
Çektın askeri geri
Milletini sormadın

Urus'un kumandani
Yortu tutayi yortu
Ey gidi Sultan Reşad
Hani Üçüncü Ordu[179]

2. Trabzon'un Rus İşgalinden Kurtuluşu

Trabzon'un Rus işgalinden kurtuluş günü olan 24 Şubat 1918 günü Trabzon'un Hacıbeşir tarafından Trabzon'a girecek Türk birliklerini bekleyen halk, Ortahisar'daki Müftülük binası önündeki bayrağın altında toplanmıştır. Yavuz Selim devrinden beri İmaret ve Ortahisar camilerinde saklanan ve bir ayın ortasında Lafza-i Celal (Allah) adı bulunan bu bayrağın altındaki halk, tekbir sedaları ile Kabakmeydanı'na doğru yürümüştür. Müftünün başkanlığında yürüyen halk, Türk ordusunu Kabakmeydan'da karşılamıştı. Kabakmeydan'da halk orduyla temas edince askerleri bağrına basanlar hatta askerin potinlerini öpenler olmuştur. Türk donanmasına ait gemiler de denizden Trabzon'a yanaşmıştı. Fırka kumandanı Albay Kazım (Özalp) bu sırada Soğuksu'ya çıkmış, bilhassa Trabzon'dan ayrılmaya başlayan Rus donanmasını ve Değirmendere'deki cephaneliği incelemiştir.[180]

Osmanlı ordusunun Trabzon'a girişinin şahitlerinden biri o yıllarda Trabzonda vazife yapan Gümüşhaneli Sadi Selçuk'tur. Selçuk, Osmanlı ordusunun Trabzon'a girişini heyecanlı bir şiirle ortaya koymaya çalışmıştır[181]:

Zannetmeyin bir çığ sarsıyor Trabzon'u,
Türk piyadesi yapar bu heybetli durumu
Al sancak önde gider, arkadan gelir erler,
Her biri aslan yiğit, yurda çelik siperler.
Süvariler koşuyor, tozu dumana katmış,
Bayraklı mızraklar çok zaferler kazanmış.
Denizciler giriyor şanlı bölükleriyle,

[178] Bilal Aziz Yanıkoğlu, *Trabzon Folklor Malzemesi*, s. 10.
[179] Haydar Gedikoğlu, *Akçaabat Folkloru*, s. 245-246.
[180] *Birinci Dünya Harbinde Gümüşhane ve Sadi Selçuk'un Hatıratı*, (Hazırlayan: İsmail Hacıfettahoğlu), Ankara 2017, s. 343-346.
[181] *Birinci Dünya Harbinde Gümüşhane ve Sadi Selçuk'un Hatıratı*, s. 345-346.

Coşmuş denizler gibi beyaz köpükleriyle.
Topçunun hareketi ufukları inletir,
Seyirciye her zaman harp havası dinletir.
Askerleri gördükçe kaynıyor bütün kanım,
Orduya, askerliğe kurban olsun öz canım.
Şu geçen alaylarda er olsaydım keşke ben,
Helak olsa razıyım, bu uğurda can ü ten.

Trabzon'un Rus işgalinden kurtuluşunu şiirine yansıtan şairlerden biri olan Topal Hafız ise mersiyesinde şu ifadelere yer vermiştir[182]:

"Geldi çifte çifte bahar safâ geldin çifte bahar merhaba
Mahzun idik sifte sifte bekler idik hafta hafta
Doğdu güneş çifte çifte safâ geldin çifte bahar merhaba
Sürûr kesbetti Türk yurdu bu avdet günlerin gördü
Biri bahar biri ordu safâ geldin çifte bahar merhaba
Çekti mihnet Mecûslardan silindi gerçi bahar merhaba
Halâsı buldu Ruslardan safa geldin çifte bahar merhaba."

3. Trabzon'daki Muharebelerde Şehit Olanlara Dair

Trabzon ve havalisindeki Türk-Rus harplerinde şehit olmuş çok sayıda muvazzaf ve milisin varlığı bilinmektedir. Şehit olanların çoğunun isimleri halen meçhuldür. Tescillenen şehitliklerin sayısı dördü beşi geçmez iken, yörede araştırılmayı, tespit edilmeyi ve tescillenmeyi gerektiren çok sayıda toplu şehitlik bulunmaktadır. Toplu şehitliklerin yanında, Trabzon'un doğusundan batısına kadar özellikle yüksek rakımlardaki muharebe alanlarında yüzlerce hatta binlerce münferit şehit kabrine rastlanmaktadır.

Trabzon ve civarındaki Türk-Rus muharebelerinde şehit olan Türklere dair bilinen ilk şiir, Remzi Karadeniz imzasıyla 24 Eylül 1949'da Çaykara Gazetesinde yayınlanmıştır. Remzi Karadeniz'in yazdığı ve Altay Yiğit'e ithaf ettiği "Sultanmurat Şehidlerine" başlıklı şiirde şehitlere dair şu ifadeler yer almaktadır[183]:

Ey mezar taşlarına sarmaşıklar dolaşan
Ey dumanlı dağları yıldırımlar gibi aşan
Türk soyunun kahraman evlatları, erleri
Can verip de aldınız yattığınız yerleri
Şu kızaran şafaklar, dinlenen tan yerleri
Şu boy boy çöküntüler, o günün siperleri
Şu yamaçlar, dereler, şu uzak karlı dağlar
Şu yeşeren tepeler, şu bahçeler, bağlar
Esen tatlı rüzgarlar, yıldızlar, mavi gökler
Uçmaklarda dolaşan o sayısız melekler
Sizi tesbih ediyor, hep sizi anıyorlar
Kutsal hatıranızla bak, hala yanıyorlar.

Ey göklere yükselen en büyük Müslümanlar
Ey Tanrının yanında yer alan kahramanlar
Bu sakin tepelerde uzayan kardeşlerim
Gönülleri ısıtan isimsiz güneşlerim
Hürriyetin, benliğin ıssız mücahitleri

[182] Adnan Karaismailoğlu, "Halk Şairi Topal Hafız ve Rus İşgalini Anlatan 'Mersiye-i Küçük Mahşer' İsimli Destanı", s. 69.
[183] Altay Yiğit, *Doğu Karadeniz Muharebeleri,* s. 132-133.

İstiklal davamızın en büyük şahitleri
Kurtardığınız toprak şimdi sizi saklıyor
En derin muhabbetle sarıyor, kucaklıyor

Bu toprağı sulayan tertemiz kanlar sizin
Cihanda aldığımız şerefler şanlar sizin
Kalplerimizi her lahza sizinle çalkalanır
Yurdun dört köşesinde hür bayrak dalgalanır
Bu bayrak sizden gelen en büyük şereftir
Parolamız "İstiklal", hedef aynı hedeftir
Bu yolda sizler gibi hazırız can vermeye
Sizin rikabınızda bir hizmete ermeğe
En mukaddes derece şehidlik mertebesi
Bir Kabe kadar kutsal bu "Şehidler Tepesi"

Harplerde şehit olan Türklere dair Ali Rıza Şişman'ın bir dörtlüğü de önemlidir[184]:

"…….
Umumi seferberlik tarihte yer almıştır
Şehid düşen aslanlar hep mezarsız kalmıştır
Allah Allah diyerek borular marş çalmıştır
Bazıları akşam gidip, kimisi de tan gitti"

Trabzon'da şehit olan muvazzaflarla ilgili şiirlerden biri, Maçka civarındaki Pontusçu çetelerle çıkan çatışmalarda şehit olan Asteğmen Hurşid ile Onbaşı Ahmed'e dairdir. Şair İsmet Zeki Eyüboğlu, adeta bir belgesel özelliği taşıyan bu şiirinde; şehit Hurşid ile Ahmed'e dair önemli bilgiler vermektedir[185]:

"Kozağaç Köyü'nün başında on üç kişi
Çiçeği burnunda ölümün
Gözleri çakılı Kanlıpelit kavşağına
Üçüncü bölükten Takım Subayı Vanlı Hurşid
Daha kurşunu yememiş bacağına.
Yıl 1916 Nisanın on beşi
Hurşid sigarasını yakmaktadır
Bir elinde ayna Trabzon'a doğru bakmaktadır.

Yanında Onbaşı Ahmed sağ eli kütüklüğünde
Parmak uçlarıyla fişekliği okşarken
Güneş tepelerin üstünden oylumlara akmaktadır.
Bir sessizlik Maçka tepelerinde,
Kanlıpelit kavşağından Maçka'ya doğru
Birer birer göründü düşman.
Ocaklı Köyü'nün başlarından inen güneşle
Girdiler Maçka'ya.
Maçka iki dere arasında küçük bir kasaba
Türkiye haritasında bir nota.

Düşman gelirken türkülerle karşılandı
Çarşının en büyük yapıları
Trabzonlu Pontus çetelerinin sevinç çığlıklarıyla
Bir bir yakıldı yalımlar kıvrılıp uzandı."
…….
"Yakındaki tepenin gerisinden
Karaçamların arasından
Yerden bitercesine bir Kazak bölüğü.

[184] Altay Yiğit, *Doğu Karadeniz Muharebeleri*, s. 102.
[185] *Trabzon Kültür Sanat Yıllığı 87*, İstanbul 1987, s. 249-251.

Adını bile duymadığı bir yerde
Hangi ellerce itildiğini bilmeden
Sürünerek yürüyordu tepeye doğru.
Yüreklerinde çocuklarının özlemi
Titreyen elleri tetiklerin kana susamış soğukluğunda
Kimin çıkarına bir savaşın ardınca sürüklenen
Suyu ışığa emeği ekmeğe dönüştüren eller."
……..
"Karşılıklı konuştu tüfekler
Bugün tüfeklerin konuştuğu yerde
İki mezar vardır kayanın eteklerinde
Biri Hurşid gençliğine doymamış
Sevgiliyi sarmamış gövdesinin sıcaklığında
Ötede Onbaşı Ahmed
Toprağın kucağında kemikleri kaldığı sürece
Doğada vardır
Ne tarih bilir adlarını
Ne vuranlardan geriye kalanların belleğinde
Birer silik çizgidir…"

Sonuç

Birinci Dünya Savaşı hem yerel kaynaklar hem de dönemi anlatan yerel edebî ürünler üzerinden okunmalı ve harp olaylarının anlatımına edebî eserlerin ifade gücü ve detayı yansıtılmalıdır. Yerel edebî ürünler üzerinden o dönemde yaşanan olayların okunması ve detaylandırılmasına dair çalışmalar az olsa da edebî malzeme çok ciddi bir birikimi bize sunmaktadır. Bu açıdan şiir, mâni, destan, hikâye ve benzeri açılardan yazılmış eserler muhakkak incelenmelidir. Dünyayı derinden etkilemiş ve etkileri günümüze kadar çok farklı açılardan hissedilen Birinci Dünya Harbi, yerel edebî ürünler üzerinden okunduğunda tarihçiliğimize ve toplumsal birikime çok farklı bir detay kazandıracaktır. Bu şekilde büyük olaylara dair toplumda ve kültür mahfillerimizde bulunan yerel zenginliği hatta bakışı ortaya çıkarmak kültür hayatımıza önemli bir zenginlik kapısı açacaktır.

Kaynaklar

Akbulut, Ömer. *Trabzon Şairleri*, Trabzon 1952.

Bal, Mehmet Akif. *Bir Şiirdir Trabzon / Osmanlıdan Günümüze Trabzon Şiir Antolojisi*, Ankara, 2009.

Bal, Mehmet Akif. "Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Trabzon'daki Milis Müdâfaası ve Milisler", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Temmuz-Ağustos 2020, Cilt: 125, Sayı: 247.

Bal, Mehmet Akif. "Birinci Dünya Savaşı'nda Trabzon Araklı'da Yaşanan İşgal Olayları ve İşgal Acıları (1914-1918)", *İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2016, Yıl: 2016/2, Cilt:15, Sayı: 30.

Bal, Mehmet Akif. “Trabzon'un Rus Donanmasınca Bombardımanı ve Bombardımanın Trabzon’a Etkileri (1914-1916)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. XXVII, Kasım 2011, Sayı: 81.

Bal, Mehmet Akif. *Kronolojik Trabzon Tarihi,* İstanbul 2013.

Balaşoğlu, Necati. *Karadeniz Destan ve Deyişleri*, İstanbul 1946.

Baştürk, Mehmet. “Trabzon ve Yöresi Adet ve İnançları”, *Trabzon ve Çevresi Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri,* C. II, Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2001.

Binbaşı Süleyman Bey’in Manzum Anıları (Hzl. Ömer Türkoğlu), Ankara 1997.

Birinci Dünya Harbinde Gümüşhane ve Sadi Selçuk’un Hatıratı, (Hazırlayan: İsmail Hacıfettahoğlu), Ankara, 2017.

Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi Kafkas Cephesi 3. Ordu Harekatı, C. I-II, Ankara 1993.

Çakmak, Fevzi. *Birinci Dünya Savaşında Doğu Cephesi,* Ankara 2005.

Duman, Mustafa. “Hamamizade İhsan’ın Derlediği Trabzon Manileri”, *Trabzon Kültür Sanat Yıllığı*, C. II, İstanbul, 1989.

Duman, Mustafa. *Trabzon Halk Şairleri*, İstanbul, 1995.

Eyuboğlu, İsmet Zeki. *Kara Zıpkalı Uşaklar Destanı*, İstanbul, 1999.

Gedikoğlu, Haydar. *Akçaabat Folkloru,* Trabzon 2012.

Hacıfettahoğlu, İsmail. *Hicranlı Yıllarında Büyük Liman,* Ankara, 2018.

Karaismailoğlu, Adnan. “Halk Şairi Topal Hafız ve Rus İşgalini Anlatan ‘Mersiye-i Küçük Mahşer’ İsimli Destanı”, Trabzon ve Çevresi Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri, C. II, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Trabzon 2001, s. 67-83.

Lermioğlu, Muzaffer. *Akçaabat Tarihi ve Birinci Genel Savaş-Hicret Hatıraları*, İstanbul 1949.

N. Monastarev, *Birinci Dünya Harbinde Karadeniz Cephesi*, (Çev. Afif Ertuğrul), Ankara, 1948.

Özel, Sebahattin. *Millî Mücadele’de Trabzon*, Ankara 1991.

Saraçoğlu, Necip. “Sürmene ve Çevresinde Söylenen Atma Türkü-Maniler”, *Trabzon ve Çevresi Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri*, C. II, Trabzon, Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2001.

Şahin, Enis. “İngiliz The Times Gazetesi’ne Göre Trabzon’un Ruslar Tarafından İşgali”, *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Güz 2009, S. 7, s. 117-141.

Th. Kraus-Karl Dönitz, *Şanlı Yavuz ve Midilli*, İstanbul, 1974.

Trabzon Kültür Sanat Yıllığı 87, İstanbul, 1987.

Umur, Hasan. *Of ve Of Muharebeleri*, İstanbul, 1949.

W.E.D. Allen-Paul Muratoff, *Türk-Kafkas Sınırındaki Harplerin Tarihi*, Ankara 1966.Yanıkoğlu, Bilal Aziz. *Trabzon Folklor Malzemesi*, İstanbul 1943.

Yıldız, Lokman. *Karadağ Savunması*, Trabzon, 2013.

Yiğit, Altay. *Birinci Cihan Savaşında Doğu Karadeniz Muharebeleri*, Trabzon, 1950.

Yüksel, Murat. *Trabzon Şairleri*, C. I-II, Trabzon, 2000.

17.YÜZYILDA TRABZON ŞER'İYE SİCİLLERİNDE SÜRMENE'DEKİ YENİÇERİLER VE BUNLARIN BAĞLI BULUNDUKLARI CEMAAT VE BÖLÜKLERİ

Selçuk SEKBAN*

ÖZ

Sürmene Roma imparatorluğu döneminde doğu sınır bölgesinde bir askeri üs olarak kullanılmış olup çevresinde birçok kaleler mevcuttu. Sürmene, Osmanlı devletinin 1461'de Trabzon'u fethiyle birlikte Osmanlı devleti askerlerinin bir toplanma yeri olarak kullanılmaya başlanmış ve ilk askeri yerleşimlerde tımarlı sipahiler ve yeniçeriler vasıtasıyla başlamıştır. Bu çalışmada 17. yüzyılda Sürmene'deki yeniçerilerin Trabzon şer'iye sicillerindeki kayıtları incelenmiştir. Askerlerin karıştıkları asayiş, ticaret ve bağlı bulundukları cemaat ve bölükler ana konulardır.

Anahtar Kelimeler: Sürmene, Yeniçeri, Asayiş, Cemaat, Bölük, Vali.

Giriş

Trabzon ve Sürmene'ye ilk askeri yerleşimler: 1461 yılında Trabzon'un fethiyle birlikte Fatih Sultan Mehmet Han ile gelen orduyla Trabzon ve Sürmene'ye de ilk askeri yerleşimler başlamıştır. Fatih Sultan Mehmet, şehri aldıktan sonra amiralına teslim etmiş oda kaleye yeniçeriler ve şehir'e de azapları yerleştirmiştir. Fatih Sultan Mehmet, seçtiği 800 erkek çocuğu yeniçeri saflarına katmıştır.[1]

Osmanlı devleti tarafından fethedilen bölgeler, devlet idaresinin gerektirdiği nizam ve teşkilat içerisinde, gelir kaynaklarının tespiti ve tımar sisteminin bir gereği olarak tahrire tabi tutulurdu. Bu defterlere vergi veren şahısların adları ve ziraat alanları yer alırdı.[2]

Fetih ile birlikte Sürmene kazası tımar ve zeamet olarak Osmanlı ordusunda görevli sipahi ve yeniçeri askerlerine verilmişti. 1486 tarihli 828 numaralı Trabzon livası mufassal tımar defterine göre Trabzon şehri dışında sancağa bağlı kaza ve nahiyelere tımar sahibi ve kale görevlisi olarak birçok Müslüman yerleştirilmiştir. Bu cümleden olarak 157 hane ve 24 nefer (asker olarak bir ayrıntı belirtilmemiştir) Müslüman Trabzon sancağının kaza ve nahiyelerine iskân olunmuştu. Bunlardan 26 hane Sürmene nahiyesine yerleştirilmiştir. 1515 tarihli deftere göre 9 hane daha Sürmene'ye yerleştirilmiştir.[3] Neşri tarihinde Fatih Sultan Mehmet 1461'de

* Araştırmacı yazar, selcuksekban7@gmail.com

[1] Lowry Heat. W, Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583, İstanbul, s.6, 1981

[2] Bostan Hanefi, XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat, Ankara: TTK, s.8, 2007.

[3] Bostan Hanefi, age s.98.

şehirden ayrılırken geride 400 asker bıraktığı belirtilirken 1523 yılına ait ikinci tahrir defterindeki derlemelerde Trabzon garnizonunda 132 asker bulunduğu yazılıdır.[4]

1583 tarihli 613 numaralı tahrirde Trabzon sancağında dirlik tasarruf eden 394 kişiden askeri vazifeliler şunlardı: 3'ü miralay,13'ü serasker, 24'ü kale mustahfızı ve azebandı. Dirlik sahibi diğer görevliler; Kethüda, Zaim, Subaşı, Dizdar, Kapudan reis, Topçu, Zağarcıyan, Sekban, Çavuş, Cemaatı Yeniçeriyan, Cemaatı Serpiyadegan, Cemaatı Silahtaran, Cemaatı Solakan, Cemaatı Ulufeciyan, Cemaatı Sekbanan.[5]

Sürmene'de yerleşik yeniçerilerin kökenlerine dair bilgiler: 1486 tarihli Mufassal Tımar Defterine göre Nefs-i Trabzon'a yerleştirilen Müslümanların büyük bir kısmı sürgün yoluyla Fatih Sultan Mehmet tarafından yerleştirilmiştir. Zikredilen defterde Trabzon şehrine sürgün edilen Müslüman Türklerle ilgili kayıt şöyledir. Cema'at-ı Müselmananki bi emr-i Hazret-i Sultan-ı A'zam sürgün amed der-Trabzon şeklinde kayıtlıdır.[6] Sürgün yoluyla Sürmene'ye tımar verilerek Arnavut ailelerde yerleştirilmiştir. Mesela Arnavut sürgünlerinden Sürmene seraskeri İskender Çepni veledi mazrak Mustafa Sürmene Manahos karyesinde tımar tasarruf ederken, Araklı'da Mahmut ve Ali Zarha'da İshak, Zaniki'de Ali, Kahura'da Mustafa adlı Arnavutlar 1486 yılında tımar tasarruf etmekteydiler.[7]

Trabzon ve Sürmene'ye Osmanlı devletinin itaati altına aldığı Türk beyliklerinin bey ve ümerasından yeniçeri ocağına alınıp dirlik, tımar ve zeamet vererek yerleştirilenler de olmuştur. Şikari'nin Karamanoğullarının tarihini anlatan *Karamanname* adlı kitabında Karamanoğlu Kasım Han, Osmanlı sultanı Fatih Sultan Mehmet'in isteği üzerine kardeşi Küçük Mustafa ve yeğeni İbrahim'i İstanbul'a gönderir. Burada ocağa alınıp asker olurlar ve Rum ilinde bir sancak verilir.[8] Daha sonra işlediği bir suçtan dolayı Trabzon Sürmene'ye sürülür. Buradaki Çavuşzade diye anılan sülale bunun neslinden gelmiştir.[9]

1816 nolu Trabzon şer'iye sicili sahife 401'de Karamanlu Ahmed Çavuş ve saife 101'de oğlu Konduk Çavuş'un Sürmene'de tımarı olduğu yine 1817 nolu sicil saife 35'te Karamanlu Ahmed Çavuş'un oğlu Konduk Çavuş'un Sürmene'de tımar kaydına rastlanılması ve Sürmene'deki bazı ailelerin Karaman'dan geldiklerine dair nakli bilgiler vermesi Sürmene'deki bazı yeniçerilerin Karamanoğulları neslinden geldikleri ihtimalini ispat eder mahiyettedir.

[4] Heat Lowry, age 22
[5] Bostan Hanefi, age, 102-103
[6] Bostan Hanefi age 96
[7] Bilgin Mehmed, Sürmene Tarihi, 1990 İstanbul, 244
[8] Şikari, Karamanname, Mesut Koman 1946 Konya, İstanbul 2005, 236
[9] Yedi Kıta Dergisi, İstanbul 2017,112

Sürmene'deki yeniçerilerin bir kısmı da Akkoyunlu Bey ve ümerasından olup yeniçeri ocağına dahil olmuşlardır. Örnekleyecek olursak, Akkoyunlu beyleri ve ileri gelenleri şah İsmail'in katliamından kaçarak Osmanlı topraklarına sığınıp şehirlerde ve kasabalarda Osmanlı sipahilerinin oldukça kalabalık bir kesimini oluşturmuşlardır.[10] Son Akkoyunlu hükümdarlarından Murad bin Yakup başkent Tebriz'de Şah İsmail'e yenilince 1501 tarihinde Akkoyunlu devleti fiilen sona erince Murad bey Osmanlı devletine iltica etmiştir.[11] 1501'de son Akkoyunlu padişahı Murad'ın veziri olup Trabzon'a sığınmış olan Bayındurlu Korkmazoğlu Ferruhşad bey ile birlikte 12 Akkoyunlu beyi de Çaldıran seferinde Yavuz Sultan Selim'e kılavuzlık ediyordu.[12]

Hicri 923 miladi 1517-1518 tarihli Sürmene zeametine tasarruf eden Ahmet Bey (çavuş) ta[13] Akkoyunlu beylerinden olup Akkoyunlu Bıyıklı Mehmed Paşa (bey) ile Bayburt'un fethine ve Çaldıran savaşına katılmıştır. Sürmene'de tımar sahibi yeniçeri ve sipahilerin bir kısmı Ahmet beyin neslindendir.[14] Bir başka kayıtta Karakoyunlu olup ocakta çavuş olanlara da tesadüf edilmiştir. Belgede Kanuni döneminde, Mustafa Karamani mezkur padişah-ı Alem Penah hazretleri ile gelmiştir. Aslı Karakoyunlu Cihan Şah halkındandır.[15]

Osmanlı devletinin ilk zamanlarında yeniçeri, topçu, cebeci ocaklarına ve diğer bazı hizmetlere mahreç olmak üzere esir ve Hristiyan çocuklardan devşirme acemi ocağı tesis edilmiştir.[16] Bunlara da tımar verilmekte idi, İkinci Selim'in gönderdiği bir hükümde 979-1572 tarihli yeniçeri yayabaşlarından birinin bölüğe birinin tımara ve acemi oğlanı yayabaşlarından biri bölüğe ve biri tımara ve zağarcılardan iki neferi tımara biri bölüğe ve sekbanların dahi iki neferi tımara biri bölüğe ve solaklardan dahi iki neferi tımara ve biri bölüğe ve yeniçeri kullarımdan dahi on neferi kanunları üzere tımara çıkarılmak ve beş neferi sipahi oğlanları bölüğüne ilhak olunmasını buyurdum[17] denmektedir.

Trabzon ve mülhakatından da devşirme yeniçeri askeri yapılmıştır. Trabzon ve çevresinden de feth ile birlikte Fatih Sultan Mehmet topladığı genç çocukların bir kısmını yeniçeri ocağına tevzi eylemişti. Daha sonra bunların şer'irlikleri dolayısıyla oradan devşirilme kaldırılmıştır. Yavuz Sultan Selim, Trabzon valisi iken Trabzon halkının kendisine karşı gösterdikleri sadakat üzerine hükümdar olduktan sonra bunlardan tekrar devşirme yoluyla

[10] Woods John, *Akkoyunlular,* Çev. Sibel Özbudun 1993 İstanbul, 396.
[11] Uzunçarşılı İ. Hakkı, *Anadolu Beylikleri*,1984 Ankara: TTK,188.
[12] Kırzıoğlu Fahreddin, *Osmanlıların Kafkas Ellerini* Fethi, (1451-1590)1993, Ankara: TTK, 111.
[13] 1 nolu Ruznamçe Defteri, 804.
[14] Sekban Selçuk, Prof. Dr. Alikılıç Dündar. *Muhtasar Sürmene Tarihi, Sürmenenin Türkleşme Sürecinde Etkili Bir Aile: Sekbanzadeler, Seymenliler*, İstanbul 2023, 65-67
[15] Altuğ Uğur, Osmanlı Miras Araştırmaları Dergisi, Cilt 3, Sayı 5:116-128
[16] Uzunçarşılı İ. Hakkı. *Osmanlı Devletinde Kapıkulu Ocakları,*1988 Ankara: TTK, 2
[17] Uzunçarşılı, age 677.

alınmasını emreylemiştir. Üçüncü Mehmet döneminde o taraflardan devşirme yoluyla asker alınması kaldırılmıştır.[18] 1712 tarihli bir hükümde Trabzon kazalarının ekserisi yeniçeri olduğu 1751 tarihli başka bir hükümde Trabzon beldesinin sükkan ve ahalisinin haddi ve hissesi olmayup ekserisi dergâh-ı muallam yeniçerileri ve onlara tabi olanlardan müteşekkil olduğu ifade edilmektedir.[19]

Sicillerde Sürmene'deki yeniçerilerle ilgili bazı kayıtlar: Başlangıçta yeniçeriler Sultan temsilcisi olarak şehir kalelerinde (Sürmene'den Keleş İsmail Ağa yeniçeri ocağı 100. cemaatten olup Gedikli tımar sahibi olarak Trabzon kale muhafızlarındandı.[20] Garnizonlarda yer alırken 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ve özellikle Celali İsyanları sırasında hemen bütün Anadolu şehirlerine gönderilmişler, gönderildikleri şehirlerde daha uzun sürelerde kalmaya başlayarak sosyal ve ekonomik hayat içerisinde kendilerine yer bulmuşlardır. Yeniçeriler zaman içerisinde otonom (bağımsız) hareket eden mahallî gruplara dönüşmüşlerdir. Aynı zamanda tarım arazilerine yönelmiş, eyalet ticaretine el atmış, sadece şehrin sosyal ve ekonomik hayatında lider pozisyonunda olmakla kalmayıp şehir politikasının belirleyicileri hâline gelmişlerdir.[21]

Sürmene'de yeniçerilerin vergi imtiyazları ve yeniçerilik ünvanına haiz olabilmek için yeniçeri olduklarını iddia edenler kayıtlara geçmiştir. Trabzon valisi Mehmet Paşa'nın huzurunda yapılan mahkemede Sürmene sakinlerinden Hocaoğlu diye tanınan Ahmed yeniçeri olduğunu 24. Ağa bölüğünden çıktığını Hasan Ağa çırağı olduğunu iddia edince Trabzon yeniçeri zabıtı Ali Çavuş ve Sürmene yeniçeri serdarı Mustafa Beşe'ye yeniçeri olup olmadığı mahkemede sorulunca cevaplarında Ahmed'in yeniçeri olmadığı bu ana dek onun yeniçeri olduğuna bilmediklerini ulufesinin (maaşının) olmadığını reaya olduğunu ifade etmişlerdir.[22]

1083 yılında dergâh-ı ali yeniçerileri Ağası Abdurrahman Ağa tarafından Trabzon muhafızı deveci Osman Ağa'ya gönderilen yazıda, Sürmene kazası sakinlerinden Kara Hamza ve Mehmed'in yeniçeri namında oldukları doğru olup olmadığının soruşturulması için 3. bölükten Mehmed Çavuş vazifelendirilmiştir.[23]

1088 yılında Eksotha Mahallesinden Osman Beşe bin Elhac Mehmed adlı yeniçeri yeniçeri ağası tarafından kendisine verilen mektup mucibince Sürmene kazası serdarı iken Sürmene kazası sakinlerinden altıncı cemaatten Mürteza adlı kişinin mektup ibraz edip

[18] Uzunçarşılı, age 19.
[19] Açık Turan, CIEPO 22, Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Çalışmaları Komitesi 1, Trabzon, 2018, 179.
[20] Sekban, Alikılıç, age 114.
[21] İnan Kenan, CIEPO 22, 145.
[22] Sekban, Alikılıç, age 74.
[23] Trabzon Şer'iye sicili no 1847, s. 43 katalog sıra/s. 40

Sürmene serdarlığını zabt ettiğini mektuptaki isim ve tarihin sahte olduğunu Asitane-i Saadetten aldığı serdarlık mektubunun kendi üzerinde olduğunu söyleyince Mürteza beşe Sürmene'den cemaatten Mahmud Beşe'nin kendisine 50 kuruşa mektubu sattığını ikrar etmiştir.[24]

Borç Alacak ilişkileri: 1078 yılında görülen bir mahkeme ilamında, Sürmene'den 32. bölükten Mustafa Çavuş Belgrad'da ordu kadısı huzurunda esir bahasından Trabzon'dan Karaçengelzade Süleyman Ağa'ya verdiği 8 dirhem 800 riyal kuruş alacağını talep edince, Süleyman ağa borcunu ödediğini şahitleri olan Seyyid Mustafa Efendi ve yeni Cuma imamı İbrahim bin merhum Halil bek, çavuş ve Süleyman Ağa'ya yolda rast geldiklerini ve çavuşun Süleyman Ağa'dan borcunu aldığını söylediğini kendilerinin şahit olduğunu ifade edince çavuşun itirazı sonucu Süleyman Ağa cevabında Belgrat'tan döndüklerinde Mustafa Çavuş'a 1 defa 8 dirhem 400 riyal kuruş verdiğini Yağlıderede (Giresun) subaşısı olan hızırın 8 dirhem 100 riyal kuruş ile 10 batman bal verip daha sonra 150 riyal kuruş ve 5 batman bal ile bir defa daha 50 riyal kuruş ile 13 batman bal ki bir batmanı 1 kuruştan 28 kuruş ve bir gümüş kılıç verdim deyince Mustafa Çavuş bende kendisine 150 kuruşa bir at sattım deyince Süleyman Ağa atı 30 kuruşa aldığını kalan borcu olan 228 kuruştan 30 kuruşu at parası sayıp geri kalan 198 kuruşu ödeyeceğini söylemiştir. 10 gün sonra şahitlerden İmam İbrahim Çelebi bin İbrahim bek şehadetinden rücu eylediğini (vazgeçtiğini) Mustafa Çavuş'un kalan 400 kuruşu Süleyman Ağa'dan aldığını yalan beyan ettiğini ifade edince Kadı fetva gereğince İbrahim Çelebi'nin teşhir ve borcun nısfı (yarısı) olan 200 kuruşu hemen ödemesine diğer yarısı olan 200 kuruşu da Süleyman Ağa'nın ödemesine hükmetmiştir.[25]

1044 yılında Sürmene kazası arpalı karyesi reayasından Todori veledi Paliyas, Kostantin ve murad ve Karagöz veledi Kostantin ve Yanol veledi heflenci, Durmuş veledi Kostantin, Murad bin Cafer, Murad, Edrunik, Musli bin Lefter Ali Beşe bin Nasuh'tan 330 kuruş aldıklarını mahkemede ikrar etmişlerdir.[26]

Sürmene'de yeniçeri, sipahi, çavuş vb. askeri görevliler vergi kalemleri olan tımar, bedeli nüzul, cizye nam vergilerin toplanması için vazifelendiriliyorlardı. Yeniçerilerle ilgili mahkeme kayıtlarında en çok bu tür davalara rastlanılmaktadır.

1149 yılında Trabzon sakinlerinden ve züemadan Mehmed Ali Bek bin Hamza Bek 1148 ve 1149 senesi Trabzon ve Sürmene cizyeleri toplanmasına memur olan Bostan Bek Bin Mürteza Bey'in zeametim karyelerinden Sürmene kazası Mincana karyesinde 1 nefer zımmı

[24] T.Ş.S no 1850, s.8.
[25] Sekban, Alikılıç, age 78.
[26] T.Ş.S no 1828, s. 148.

dahi olmadığı hepsinin Müslüman olduğu hâlde benden hilaf-ı şer-i ehli örf kuvvetiyle 10 nefer cizye tahrir olunmuştur diye 80 riyalı kuruş kabzetmiştir şeklinde ifadesi üzerine Bostan Bek 40 kuruş aldığını söylemiş mahkeme alınan 40 kuruşun da Mehmed Ali Bey'e iadesine karar vermiştir.[27]

1048-1049 yılı Sürmene cizyesinin toplanmasına mani olan askeri ve örfi kudretli kimselerin men ve defi için ve toplanan cizyelerin orduyu hümayun hazinesine teslim etmek için ellerine mühürlü nişanlar ve haraç defteri sureti verilip her neferden 3, 5 kamili kuruş alınması askeri kudret sahibi kimseler bunlardan isterlerse verilmemesi yasağa uymayanların isimleri ve eşhasları derebeyleri kasaba ve karyeleri ile yazılıp arz ve ilam edilmesi istenmektedir. Bu iş için vazifelendirilenler 1048- 1049 yılı Sürmene keferesinin cizyeleri toplanmasına iştirak üzere memur olarak silahtarlardan 4. bölüğün 24 akçe yevmiyeli Mustafa, Mürteza, Musa ve sipahiyandan 9. bölük yevmiyesi 33 akçe olan Abdurrahman Çelebi toplanan cizyeden 568 kuruşun zimmetlerinde kaldığını mahkemede ikrar ediyorlar.[28]

Bir başka belgede yeniçeri maaşları Sürmene cizye parasından karşılanmaktadır. Belgede ifade edildiği üzere; Dergah-ı Ali yeniçerilerinden, 24 Sekbanların çorbacısı (komutanlarında biri) Muslihiddin Ağa bin Abdullah ve 8 sekbanların odabaşısı Yusuf Beşe bin Süleyman ve yoldaşlarından (aynı bölükten) Mustafa Beşe bin Mehmed ve Ömer Beşe bin Turhan ve Mehmed bin Veli ve diğer Mehmed bin Ali ve diğerleri 1049 senesine mahsup olmak üzere Trabzon ve Sürmene keferesinin cizyeleri toplanmasına memur olan Mustafa bin Abdurrahman'a ikrar ederek cizye malından mevaciblerimiz için sebeb-i tahrir hükmü ile bir defa 40543 akçe bir defa 167884 akçe ki toplam 408427 akçe aldıklarını beyan etmektedirler.[29]

1043 yılı bir zeamet anlaşmazlığında Sürmene kazası serdarı Hacı Ali Beşe Sürmene kazası Zarha karyesinde Kuklu Hasan denilen ziraaate elverişli asmalı ağaçları olan boz toprakların kendi tasarrufunda olduğu hâlde yine Sürmene kazasından Ali Beşe bin Abdullah'ın bu yere ismi verilen Kuklu Hasan'ın amcası olduğunu mirasen amcasından babasına babasından da kendisine intikal ettiğini iddia ederek arazinin yarısını talep etmektedir.[30]

1073 yılında Trabzon valisi olup Azak muhafazasında olan Musa Paşa'nın mütesellimi Ali Ağa Sürmene Zarha-i hamurgiyan (humurgan) sipahisi Mirza Bek'in kendi hevasında olduğu 1072 ve 1073 senelerinde hizmet etmediğini bunun için karye ahalilerinden tımar mahsulü olan 100 riyal kuruşu tahsil ettiğini beyan etmektedir.[31]

[27] T.Ş.S no 1900, s. 57
[28] T.Ş.S no 1900, s. 104
[29] T.Ş.S no 1900, s. 34.
[30] T.Ş.S no 1828, s. 81.
[31] T.Ş.S no 1839 katalog sıra/ s. 51.

1084 yılı bir zeamet anlaşmazlığında Trabzon imaret mahallesinden Mirza Ali bin Abdullah (1073 yılı aynı karye sipahisidir.) adlı zaim zeameti karyelerinden Zarhate Humurgan karyesinden Elhac Mahmud Çelebi bin Elhac Mehmed Çavuş bin Elhac Mahmud Ağayı dava ederek Mahmud'un babası Mehmed Çavuş'un 25 seneden beri tasarrufunda olan arazi-i emriye olan mukataasını senelik olarak aldığını lakin buraların Konstantin ve Dimitri isimli zimmilerin yeri olduğunu söyleyerek tapu hakkının kendisine verilmesini talep edince Mahmud Çelebi cevabında arazinin 50 seneden beri babası ve dedesi tasarrufunda olduğunu adı geçen zimmilerin alakaları ve müdahaleleri olmadığını ifade edince Mirza bey de Mahmud Çelebi'yi tasdik etmiştir.[32]

Asayişle ilgili kayıtlar: Sürmene kazasındaki yeniçeriler bazen kendi arkadaşlarından şikayetçi olurken bazen valiye karşı kendi arkadaşlarını korumaya çalışmaktadırlar. Bazen de valiyle arkadaşları yüzünden aralarında oluşan nifakı ortadan kaldırmaya çalışmışlar bazen de kadıyla çatışmışlardır. Sürmene kazası ahalilerinin şikayetleri sonucu da mahkemelik olmuşlardır. Ayrıca Trabzon eyaletinde askeri ve idari en yüksek görevli olan valiler, Sürmene kazası ahalileri tarafından şikâyet edilerek valinin ehli örf ve askeri kudret sahibi olarak askerlerini üzerlerine gönderip haksız vergiler toplattığını ifade ederek valinin men ve def edilmesini talep etmişlerdir.

1054 yılında Sürmene kadısı Hasan Efendi, Trabzon valisi Ahmed Paşa huzurlarında ve Trabzon yeniçeri Çavuşu Aslan Çavuş ve Sürmene serdarı Hacı Mustafa Beşe'nin yanında hazır olarak verdiği beyanda Cuma günü vazifesini ifa ederken yine Sürmene kazasıdan ve imam olan rızvan halifenin nice zamandır kendisine küfür ettiğini ve Sürmene'deki yeniçerilerden Hamza Beşe ve Kara Mahmud ve Bektaş Çelebi ve Elhac İbrahim ve Ali adında yoldaşları alenen evimi basıp hançer ve tüfenk kundağı ve oturan yarması ile birçok yerimi yaralayıp bir çok hilaf-ı şer-i şetumu galize (ağır küfürler sövme) ettiklerini ayrıca sakalımın sol tarafının nısf (yarısını) yoldular diye hak talep ettiğinde Aslan Çavuş ve Mustafa Beşe cevaplarında adı geçen yeniçerileri mahkemeye gelmeleri hususunda davet ettiklerini üç defa gidip davet ettiğimiz hâlde gelmediklerini ifade edince mahkemece şeri şerife itaat etmedikleri için itikatları olmadığı söylenmiştir.[33]

1058 yılı sürmene kazasında sakin (yerleşik, oturan) yeniçerilerden Beşir, Hamza, Bektaş, Kara Hamza, Ali ve kardeşi Hamza ve diğer Beşir, İbrahim, Mehmed ve diğerleri mahkemede Trabzon valisi Mustafa Paşa huzurlarında Gönye sancak beyi Ali Beyi dava edip yeniçeri arkadaşları olan Abdurrahman bin İskender ve Ali bin Fazlı'yı zincire vurup hapsedip

[32] Sekban, Alikılıç, Age s. 81.
[33] Sekban, Alikılıç Age, s. 74

Abdurrahman'ın 50 kuruşunu ve Ali'nin de 30 kuruşunu alıp kendilerine eziyet ettiğini beraberce ifade ettiklerinde davacıların dışarıdan davacı olamayacakları belirtilince paraları alınan ve eziyet gördüğü iddia edilen Abdurrahman ve Ali adlı yeniçerilere bu iddialar sorulup başka tanık istenince Koçozoğlu Ali Beşe ve Kara Hamza tanıklık aşamasında kendilerine iman ve İslam ile ilgili sorular sorulunca yeniçeriler asker olanlara bu türden sorular sorulamaz deyip reddedince şahitlikleri de reddedilmiştir.[34]

17. yüzyılın ilk çeyreğinde sona eren ve Anadolu'da çıkan Celali İsyanları'nın bazı küçük örneklerine Sürmene kazasında da rastlanılmaktadır. Ahalinin evleri basılıp mal ve eşyaları gasb edilip çocukları kaçırılıp yanlarında istihdam edilip kendilerine tabi edildiği görülmektedir.

1060 yılı Sürmene kazasında sakin (oturan, yerleşik) Dergah-ı Ali yeniçerileri umumen Trabzon Divanına gelip Sürmene sakinlerinden Aşkunoğlu Beşir Beşe, Memeşahlı Bektaş Beşe bin İbrahim ve Kara Mahmudoğlu Serdar Hamza Beşe ve Kabaoğlu Ahmed Beşe ismindeki kişilerin fesad ehli olduğunu alet-i harb ile gezerek pazarda ve karyelerde kimini darb kimini mecruh (sakat) edip kiminin eşyasını, malını gasb ettiklerini zulümlerinin azgınlıklarının sonu gelmeyip kadı'yıda kendi taraflarına aldıklarından adaletin yerine gelmediğinden davanın Trabzon divanında görülmesi ve valinin ve Yeniçeri zabıtının yoldaş göndermesiyle şer-i şerife davet edildikleri halde Beşir, Bektaş ve Hamza ve Kaba Ahmed'in şer-i şerife itaat etmeyip gelmediklerinden Trabzon ayan ve eşrafına zaim ve tımar Erbabına ve Sürmene kazasının ahalisinden zeyli kitapta isimleri yazılı olan bi garez (tarafsız adil) Müslümanlardan sorulduğunda bu kişilerin fesad ehli olduğunu beyan edip bunların kendi başlarına Vilayete 400 kuruş vergi koyup, köy köy gezip tahsil ettiklerini ve zulümlerinin sınırı olmadığını ikrar ettikten sonra Trabzon iskele emini Mehmed ağa kendi iltizamına (vergi topladığı yerlere dahil olan) Sürmene mukataasının (devlete ait bir gelirin peşin bedel alınarak kiraya verilmesi) 1159 senesinden beri zabt edip mahsulleri kabz edip miriye 1 akçe dahi vermediğini beyan edince şeri-i şerife itaat etmedikleri için Şeyhü'l İslam fetvalarına bakılarak bir delil verilmesi istenmiş yeniçerilerde olan kadı fetvası gereği ne yapılacağı sorulduğunda bunların itikatlarının kalmadığı hanımlarının bayin (boş olduğu , boşanılmış olduğu) denmiştir. Sürmene kazasından Nuri Beşe adlı kişide yine Sürmene'den Aşkunoğlu Beşir Beşe'nin evini bastığını baldızı Nisa hatunu alıp kendi hanesine getirip kötülükler yaptığını söyleyerek şikayetçi olmuştur.

1097 yılında Sürmene kazası ahalileri dergâh-ı Muallaya dilekçe yazıp Sürmene kazasından (daha önceki sicillerde adı geçen) Elhac Hamza ve Elhac Bektaş'ın evlerini basıp

[34] T.Ş.S no 1831, s. 9 / 34- T.Ş.S no 1831, s. 43 / 36-T.Ş.S no 1855, s. 73

eşyalarını aldıklarını ve evlatlarını alıp kaza dışına çıkarttıklarını ve yanlarında istihdam ettiklerini yaptıkları zulmün nihayete ermediği dolayısıyla cezalarının verilmesi istenmektedir. Padişahtan gelen emr-i şerif üzere cezaların verilmesi istenmesi üzerine Trabzon kalesinde kalebend (haps) olmuşlarken daha sonra affedilmişlerdir.

1061 yılında Sürmene kazasında sakin yeniçerilerden Elhac Mehmed, Ali Beşe ve Hamza Çelebi bin Mehmed ve Ali Beşe ve Ahmed Beşe ve Mehmedali Çelebi Trabzon valisi İbrahim Paşa huzurunda Kara Hamza (1084 yılında kara Hamza'nın yeniçeri olup olmadığı mahkeme konusu olmuştu) ve Beşir bin Ali nam yeniçeriler bais olunup sizinle aramızda nifak olmuştu hasmanemiz olan nifak men def olunup ıslah olduğumuzdan musafahat (bağışlanma af) matlubumuzdur diyerek validen af talep etmişlerdir.[35]

Sürmene kazası ahalileri valilerin askerleri vasıtasıyla kendilerinden haksız vergiler talep ettiklerinden şikayetle dilekçelerle payitahttan yardım istemişlerdir.

1073 senesi Sürmene, Of, Rize kazaları Südde-i Saadete arzuhal gönderip Trabzon valisinin eskiden beri selamiye ve kaftan-ı baha namıyla kanuna aykırı paralarını aldıklarını ve alınmaması için emri şerif talep etmektedirler.[36]

1084 yılında Sürmene nahiyesi ahalileri Dergah-ı Muallaya arzuhal gönderip baha namıyla vergi alınması padişah emri ile yasaklanmış iken vali 500 atlı adam ile devre çıkıp sakin olduğumuz evlere konup yemek vesairleri aldıktan başka ve devir-i selamiye ve halkı baha namıyla akçelerini alıp zulüm ettiğinden men ve defi için hükmü hümayun istediklerinde padişahın cevabı emri şerifinde valinin Adana'ya mahkumiyetine haksız yere halktan vergi alınmasına asla rızası olmadığına emri şerife muhalif kimseye iş yaptırılmamasını emretmektedir.[37]

1103 yılında Trabzon valisi Sürmene'ye geldiğinde Mincana karyesinin davacıları valiye davalarının görülmesini istemiş valide mübaşir gönderdiği hâlde itaat etmeyip cemiyet ve isyan ettiklerinden cümlesinin cezalarını verilmesi için alaybeyi vekili olan Mustafa Ağa cümle züema ve erbab-ı tımar ve çavuş vekili olan Ahmed Çavuş cümle yeniçeri ihtiyarları ve yoldaşları ile umum üzere Sürmene'ye gitmeleri hususunda buyuruldu isdar ve irsal buyurmuş asla tehir edilmemesi züema erbab-ı tımar ve yeniçeri namına ne miktar adam varsa zabıtları ile Sürmene'ye gitmesi gitmeyenlerin mahkemeyle haklarından gelineceği bildirilmektedir.[38]

[35] T.Ş.S no 1833, s. 2
[36] T.Ş.S no 1839 s. 18
[37] T.Ş.S no 1847 s.32
[38] T.Ş.S no 1859 s.115 katalog sıra 116

Sürmene'de Sakin Yeniçerilerin Bağlı Bulundukları Cemaat ve Bölükler: Osmanlı Ordusunda Yeniçeriler, Kanuni Sultan Süleyman döneminde 165 orta iken sonraları 196 orta olunmuş ve acemi oğlanları başkaca 4 orta teşkil etmiş ve işbu 196 orta gösterildiği üzere 3 kısma Münkasım (bölünmüş) idi. 1. Ciden 61. Ciye kadar olan 61 ortaya ağa bölükleri ve yine 1'den 101'e kadar olan 101 ortaya cemaat ve keza 1'den başlayarak 34 kadar olan ortaya da sekban bölükleri derler, idi ve bu surette yeniçeri ocağı, cemaat, bölük, sekban namıyla üçe münkasım olup bölük ve ortalarına bölükler veya ağa bölükleri ve cemaat ortalarına yayabekler ve sekbanlara da galat olarak seymenler dahi denirdi.[39]

Sürmene'deki Yeniçerilerin bağlı bulundukları cemaat ve bölük numaralarına göre yerleşik olanlar şunlardı:

Trabzon kale muhafızlarını oluşturan yeniçeri cemaat ve bölükleri olarak 81. ve 100. cemaat ile 1. ve 15. sekban ortaları verilmektedir. (Sürmene'den kale muhafızı Keleş İsmail Ağa ve Seymen, Sekban Ali Ağa da 100. cemaat ortasındandır.) Trabzon'da bulunan ve oradan başka yerlere nakledilen 1-9-11-13-15-16-25-26-31-32-33 nolu sekban bölükleri belgelerde görülmüştür. Bunlardan Sürmene'de yerleşik olanlar 13. ve 25. bölük sekbanlarıdır.[40]

1790 tarihli Trabzon valisi Abdullah Paşaya gönderilen bir hükümde Trabzon eyaletinde vakıa Rize, Of, Sürmene ve Görele, Giresun ve Vakf-ı kebir ve Akçaabad ve Nefsi Trabzon kazaları ahalileri 25. ve 5. Bölük ve 64 ve 60 ve 100 cemaatler ve 13. Sekbanlarından ibaret olduğu ve yoldaşlık davasıyla ağaları ve neferlerinin birbirleriyle uyuşamadıklarından dolayı her bölük ve cemaat neferleri kendi bağlı bulundukları cemaat ve bölük ağaları maiyetiyle gidecekleri yerlere gönderilmeleri istenmektedir.[41]

1903 nolu sicilde Akkirman tarafına gönderilen serdengeçti ve serdarlardan Sürmene kazası serdarı olarak 25. Bölükten Ahmed Ağa ismi geçmekte olup 1904 nolu sicil sayfa 27'de Kefe tarafına Sürmene serdengeçtilerinden 25. Bölükten Süleyman Ağa ve Mehmed Ağa ve 100. Cemaatten Keleş İsmail Ağa ismi görülmektedir.

1768-1774 Osmanlı Rus savaşına katılan Sürmene kazası serdengeçti bölükleri olarak 100. Cematten Sekban Ali Ağa ve (sekbanzade) El hac Mustafa Ağa 25. Bölükten İvazoğlu Kara Ali Ağa ve Hacı Hasanoğlu (aholu) Mehmed ve yine aynı bölükten İvaz Kethüda oğlu Mahmud Ağa isimleri görülmektedir.[42]

---

[39] Cevad Ahmed, *Tarih-i Asker-i Osman*, 1927 İstanbul, s. 11.
[40] Selçuk Sekban, Prof.Dr. Dündar Alikılıç. *Muhtasar Sürmene Tarihi Sürmenenin Türkleşme Sürecinde Etkili Bir Aile: Sekbanzedeler- Seymenliler,* İstanbul 2023, s. 43.
[41] Age, s. 110.
[42] Age, s. 125.

1787-1792 Osmanlı Rus Savaşına katılan Sürmene kazası cemaat ve bölüklerinden olarak 25. Bölükten Hasançebi oğlu Mehmed Ağa ve Çavuşoğlu Mehmed Ağa (Sürmene Çavuşlu'dan) 13.Sekbanlardan Emin Ağa oğlu ve yoldaşları isimleri geçmekte olup[43] 1225 tarihli Hattı Hümayunda Faş Kalesine gidecek olan 25. ve 100. ve 13. Sekban ağalarına hitaben emri celilüşşan irsal buyurulmuştur.[44]

1822 tarihli Deftardar emini Baş Muhasibin uygulaması adlı defterde Sadr-ı azam emri mucibince Anapaya gönderilecek asker ve bölükleri isimleri verilenler şunlardır. Sürmene'den 13. Bölük sekbanlarından Genç Mehmed Ağa 100. cemaatten tek çeşm alaybek (kör alaybeği sekbanzade elhac Mustafa Ağa) 25. bölükten Suiçmezoğlu Hasan Ağa[45] Sürmene'de yeniçeriler arasında unvan olarak daha çok beşe kullanılırken Çelebi'de diğer kullanılan ünvanlardandır. Çelebi, Osmanlı devleti kuruluş döneminde hanedan erkek çocuklarına bey lakabı tesmiye olunurken Yıldırım Beyazıt çocukları çelebi ünvanıyla tesmiye olunduktan sonra çelebi ünvanı terk edilmiş sultan tabirinin istimaline başlanılmıştır.[46] Daha sonra çeşitli meslek grupları tarafından kulanılmaya başlandığı gibi yeniçeriler arasındada kullanılmaya başlanmıştı. Beşe, Türk aşiretlerinin bazılarında büyük evlat namına kullanılırdı. Osmanlı devletinin kuruluşunda hanedanın ilk şehzadeleri Alaüddin ve Süleymana bundan dolayı paşa ünvanı verilmişti.[47] yeniçerilerde daha sonra paşa kelimesinden gelme beşe ünvanı kullandıkları tahmin edilmektedir.

Yeniçeri olmuş kişi ağa olmamış ise sadece kapı kulu ise başına dardağan sarık takar ve beşe ünvanını kullanır. Tarih boyunca var olmuş tüm yeniçerilerin yüzde atmışı başına sadece dardağan sarık giymiştir. Yeniçeri öldüğünde bu başlık onun kefeni olarak kullanılırdı. Bu başlığın halk arasındaki ismi Perişanidir.[48]

Sürmene'deki yeniçeri mezar taşlarının çoğunluğu dardağan başlıklı olup bir kısmı da serdengeçti başlık taşımaktadırlar. Serdengeçtiler düşman içine dalan ölüm eri sıfatıyla anılıp yaptıkları mücadelelerden sağ dönünce maaşlarına zam yapılıp bir imtiyaz olarak başlarına serdengeçti kavuğu denilen serpuş giyme hakkı tanınırdı. Serdengeçti ağası denilen bu kavuklu serdengeçtiler diğer askerlerden büyük saygı görürlerdi.[49]

İncelediğimiz dönem içinde Sürmene kazasında yeniçeri cemaat ve bölükleri olarak cemaatten 100. ve sekban bölükleri olarak 13. ve 25. Bölükler görünmektedir. Ağa bölükleride

[43] Age, s. 129.
[44] BOA Hat 1001/ 42034/b
[45] BOA Hat 822/ 37389/ R
[46] Mehmet. Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 1,* İstanbul 1983, 342.
[47] Age, s.211.
[48] Fatih Çavuş, Osmanlı Mezar Taşlarının Sırları, İstanbul, 2018, 138.
[49] Abdülkadir Özcan, TDV İslam Ansiklobedisi C. 36, 554.

bölük olarak geçtiğinden 5 ve 25 bölük adıyla geçenlerden bazısının ağa bölüğünde olma ihtimalide vardır.

Belgelerde isimleri zikredilen 100. cemaatin serdengeçti ağalarından seymen, Sekban Ali Ağa ve kardeşi Keleş İsmail Ağa mezar taşları Sürmene Çavuşlu'da olup başlıkları serdengeçti kavuğudur.

13. sekbanlardan Çavuşzade Ömer Ağa mezar taşı Sürmene Arpalı köyünde olup paşalı kavuk başlığı vardır. 13. Sekbanlardan Muhammet Ağa mezar taşı çavuşluda olup serdengeçti başlık taşımaktadır.

25 bölük sekbanlarından Abdullah Ağa bin el hac Ali Ağa'nın mezar taşı Araklı Dul köyünde olup başlığı kırıktır.[50]

Sonuç ve Değerlendirme

Sürmene'de asker kökenli yerleşimle ilk olarak merkez halanik ve çevresi zeamet sahibi Anadolu halkından yetişme çavuşlar vasıtasıyla olmuş. Halanikte Ahmed Çavuş, zarha ve Humurgan'da Mehmet Çavuş tımarlı sipahlar olarak belgelerde görülmüş, Kanuni dönemi sonrası Anadoludaki taht kavgalarına tımarlı sipahiler karışıp hükümetle ters düşünce İstanbul'da yerleşik yeniçeriler taşrada görevlendirilince ehli örf kadrolarındaki tımarlı sipahiler azalıp yeniçeriler çoğalmaya başlamıştı. Mukatalar başlangıçta çavuşlar, züema ve erbabı tımar elinde iken 1560'lardan sonra sancaklara yerleşen yeniçerilerin eline geçmişti. 17. yüzyılın başında Anadoludaki köylerde çiftlik ve arazi sahibi olarak vali, müteferrika, yeniçeri ve erbabı tımar görülmekteydi. Sürmene'deki yeniçeriler ve sipah vb. asker kökenliler ve devam eden nesilleri askeri güç ve maddi kazanımlar sonrası kazaların eşraf ve ağavatını oluşturdular. Tanzimattan sonra 1858 arazi kanunnamesi ve sonrası çıkan nizamnamelerle tasarrufları altında bulunan miri araziler üzerindeki hakları çoğaltılınca araziler üzerlerine yaptırdıkları dükkân ve mağazlarla kazanın sermaye grubunu oluşturdular. Siyasi ve iktisadi olarak güçlendiler.

Kaynaklar

1- Arşiv Kaynakları

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (BOA)

Defterhane-i Amire Tımar Zeamet (Ruznamçe) Defterleri. Dfe. Rz. D

Nr.1

Meşihat Şer'iye Sicili Defterleri (Trabzon). Mşh.Şsc.D

[50] Mehmet Akif Bal, *Araklı Kitabeleri*, İstanbul 2020, 90.

Nr. 1816, 1817, 1828, 1831, 1833, 1839, 1847, 1850, 1855, 1859, 1900

Hatt-I Humayun.Hat

Nr. 1001/42034/B, 822/37389/R

2- Kitaplar/Dergiler

Altuğ, Uğur. *Defter-i Esami Çavuşanı Dergâh-ı Ali,* Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi, C.3, Sayı 5.

Açık, Turan. CIEPO 22, Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Çalışmaları Komitesi 1 2018, Trabzon.

Bostan, Hanefi. XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat T.T.K 2007, Ankara.

Bal, Mehmed Akif. *Araklı Kitabeleri.* İstanbul, 2020.

Bilgin, Mehmet. *Sürmene Tarihi.* İstanbul, 1990.

Cevad Ahmed. *Tarih-i Asker-i Osman.* İstanbul, 1927.

Çavuş, Fatih. Osmanlı Mezar Taşlarının Sırları. İstanbul, 2018.

İnan, Kenan. CIEPO 22, Trabzon, 2018.

Kırzıoğlu, Fahreddin. *Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590),* Ankara: TTK, 1993.

Lowry Heat. W. Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi, 1461-1583 İstanbul, 1981.

Özcan, Abdülkadir. *TDV İslam Ansiklobedisi,* C.36, 554.

Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul, 1983.

Sekban, Selçuk. Prof. Dr. Dündar Alikılıç, *Muhtasar Sürmene Tarihi Sürmene'nin Türkleşme Sürecinde Etkili Bir Aile: Sekbanzadeler, Seymenliler,* İstanbul 2023.

Şikari. *Karamanname*. Hzl. Mesut Koman, Konya, 1946.

Şikari. *Karamanname*. Hzl. Necdet Sakaoğlu, Metin Sözen, İstanbul, 2005.

Uzunçarşılı İ. Hakkı. *Osmanlı Devletinde Kapıkulu Ocakları.* Ankara: TTK, 1988.

Uzunçarşılı İ. Hakkı. *Anadolu Beylikleri.* Ankara: TTK, 1984.

Yedi Kıta Dergisi, Sayı .112, 2017.

Woods John. *Akkoyunlular.* Çev. Sibel Özbudun, İstanbul, 1993.

TARİHÎ GÖÇLERLE OLUŞAN SÜRMENE DİL YAPISI

Dündar ALİKILIÇ*

ÖZ

Sürmene, Karadeniz Bölgesi'nin deniz kenarının en iç kısmını oluşturan, tarihi çok eskilere dayanan, en güzel ilçelerinden biridir. Türkçenin Oğuz şivesine en yakın ağızlarından biri olan "Karadeniz Ağzı", üzerinde en az çalışma yapılan konulardandır. Karadeniz ağzı, Akkoyunlu Türkçesinin en güzel örneklerinin görüldüğü kelimelerdir. Bununla beraber Dulkadiroğulları, Artukoğulları, Şamlıoğulları bölgesinin ve Kerkük yöresinin en güzel deyişlerinin barındığı ağızdır. Literatür çalışmaları incelendiğinde, Karadeniz hakikaten üzerinde çok az kalem oynatılan bölgedir. Trabzon ve Rize arasındaki coğrafyaya hâkim olan "Sürmene Ağzı" ise bölgenin ve göçlerin geliş istikametini bildiren en nadir örneklerle doludur. Sürmene, yıllarca beraber yaşadığı toplumun şimdi olmasalar bile hâlâ izlerini taşıdığı ve yaşattığı bir coğrafyanın temsilcisidir. Karadeniz bölgesi üzerinde çokça çalışılacak ve araştırılacak bolca malzeme bulunmaktadır fakat yılların verdiği ihmalkârlık hâlâ devam etmektedir. Sürmene; tarihî ve coğrafi konumu itibarıyla Doğu Karadeniz'in farklı kültürel bileşenlerinin kesişme odağında ve oldukça eski bir yerleşim alanında yer alır. Tarih boyunca bu bölgede etkin olmuş olan diller; yerli dillerin egemenlik dönemi ve resmi dillerin egemenlik dönemi olmak üzere iki farklı dönemde ele alınabilir. Bu bilgi şöleni vesilesi ile yıllardır birikmiş deyimleri, deyişleri ve sözleri bir araya getirmek ve Sürmene dil yapısını bir miktar araştıran biri olarak edindiğim bilgileri sizlerle paylaşmak istiyorum. Hâlâ tamamlanmamış bir çalışmayı mukaddime babında kaleme aldım. İnanıyorum ki Sürmene üzerine nice araştırma ve çalışmalara öncü olur.

Anahtar Sözcükler: Sürmene tarihi, göçler, dil yapısı.

Giriş

Sürmene ismi genelde Humurgân isminden sonra kullanıldığı düşünülse de kaynaklarda, Sürmene isminin Humurgân isminden çok daha önce kullanılmış olduğu görülmektedir. Trabzon yıllıklarında ve diğer kaynaklarda yazan: ''*Daha önce Humurgân adı ile anılmakta iken sonraları suyu ve tabi güzellikleri bakımından diğer ilçelerden üstünlüğü sebebiyle güzellikten geldiği rivayet olunan Sürmene adı verilmiştir.*" (Trabzon İl Yıllığı, 1967: 38). Sözüne istinaden ilk yapılan araştırmalarda bu bilgi göz önünde bulundurularak Sürmene

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü. Erzurum/ Türkiye, alikilic@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5281-9152.

isminin sonradan verildiği düşünülmüştür. Ancak sonradan yapılan araştırmalarda Sürmene'nin çok eskiden beri bölge için kullanılan bir isim olduğu anlaşılmıştır.

Humurgân ismine ilk defa Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-u Kadîme Arşivi 29 numarada bulunan 1583 tarihli Trabzon Sancağı Mufassal Tapu Tahrir Defterinde Zahura Köyü'nün bir mahallesinin adı olarak rastlanmıştır (Bilgin ve Yıldırım, 1990: 20). Ancak 1461 yılında Fatih Sultan Mehmed Han'ın Trabzon'u fethinden sonra burada Sürmene bir nahiye ismi olarak kullanılmış; hatta daha önce Rum İmparatorluğu ve Bizans döneminde Sürmene adında, idarî bir birim olarak zikredilmektedir.

Pontus devleti döneminde Türklerle Trabzon Rumları arasındaki ilişkiler ileri seviyede idi. 1351 yılında Bayburt civarında oturan Akkoyunlu Türkmenlerinin lideri Turali Bey'in oğlu Fahrettin Kutluğ Bey'le evlendirilen Maria Komnen'in annesinin bir Kuman olması (Kırzıoğlu, 1987: 501), burada daha önceden Kuman boyunun var olduğu hükmünü vermektedir. Bu bilgiden de Trabzon kralları ile Türkmen beyliklerinin akraba düzeyinde ilişkiler kurdukları anlaşılmaktadır.

Birçok kez Türkmen Beyleri Trabzon'u kuşatmış, çıkan taşkın ve fırtınalar sebebi ile kuşatmalar kaldırılmıştır. Trabzon'u çevreleyen dağların eteklerinde Türkmenler yaşamaktaydı. Sürekli şehir kuşatılıyor, kuşatma kaldırılınca da çevredeki köy ve kasabalar yağmalanarak ganimet toplayıp tekrar yerleşim yerlerine dönüyorlardı. Trabzon'un batı kısmına düşen dağlar genellikle Çepni Türkmenlerinin yerleşim alanlarıydı. Doğu tarafı ise Akkoyunlu Türkmenler tarafından iskân edilmiştir. Doğuda ve batıdaki Türkmenler birlik olup Bizans'a saldırmışlardır. Birçok kez Trabzon üzerine akınlar yapmışlardır. Trabzon kralı bu akınları durdurmak için yukarıda bahsettiğimiz akrabalık bağı kurma yolunu denemiştir. Uzun Hasan Trabzonlu bir prensesle evlendirilmiştir. Bu evlilik esnasında Halanik köyünde yeniden kurulan Sürmene pazarı prensesin çeyizi olarak Uzun Hasan'a verilmiştir. Trabzon Rum İmparatorluğunun Karadeniz bölgesinde bu kadar uzun tutunabilmesinin en önemli etkeni Akkoyunlu Devleti'nin desteğini almasıdır.

Uzun Hasan'a verilen Sürmene'nin önemi büyüktür. Sürmene vadisinin uzandığı yol askerin ve ordunun ilerleyebileceği stratejik bir yoldur. Bu yol şu istikamette ilerlemektedir; Aksu köyü, Vatrak, Aytora, Gürgenlik Dağı, Zuzula, Lovat, Lotomluk, Kacalak, Ayı Meydanı, Kuruçeşme, Sokakdibi, Ortasokak Hanları, Kazankıran, Sıcakoba, Barma ve Sultan Murad istikametinde Lemonsuyu, Kemer geçidi ile Bayburt'a ulaşan stratejik bir yoldur. Bu yolu 1915 yılında Rus Orduları da kullanmıştır. Ticarî ve askerî yolların kavşak noktası olan Kacalak Dağı aynı zamanda önemli bir maden bölgesidir.

Sürmene'nin Osmanlı hâkimiyetine girmesi; güçlükle yapılan yolculuk sonunda Fatih Sultan Mehmed Han'ın emrindeki kuvvetlerden Hersekzâde Ahmet Paşa'nın komutasındaki bir grup Karadere Vadisi'nden sahile inmiş ve buradaki Sürmene Kalesini fethetmiştir. Fatih Sultan Mehmed Han, ordusu ile birlikte Sürmene'den batıya doğru yol alarak Trabzon önlerine gelmiştir. Donanma da 28 günde Trabzon önlerine gelerek şehir muhasara edilmiştir. Trabzon İmparator'u şehri kayıtsız şartsız teslim etmeyi kabul etmiştir. Şehir alındıktan sonra şehir ve kazalarda su kemerleri, camiler, birçok köprü ve derbentler yapılmıştır.

1486 yılından önceki tahrir defterleri kaydı olmadığı için bu tarihten önceki dönemi inceleyemiyoruz. Fetihten sonra Trabzon'da yaklaşık olarak 100-150 yıl boyunca Hristiyan reaya nüfus bakımından daha fazladır (Lowry, 1981: 3). Bununla birlikte Balkanlardan getirilen zoraki sürgünler de bölgede iskân ettirilmiştir. XVII. Yüzyıldan itibaren ise Türk nüfusun hâkim unsur olduğunu söyleyebiliriz.

Sürmene Ağzı

1502'de Nahcivan doğusunda Akkoyunluları yıkarak Safevî devletini kuran Şah İsmail, Tebriz'i başkent edinip (Gündüz, 2010b: 254) bütün sünnî Akkoyunluları kırarak, büyük bir katliama girişti (Gündüz, 2010a: 67). Canlarını kurtaran Akkoyunlular 1490'dan beri Trabzon'da sancak beyi olan Osmanlı şehzâdesi Yavuz Selim'e sığındılar. Bunun neticesinde 1507 yılına kadar kaçıp gelen Akkoyunlu Türkmenleri Trabzon ile Rize arasına yerleştirildi. Dolayısıyla bu bölgedeki dil yapısı ağırlıklı olarak Akkoyunlu Türklerinin ağız yapısı özelliklerini yansıtır. Akkoyunlular (K) seslerinin (Ç), (G) seslerini (C)'ye çevirerek söylemekteydiler. Sürmene ağzında Karadeniz'in çoğu yerinde olduğu gibi konuşma ve yazmada seslerde bazı değişiklikler yaparlar. Konuşmada "ç" ve "ş" sesleri çok kullanılır. İstemek yerine iştemek, gelmek yerine çelmek gibi. Bugün Sürmene ağzında bu özellikler hâlen devam etmektedir (Aksoy, 1969: 4). Bunun yanında ü, ö ve ı seslerinin bulunmadığı; bu seslerin kalınlaşarak u, o ve i ye dönüştüğü görülür. Bugün Sürmene ağzında kullanılan öz Türkçe kelimelerin fonetiği bu Akkoyunlu deyişlerinden gelmektedir:

Arkuri: yukarı, dik	Bolaki: bu olaki, kolayki	Cağ: şiş, tel
Çapula: çarık, ayakkabı	Deşurmek: meyve toplamak	Gaban: yamaç
Gaybana: lanet olası	Gayde: ezgi, nağme	Gufica: el sepeti
Gugul: tepe	Herek: sırık	İstemli: büyük güğüm
Kafeka: küçük güğüm	Kaful: ocak, ağaç grubu	Haçan: mademki
Maniman: hemen	Mucurum: sakat	Beyuk, büyük
Afkurmak: Bağırmak	Ofurmak: üfürmek	Kuçuk: küçük
Eşki: ekşi	Kopça: düğme	Ovarmak: tamir etmek

Bilama: biraz Eydaha: tamam, yetişir Nayşeydi: ne iyi şey idi

Sürmene ağzında Çepni deyişlerinin olması bu yöredeki Çepni Türklerinin izlerini yansıtır. Çepniler Yavuz Sultan Selim devrinde Trabzon sancağında bilhassa Giresun, Kürtün ve Vakfıkebir arasında yoğun bir şekilde yaşıyorlardı. Bundan dolayı bu yörenin batı kesimine Vilâyet-i Çepni adı verilmişti. Çepniler daha sonraki yüzyıllarda Trabzon'un doğusunda bulunan yerlere göç ederek oralardaki Türk yerleşmesinde önemli rol oynadılar. Günümüzde Sürmene, Of ve Rize'nin merkez nahiyesi ile Karadere ve İkizdere'deki Türklerin önemli bir kısmını onların torunları meydana getirir. Şimdi bile adı geçen yerlerde Çepni adını taşıyan ailelere rastlanır. Bununla birlikte Çepnilerden bazıları Rize yöresinde de durmayarak Batum'a kadar gitmişlerdir (Sümer, 1993: 269-270).

Doğu Karadeniz ağızları, Anadolu ağızlarının sınıflandırılmasında; bir kısmının doğu grubu ağızları, diğer bir kısmının kuzeydoğu ağızları ve bir kısmının da batı grubu ağızları içinde yer alması bakımından dikkat çekmektedir. Diyalektoloji bakımından birbirinden farklı, çeşitli, zengin hatta karışık diyebileceğimiz ağızlar içerisinde yer almaktadır (Özgür, 2002: 119). Hem Çepni hem de Kıpçak ağzındaki kelime ve deyişlerin hâlâ kullanılması etki alanının ne derece etkili olduğunu göstermektedir:

Urus: Rus	Konturol: Kontrol	Yirimi: yirmi
Teyize: teyze	Hanca: anca	Kova: kofa
Tirabizanli: Trabzonlu	Abula: abla	Aşdi: açtı
Kaşdi: kaçtı	Kıravu: kırağı	Çise: Çiy, ince yağmur
Degermi: yuvarlak	Haçan: mademki, ne zaman	Irgalanmak: sallanmak
Nelik (Neluk): Ne için, ne işe yarar	Oğru: hırsız	Çor: zıkkım, hastalık, dert
Ahan: Burada, işte bak	Agitmek: götürmek	Ankmak: anmak
Dayman: daima	Yalağuz: yalnız	Boğaldum: bunuldım

Sürmene ağzında, bazı Rumca kelimeler de mevcuttur. Uzun yıllar yerli Rum halkıyla beraber yaşayan halk üzerinde yerel dillerin etkisi olabileceği muhakkaktır. Bilhassa yer isimleri yakın tarihe kadar kullanılagelmiştir. Türkçenin imparatorluk dili olması hasebiyle yabancı dillerden kelime alması ve vermesi dil bilimcilerin ortak kanaatlerindendir. Bilhassa eski kuşak üzerinde yaygın kullanılan Rumca deyişler hâlâ söylenmektedir.

Çağlar boyunca, egemen devletlerin bölge valilikleri için bölgesel bir merkez konumunda olan Trabzon kentine yakınlığı; Sürmene'yi, Roma/Bizans ve Osmanlı dönemlerinde resmî devlet dillerinin etkinlik alanına sokmuştur. Bölgede VII. yüzyıldan sonra büyük ölçüde etkin olan ilk resmî devlet dili, Roma/Bizans resmî dili olarak bilinen Rumcadır. Geç Doğu Roma İmparatorluğu döneminin resmî devlet dili olduğu için, yerli halk tarafından da bu nedenle, "Romalıların dili" anlamında "Romeika" olarak adlandırılan ve özellikle kelime dağarcığıyla eski yerli dillerin mirasını da zaman içinde kısmen bünyesine alan bu dil, bölgede Osmanlı dönemine kadar etkin olmuş, hatta daha sonra da Hristiyanlığı ve buna paralel olarak "Rum" kimliğini benimseyen toplulukların ortak dili olarak, konumunu kısmen korumaya devam etmiştir. Osmanlı dönemi ile birlikte resmî dil olarak Osman Türkçesinin yaygınlaşması, İslâm dinine geçişlerle birlikte hız kazanmış, ancak yaklaşık bin küsur yıl süren Romeika dili egemenliğinin etkisi, dört yüz yıllık Osmanlıca egemenliği döneminde de devam etmiştir. Romeika dili, Trabzon çevresinde, iç kesimlerdeki ücra vadilerde ana dil olarak varlığını günümüze kadar taşımıştır ve bugün hâlâ bu bölgelerde özellikle yaşlılar tarafından bilinmekte ve konuşulmaktadır (Özden, 2024).

Çağana: yengeç	Carcel: hafifçe yapılmış	Ciniya: kıvılcım
Cuhnis: yanık	Tintinis: titremek	Cicil: solucan
Ciya: kıvılcım	Zarambola: ateş böceği	Feli: kabak
Fuska: böğürtlen	Fuşki: dışkı	Ganzilis (Ganci): fındık tanesi
Goğlit: salyangoz	Gorç: tahta oturak	Gordil: düğüm
Haçapur: mısır ekmeği	Hohol: toz parçası, böçek	Hoholis: iç içe geçmek
Aposkal: yapılacak iş	Kamaris(kamaros): Kendini beğenmek, havalı durmak	Halaz (Ğalaz): dolu yağması
Kertel: Yal kapı	Hamukiras: çilek	Kuyiks: nara, çığlık
Mares: solmak	Momol: kurtçuk, böcek	Şaflis: salya
Paçariş: engel, mani	Şoromil: el değirmeni	Handoşera: kirpi
Trangela: hırsız	Badilas: kar yağması	Oksobis: ahtapot, meraklı

Sürmene'nin köylerindeki yer isimleri ekseri olarak Rumca isimlerdi. Ecdat büyük hoşgörü eseri olarak yer isimlerine dokunmamış, ancak yeni yerleşim yerlerine Türkçe isim vermiştir. Batoma, İpsilos, Hamandoz, Cirandoz, Civra, Zarha, Sargona gibi isimler o zamandan kalma isimlerdir. Günümüzde ise bunlara yeni isimler verilmiştir.

Sürmene ağzında, alfabemizde belirtilen harfler dışında bu ağzın bünyesinde bulunan bazı fonetik hadiseler sonucunda meydana gelmiş birçok harf mevcuttur. Ünlüler ekseriyetle uzunluk nispetinde incelik gösterir. Ünsüzlerde ise tonsuzlaşma ve aslında ön damakta teşekkül

etmemesi icap ederken, ön damakta teşekkül etmesi önemli bir hususiyettir. Sürmene ağzındaki ünlüler dil ve dudak benzeşmesi bakımından birçok kelimede yazı dilimize aykırı bir durum arz eder ve kendi bünyesindeki ünlü uyumu pek azdır. Bu uyuşmazlığın başlıca sebebi, bazı eklerin kalın ve ince sıradan kelimelerde aynen kalması, çok heceli kelimelerin son hanesinde bulunan dar yuvarlak ünlülerin bazen dar düz ünlüler hâline gelmesi, kelime başı ünlülerin kaide olarak incelenmesi, ilk ses ö e ü ünlülerinin o ve u sesine dönüşerek kalınlaşmasıdır. Anadolu'nun diğer ağızlarında yaygın olan e r- l gibi ünsüzlerin önüne gelen ön ses türeme ünlüleri Sürmene ağzında seyrektir. Ünsüz türemesi ünlülere nispeten daha fazladır. İç ve son seste ünlü türemesi, bilhassa orta hecede teşekkül ederek ekseriyetle akrabalık isimlerinde ve özel isimlerde görülür (Aksoy, 2008: 192-194).

İçduk, girduk, bilduk, gördun, güldun, başli, taşli, tenbelluk, babaluk, gelsun, ülsun vb. Oyle, oz, uti, uzum, ust, omut, ehtiyar, ekiz, ofur, yomurta, şeher, İstanbol, peşuk, ebiri, Ayişe, Fatime, emice, tiyize, acap, kindi, isiniyir, sirgan, aşladı, funduk vb.

Sürmene ağzında, alfabemizde bulunan a, e, ı, i, o, ö, u, ü ünlüleri dışında, gerek bu ağzın bünyesinde aslen mevcut olan, gerekse çeşitli fonetik hadiseler sonucunda meydana gelen şu ünlüler vardır. Metinlerde çok az rastlanan ve ö, a arasında bir ses değerine sahip olan bu ünlü son hecede ı ve k ünsüzlerinin yanında teşekkül eder: kesiykân- kesiyorken, giderkân- gidiyorken, benimlân- benin ile vb. Bazen de ce kaynaşmasıyla normalden daha uzun bir a tipi oluşur: mağranun- mağaranın, bağa: bana, abiyin: ağabeyin, naparsınız: ne yaparsınız. Bazen de ünsüzlerin düşmesi olur: Eşasini: eşyasını, sabaliyin: sabahleyin, saluk: sağlık, tara: tahra gibi.

Sürmene ağzındaki ünlüler dil ve dudak benzeşmesi bakımından birçok kelimede yazı dilimize aykırı bir durumdadır ve kendi bünyesindeki ünlü uyumunun örnekleri çok azdır:

Erik: eruk	Beşik: peşuk	İkiz: ekiz
Öbür: ebir	Bedava: badava	
Kardeş: gardaş	Kuru: kuri	Artık: artuk
Sabi: sebi	Vasiyet: vesiyet	Sınır: sinor
Egı: e kız	Ula: erkek	Kardeş: gardaş,
Mani: meni	Bedava: badava	

Ayrıca cümleye çoğu kez, işaret sıfatı yerine geçen "ha" edatı ile başlanır: Habura- ha burası ve haşşindi- ha şimdi gibi. Yine ey (hitap) anlamına gelen " e" ünlemi cümlelerin başında sıkça bulunur. E gız, e uşağum gibi. Trabzon ve çevresi ağzında "da" nın özel bir yeri vardır. Çoğu kez cümleler "da" ile biter. "Havurada", "geldum da" gibi. İle edatı "n" ekini alarak

ekleşmiş ve –lan şekline girmiştir. Onlan: onun ile, bunlan: bunun ile, annemlan: annem ile, paramlan. Param ile gibi (Dilber, 1972: 16).

Sürmene ağzında Orta Asya göçleriyle gelen ağız yapısındaki Farsça kelimelerin yanı sıra Bağdat, Kerkük ve Şam taraflarından gelen Arapça kelimelere de rastlarız:

Karadeniz kıyı şeridinde örtü olarak kullanılan Keşan kelimesi Farsça, keşiden: örtmek, çekmek fiilinden türetilmiştir. Bu renkteki örtünün Kuzey Afganistan'daki Türklerin örtüsü olduğunu da ifade etmek lazım. Bunun gibi Kendom: buğday, Peri: cin, Heman: hemen, Dane: (d) tene, Barabar: beraber; Keşke: teşki, Meger: meğerse Peşkir: havlu, Miyancı (Meyancı), aracı gibi kelimeler Farsçadan dilimize giren kelimelerdir. Hakeza Arapçada gömlek demek olan Kamis (Kamisela) İhtiyar: ehtiyar, Amca: emmi, Kavi: sıkı, sağlam, Kavil: söz, Acaba: acap, Esah, esseh, Mahrem: mehrem kelimeleri de bu göçlerle ağzımıza giren kelimelerdendir.

Kaynaklar

Aksoy, Avni. "Sürmene Ağzı (Fonetik ve Morfoloji)", Mezuniyet tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1969.

Aksoy, Avni. *A'dan Z'ye Sürmene*. İstanbul: Sürmene Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği Yayınları, 2008.

Bilgin, Mehmet ve Yıldırım, Ömer. *Sürmene Tarihi*, İstanbul: Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, 1990.

Dilber, Hamit. "Araklı/ Trabzon Kıyı Köyleri Ağzı", Bitirme tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 1972.

Gündüz, Tufan. "Şah İsmail", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2010a.

Gündüz, Tufan. *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010b.

Kırzıoğlu, Fahrettin. *Eretnaoğulları, Anadolu'da Uygur Sülalesi, 1327/1403=1410, Tarihte Türk Devletleri II*, Ankara: Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 1987.

Lowry, Heath W. "Trabzon Şehri'nin İslâmlaşma ve Türkleşmesi", İstanbul, 1981.

Özden, Ö. Fahri. "Sürmene Eski Halk Dilinde Yerli Kalıntılar", 02.07.2024 < http://www.surmene.net/surmene_terimler.htm>

Özgür, Can. "Doğu Karadeniz Ağızlarında Kıpçakça Üzerine Tespitler". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 13, 2002: 119-124.

Sümer, Faruk. *Çepni*, DİA VIII. İstanbul 1993.

Trabzon İl Yıllığı. 1967.

TRABZON MAHKEMESİ MŞH. ŞSC. D. 8514 NUMARALI KADI SİCİLİNDEKİ SÜRMENE'YLE İLGİLİ KAYITLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fethi GEDİKLİ[*]

Ercan KARAİSMAİLOĞLU[**]

ÖZ

Bu çalışma, Kanuni Sultan Süleyman döneminin son yıllarında Sürmene'nin tarihini, hukuki ve sosyo-ekonomik yapısını Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. D. 8514 (Eski 1819) Numaralı Kadı Sicilindeki kayıtlar üzerinden incelemektedir. Sicilde Sürmene ile bağlantılı otuz altı kayıt bulunmaktadır. Bu kayıtlar ceza hukuku, aile hukuku, miras hukuku, borçlar hukuku, ticaret hukuku, idare ve vergi hukuku ile toprak hukukuna ilişkindir. Darp, öldürme, içki içme-sarhoşluk, şarap küpü bulundurma ve hırsızlık fiilleri, yetimlere vasi atamaları, miras anlaşmazlıkları, satım akdi, karz akdi, borç ikrarı, itlâf, rehin ilişkileri, tuz ticaretine dair düzenlemeler, vergi tahsiliyle ilgili kabâlcı tayinleri, idari görevlerin paylaşımı, hukuksuz vergi talebi, reaya ile devlet görevlileri arasındaki ilişkiler, mülkiyet anlaşmazlıkları gibi çeşitli hukuki meseleler kayıtlara yansımıştır. Kayıtlar, Sürmene'de yerel yönetimin işleyişine, zimmîlerin idari ve iktisadi hayattaki rolüne, toplumsal düzenin nasıl sağlandığına ve Osmanlı hukuk sisteminin bölgedeki uygulamalarına dair önemli bilgiler içermektedir. Ekonomik faaliyetler açısından tarım, tuz ticareti ve balık ticareti ön plana çıkarken, vergi ve ticaret düzenlemelerine dair kayıtlar, bölgedeki iktisadi faaliyetin sıkı bir devlet denetimi altında sürdüğünü düşündürmektedir. Çalışma, kadı sicillerinin Sürmene'nin tarihini anlamada değerli bir kaynak olduğunu vurgulamaktadır. Trabzon kadı sicilleri üzerinde yapılacak ileri araştırmalar, Sürmene ve çevresindeki bölgelerin tarihi ve Osmanlı toplum düzeni hakkında daha kapsamlı bilgiler sağlayacaktır.

Anahtar Sözcükler: Trabzon, Sürmene, kadı sicili, 16. yüzyıl.

Giriş

Kadı sicilleri olarak da bilinen şer'iyye sicilleri, Osmanlı Devletine dair toplumsal yapı, hukuk, iktisat, yerel yönetim gibi çeşitli alanlarda araştırma yapanlar için birincil kaynak niteliğindedir. Bu siciller/defterler, kadılık ve diğer adli müesseselerin işleyişi hakkında bilgi sağlarken; vakıflar, askerî tarih, şehir tarihi, iktisat tarihi, yer adları, kişi adları, tıp ve diplomasi

[*] Prof. Dr. Fethi Gedikli, İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi. İstanbul/ Türkiye, fgedikli@istanbul.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3919-9494.

[**] Arş. Gör. Ercan Karaismailoğlu, Türk-Alman Üniversitesi, Hukuk Fakültesi. İstanbul/ Türkiye, karaismailoglu@tau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-7529-1565.

tarihi gibi alanlarda da bilgiler barındırır. Ayrıca, merkez teşkilatının taşra ile ilişkileri açısından da önemlidirler. Osmanlı Devletinde "fıkh"ın nasıl uygulandığını, fetvaların mahkeme kararlarına nasıl yansıdığını ve fetva-kaza ilişkisine dair önemli ipuçlarını görmek de mümkündür. Siciller, Osmanlı hukukunun uygulamadaki görünümünü değerlendirmede mihenk taşı olarak kabul edilir (Gedikli, 2005: 190-191).

Siciller özellikle eski hukuki uygulamaların incelenmesi noktasında ihmal edilmemesi gereken kaynaklardandır. 1500'lü yıllara kadar uzanan bu sicillerde "mahkemelere hangi davalar intikal etmiş, yargılama nasıl yapılmış, müslüman-gayrimüslim, şehirli-köylü, zengin-çiftçi nasıl bir işlem görmüş" gibi hususların yanında "Osmanlı Devleti'nin en az üç tane dinin, bir o kadar mezhebin, kültürün, dilin, ırkın bulunduğu bu karmaşık coğrafyayı nasıl bir arada tuttuğunun" izlerini görmek mümkündür (Aydın, 2023: 252).

Bu çalışmada, sayıları on binleri bulan kadı sicillerinden birinde, Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. D. 8514 (Eski 1819) Numaralı Kadı Sicilinde yer alan Sürmene ile ilgili kayıtlar ele alınmıştır. Söz konusu sicil Gedikli tarafından hazırlanmış ve 2020 yılında yayımlanmıştır. Burada değerlendirmeye aldığımız kayıtların çevri yazısına bu eserden (Gedikli, 2020: 85-465) ulaşılabilir.

Çalışmanın amacı, Sürmene'ye dair bu kayıtların İslam-Osmanlı hukuku çerçevesinde ne tür bilgiler sunduğunu göstermek ve dönemin hukuki uygulamaları ile bölgenin tarihî ve toplumsal yapısı hakkında çıkarımlarda bulunmaktır.

Çalışmada öncelikle Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. D. 8514 (Eski 1819) Numaralı Kadı Sicili hakkında bilgilere yer verilmiş, sicildeki Sürmene ile ilgili kayıtlar hukuki başlıklar altında toplanarak değerlendirilmiş ve dönemin ceza hukuku, aile hukuku, miras hukuku, borçlar hukuku, ticaret hukuku, idare ve vergi hukuku ile toprak hukuku alanlarına ışık tutulmuştur. Ayrıca bu kayıtların elverdiği ölçüde Sürmene'nin yerel yönetim yapısı, toplumsal ve iktisadi düzeni de ele alınmıştır. Daha sonra, söz konusu kadı sicilinin Sürmene hakkında neler söylediğine dair genel yorumlara yer verilmiştir.

Şunu da belirtelim ki, burada dile getirilen hususların tek bir sicile dayanması, ciddi bir sınırlılık demektir; dolayısıyla bu bilgilerin genelleştirilmesi doğru olmayacaktır.

I. Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. D. 8514 (Eski 1819) Numaralı Kadı Sicili

Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. d. 8514 (Eski 1819) Numaralı Kadı Sicilindeki kayıtlar M. 1560'ın 20 Ekiminden başlayarak 1566 Nisan ayı ortalarına kadar tarihlenmektedir. Bu tarihler Trabzon doğumlu bir padişah olan Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatının son dönemine tekabül etmektedir.

Bu sicilde bulunan her müstakil kayda numara verilmiş olup ulaşılan kayıt sayısı 967'dir. Sicilde Sürmene ile doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılı olan 36 kayıt bulunmaktadır. Ayrıca sicildeki "Sürmene" bugünkü Sürmene ilçesine göre daha geniş bir coğrafyayı kapsamakta; şimdiki Arsin ve Araklı'nın bazı köylerini de içine almaktadır. Çalışmamızda bu kayıtlarda geçen ilgili yer adlarından saptayabildiklerimizin bugünkü karşılıklarını da belirtmeye çalıştık.

II. Hukuki Tasnif ve Tahlil

Sürmene ile ilgili kayıtları inceleyeceğimizi belirtmiştik. Bu 36 adet kaydı ceza, aile, miras, borçlar ve ticaret, idare ve vergi, son olarak da toprak hukuku başlıkları altında topladık.

Şimdi her kaydı, İslam-Osmanlı hukuku çerçevesinde yorumlayıp bu kayıtların dönemin hukuki uygulamalarına ve Sürmene'ye dair neler söylediğini göstermeye çalışacağız.

A. Ceza Hukuku Kapsamına Giren Kayıtlar

Ceza hukuku kapsamına giren kayıtlarda darp, öldürme, içki içme-sarhoşluk, şarap küpü bulundurma ve hırsızlık fiilleriyle karşılaşıyoruz. Bu fiillerin karşılığında verilen cezalar kayıtlarda yer almamıştır.

Aşağıda inceleyeceğimiz kayıtlar, Sürmene gibi yerel bölgelerde İslam-Osmanlı ceza hukukunun nasıl uygulandığı, kadı ile subaşı arasındaki hukuki iş birliğin nasıl gerçekleştiği, mahkemelerdeki delil sisteminin nasıl olduğu hakkında fikir vermektedir. Özellikle gayrimüslimlerin de hukuki süreçlere dâhil olduklarını ve haklarını arayabildiklerini görmekteyiz.

18 [v. 2b-3] numaralı kayıtta, Sürmene'de yaşayan iki gayrimüslim arasında geçen bir olay söz konusudur. Todos bin İskender, Yur bin Kostandin'in kendisine harp aletiyle saldırıp hakaret (şer'-i şerîfe muhâlif itâle-yi lisân) ettiğini iddia etmiştir. Burada dikkat çeken husus, Yur'un iddiaları inkâr etmesi ve Todos'un beyyine (delil) getiremeyince yemine başvurulmasıdır. İslam-Osmanlı hukukunda, delillerle ispatlanamayan durumlarda yemin yöntemi sıkça kullanılırdı. Yur, kendi inancına uygun bir biçimde (âyîn-i bâtılaları üzre) yemin ederek suçlamalardan kurtulmuştur.

235 [v. 28b-3] numaralı kayıt, Yusuf bin Abdullah'ın içki (birkaç kadeh arak) içtiğini itiraf etmesine dairdir. Ömer Nasuhi Bilmen, arak hakkında "hamrın tortusundan takdir [taktir] suretiyle istihsal edilen ve arak adını alan rakı da buhtec hükmündedir" demiştir (Bilmen, 1969, C. 3: 250). İslam hukuku açısından içki içmek kesin olarak haram kabul edilir ve içen kişiler hakkında cezai yaptırımlar uygulanır. Ancak burada dikkat çeken ayrıntı, Yusuf'un içkiyi tedavi amacıyla (devâ içün) içtiğini beyan etmesidir. Bu, zaruret ilkesini (Zarûretler memnû' olan şeyleri mübâh kılar.) akla getirmektedir. Zaruret hâli, şer'î hukuk tarafından yasaklanmış

bazı fiillerin, belirli koşullar altında geçici olarak kabul edilebilir olmasını sağlar. Ancak, Yusuf'un bu beyanı ikrar olarak kabul edilmiştir. Tanıklar da "ağzında râyihası vardur" diyerek içkinin kokusunu duydukları yönünde tanıklık etmişlerdir. Bu husus Sürmene subaşıları Hasan ve Arab'ın talebiyle sicile kaydedilmiştir. Subaşılar, asayişten sorumlu yerel idarecilerdi ve suçluların mahkemeye getirilmesi (Ekinci, 2021: 283) ile cezaların uygulanmasında görevliydi.

245 [v. 30a-1] numaralı kayıtta bahsedildiği üzere, Hüseyin bin Abdullah, sarhoş olması üzerine Sürmene subaşısı Girgor tarafından mahkemeye getirilmiştir. Kayıt, Hüseyin'in sarhoşluk iddialarını reddettiği, ancak şahitlerin onun ağzında içki kokusu olduğuna şehadet etmeleriyle sonuçlanmıştır.

258 [v. 31b-2] numaralı kayıt, Sürmene'deki "şekāvetle ma'rûf ve meşhur" Haydar'ın, şarap küplerine sahip olması ve yetkililere karşı direnip askerî sınıftan olduğunu ima eder şekilde "pâdişâh kulıyum diyü" kılıç çekmesiyle ilgili bir olaya ilişkindir. Subaşılar, Haydar ve kardeşi Sinan'a ait birer küp şarap bulmuşlar, bunun üzerine şarap küplerine "emr-i şerîf muktezasınca tuz koyup" mühürlemeyi tasarlamışlarsa da Haydar subaşılara "sıyra kılıç eyleyüp" vuracakken elinden kılıcı alıp mahkemeye getirmişlerdir. Haydar, mahkemede yapılan sorgulamada, şarap küplerinin kendisine ait olduğunu kabul etmiş ancak kılıç çekme suçlamasını reddetmiştir. Kaydın devamı yoktur. Bu olay, Osmanlı Devletindeki şarap yasağının uygulanışına dair önemli bir örnek sunmaktadır.

259 [v. 31b-3] numaralı kayıt, Sürmene subaşıları Hasan ve Arab'ın, cerime davalarıyla ilgilidir. Cerime, Osmanlı hukukunda suç işleyen kişilere verilen para cezasını ifade eder (Gedikli, 2009: 13). Bu tür davalarda genellikle suçun niteliği (Aydın, 2022: 181) ve zararın boyutu dikkate alınarak ceza verilirdi. Ancak bu kayıtta suçlamalar kabul edilmemiş ve dava reddedilmiştir. Subaşılar, Sürmene'de yaşayan ve kazgancılık (kazan yapımı) işiyle uğraşan İskender bin Todor adlı zimmîyi mahkemeye getirmişlerdir. İddialarına göre, İskender'in yanında çalışan bir kazgan şâkirdi (çırağı) mat'ûn olmuş (tauna, vebaya yakalanmış) ve İskender onu bir ormana götürüp bırakarak ölümüne sebep olmuştur. Bunun üzerine subaşılar, cerime talep etmişlerdir. Subaşıların cerime talebi mahkemece reddedilmiştir. Böylece, sebep olma yoluyla öldürme olup olmadığı tartışılabilecek bu fiilin, suç vasfı taşımadığı mahkemece hükme bağlanmıştır. Bu arada, 1565 yılında, zindandaki bir mahpusun vebalı olduğu 72 [v. 9b-1], muhtesibin vebadan öldüğü 200 [v. 24b-2], hamamcının vebadan öldüğü 272 [v. 33b-4] de sicildeki kayıtlara geçmiştir. Kayıtlarda yer alan bilgilerden Trabzonda o dönemde büyük bir taun salgını yaşandığını anlayabiliyoruz (Gedikli, 2020: 31).

811 [v. 99b-2] numaralı kayıtta, hırsızlık suçunun ikrarı ve çalınan malların iadesi ile ilgili bir dava söz konusudur. Sürmene'den Kostandin bin Aleksi adlı zimmînin, mahkemeye

başvurması ve çalınan mallarının iadesine dair süreç anlatılmaktadır. Bu olayda, Sürmene'nin Kahora Pirli köyünden Kostandin, haracını ödemek amacıyla yanında altın ve inci taşıdığı sırada, bu mallarının çalındığını iddia etmiştir. Kayıtta, Todor bin Pindazi adlı zimmînin, Kostandin sarhoş olduğu sırada onun mallarını çaldığını ikrar ettiği görülmektedir. Todor, Kostandin'in koynundan altın ve inci aldığını kabul etmiş ve mahkemede çaldığı malın bir kısmını iade etmiştir. Geriye kalan bir altını ise harcadığını, fakat temin edip vereceğini ifade etmiştir.

957 [v. 119a-4] numaralı kayıttan anlaşıldığına göre, Sürmene subaşısı Hüseyin bin Ali ciddi bir şekilde yaralanmış ve ölmüştür. Kayıtta, Hüseyin'in aldığı darbeler sonucu yaşamını yitirdiği belirtilmektedir. Olayın ardından mahkemece adli inceleme yapılması için "nâyib ve cerrâh ve ehl-i vukûf ve bîgaraz" kimseler gönderilmiştir. Cesedi inceleyen cerrahlar, şühûdü'l-hâl arasında zikredilen Hasan (?) Mustafa Cerrah ve Pehlüvan Hamza Cerrah olmalıdır. Osmanlı Devletinde öldürme ve müessir fiil iddiaları söz konusu olduğunda hekimlerin de dâhil olduğu bir keşif heyetinin beden üzerinde inceleme yapması söz konusu olabiliyordu. Burada hekimlerin sahip oldukları teknik ve özel bilgiden istifade ediliyordu (Kılınç, 2024: 304). Bu kişiler, Hüseyin'in bedenini inceleyerek, aldığı darbeler sonucunda meydana gelen yaralanmaların ayrıntılı bir yazanağını sunmuşlardır. Baş, boyun ve özellikle sırtında oluşan kara bere ve kanamalar ölümcül olarak değerlendirilmiştir. Bu olay, görevde olan bir subaşının bizzat şiddet görmesi ve hayatını yitirmesi nedeniyle önem taşımaktadır.

B. Aile Hukuku Kapsamına Giren Kayıtlar

Bu alanda 3 kayıt vardır ve kayıtlar küçüklere vasi tayiniyle ilgilidir. Yetimlerin korunması için vasi atanması, yetimin mal ve haklarını korumaya dönük yapılmış önemli bir uygulamadır.

113 [v. 14a-2] numaralı kayda göre, Sürmene'ye bağlı Avanos köyünden bir gayrimüslimin vefat etmesi üzerine kızı Sultana'ya Sava bin İstavrano adlı gayrimüslim vasi tayin edilmiştir. 143 [v. 18a-1] numaralı kayda göre, Sürmene'nin Semayeri Anaraş (Yemişli) köyünden olup ölen Aleksi'nin çocuklarına Pereşkova vasi tayin edilmiştir. Son olarak 460 [v. 56b-4] numaralı kayıtta Sürmene'nin Makavla (Petekli mahallesi) köyünden Lefter Margo adlı gayrimüslimin ölümünden sonra, müslüman olan İskender adındaki küçük çocuğuna vasi tayini yapıldığı görülmektedir.

Osmanlı Devletinde yetimlerin haklarını koruma yolları gayrimüslim topluluklar için de uygulanıyordu. Bu durumun Osmanlı Devletinin farklı dinî zümrelerin ihtiyaçlarını gözetme siyasetinin bir yansıması olduğu söylenebilir.

C. Miras Hukuku Kapsamına Giren Kayıtlar

Burada zikredeceğimiz ilk kayıtta, şahısların tasarruflarından kaynaklanan bir durum olarak kadınların mirastan pay almasının önlenmesine dair zayıf da olsa bir işaret, ikinci kayıtta ise müslim-gayrimüslim miras ilişkilerindeki kısıtlamalara gönderme yapmamızı sağlayacak bir satış işlemi söz konusudur.

115 [v. 14a-4] numaralı kayıtta vasi Sava bin İstavrano, Sürmene'den Yanol'un geride bıraktığı mallardan (bir ev havlısı -avlu- ve bâğçesi ve iki küp ve iki re's kara sığır ve iki kazgan), kızı Sultana'ya da hisse kaldığını ancak kardeşi Todos bin Yanol'un bu malları zaptettiğini ve Sultana'ya hissesini vermediğini iddia etmiştir. Todos, mahkemede, babasının söz konusu malları sağlığında ve tamamen sıhhatli olduğu bir dönemde kendisine 3.000 Osmanlı akçası karşılığında sattığını ve bu malların kendi mülkü olduğunu ileri sürmüştür. Bu iddiaya karşı şahitler dinlenmiş, Girgor bin Mihal ve Todos bin Paskal isimli şahıslar mahkemede, Todos'un babasından bu malları satın aldığını teyit etmişlerdir. Burada mirasın kadınlara intikalini engellemek için satış gibi yolların kullanıldığı ihtimali akla gelmektedir. Ancak bir sonraki başlıkta inceleyeceğimiz 240 [v. 29a-4] numaralı kayıtta, Papa Todor bin Yuri'nin malvarlığını kızı Polomika ve damadı Avram bin Yanal'a 5.400 akça karşılığında paylaşımlı olarak satması, bu tür işlemlerin yalnızca mirastan mal kaçırma amacıyla değil, sıradan satış veya baba tarafından aileye bir destek sağlama vb. amaçlarla da yapılmış olabileceğini göstermektedir. Her bir aile içinde yapılan miras paylaşımının o ailenin kendine has özellikleri nedeniyle öyle gerçekleşmiş olabileceği de akla gelen diğer bir ihtimal olarak kaydedilmelidir. Dolayısıyla, 115 ve 240 numaralı kayıtlar tek başlarına genel bir sonuç çıkarmaya yeterli olmayıp, benzer kayıtların incelenmesiyle daha kapsamlı bir değerlendirme yapılabilir.

377 [v. 46b-4] numaralı kayda göre, Emîr bin Rüstem adlı kişi, Sürmene'nin Zaruha (Zarha: Hisarlı) adlı köyünden Çeri bint-i Nikola Lebazto adlı zimmî huzurunda, Çeri'nin oğlu Şodos bin Papa Yani Çorik hakkında "gâyibde müslümân olup ve yine gâyipde fevt olup" diye haber vermiş ve ondan kalan mirası talep etmiştir. Onun bu talebine karşın, Şodos'un, mallarını annesi Çeri'ye sattığı bir hüccet (şer'î belge) ile sabit olmuştur. Muristen kalan malların veraset yoluyla intikal etmeyip satış yoluyla Çeri'ye geçtiği mahkemece tescil edilmiştir. Müslüman olan bir kişiden, gayrimüslim akrabalarına miras düşmez. Aynı şekilde, bir gayrimüslimden de müslüman akrabalarına miras düşmez (Bilmen, 1969, C. 5: 225). Emîr bin Rüstem bu bağlamda mirastan hak talep etmiş olmalıdır. Ancak ortada bir satış olduğundan mirasta "ihtilâf-ı din" konusu gündeme gelmemiştir.

Ç. Borçlar Hukuku ve Ticaret Hukuku Kapsamına Giren Kayıtlar

Buradaki kayıtlar satım akdi, karz akdi, borç ikrarı, itlâf, rehin ilişkileri, tuz ticareti gibi konulara dairdir.

233 [v. 28b-1] numaralı kayıt, Araklı köyünde (bugün ilçe merkezi olan Araklı'nın o devirde köy olduğunu gösterir) Mehemmed bin Abdullah'ın tarlasına giren (tarlasına bir çil bârgir girüp) ve hasara yol açan sahipsiz bir hayvana dairdir. Mehemmed'in tarlasına hayvanın girmesi ve zarara yol açması, İslam hukukunda hayvan sahibinin dolaylı sorumluluğunu ifade eden "tesebbüben itlâf" olarak adlandırılır. Mehemmed, hayvanı alarak mahkemeye başvurmuştur. Yapılan inceleme sonucunda hayvanın sahibi ortaya çıkmayınca (çarşuda nidâ olundukda bârgirün sâhibi çıkmayup) bir tedbir alınması gerekmiş ve sahipsiz bu hayvan Sürmene subaşısına emanet edilmiştir. Bir hayvanın emanete alınması durumunda ona bakılması için günlük nafaka (yiyecek ve bakım masrafı) belirlenebilirdi. Söz konusu sahipsiz hayvan için de günlük 1 akça nafaka takdir edilmiştir. İleride hayvanın sahibi ortaya çıktığında, ondan, hayvanın günlük nafakası üzerinden yiyecek ve bakım masraflarını talep etmek mümkün olabilecektir.

240 [v. 29a-4] numaralı kayıt, Papa Todor bin Yuri'nin mallarını kızı Polomika ve damadı Avram bin Yanal'a 5.400 akçaya paylaşımlı olarak (alâ tarîkı'l-iştirâk) satışına dair bir işlemle ilgilidir. Kayıt, Sürmene'nin Makavla adlı köyündeki satıma konu malları ayrıntılı bir şekilde belirtmektedir. Söz konusu mallar şunlardır: "…tahtadan çatma ev ve anbâr ve mahzen ve küpler ve eve muttasıl iki kıt'a asmalu mülk ve ev yiri ve anbâr yiri ve …bâğçe ve …yeni dikilmiş bâğ mülki ve …yedi kıt'a asmalu mülk beş aded medfûn küpleri ile ve üç re's kara sığır ve iki kazgan ve dört tebsi ve bir bakır destî ve kilindir ve gügüm ve tâpa ve ocak zencîri ve iki sanduk ve bir kalı (halı) ve yorgan ve iki şırahâne ve beş kıt'a kitâb-ı İncîl ve bir gümüş kadeh ve maşraba ve karındaşum Yani ile müşterek zirâ'ata kâbil boz yirlerde olan nısf hissemi ve bir kazma ve bil ve balta ve karupiler…". Satılan malların listesi, o dönemdeki iktisadi faaliyetler hakkında da önemli ipuçları vermektedir. Malların sıralanışı yalnızca arazi ve binaları değil, aynı zamanda ev eşyalarını, tarım araçlarını ve hayvanları da kapsamaktadır. Özellikle bağlar, mahzenler, şırahaneler ve küpler, bölgede üzüm yetiştiriciliği ve şarap yapımının olduğunu gösterebilir. Ayrıca, kayıttaki sığırlar ve tarım aletleri de hayvancılığın ve tarımın yerel ekonomide önemli bir yer tuttuğuna işaret edebilir. Öte yandan, beş kıt'a Kitâb-ı İncîl ve gümüş kadeh gibi kişisel eşyalar, gayrimüslim toplulukların dinî ve kültürel öğelerini yansıtmaktadır.

260 [v. 32a-1] numaralı kayda yansıyan diğer bir mesele şudur: Önceden milh emîni (tuz gelirlerinden sorumlu görevli) olan Ahmed Beyin beyanına göre, Kutlıoğlu Hasan adlı

kişinin, Ahmed Beyin görevi zamanında, Of Kadılığı sınırları dâhilinde milh-füruş (tuz satıcısı) iken tuz gelirlerinden teslim etmediği 30 sikke-i filori borcu bulunmaktadır. Bu borca karşılık Ahmed Bey'de iki gümüş kadeh rehin bulunmaktadır. Arab Mamula adlı gayrimüslim de mahkemeye gelip bu borca "mirliva"nın kefil olduğunu bildirmiş, Ahmed Bey bunun üzerine iki gümüş kadehi Arab Mamula'ya teslim etmiştir. Zikrolunan 30 filoriden başka Hasan ile aralarında davaları olmadığına yönelik ikrarı da Hasan'ın talebi ile kaydedilmiştir. Tuz, Osmanlı Devleti için stratejik bir üründür ve bu kayıt, devletin tuz ticaretini denetlediğini ve gelirlerin takibini sağladığını ortaya koyan örneklerden biridir. İkrarın şer'î hukuk çerçevesinde mahkemede kaydedilmesi de borcun resmi olarak tanınması anlamına gelmekte ve gelecekteki olası anlaşmazlıkların önüne geçilmesini temin eden bir işlev görmektedir.

323 [v. 40a-4] numaralı kayıt, Yomra ve Sürmene nahiyelerinde tuzun kaç vukiyye (ağırlık ölçüsü birimi) hesabı üzerine satılacağına ilişkindir. Tuz, her nahiyeye ölçülmüş ve belirlenmiş bir kile (ölçü birimi) ile verilmekte iken şehir mahzeninde olan tuzdan bir kile tuz 28 vukiyye, Kota mahzeninde olan tuzdan bir kile tuz ise aynı kile ile 25 vukiyye gelmektedir. Bu farkın nereden kaynaklandığını tespit etmek amacıyla "şehrün ehl-i vukûf ve bîgaraz kimesnelerinden umûr-dîde cemm-i gafîr ve cemâ'at-i kesîr" bir inceleme yapmış, tuzun çeşitli tuzlalardan temin edilmesi ve her tuzlada üretilen tuzun ağırlığının farklı olması üzerine, eskiden beri (kadîmü'l-eyyâmdan berü) tuzun 27 vukiyye hesabı üzerine satılmasına karar verildiğini ve bu hususun kaydedildiğini bildirmişlerdir. Bundan sonra da kadimden beri uygulanan yöntemlere uygun olarak, tuzların mahzenlerde harmanlanması sonucu 27 vukiyye hesabıyla satılmasına icazet verildiği sicile kaydedilmiştir. Bu kayıt, Osmanlı Devletinde tuz ticaretinin düzenlenişini, farklı tuzlalar arasında çıkan ağırlık farklarının nasıl giderildiğini göstermektedir. 27 vukiyye hesabı üzerinden tuzun satımına izin verilmesi, ticari düzenin ve adaletin sağlanmasına yönelik bir adımdır. Bildirelim ki, tuz eski devirlerde neredeyse ekmek kadar mühim bir ihtiyaç maddesidir; o bakımdan fiyatındaki artmalar çok sıkı izlenir, zaruri olmadıkça artışına izin verilmezdi. Osmanlı yönetimi, tuzla açılmasından üretim ve satış süreçlerine kadar tüm aşamalarda titizlikle hareket ederdi (Demirtaş, 2004: 24).

325 [v. 40b-2] numaralı kayıt, Trabzon Sancağında tuz dağıtımıyla ilgili daha önce yaşanan şikâyetlerin ardından bu sefer dağıtımın kadîmden kullanılan tuz kilesi ile yapıldığını ve bunun sicile kaydedildiğini göstermektedir. Halkın ve fakir kesimin tuz dağıtımı yapıldığı sırada gelen şikâyetleri, adli makamlara ulaştırılmış ve Trabzon Sancağının mîr-i mültezimi Süleyman Bey durumu inceletmiştir. Yomra ve Sürmene nahiyelerine dağıtılan tuzun da geçmişte kullanılan kadîm tuz kilesi ile dağıtıldığı hususu kayda geçirilmiştir. Sonuç olarak, bu

kayıt, Osmanlı Devletinin tuz dağıtımında hem ticari düzeni sağlama çabasını hem de toplumsal adaleti gözetme isteğini yansıtmaktadır.

377 [v. 46b-4] numaralı kayıt, Sürmene'nin Zaruha adlı köyünden Çeri binti Nikola Lebazto'ya oğlu Şodos bin Papa Yani Çorik'in mallarını sattığının ve bu durumun bir hüccet ile sabit olduğunun tespitini içermektedir. Hüccetin yirmi yıldan fazla bir süre önce düzenlenmiş olması da Osmanlı Devletinde belgelerin, daha o yıllarda, ne kadar uzun süre geçerli ve bağlayıcı olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

645 [v. 79b-1] numaralı kayıt, Sürmene'nin Kalabtel adlı köyünden Sodro bin İskender adlı bir gayrimüslimin, aynı köyden olan Sodro bin Mihal Hama adlı başka bir gayrimüslime olan borcunu kabul ettiğini göstermektedir. Sodro bin İskender, önceki yıl 25 filori borç aldığını ve bu borcun hâlâ zimmetinde olduğunu (yani ödenmemiş olduğunu) mahkemede ikrar etmiştir.

651 [v. 80a-2] numaralı kayıtta, müteveffa Ahmed bin Hasan'a 6 sikke-i filori borç veren Mustafa bin Abdullah'ın, bu borcu Ahmed'in mirasından tahsil etmeye çalıştığını görüyoruz. Şahitler 6 filorilik borcun gerçekten verildiğine şahitlik etmiştir. Borcun varlığı doğrulanarak ispat edilmiştir. Sonuç olarak, Mustafa'nın alacağı haklı görülmüş, borç ödenmiştir.

D. İdare ve Vergi Hukuku Kapsamına Giren Kayıtlar

En çok kayıt bu alandadır. Bu kayıtlar, Osmanlı taşra idaresi ve mali sistemine dair zengin bilgiler sunmaktadır. Genel olarak, reayanın toprağı terk etme yasağı, vergi tahsiliyle ilgili kabâlcı tayinleri, idari görevlerin paylaşımı, hukuksuz vergi talebi, reaya ile devlet görevlileri arasındaki ilişkiler, zimmîlere angarya yüklenmemesi gibi önemli hukuki meseleler kayıtlara yansımıştır.

71 [v. 9a-4] numaralı kayıt, sipahinin yerel halk (reaya) üzerindeki denetimine dair önemli bir örnek teşkil etmektedir. Hüseyin Çelebi adlı sipahi, tımarının bir parçası olan Uz (belki Yomra, Uzmesehor, Özdil) köyündeki raiyyetlerinden Manol'un, üç yıldır bu köyden ayrılarak Sürmene'deki Semayeri köyünde ikamet ettiğini belirtmektedir. Sipahi, Manol'un kanun gereği tekrar eski köyüne dönmesini (kānûn-ı pâdişâhî üzre kaldırup yine kadîmî karyesine gelmesini) istemiştir. Bu, tımar sisteminde, raiyyetlerin toprağı terk etme yasağına işaret etmektedir. Çünkü bu durum tımarın gelirini doğrudan etkilerdi. Manol, durumu görüşmek üzere mahkemeye getirilmiş ve eski köyüne dönmesi için bir ay süre talep etmiştir. Mahkeme bu talebi kabul ederek Manol'a bir ay süre vermiştir.

176 [v. 21b-2] numaralı kayıtta, subaşıya Sürmene pazarına gelen davar yünleri ve buğdaydan bir akça ödeme yapıldığına dair geçmişte bir uygulama olmadığı belirtilmektedir. Ancak, güncel durumda subaşılar Kutlıoğlı Hasan ile ortağı Mamuloğlı Arab, "defterde"

belirtilmeyen şekilde buğday yüklerinden 2 akça (bâc) talep etmektedir. Bu talep, hukuka aykırı olduğu gerekçesiyle muhtesip (özellikle şehirlerde ve pazar yerlerinde kamu düzenini ve ticari faaliyetleri denetlemekle görevli olan bir memur) Mîr Alî bin Yûsuf tarafından mahkemeye taşınmıştır. Ehl-i vukûf bîgaraz kimselerden Musliheddîn ve Memi Ağa subaşıların bugüne kadar buğday yüklerinden bir akça almadıklarını bunun "defterde" de yazılı olmadığını bildirmişlerdir. Mahkeme, defter kayıtlarına uygun bir şekilde karar vermiş ve buğday yüklerinden subaşıya akça verilmemesi gerektiğini hükme bağlamıştır. Ehl-i vukûfun verdiği bilgi, kararın şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Ayrıca kayıt, Osmanlı Devletinde görevlilerin keyfî uygulamalarına karşı nasıl bir denetim yapıldığını da göstermektedir. Bununla birlikte, kayıt bizlere Sürmene'deki ticari hayata dair bilgiler de vermektedir. Burada yün ve buğday ticaretinin yapıldığı görülmektedir.

188 [v. 23a-2] numaralı kayda göre, ihtisap emini Bayram bin Abdullah isimli şahıs, Sürmene'de hasta iken, ölümüne yakın bir dönemde kendisinde olan mîrî (devlete ait) akçaları Hayreddin'e emanet bırakmış ve bu emanet, Bayram'ın ölümü sonrası mahkemede sayılıp mühürlenerek ihtisap kâtibi Kurd'a teslim edilmiştir. Devlet adına toplanmış bu akçanın, güvenli bir şekilde mahkeme huzurunda kaydedilmesi, devlet gelirlerinin korunması açısından önem arz etmektedir.

201 [v. 24b-3] numaralı kayıtta yer alan bilgilere göre, Sürmene'ye bağlı Mesahor (Arsin, Mesohor: Atayurt) adlı köyden Arab bin Girgor ve Karaca bin Abdullah adındaki kişiler mahkemeye gelmişler ve Trabzon müstahfızlarından Abdî ve Abdurrahmân adındaki iki kardeşe, Misohor köyünden 311 akça gelirli bir hassa tımar verildiğini belirtmişlerdir. Ancak onların hissesinin, ortakları olan Kali-Biravullı Memî Ağa ve Rizeli Balı Çelebi tarafından zorla ele geçirildiğini söylemişlerdir. Bu itiraf ve durum, tanıkların şahitliğiyle birlikte sicile geçirilmiştir. Mesahor, Misohor, Mesohor aynı yer olmalıdır. Ayrıca yukarıda işaret ettiğimiz üzere Yomra'ya tabi bir de Uzmesehor karyesi mevcuttur. (Mesohor'un Arsin ilçesine bağlı Atayurt olduğunu, Facebookta Arsin Mesohor takma adını kullanan şahıs, sorumuz üzerine bize bildirmiştir. Kendisine teşekkür ederiz.)

236 [v. 28b-4] numaralı kayıt, subaşılık görevinin paylaşımıyla ilgilidir. Sürmene nahiyesinin mevcut subaşıları Kutlıoğlı Hasan ve Mamulaoğlı Arab, mahkemeye gelerek bir anlaşmayı beyan etmişlerdir. Anlaşmaya göre, Memi Çelebi bin Hüseyin adlı kişi de subaşılık görevine ortak olacak, onun subaşılıkta olan zararına da kefil olunacaktır. Memi Çelebi de bu ortaklığı (şirketi) kabul etmiştir. Burada dikkat çekici nokta, bu görevin bir anlaşmayla, birden fazla kişi arasında paylaşılmasıdır. Bu kaydın sicile geçirilmesini talep eden kişi ise Za'îm

Hayreddin'dir. Mîrlivâ adına hareket eden bu kişi, mahkemede vekil olarak bulunmuş ve hukuki sürecin sicile kaydedilmesini sağlamıştır.

256 [v. 31a-4] numaralı kayıt, Sürmene nahiyesindeki muhzırbaşı Ahmed bin Abdullah'ın reaya üzerindeki zulmü ve görevinden feragat etmesiyle ilgilidir. Kayıttan muhzırbaşı Ahmed'in hilâf-ı şer' (hukuka aykırı) işler yapması nedeniyle görevinden alınmasının gerektiği ve aynı zamanda kendi isteğiyle görevinden feragat ettiği (re'âyâya zulmi olup hilâf-ı şer' işleri olmağın ref'i lâzım olup ve kendüsi dahi gelüp ferâgat eylemegin) anlaşılmaktadır. Muhzır, tarafları mahkemeye çağırmakla, mahkemede düzenin sağlanmasıyla görevliydi. Kimi zaman suçlu takibi, soruşturmalara yardımcı olma gibi görevleri de olabiliyordu. Birden fazla sayıda muhzır bulunan yerlerde başlarında bir muhzırbaşı görev yapardı (Ahıshalı, 2020: 85). Bu kayıtta muhzırbaşı Ahmed'in, görevini kötüye kullanarak reayaya zulmettiği ve bunun sonucunda görevinden alınmasının kayda geçirildiği görülmektedir. Feragat ifadesi, Osmanlı bürokrasisinde bazen bir tür diplomatik bir dil olarak kullanılabilir ve kişi aslında zorla görevden alınmış olsa bile kayıtlarda gönüllü ayrılma şeklinde geçebilirdi. Reaya ile devlet görevlileri arasındaki ilişkilerde adaletin sağlanması, Osmanlı yönetimi için yaşamsal bir öneme sahipti ve halkın üzerindeki baskı ve zulüm, devletin bu tür görevlilere müdahalesine yol açardı. Bu kayıt, Osmanlı taşrasında devlet görevlilerinin hesap verebilirliğini ve zulme karşı alınan önlemleri ortaya koyan bir örnek teşkil etmektedir.

284 [v. 35a-4] numaralı kayıt, Sürmene'ye bağlı Maçuka Göl çayırının otlarının kesilmesi işinin zimmîlere yüklenmemesi gerektiği konusunu ele almaktadır. Kayıtta adı geçen Kirako Raşuta adlı zimmî, o dönemde Sürmene nâhiyesinin divan kethüdası olarak görev yapmaktadır. Raşuta, Trabzon sancağının beyi olan Süleyman Bey adına mahkemeye gelmiştir. Kethüda, Süleyman Beyin zimmîlere yönelik bir karar aldığını belirtmiş ve Maçuka Göl çayırının otlarının kesilmesi işinin zimmîlere yaptırılmaması gerektiğini belirten bir mektup getirmiştir. Bu talimat, zimmîlerin müslüman topluluklarla olan ilişkilerini düzenleyen ve onları bazı zorunlu hizmetlerden muaf tutan bir uygulama olarak anlaşılabilir. Böylece, belki de o ana değin zimmîlerce görülen bu tür angaryaların artık kendilerine yüklenmemesi gerektiği resmi bir belgeyle teyit edilmiştir.

350 [v. 43b-2] numaralı kayıtta, Mustafa bin Abdullah isimli şahsın, Mehmed Ağa bin Müdrik'in raiyyetinden olduğunu kabul ettiği ve bu beyanının sicile kaydedildiği görülmektedir. Mustafa, Sürmene'nin Kahori Perki adlı köyüne tabi olan bir kişidir. Mahkeme huzurunda, Mehmed Ağa'ya bağlı bir reaya olduğunu kabul etmiştir. Bu durum, Mehmed Ağa'nın talebi üzerine resmi kayıtlara geçirilmiştir. Bu tür bir ikrar, hem sipahi hem de reaya için hukuki güvenceler sağlamak, gelecekteki anlaşmazlıkları önlemek ve devletin vergi

toplama gibi işlerini kolaylaştırmak amacıyla yapılmış olabilir. Kahori Perki, Kahura/Gahura Pirki olarak da geçmektedir. Bu yer adının neden birlikte yazıldığı izaha muhtaçtır çünkü Kahura bugün Araklı'ya bağlı Yeşilce köyüdür. Perki/Pirki ise yine Araklı'ya bağlı Taşönü köyüdür.

351 [v. 43b-3] numaralı kayıtta, yine aynı kişiler, Sürmene'nin Kahori Perki adlı köyünün sipahisi Mehmed bin Müdrik ile Mustafa bin Abdullah arasındaki yıllık vergi yükümlülükleri ve alacaklarının bir anlaşma çerçevesinde düzenlendiği görülmektedir. Kayıt, Mustafa'nın sipahi Mehmed'e her yıl ödemesi gereken vergileri belirlemektedir. Bu vergilerin her yıl için 100 akçaya kesim yapılması, yani sabit bir meblağ üzerinden belirlenmesi söz konusu olmuştur. Bu tür bir sabit vergi anlaşması, vergilerin düzenli ödenmesini sağlamak ve olası anlaşmazlıkları önlemek amacıyla yapılmış olabilir. Aynı zamanda, bu, sipahi Mehmed'in, reayası olan Mustafa'dan daha fazla talepte bulunamayacağı anlamına gelmektedir.

650 [v. 80a-1] numaralı kayıt, balık dellâliye (ilan, satış ve pazarlama işlemleri) ve kantâriyesiyle (tartım) ilgili bir ihtilafın çözümünü ele almaktadır. Kayıtta, önceden nefs-i Trabzon ihtisâb ve dellâliyye emîni olan Hüseyin bin Hasan ve şimdiki Sürmene dellâliyesi emîni Memişah arasında, Yeniçeri gemisiyle gelen balıkların dellâliye ve kantâriye işlerine dair bir anlaşmazlık olduğu ifade edilmektedir. Balık dellâliye ve kantâriyesi hakkının kime ait olduğu konusundaki bu anlaşmazlık "ehl-i vukûf ve bîgaraz kimesneler şehâdetleri" ile Hüseyin bin Hasan lehine çözülmüştür.

656 [v. 80b-3] numaralı kayda göre Sürmene'nin Yarakar (Araklı, Yaragar: Yolgören) adlı köyünden (Bal, 2021) Kalyori Kapis adlı zimmî mahkemeye gelmiş, Bayram bin Yusuf'un, ihtisâb emîni olan Hüseyin Ağaya teslim etmek üzere kendisine 11 sikke-i filori verdiğine dair ikrarda bulunmuş ve bu ikrarı Bayram'ın talebi ile kaydedilmiştir. Kaydın devamında Bayram'a da 28 sikke-i filori teslim edildiğine ilişkin bir ikrar daha vardır.

197 [v. 24a-3] numaralı kaydın Sürmene'ye bağlı Zaniki (Araklı, Yiğitözü) köyündeki bir öşür tahsilatı ile ilgili olduğunu görüyoruz. Bu dönemde Osmanlı Devletinin idari ve mali sistemleri olgunlaşmış, özellikle tımar ve vergi sistemleri köklü bir şekilde işler hâle gelmişti. Burada Erzincan Alaybeyine ait bir tımarın mahsul vergisinin (öşrünün) tahsili amacıyla Lefter bin Manol'un kabâlcı tayin edildiğini görüyoruz. Bu, tımar sisteminde vergi tahsilatının nasıl işlediğini ve gayrimüslimlerin bu süreçle nasıl bütünleşmiş olduğunu da ortaya koymaktadır. Hatırlatalım ki, yukarıda geçtiği üzere Sürmene subaşılarından biri Girgor adlı bir zimmî idi. Ayrıca Mamulaoğlı Arab adlı zimmî de subaşı olarak geçmekteydi. Bu ve benzer kayıtlar Sürmene'deki gayrimüslim nüfusun yerel idaredeki faal rolünü ortaya koymaktadır. Kabâlcı

terimi, burada vergi toplamakla görevli kişi anlamında kullanılmıştır. Sipahi-reaya arasındaki ilişkide, kabâlcı, sipahinin öşrünü reayadan alan bir kimsedir. Bununla birlikte kabâlcının sipahi-reaya arasında menfaat dengesinin sağlanmasında da rol oynadığı bilinmektedir (Gedikli, 2012: 102-103).

257 [v. 31b-1] numaralı kayıt, Sürmene nahiyesinde Katavol (Araklı, Kadavol: Madenli) adlı tımarın öşrünü almak amacıyla Hüseyin bin İskender'in kabâlcı olarak tayin edilmesiyle ilgilidir (Bal, 2021). Bu kayıtta, tımar sahibi Balı Çelebioğlu'nun, mahsul zamanı gelmesine rağmen, Sürmene'de bulunmaması nedeniyle reayanın, tımar sahibinin yerine kabâlcı atanmasını talep ettiği görülmektedir. Hüseyin, reayanın talebi doğrultusunda kadı tarafından kabâlcı olarak atanmıştır. Bu da Osmanlı yönetiminde vergilerin düzenli toplanması için oluşturulmuş seçenek yolları göstermektedir. Bu kayıt, tımar sisteminin işleyişi, öşür toplama yolları ve reayanın taleplerine verilen karşılıkları göstermesi açısından önemli bir belgedir.

732 [v. 90a-1] numaralı kayıtta yine bir kabâlcı tayini söz konusudur. Kirako Sontalu adlı bir zimmî kabâlcı olarak tayin edilmiştir.

E. Toprak Hukuku Kapsamına Giren Kayıtlar

Buradaki dört kayıt, tımar sistemi, mülkiyet anlaşmazlıkları ve Osmanlı hukukunda "sulh" mekanizmasının işleyişine dairdir.

71 [v. 9a-4] numaralı kayda yukarıda da değinmiştik. Bu kayıt Osmanlı toprak düzenine ilişkindir. Manol, devletin kayıtlı raiyyetlerinden biri olup, belirli bir tımar toprağında yaşama ve bu toprağa bağlı kalma mecburiyeti altındadır. Mahkeme, Manol'a söz konusu toprağa dönmesi için süre vermiştir.

210 [v. 26a-2] numaralı kayıt, Hayreddin Bey ile Ali Bey arasındaki bir arazi (bir kıt'a boz yir) ihtilafının sulh yoluyla çözülmesine dair süreci içermektedir. Ehl-i vukûf, "es-sulhu hayrun ile amel eyleyüp" arazinin bir kısmı Hayreddin Beye, kalanı Ali Beye ait olacak şekilde sınırları belirleyip (ehl-i vukûf ma'rifeti ile sınur dikilüp), taraflar arasında bir sulh anlaşmasının gerçekleşmesine yardımcı olmuştur. Tarafları sulh etmeye de Kaliro bin Todor adlı zimmî vekil olarak tayin edilmiştir.

234 [v. 28b-2] numaralı kayıtta, Sürmene'nin Yarakar adlı köyünden Moğala bint-i İskender adında bir kadın ile Kaliro bin Sanas adında bir zimmî arasında bir asmalı bağ mülkü üzerindeki anlaşmazlığın çözümü yer almaktadır. Taraflar arasındaki anlaşmazlık sulh yoluyla çözülmüştür. Moğala'nın eşi ve vekili olan İskender bin Abdullah, sulh bedeli olan 80 akçayı Kaliro'dan teslim almıştır.

909 [v. 112b-4] numaralı kayıt, Sürmene nahiyesi ile Of kazası arasında bulunan "yüz elli akça yazar" Soyuh (?) adlı bir mezra'a üzerindeki anlaşmazlığın çözülmesine dairdir. İlyas bin Hamza, bu mezra'anın kendisine tımar olarak verildiğini iddia ederken, Ali bin Pîrî ise aynı mezra'anın kendisine verildiğini öne sürmektedir. Anlaşmazlık mahkemeye taşındığında, muslihûn (arabulucular) devreye girmiş ve taraflar arasında bir sulh anlaşması yapılmıştır. Anlaşmaya göre mezra'anın mahsulünün üçte biri Ali'ye, kalan üçte ikisi ise sipahi İlyas'a verilmiştir.

III. Kadı Sicilinin Sürmene Tarihi Bakımından Söyledikleri

Burada ilgili kayıtların Sürmene tarihi bakımından söylediklerini genel hatlarıyla zikretmeye çalışacağız. Bu bağlamda kadıların idari ve hukuki sorumlulukları, toplumsal düzenin sağlanması, toplumsal yapı ve zimmîler ile iktisadi faaliyetler konularından bahsedeceğiz.

Şer'iyye sicilleri, Osmanlı Devletinin Sürmene gibi yerleşim birimlerinde idari yapıyı nasıl düzenlediğini ve kamu düzenini nasıl sağladığını açık şekilde göstermektedir. Bu sicil, kadıların bölgedeki temel idari sorumlulukları üstlendiğini, subaşılarla iş birliği içinde olduklarını, halkın ihtiyaçlarını karşılama ve hukuki sorunları çözme noktasında önemli roller oynadıklarını göstermektedir.

Bu sicilde yer alan ceza hukuku ile ilgili kayıtlar, Sürmene'deki toplumsal düzenin sağlanmasında Osmanlı Devletinin nasıl bir tutum sergilediğini göstermektedir. Yaralama, hırsızlık, içki içme gibi suçların kayıtlara geçmiş olması, bu tür suçların bölgede meydana geldiğini ve devletin de bu olaylara karşı müdahalede bulunduğunu göstermektedir.

Toplumsal yapıyı ve halkın günlük yaşamını anlamak için şer'iyye sicillerindeki kayıtlar son derece önemlidir. Özellikle zimmîlerin bölgedeki idari, hukuki ve iktisadi hayatta nasıl bir rol oynadığını bu sicilde görmek mümkündür. Sicilde yer alan kabâlcı tayinleri, subaşılık yapan zimmîlerin bulunması, miras, mal satışı, borç ilişkileri, ticari anlaşmazlıklar, angarya yasağı gibi konuları içeren kayıtlar, gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti içinde nasıl bir konuma sahip olduğunu ve toplumsal hayatta nasıl bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır. Zimmîlerin ticaretle uğraşmaları, mülk sahibi olmaları ve Osmanlı hukuk sistemi içinde haklarını aramaları, Sürmene'nin çok kültürlü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Sürmene'deki ticari ve iktisadi faaliyetlere dair önemli izler de sicilde bulunmaktadır. Kayıtlara göre halk büyük ölçüde tarım, ticaret ve borç alıp-verme gibi iktisadi faaliyetlerle ilgilenmektedir. Tuz, balık ve diğer ürünlerle ilgili kayıtlar, Sürmene'nin yerel ekonomisine ait unsurları yansıtmaktadır. Ayrıca tuz satışı ve dağıtımıyla ilgili düzenlemeler, bölgedeki ticaret

ve tedarik süreçlerinin sıkı bir denetim altında olduğunu ve ticari hayatın devletçe belirli bir düzen içinde yürütüldüğünü göstermektedir.

Sonuç

Bu belgeler Sürmene'nin tarihini anlamak için belirli ölçüde değerli bir kaynak teşkil etmektedir. İncelenen kayıtlar Sürmene'nin toplumsal, hukuki ve iktisadi yapısı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Sicilde, kısmen de olsa yerel halkın nasıl bir yaşam sürdüğünü, zimmîlerin toplumla nasıl bütünleştiğini, Osmanlı idaresinin bölgedeki etkinliğini ve hukuki meselelerin çözümünde izlenen yolları takip edebilmek mümkündür. Kanuni Sultan Süleyman devrinin son yıllarındaki Sürmene hakkında fikir veren bu kayıtlar, bölgenin toplumsal-iktisadi yapısını, zimmî-müslüman ilişkilerini ve yerel idari yapıyı anlamada önemli bir kaynaktır.

Aynı zamanda, diğer Trabzon kadı sicillerinde bulunabilecek benzer kayıtlar, Sürmene ve bölgedeki diğer yerlerin tarihini anlamak için önemli bir gizil güce sahiptir. Trabzon kadı sicilleri üzerinde daha fazla araştırma yapılması, Sürmene ve bölgedeki diğer yerlerin tarihine katkıda bulunacak, insanların yaşayışlarını, devletle ve kendi aralarındaki münasebetleri, cemaatler arasındaki mesafeyi/mesafesizliği anlamada/öğrenmede yeni veriler sağlayacaktır. Kadı sicillerinin bu açıdan ihmal edilmemesi gereken kaynaklardan olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynaklar

Ahıshalı, Recep. "Muhzır". *DİA*. C. 31. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020: 85-86.

Aydın, M. Âkif. "Birinci Oturum: Cumhuriyet Türkiye'sinde Anayasa Yargısının Gelişimi, [Oturum Açılış Konuşması]". *Anayasa Yargısı* 40, sy. 1, 2023: 251-252.

——. *Türk Hukuk Tarihi*. 19. Bs. İstanbul: Beta, 2022.

Bal, Mehmet Akif. "Trabzon Araklı'nın Altın Vadisi: Karadere". Adaklı Haber, 21.05.2021.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. C. 3. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969.

——. *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. C. 5. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969.

Demirtaş, Mehmet. "Osmanlı Devletinde Tuz Üretimi ve Dağıtımı". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3, (1), 2004: 23-28.

Ekinci, Ekrem Buğra. *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*. 7. Bs. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2021.

Gedikli, Fethi, haz. *Trabzon Kadı Sicilleri Trabzon Mahkemesi Mşh. Şsc. d. 8514 (Eski 1819) Numaralı Sicil*. Akçaabat: Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.

——. “Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Şer‘iyye Sicilleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3, sy. 5, 2005: 187-213.

——. “Osmanlı Devletinde Şaraptan Alınan Vergiler”. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, sy. 7, 2009: 7-19.

——. “1560-1566 Yıllarında Akçaabat ve Köylerinin Sosyal ve Hukuki Durumu”. *Osmanlı Hukuku Makaleler*. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2012: 49-114.

Kılınç, Ahmet. “Klasik Dönem Osmanlı Yargılama Hukukunda Bilirkişi Sıfatlarıyla Hekimler”. *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 19, sy. 1, Nisan 2024: 287-333.

SÜRMENE İLE KÖPRÜBAŞI'NDA YAYLACILIK VE YAYLA KÜLTÜRÜ

Mustafa Kemal CERRAHOĞLU*

ÖZ

"Yayla ve kışlak sözleri" eskiden beri Türklerin günlük hayatlarının vazgeçilemez yaşam tarzlarıdır. Türklerde, yazlık ile kışlık oturma ve yaşama yerlerinin, ayrı ayrı değerleri vardır. Biri diğerini tamamlar. Kışlak evi, kış evi, bir köy evi, bir kent evi olarak adlandırılır ve kullanılır. Kışlak; kışın soğuğundan, ayazından korunan ve barınabilen bir yerdir. Yayla ise, genellikle yeşil otların olduğu, rengârenk çiçeklerin yetiştiği yeşil yerlerdir. Baharın gelişiyle hayvancılıkla uğraşanların aradığı mekânlardır. Ayrıca yaz aylarında sahil kenarlarında meydana gelen *sıtma hastalığından* dolayı yaylaları tercih ediyorlardı. "Yayla geleneği" Türkler 'de, töre ve geleneklere uygun olarak belli bir düzen içerisinde uygulanmıştır. "Hukuk Terimi Olarak Yaylak" bir veya birkaç köy ya da beldeye, ayrı ayrı veya ortak olarak, yaz mevsimini geçirmeleri ve hayvanlarını otlatmaları için tahsis edilen veya öteden beri bu amaçla kullanılagelen arazilerdir (Ögel, 2022). Diğer bir ifadeyle hayvanların yayılıp otlamasına uygun yerler, otlaklar ve meralardır. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yaylacılık faaliyetlerinin sürdürülüyor olması ve insanlarımızın geçim kaynağı olma özelliğini koruyor olması yaylacılığın öneminin devam edeceğinin de göstergesidir. Sürmene-Köprübaşı ilçeleri sakinleri geçmişten gelen gelenek ve göreneklerini imkânlar nispetinde yaşayıp ve yaşatmaya gayret etmektedirler. Bu gelenek ve görenekler aynı zamanda Karadeniz halkının da yaşam tarzıdır. Yaylacılık kültürü geçmişten günümüze gelen, töre ve geleneklere uygun olarak belli bir düzen içerisinde yaşamış ve yaşanmaya devam etmektedir.

Anahtar Sözcükler: Yayla, yaylacılık, kültür, Sürmene, Köprübaşı.

1. Giriş

Gelenek ve görenekler bir milletin yazılı olan ve olmayan kanunlarıdır. Yaşadıkça kendiliğinden oluşan herkes tarafında kabul edilen ve uygulanan kurallardır. Milletleri ayakta tutan birlik ve beraberliklerini pekiştiren millî kültürdür. Toplumların hayatında yaşadıkları gelenek ve görenekler çok önemlidir. Toplumumuzda yaylacılık kültürünün çok farklı özellikleri vardır.

Yaşanan geleneksel yayla kültürünü yeni nesillere gereği gibi aktarılamadığından, kültürel değerler gittikçe azalmakta ve yok olmaktadır. Toplumlar geçmişte yaşadıkları kültür

* Dr. Öğretim Üyesi, mkcerrah@sakarya.edeu.tr.

değerlerini geleceğe taşıyarak yaşarlar. Yaşandıkça tarih oluşur. Bu açıdan bakıldığında kültürün millî bir kimlik taşıdığı söylenebilir. Aynı zamanda kültür tarih demektir.

1.1. Yayla Olarak Kullanılan Alanlar

Yayla olarak seçilen yerler ve alanlar, genellikle 1000-2500 metre rakımlı yüksek kesimlerdir. Bu mekânların kuytu yerlerinde, dere içlerinde, çukurlarda ve dağların kuzey yamaçlarında henüz erimemiş, kıştan kalma kar yığınları (Yöre halkı buna kürtük demektedir.) bulunur. Dağların güney kısımlarında ve yamaçlarında, güneş ile rüzgârın etkisiyle kolayca eridiği için kar yığınları pek olmaz. TDK Sözlük anlamı, "Kuytu yerlere toplanmış ve donmuş kar ya da kum yığını" anlamını taşır.

1.2. Yaylalar

Göçerlerin hayvanlarıyla hayatlarını sürdürdükleri ve bozkır medeniyetin tesis edildiği mekânlardır. Yaylacılığın merkezinde insan var gibi görünse de esas itibarıyla yaylacılık, hayvancılık üzerine inşa edilmiştir. Kültürlerin oluşmasında göçerliğin ve hayvancılığın önemli fonksiyonlara sahip olduğu bilinmektedir. Bozkırlar asırlar boyu insanların yaşam alanı olarak kullanılmıştır. İklim şartlarının oldukça zorlu olduğu bozkırlarda yaşamak büyük bir beceri gerektirmektedir. Yaylaları mesken tutan göçerler asırlarca bu arazilerde yaşamayı ve hayatlarını sürdürmeyi başarmışlardır. Türk kültüründe ve sosyal hayatında yaylalar ve yaylacılık özel bir öneme sahiptir.

Yaylalar sadece bir üretim merkezi olarak değil, aynı zamanda mesire yeri, sağlıklı yaşam alanı ve doğal yaşam alanı olarak da kullanılmıştır. Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yaylacılık faaliyetlerinin sürdürülüyor olması ve insanlarımızın geçim kaynağı olma özelliğini koruyor olması yaylacılığın öneminin devam edeceğinin de göstergesidir.

Sürmene-Köprübaşı ilçeleri sakinlerinin geçmişten gelen gelenek ve göreneklerini imkânlar nispetinde yaşayıp ve yaşatmaya gayret etmektedirler. Bu gelenek ve görenekler aynı zamanda Karadeniz halkının da yaşam tarzıdır. İlkbaharın gelişiyle dağlardaki karların erimesiyle beraber, yaylalar ve meraların yeşillenmeye başlaması, rengârenk çiçeklerin açılmasıyla yaylaların kendine has büyüsü insanları kendine çağırır. İnsanın içi kıpır kıpır olur. Böylece yaylalara göç (yöre ağzıyla cıkum) hazırlıkları başlar.

Yaylalar geniş otlaklar, temiz havası ve soğuk suları ile yaz aylarında hayvancılıkla geçinen halkın uğradığı ve yaşadığı yerleridir. Yaklaşık 3-5 ayını yaylada geçirmek üzere gidiş ve dönüşlerde yapılan yer değiştirme işlemleri olarak da kabul edilebilir. Mayıs ayından eylül - ekim ayı hatta hava şartları durumuna bağlı olarak kasım - aralık ayı sonuna kadar yaylalar canlılığını koruyabilir. Günümüzde, her ne kadar yerleşik düzende yaşanıldığı görülse de eski

yaşantı biçimlerinin, gelenek ve görenekler günümüze kadar süregeldiğinin izlerini görmek mümkündür.

2. Yayla Evleri ve Hanların Özellikleri

2.1. Yayla Evleri

Yayla evleri yaylaların kullanım özelliğine göre yapılır. Yapılan evler geçmişte genel olarak tek katlı veya iki katlı yapılırdı. İki katlı yapılan evlerin alt katı hayvanlar için kullanılır. İkinci kat yaylacılık süresince kalınacak yerlerdir. İkinci katları ahşaptan ve taştan yapılır. İkinci katta bir mutfak iki veya üç yatak odası bulunur. İki giriş - çıkış kapısı vardır. İki kapı arasında hol bulunurdu. Genellikle tuvalet binaya bitişik yapılır. Tuvalete holden açılan kapıdan girilir. Banyoya ise odanın birinden bulunurdu. Geçmişte binaların alt kısımları taştan yapılırdı. Şimdi ise taşın yerine beton kullanılmaktadır. Çatı Hartama ile kaplanırdı. İmkânlar nispetinde kiremitte kullanılırdı. Tek katlı yayla evlerinin yarısı hayvanlar (yöre halkı ağızıyla ahır bağı) için diğer yarısı da oturanlar için kullanılırdı. Giriş kapıları ayrı ayrı yapılırdı. Evleri ısıtmak için odun ve tezekten istifade edilirdi.

2.2. Yayla Evlerinin Özellikleri

Yayla evleri, yaylada kalındığı sürece ihtiyacı karşılayacak şekilde yapılılar. Evler birbirlerine bitişik nizam olmayacak konumdadırlar. Her binanın çevresinde genellikle günlük ihtiyaçların karşılanması için bahçeler bulunur. Yaylalara çıkıldığında (cıkımda) bu bahçelere, lahana, pırasa, patates gibi sebzeler dikilir. Günümüzde çilek, araka ve maydanoz, yeşilbiber dahi yetiştiriliyor. Naylon altı yani küçük ölçekli sera yapanlarda var. Babaannem (Nenem) babam ve annemin anlattıklarından 1930-1950 yılarında yayla bahçesinde arpa ekip hasat ettikleri ve hasat zamanı kar yağdığını anlatırlardı. Bu bahçelerin etrafı taş duvarlarla çevrilmiştir. Bahçelerin otları ağustos ayında tırpanlarla biçilerek kurutulur. Bazı yaylacılar kurutulan otları kadınlar sırtlarıyla 30 km uzaklıktaki köylere sırtlarıyla taşıyarak kışın hayvanlarını beslerlerdi. Ayrıca yayla evlerinin birbirine çok yakın olmamalarının bir diğer sebebi de hayvanların otlaklara ve çobanlara kolaylıkla ulaştırılmalarıdır

Geçmişte yayla evlerinin ve hanların yapımında taş ve kereste malzemeleri kullanılmıştır. Evlerin çatıları kiremit ve hartama ile örtülürdü. Günümüzde yayla evlerinin yapımı genellikle betonarme yapılmaktadır. Çatı örtüleri olarak da kiremit, sac ve şıngıl kullanılmaktadır. Günümüzde yayla evlerinin tarihî dokusunu bozmadan onarmak ve yeniden yapılması esnasında kullanılacak malzemeleri bulmak (Çatı malzemesi Hartama ve kısmen taş) mümkün değildir.

Yayla evleri bulunduğu ortama göre mimari bakımından farlılık göstermektedir. Bu farklılık evlerin kullanım özelliğine, arazinin durumuna ve yapı malzemelerine göre ve yapı alanlarına göre değişik yapılar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir.

Bütün ilçelerin, mahallelerine ait yaylaları yoktur. Ama yaylacılık yapmayı arzu edenler, yaylalara sahip mahallelerin yaylalarında yaylacılık yapma imkânları vardır. Gençlerin okuma eğiliminin artması, genellikle erkeklerin çalışmak için büyük şehirlere ve yurt dışına gurbete gitmeleri, hatta daha iyi şartlarda yaşayabilmeleri için, aileleriyle birlikte şehirlere göç ettikleri görülmektedir. Bu nedenle köyler boşalmaya başladığından köylerdeki nüfus azalmıştır. Bunda sanayileşmenin gelişmesi etkili olmuştur. Geçmişten gelen yaylacılık kültürü ve gelenekler büyük oranda özelliklerini kaybetmiştir. Buralarda yaşayanların ihtiyaçların karşılanamayacak şekilde hayvancılık azalmıştır. Geride yaşlı nüfus kalmıştır. Yaylalarda kalış süreleri azalmıştır. Yayla evlerinin de özelliği değişmiştir. Günümüzde yayla evleri betonarme yapılmaktadır. Böylece yaşama kalitesi artmıştır.

2.3. Yayla Hanları

Tarihî Kervan Yolu olarak "Sürmene-Köprübaşı Kervan Yolu" yayla mevsiminde bölgenin en yoğun kullanılan yoludur. Bu yayla yolu güzergâhında ve çevresinde, Köprübaşı, Sürmene, Araklı'nın bazı köylerinin yaylaları mevcuttur. Ayrıca diğer illerde yaşayan ve buralarla bağlantılı olan kişiler yaz mevsiminde tatillerini buralarda geçirmek, akrabalarını ziyaret etmek için yaylalara çıkarlar. Tarihî Kervan Yolu'nun bir özelliği de Bayburt, Gümüşhane, Erzurum'a hatta buradan Gümüşhane üzerinden Trabzon'a ulaşılmasıdır. Bilhassa, Aydıntepe ve Bayburt'un yaylalara yakın oluşu bir kısım ihtiyaçların buralardan karşılanması kolaylığı sağlanmaktadır.

Tarihî hanlar, yöre halkının ihtiyaçlarını karşılamak için yapılmışlardı. Yayla göç yollarında bulunan bu hanların pek çok özellikleri vardır.

2.4. Yayla Hanlarının Özellikleri

Han ve yayla evlerinin yapımında genellikle taş ve her türlü keresteler kullanılmıştır. Çünkü bu binaların yapımında en kolay bulunan ve elde edilen malzemeler taş ve ağaçtan yapılan her türlü kerestelerdi. Ağaçlar ormandan taşlar ise toprak altından kolayca elde edilebiliyordu. 50-60 sene önce yaylalara ulaşım araba yolu olmadığından yürüyerek gidilirdi. Kum, demir ile çimento temin etme ve taşıma imkânı olmadığından binalar taş, çamur ve ağaç malzemelerinden yapılmıştı. Yaylalar soğuk olduğu için ana duvarlar taş örülerek yapılırdı. Çatılar kiremit ve hartamalarla kaplanırdı. (Hartama; Doğu Karadeniz bölgesinde çok sık kullanılan köknar ağacı veya daha çok ladin ağacından elde edilen yaklaşık olarak 1 cm ile 0,5 cm kalınlığında, 10 cm genişliğine ve 100 cm "1 m." uzunluğun da kullanılan çatı

malzemesiydi). Günümüzde tarihî doku bozulduğundan çatı malzemesi olarak kiremit, sac ve şıngıl kullanılmaktadır.

Yaylaları, Kışlaklara (Kışın kaldıkları ikametgâh) uzak olan köylüler, nisan-mayıs aylarında yaylaya göç ettiklerinde aynı gün içerisinde ulaşamadıkları için hanlarda bir iki gece konaklarlardı. İşte hanlarda bu özelliklere göre yapılmışlardı.

Kervan yolu üzerindeki hanların bir kısmı tek katlı bir kısmı ise iki katlı olarak yapılırdı. Tek katlı hanların bir bölümü hayvanlar için ayrılır. Diğer kısımlarında kahve, bakkal ve yatakhane olacak şekilde yapılmışlardı. İki katlı olarak yapılan hanların alt katı hayvanlar için yapılmıştır. İkinci katta bakkal, kahve, lokanta ve yatakhane bulunurdu. Soğuk gün ve gecelerde sobalarda odun yakılarak ısınma işlemi sağlanmış olurdu. Hanlar, geceleri gaz lambaları kullanılarak aydınlatılırdı.

Hanlar, bulunduğu bölgenin yerleşim durumu bağlı olarak bir çarşı şeklinde olup ihtiyaca göre dükkânlar yapılmıştır. Bu çarşıda mevsimlik ekmek fırını, terzi, ayakkabıcı, kuyumcu, demirci, bakkal, mefruşat, lokanta ile zamanın şartlarına göre nalbur, kahve ve manifatura dükkânları bulunurdu.

Göç yolları üzerinde yapılan hanlar, arazinin durumuna göre yolun sağına, soluna veya her iki yanına yapılırdı. Yağmurlu havalarda çamur, rüzgârlı havalar toz olmaması için hanların önleri taşlarla kaldırım yapılarak bu olumsuzluklar ortadan kaldırılmıştı.

3. Kervan Yolu

3.1. Kervan Yolu

Tarih boyunca kervanlar; yöre insanlarının her türlü şartlarda kullandığı yollardır. Yolcuların, göçerlerin güvenli bir şekilde yaylalara yaya, atlarla, katırlarla ve merkeplerle ulaşımın sağlanması, konaklama, dinlenme, alışveriş yapma amacıyla yöre halkı tarafından Kervan Saray ve hanlar yapılmıştır. Yaylara ve yaylalardan köylere göç zamanında hanlar ve Kervan Saraylar kullanılmıştır. Yetmişli yılardan itibaren yaylalara araba yolu yapılmaya başlamasıyla hanların konaklama özelliğini çoğunlukla kaybetmiştir (Kervan Yolu Projesi, 2011).

3.2. Kervan Yolu Güzergâhı

Sürmene ile Araklının merkezi olan Aşağı Çavuşlu (Kumanit), Zeytinlik (Halanik)'ten başlayıp Alaca taşlar, Yukarı Çavuşlu, hayrat hanları, Kirazlık (Petros) hanları, İskodonoz, Zernava Tepesi, Gelin Kayaları, Yağlı Kaldırım, Cinanı hanları, Ayluka, Ambardüzü, Avulot Hanları, Kahve (Kava) düzü hanları, Soğuksu yayla hanları, Ebeler yayla hanları, Kangeller yayla hanları, Harman tepe yayla hanları (Harman Tepe Şehitliği), Ağaç başı (Turba Bataklığı) yayla hanları, Sesli kaya yayla hanları, Mincana Boğazı, Sulak yayla hanı, Köşk yaylası (Çoşk)

hanları, Taşlı yaylası hanları, Bandige yayla hanı, Kemer Geçidi, Aydıntepe üzerinden Bayburt'a ulaşılmaktaydı. Yetmişli yıllardan sonra bu kervan yolunda araçlar kullanmaktadır.

3.3. Kervan Yolunun Coğrafik Konumu

Coğrafi konumu itibarıyla Sürmene (Araklı) Köprübaşı, Aydıntepe, Bayburt Kervan Yolu; Türkiye'nin tek tarihî kervan yoludur. Havza zengin biyo çeşitliliği, Madur dağı (2880 m. yükseklik), derin vadiler, pek çok yaylası olan, zengin flora ve faunası ile yayla, dağ, doğa, kültür turizmi ve eko turizm açısından büyük bir potansiyel imkânına sahiptir.

3.4. Kervan Yolu Güzergâhındaki Yaylalar

1-Soğuksu Yaylası. 2-Ebeler Yaylası. 3-Kangeller Yaylası. 4-Harmantepe Yaylası. 5-Ağaç başı Yaylası. 6-Seslikaya Yaylası. 7-Vizera Yaylası. 8-Mincana Yaylası. 9-Sulak Yaylası. 10-Lazanat Yaylası. 11-Lişit Yaylası. 12-Yangın Yaylası. 13-Kutlusu Yaylası. 14-Koşk Yaylası.15-Arpalı Köyü ve Yaylası. 16-Taşlı Yaylası. 17-Alçakdere Yaylası. 18-Arpalı Cerahı Yaylası. 19-Omal Yaylası. 20-İsmayilağa Yaylası. 21-Hamzağa Yaylası 22-Limonsuyu Yaylası. 24-Files köyü ve Yaylası. Ayrıca Kervan yolu dışında da Kovuk taş, Vardan Yaylaları da vardır.

3.5. Kervan Yolu Güzergâhındaki Hanlar

1.Çın Ali Hanı. 2-Paşa dayının Hanı (Malkoç).3-Biberoğun Hanı.4-Avulot Hanları. 5-Kahva düzü Hanları.6-Soğuksu Hanları. 7-Soğuksuyu Mezarlığı yanın da Cimilitli Salih'in Hanı. 8-Kangel dibinde Kartalın hanı. 9-Kangel de Anter Abdurrahman'ın hanı.10-Harmanlar Yaylası Hanları.11-Ağaç başı Hanları.12-Ağaç başında Semerci Ali Ustanın hanı. 13-Sesli kaya yaylası hanları.14-Sulak Yaylası hanı (Eski adı Kilima köyünden İnceoğullarına aitti.)

Tarihi Sulak hanı Eylül 1989'da bir kaza sonucu yanarak kül olmuştur. Yangından bir süre sonra el değiştirmiştir. Yangından sonra yapılan yeni hanın geçmiş tarihi özellikleri yansıtmamaktadır.15-Köşk Yaylası hanları. 16-Taşlı Yaylası hanları. 17-Taşlı Yaylası Sürmene Kaymakam'ının Köşkü mevkii. 18-Omal Yaylası Karagüllüoğlu hanı (Omal Şehitliği). 19-Limon suyu hanları. 20-Kemerden önce Pandige hanı. 21-Kemerden sora Akkoyun Hanı (Aydıntepe'ye bağlı).

4. Köylerden Yaylalara Göç Hazırlıkları ve Göçler

Yöre ağzıyla yaylalara çıkma zamanına "cıkum", yaylalardan inme zamanına "enum" denilmektedir. Bahar geldiğinde yaylalara göçler başlamadan önce kışlaklarda yani köylerde tarlalar ekilir, fındık altları temizlenir ve gübrelenir. Sonra göç hazırlıkları başlar. Köylere göre göçler iki aşamada yapılırdı.

1. Aşama: Mayıs ayında mezralara göçülür. Mezralar köylere yakın mesafededirler. Bir iki saat mesafede yürüyerek gidilecek uzaklıktadırlar. Mezralarda yaklaşık bir ay kalınır.

Herkesin mezrası yoktur. Mezrası olanların, mezrada evi, bahçesi, çayırlığı ve tarlası vardır. Önce hayvanlarla mezralara göçülür. Baharın gelişiyle mezralar yeşillenmeye başlamıştır. Mezrada kalındığı sürece hayvanlar çayırlıklara salınarak beslenmeleri sağlanırdı. Mezralarda bahçeler ve tarlalar ekilerek, yaylalardan dönüşlere gerekli yiyecek ihtiyacının karşılayacak ürünler yetişmiş olur.

2. Aşama: Mayıs sonuna doğru mezradan ve köylerden yaylalara göç hazırlıkları başlar. Rengârenk iplerden hayvanlara püsküller, başlıklar yapılır. Boncuklarla irili ufaklı ziller hazırlanır. İhtiyaca göre kelekler alınır.

Yayla yükleri, genellikler kadınlar sırtlarınla, imkânı olanlar at, katır ve eşekle taşınırdı. Günümüzde ise bu yükler araçlarla taşınmakta, hâli vakti yerinde olanlar hayvanları dahi arabayla taşınmaktadırlar.

Hayvanlar ile sürüler süslenmek için yıkanır, kelekler hazırlanır ve taranırlar. Yaylaya gidilecek gün gelip çattığında, hazırlanmış olan püsküller, başlıklar, boncuklar, ziller ve kelekler hayvanlara takılarak gün ağarırken evden çıkılır. Tecrübe kazanmış hayvanlar, içgüdüleriyle yaylaya gidileceğini anlarlar ve kendiliğinden yola koyulurlar

Yolculuk süresince çocuklar ve bebekler kadınların sırtında ya da kucağında taşınırdı. Köylerin yaylaları farklı uzaklıklardadır. Yaylaları uzak olanlar, yayla yolları üzerindeki hanlarda konaklayarak yaylalarına ulaşırlardı. Yaylalara, günümüzde göç yolculukları araçlarla yapıldığından bahsedilen hazırlıklar yapılmaz olmuş. Hanlarda da konaklamaya gerek kalmamış. Günümüzde hanlar işlevini yitirmiştir. Birçoğu bakımsızlıktan yıkılmış veya harabeye dönmüş. Böylece geçmişin yaşanan kültürü kaybolmuş. Bu hanlar aslına uygun onarılıp turizm amaçlı kullanılabilir.

4.1. Köylerden Yaylalara Göçler (cıkum) ve Göç Esnasında Yaşananlar

Yayla yollarının kendine has bir büyüsü, özellikleri vardır. Unutulmaz anıları ile bilhassa gençlerin tanışması birliktelikler yaşanmasına vesile olur. İrili ufaklı çanlar yani ziller, kelekler, hayvan sesleri uzaktan kulağa melodi gibi gelir. Yaklaştıkça kendinizi sanki bir orkestranın karşısında bulursunuz. Bir ya da iki gün süren bu coşku dolu yayla yolculuğunu sözlerle ifade etmek mümkün değildir. Ancak yaşanarak anlaşılır.

Yaylaları yakın olanlar, hanlarda konaklamadan kolayca yorgun argın gün içinde yaylalarındaki evlerine ulaşırlar. Yayla yolarında süren uzun yolculuklarda geceleri konaklamak ve dinlenmek için yol güzergâhında hanlar yapılmıştır.

Yaylaları uzak olan yaylacılar; yolculuk süresince hanlarda ve subaşlarındaki mola alanlarında dinlenilir. Sohbetler edilir. Kemençe ve kaval eşliğinde horonlar oynanır. Türküler,

maniler söylenir. Gerekli ihtiyaçlar giderilir. Gençler çelik çomak oyunu ve top oynarlar. Yaşlılar ise bir arada sohbet ederler. Yaşanmış eski anılar anlatılır.

5. Yaylalarda Kalındığı Sürece Yaşanan Gelenekler, Örf ve Âdetler

Yaylalarda yaylacılık süresi ortalama 4-5 aydır. Yayla evleri, yaylaların özelliğine göre yapılmış. Genellikle yaylacılık yapılan yerler yeşil otlaklara sahip olduğundan hayvancılık da yapılmaktadır. Geçmişte yöre halkı geçimini hayvancılık yaparak sağlamıştır. Yaylalarda hayvancılık köylere göre daha kolay ve zahmetsizdi.

Yöre halkımız, geçmişte genellikle geçimlerini ve ihtiyaçlarını hayvancıkla karşılarlardı. Hemen hemen hayvanı olmayan aile yok gibiydi. Yaylalara çıkıldığı aylarda bilhassa yüksek kesimlerde sabahları, akşamları ve geceleri serin olduğundan sobalar veya ocaklar yakılarak ısınılır ve yemekler pişirilir. Kadınlar sabahları erken kalkarak soba veya ocak yakılarak hayvanlar sağılır. Bu arada aile fertleri de kalkarak hazırlanmış olan kahvaltı yapılır. Yaylada kahvaltılar genellikle yayla peyniri, yayla tereyağı, kuymak ağırlıklı olur.

Kahvaltıdan sonra bazı aileler hayvanlarını çok sayıda çeşitli bitkilerin yetiştiği otlaklara salarlar. Sabah otlaklara salınan hayvanlar içgüdüleriyle akşama doğru evlerine geri dönerler. Sabahleyin çobana emanet edilen hayvanlarda akşama doğru otlaklardan geri getirilerek evlere gönderilir. Çobanlara emanet edilen hayvan topluluğuna yörede “nahır” denir. Genellikle hayvanlar elle sağılır. Hayvan sayısına bağlı olarak günümüzün teknolojisinden yararlanılarak süt sağım makineleri kullanılmaktadır.

Akşamları hayvanlar eve gelince ahırlara alınır yemlenerek (çayır, yal veya saman) sağılırlar. Sağılan sütlerden; yoğurt, yayla peyniri, yayla tereyağı yapılır. Elektrik ve buzdolabı olmadığından kışa hazırlık için peynir ve tereyağı iri kaya tuzuyla tuzlanarak saklanırdı. Bu işlem rutin bir şekilde yaylalardan köylere göç edene (enume) kadar devam eder.

Günlük ekmek ihtiyacı evde ocakta, fırınlı sobalar pişirilen mısır ekmeği veya değirmenlerde öğütülen doğal buğday unundan pişirilen ekmeklerdir.

Yaylalarda kalındığı sürece; yakacak ihtiyacının karşılanması için hayvan gübrelerinden yararlanılarak tezek yapılırdı. Hayvanların gübreleri, evlerin duvarlarına, bahçe duvarlarına ve çimenlerin üzerlerine yapıştırılır. Güneşin etkisiyle kuruyarak toplanırlar. Sonra sobada ve ocakta yakılarak yakacak ihtiyacı giderilmiş oluyordu. İmkânları olanlar odun da kullanırdı. Günümüzde bu ihtiyaçlar odun ve kömür yakılarak giderilmektedir.

5.1. Komşuluk İlişkileri

Geçmiş yıllarda yokluk ve imkânsızlıklar komşuluk ilişkilerinde samimi, paylaşma ile yardımlaşma daha fazlaydı. Yaylalarda elektrik, araç, haberleşme için telefon yoktu. Herkes kendi imkânlarıyla hayata tutunmaya çalışıyordu. Isınmak için genellikle tezek kullanılırdı.

Kaçak olarak yakın ormanlardan odun yapılır, erkekler ve kadınlar odunları sırtlarıyla taşıyarak evlere ulaştırırdı. Zaman zaman kaybolan hayvanlar ortaklaşa aranırdı.

5.2. Dinî Yaşam Tarzı

Yaylalarda yetişkinlerin dinî vecibelerini yerine getirmek, gençler ile çocukların Kuran okumayı ve namaz sürelerini öğrenmek yayla sakinlerince kendi imkânlarıyla mescit veya camiler yapmışlardı**.** Camilerdeki cami görevliler yayla sakinlerince tespit edilerek yaylacılardan toplanan paralarla maaşları ve diğer ihtiyaçları karşılanırdı. İyi bir planlamayla sıraya konularak cami imamının yemeği günlük olarak yaylacılar tarafından karşılanırdı. Cami imamlığı; namaz kıldırabilen, kuran okumayı öğretebilecek bilgiye sahip olan veya hafızlık yapmış, medrese eğitimi almış kişilere görev olarak verilirdi. Genellikle cami ve mescitlerin lojmanları da bulunurdu.

Günümüzde cami görevlileri devlet tarafından görevlendirilmektedir. Görevliler yaylacılık süresince görevlerini yapmaktadırlar. Ayrıca bazı yaylaların köylere uzak oluşundan yaylada vefat edenleri köydeki mezarlıklara taşınması imkânsız olduğundan yaylalarda da mezarlıklar oluşmuştur. Günümüzde böyle bir durum söz konusu değildir. Büyük yaylalarda yaylacılık süresince geçici sağlık ocağı bile vardır. Sağlık ocağı olmasa da kısa sürede ambulans yardıma koşmaktadır.

5.3. Çocukların ve Gençlerin Hayat Tarzı

Yaylalarda çocukların ve gençlerin kendilerine özgü eğlence ve oyunları vardır. Yaylaların yerleşim yerlerinin durumu oyun ve eğlenceleri etkilemektedir. Bazı yaylalar düz, bazı yaylalar yamaç yerlere kurulmuştur. Geçmişin imkânsızlıkların da oynanan oyun ve eğlencelerin bir kısmı günümüzde unutulmaya yüz tutmuştur.

Çocukların ve gençlerin hayat tarzı, oyun ve eğlence şeklindeydi. Eğlence gelenekleri; Köprübaşı, Sürmene, Of, Çaykara ve Dernekpazarı ilçelerinde her yıl geleneksel olarak yaşatılırdı. Ne yazık ki bu etkinlikler, günümüzde devam ettirilmemektedir. Bu geleneği yaşatmaya çalışan bir avuç insan olsa da amaç dışı uygulamalar eski özelliğinden çok uzak ve cılız bir boyuttadır.

5.4. Yayla Haftası

Yaylalara çıkıp yerleşildikten belli bir süre sonra yayla haftası başlar. Her köyün yayla haftası aynı gün olabileceği gibi farklı günlerde de olurdu.

5.5. Yayla Ortası

Günümüzde birçok geleneksel değerlerimiz gibi yaylacılık süresince de yaşanan geleneklerimiz vardı. Bu geleneklerimizin büyük bir kısmı günümüzde yok olmuştur. “Yayla Ortası” geleneği bunlardan biridir. Bu tür geleneksel değerleri bizlere miras olarak bırakan

nenelerimize dedelerimize ve diğer büyüklerimize binlerce kez minnet ve şükran borçluyuz. Bizlere emanet edilen bu güzelim gelenekleri yeni nesillere aktaramamanın ezikliğini yaşamaktayız (Kaban, 2017).

Yöremizde yaylalara çıkılan (cıkum) zaman ile yaylalardan köylere göç etme yani inme tarihi (enum) diliminin ortası kabul edilmektedir. Yayla ortası, genellikle gençlerin sabırsızlıkla bekledikleri müstesna günlerin başında gelen bir gündür. Sevdalık edenleri buluşturan, kavuşturan ve gençlerin tanışmalarına vesile olan eğlenceli yolculuktur. Köylerden yaylalar arasında yapılan eğlenceli bir macera yolculuğu kabul edilir. Yayla ortasında; genç kızların süslerini ve takılarını takarak süslendikleri, bu duruma ailelerin bir günlüğüne görmezden geldikleri ender günlerden biridir. Kavalların ve kemençelerin eşliğinde atışmalı türküler söylenerek dinlenmek için mola yerlerinde horonların oynandığı devamında yolların neşe içinde yürünerek gidildiği günlerdi. Kemençe ve kaval eşliğinde tabancalardan havaya sıkılan mermilerin çıkardığı sesler dans edercesine horona eşlik ederlerdi. Kalpleri titreten böyle efsunlu havada oynanan horonun orta yerine dizilen genç kızlar gönlündeki aşk ve sevgiyi büyükler duymasın diye sevdiklerine pek gösteremezlerdi.

Yayla ortası şenlikleri geleneksel olarak belirli kuralları vardı. Öncelikle yayla ortası tarihi ve günü belirlenir. Genellikle yayla ortası çarşamba günü olarak kabul edilir. Yayla ortasına katılmak isteyenler ve yaylada bulunanlar bir iki gün öncesinden köye inerler. Yayla ortası günü gençler erkenden yola çıkarlardı. Yol boyunca genç kız ve delikanlılar birbiriyle tanışarak konuşma ve anlaşma imkânlarını değerlendirdikleri günlerdi. Bir yıl boyunca gençlerin sabırsızlıkla bekledikleri ve yüreklerin tertemiz duyguların çarptığı birbiriyle buluşacakları müstesna günlerden biridir. Bugünde en temiz, en renkli, en süslü ve bazen de özel diktirdikleri giysileri giyerlerdi. Yayla ortası şenliklerine sadece gençler katılmazdı. Yaşlılar hariç orta yaşın üzerindeki hanımlar ve erkeklerde iştirak ederlerdi. Yaylada ihtiyaç duyulan her türlü yiyecekleri genellikle hanımlar sepetlerle sırtlarında yaylaya taşırlardı. Yayla ortası gününde de ayni işlem tekrarlanırdı. Fakat bu özel günde sepetler de süslenirdi. Genelde kızlar beyaz hasse bezinden el işlemeli örtüleri sepetlerin üstünü örterlerdi.

Bu önemli günde sabahın seherinde toplanma yerinde ilk mola ve organize yapılırdı. Hele havada açık ve yağmursuz ise bir başka coşkunluk yaşanırdı.

6. Kervan Yolu Üzerindeki Şehitlikler

Rusların 1. Dünya Savaşı'nda Trabzon ve Bayburt'u işgali döneminde başlayan karşı mücadelede, Türk ordusunun ve Milis kuvvetlerinin verdiği büyük mücadele tarihin derin sayfalarında yerini almıştır. Kervan Yolu hattı boyunca vatan toprağını korumak için 160 civarında şehit verilmiştir. Bu şehitlikler; Harman Tepe Şehitliği, Aşot Şehitliği ve Omal

Yaylası Şehitliğidir. Bu Şehitliklerin yansıra kervan yolu üzerinde tek tek şehit kabristanları vardır. Bunlardan bazıları "Soğuksu, Kangeller, Harmatepe, Ağaç Başı, Sesli Kaya, Mıncana, Sulak Yaylası ile Köşk Yaylası ve Çelik Düzü mevkiinde" bulunmaktadır. Ayrıca bu savaşta Çaykara sınırları içindeki Sultan Murat Şehitliğinde 73 şehit bulunmaktadır.

Harmantepe Şehitliğinde Genelkurmay (Millî Savunma Bakanlığı) başkanlığı tarafından Anıt yaptırılmış olup resmi olarak her yıl 29 Haziran günü şehitleri anma günü düzenlenmektedir.

7. Yaylarda Bahçelerin Çayırlarının Biçilmesi

Yaylaların özelliğine bağlı olarak yayla evlerinin önlerinde veya çevresinde bahçeleri olur. Hayvancılıkla uğraşanların bahçeleri diğerlerine göre daha büyük olur. Yaylalara çıkılınca bahçelerin küçük kısmına lahana, pırasa, çilek, maydanoz gibi ürünler yetiştirilir. Bahçelerin geri kalan kısmı çayırlık olarak bırakılır. Ağustos ayı içerisinde tırpanlarla biçilerek kurutulur. Kurutulan çayırlar 1970 yıllarından önce çoğunu kadınlar sırtlarıyla köye taşıyarak kışın hayvanlarını beslerlerdi. Bir kısmı da atlarla taşınırdı. 1970 yıllarından sonra yaylalara araba yolu yapıldığından araçla taşınmaya başlanmıştır. Son zamanlarda bahçelerdeki otlar tırpan yerine motorlu makinelerle biçilmeye başlanmıştır.

8. Yaylalardan Köylere Göç Hazırlıkları ve Göçler

Yaylaya gitme zamanı mayıs ayında başlar. Yayladan dönüşler hava şartlarının durumuna bağlı olarak eylül, ekim hatta kasım aylarına kadar devam eder. Okula giden çocuklar ve gençler varsa aileler, okulların açılış tarihine yakın göç ederler.

Yayladan dönüş herhangi bir köy kararı gerektirmez. Bazı yörelerde yaylalara göç, köy heyetinin kararıyla belirlenen tarihlerde yaylalara toplu olarak göç edilir. Aynı şartlarda yaylalardan köylere göç edilir. Yine fındık toplamak için de erken göçenler olabilir. Güzleklere (Mezralara) inmelerle devam eder. Dönüş zamanı geldiğinde eflatun renkli "Vargit" adı verilen çiçekleri açar. Çiçeklerin açması demek yayladan göçmenin zamanı geldiğine inanılır. Çiften ve it keseri denen "Sarı" çiçekler açarak yayla çimenlerini kaplar. Bu çiçekler sonbaharın sonlarında açtıklarından yayladan göçenler açan sarıçiçekleri göremezler.

Köye dönerken, yine hazırlıklar yapılır. Yağlı ekmekler, keteler, gözlemeler açılır. Yaylalara çıkışlarda olduğu gibi, inişlerde de hayvanlar süslenir, çanı keleği takılır. Kapı, baca pencereler kilitlenir, Kap kaçaklar, bozulmayan gıdalar saklanır. Yatak ve yorganlar toplanır. İnsanın içini kaplayan bir hüzünle ulu dağlarla veda edilerek yola çıkılır. Dağlar ve yaylalar sessizliğe bürünür. Yaylada geçen 3-5 aylık günlerde yaşananlar, komşuluk ilişkileri göç olayları, şenliklerde yapılan eğlenceler yıl boyu konuşulacak olumlu ve olumsuz etkinlikleri ile yayla yaşantıları yıl boyu konuşulacak anılardır.

9. Yayla Şenliklerinin Yayla Turizme Katkısı

Doğu Karadeniz'deki yaylaların en canlı olduğu ve gerek yerli gerekse yabancı turistlerin en çok ziyaretlerini yaptıkları dönem, haziran-eylül dönemidir. Bu dönemde yaylalarda hem klasik anlamdaki yaylacılık faaliyetleri sürdürülmekte hem de turizm ve rekreasyon amaçlı faaliyetler artmaktadır (Doğanay, 2014; Çoşkun, 2014). Yaylalarda kökeni oldukça eski dönemlere dayanan ve önceleri genellikle bölge insanının katılımıyla gerçekleşen şenlikler, günümüzde kitle iletişim araçlarının ve ulaşımın gelişmesiyle bölge dışından da gelen çok daha fazla insanın katıldığı, daha canlı, daha çok sayıda etkinliğin olduğu ve daha yüksek düzeyde tanıtımın yapılabildiği organizasyonlar hâline gelmektedir. Bu durum yaylaların tanıtımına olumlu katkılar yapmakta, ulaşım, yeme-içme ve konaklama altyapısının iyileşmesine de katkı sağlamaktadır.

Türkiye'de yaylacılık amacıyla yaylalara göç etme hareketi, çoğunlukla dikey ritmik hareketler şeklinde meydana gelir. Yayla göçü, belli bölgelerdeki köy, kasaba ve hatta kentlerle, yükseklerdeki plato düzlükleri ve dağ yamaçları arasında teşekkül eder. Bölgeden bölgeye birtakım değişiklikler gösterse de nisan-mayıs aylarında çıkılıp, ağustos sonu, eylül ve ekim aylarında geri dönülür.

Yayla ve yaylacılık kavramı, neredeyse insanlık tarihi kadar eski bir kavram olarak bilinmektedir. İnsanlar, tarihin her döneminde yaylaların sunduğu imkânları kendilerine fırsata dönüştürmek için çalışmışlardır (Tekin, 2016). Yaylaların olduğu yerde öncelikle hayvancılık ve ona ait iktisadî faaliyetlerden bahsetmek gerekir. Dünyanın değişik yerlerindeki toplumlarda yaylacılık ve yayla kültürlerine ait uygulamaları görmek mümkündür. Farklı coğrafyalardaki yaylacılık faaliyetlerine ait uygulamalar, kendi doğal şartlarına göre şekillenmiştir. Bu şekillenmenin kaynağında yayla olarak kullanılan arazilerin yapısı ve bundan kaynaklanan coğrafi ve iktisadi şartlar yatmaktadır. İnsanlar asırlar boyunca hayvanlarını otlatmak ve elde ettikleri ürünlerden geçimlerini sağlamak için yaylaları kullanmışlardır. Ülkemizin büyük bir bölümünde sürdürülen yaylacılık, aynı zamanda bozkır medeniyetinin ilham kaynakları olarak bilinmektedir. Konargöçer, yaylak-kışlak, atlı göçebe ve yarı göçebe adıyla kullanılan tabirlerin kaynağı yaylalarla ilgilidir. Kültür hayatımızda önemli yer tutan hayvancılık ile ilgili tabirlerin büyük çoğunluğunun yaylalar ile ilgilidir. Özellikle "koç katımı", "koyun kırkma imecesi", "koyun katma", "hayvan damgalama", "koç seçme", "toklu ayırma" gibi tabirlerin kaynağında yine yayla kültürü bulunmaktadır. Bunun yanında "kardelen çiçeği", "çoban kovan", "vargit çiçeği" tamamen yaylacılıkla ilgilidir. Ülkemizde yaylacılık faaliyetleri, aynı zamanda turizm, sağlık, yayla şenlikleri, doğa yürüyüşü gibi farklı sahalarda da yayla hayatını etkilemektedir.

10. Yaylalarda Yaşanan Problemler

Yayla yerleşmelerinin en önemli sorunları, kontrolsüz ve plansız kaçak yapılaşmadır. Yaylalarda 1973 yılı ve öncesinde yapılan evler yalnızca ahşap, yalnızca taş veya her iki malzeme birlikte kullanılarak yapılmış olup, hayvancılık faaliyetlerine uygun özelliklere sahip olarak inşa edilmiştir. Eski tip geleneksel yayla evleri, genelde tek ve iki katlı ve basit planlı konutlardır. Kimi yayla evlerinde ahır, evin alt katında, kimilerinde ise evin eklentisi durumundalardı. 1973 yılında Doğu Karadeniz'deki yaylalarda yapılan bir evin kapladığı alan ortalama 70 metre kare civarında olduğu görülmektedir (Somuncu, 2015). Yaylalarda plansız ve düzensiz yapılaşmalar, yayla içi yolların dar ve yetersiz olması, yayla konutlarının fosseptik çukurlarından sızan suların yeraltı sularını kirletmesi, ayrıca evsel atıklar ile ortak alanlardaki katı atıkları çevre kirliliği oluşturmaktadır.

Son yıllarda yaylalarda yapılan yayla evleri yaylacılık ruhunu yansıtmayacak şekilde, her önüne gelen istediği tip de ev yapmaktadırlar. İki, üç, dört hatta beş katlı betonarme binalar yapılmaktadır. Bazı kişiler yayla evleri yapıp satarak para kazanmaktadırlar. Bu olumsuzlukları giderilebilmesi için devlet yetkililerin gereğini yapmalıdırlar.

11. Sonuç ve Öneriler

Yayla turizminin gelişmesiyle birlikte Doğu Karadeniz bölgesi başta olmak üzere pek çok bölgede yaylacılık faaliyetlerinde artış gözlemlenmektedir. Her yaylanın özellikleri farklı olmakla birlikte tercih edilme nedenleri de değişiklik göstermektedir. Bireyler doğayla baş başa kalmak, temiz havanın tedavi edici etkisinden faydalanmak ve şehir merkezlerinin karmaşasından kurtulmak amacıyla kendilerini rahat hissedebildikleri ortamlara gitmek isterler. Yaylaların bireyler tarafından tercih edilmesiyle birlikte, yaylaların doğal çekiciliği ve turistik imkânların arttırılması, bölgede yapılacak aktivitelerin çeşitlendirilerek bireylerin hizmetine sunulması son derece önemlidir.

Kaynaklar

Doğanay, Hayati; Çoşkun, Ogün. "Türkiye Yaylacılığındaki Değişme Eğilimleri ve Başlıca Sonuçları". *Doğu Coğrafya Dergisi,* 2014.

Kaban, Engin. "Yaylacılık Kültüründe Dönüşüm: Sultanmurat ve Eğrisu Yaylaları Örneği". *Giresun Üniversitesi Uluslararası Yaylacılık ve Yayla Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı,* 2019.

Kervan Yolu Projesi (TR/11/K0A01), 2011.

Ögel, Bahaeddin. *Türklerde Köy ve Şehir Hayatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022.

Somuncu, Mehmet. *Aladağlar Yaylacılık ve Dağ Göçerliliği Konusunda Bir Araştırma*. Ankara: Gündüz Yayınları, 2005.

Tekin, Ömer Faruk. "Alternatif Bir Turizm Türü Olarak Yayla Turizmi ve Bozkır İlçesinin Potansiyelinin Değerlendirilmesi". *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır*, 2016: 1093-1108.

TÜRKÇENİN HEMŞİN AĞZI KARŞILAŞTIRMALI KÖKEN BİLİMİ SÖZLÜĞÜ*

Mine ARICI YILMAZ**

ÖZ

Türkçenin Hemşin Ağzı Karşılaştırmalı Köken Bilgisi Sözlüğü adlı çalışmamı hazırlarken yararlandığım kaynaklardan ulaştığım yaklaşık 16.000 sözcüğün ortalamasından çıkan sonuçlara göre Anadolu'nun genel yapısına paralel olarak, Doğu Karadeniz'de konuşulan Türkçenin ne kadar bozulmuş olsa da bünyesinde; Sümerce 38, Rusça 76, Ermenice 89, Ermeni Kıpçakçasında 36, Rumca 168, Gürcüce 200, Arapça 330, Moğolca 450, Farsça 685 (Osmanlıca 50) ve Türk lehçeleri olan Türkmen Türkçesinde 240, Kazan Tatar Türkçesinde 123, Özbek Türkçesinde 127, Kırım Tatar Türkçesinde 163, Kuman Kıpçak Türkçesinde 181, Kırgız Türkçesinde 214, Kıpçak Türkçesinde 339, Uygur Türkçesinde 327, Karahan Türkçesinde 342, Azerbaycan Türkçesinde 422, Karaçay-Malkar Türkçesinde 578 sözcük ile aynı anlam ve biçimde olduğu görülmektedir. Rize, Hemşin, Çamlıhemşin merkezli çalışma sonucuna göre, kalan yaklaşık 11.000 sözcük öz Türkçedir. Öyle ki, Kâşgarlı Mahmut'un sözlüğünde yer alan hâliyle "korunmuş" sözcükler, bölgeye gelip yerleşen ve burayı mesken tutanların dili konusunda bize çok önemli ipuçları vermektedir.

Anahtar Sözcükler: Türkçe, Hemşin, Rize, Trabzon.

Giriş

Anadolu, konumu itibarıyla nice uygarlıkları barındırmış bir kara parçası olarak kelimenin tam anlamıyla bir kültür bileşimidir. Binlerce yıldan bu yana, sayısız uygarlığa vatan olmuş bölgede süregelen ortak yaşam, çeşitli nedenlerle komşu bölgelerden gelen halkların getirdikleri, bölgede yaşayanların sahip olduğu alışkanlıklar ve paylaşılan gelenekler, karşılıklı her türden alışveriş, gündelik hayat akışı içinde oluşan ortak maddi ürünler ve manevi değerler, Anadolu'da, son derece zengin bir kültür bileşimi ortaya koymuştur. Bu bileşim, birçok şeyde olduğu gibi, insan iletişiminin en önemli aracı olan, konuşma dilinde de önemli izler bırakmıştır. Bu izler, bize, geçen bin yıllar boyunca bu kara parçasında yaşamış ve yaşamakta olan halklar hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.

---

* Bu çalışma yazarın derleyen olarak görev aldığı "Arıcı Yılmaz (2025). *Türkçenin Hemşin Ağzı Karşılaştırmalı Köken Bilgisi Sözlüğü (Türkçe – İngilizce).* Canola Yayınları" künyeli araştırmasına dayanmaktadır.

** Mimar-Kentsel Çevre Uzmanı, mineyilmaz1960@gmail.com

Ülkemizin, Doğu Karadeniz bölgesi, Rize ili, Hemşin ve Çamlıhemşin ilçelerinde, yerleşik halkın günlük dilinde kullandığı sözcüklerin kökeni hakkında yapılan yorumlar ve yanıtları, geçmişten günümüze hepimizin dimağında yer etmiş bir soru işaretidir. Bu çalışma ile bölgede konuşulmakta olan Hemşin ağzındaki, Türkçe olmadığı düşünülen veya Türkçe olmayan sözcüklerin izini sürmek, her kelimenin; taranan bütün sözlüklerde ve diğer kaynaklarda belirtilmiş olan karşılığını sunmak ve her bir sözcük için kıyaslama yapılabilmesi, kaçının küçük değişikliklerle aynı anlamda kullanılmakta olduğunun gözlemlenmesi, kaçının farklı kültürlerden alıntı olduğu, kaçının farklı kültürlere, Türkçeden geçmiş olduğu, günümüz Türkçesinde tamamen unutulmuş olsa da büyük bir çoğunluğunun aslında öz Türkçe kelimeler veya Türk lehçelerine ait olduğunun görülmesi ve çalışmanın sonucunda varılan sayısal veriler ışığında, bölgenin kültürel geçmişi hakkında, alışılagelmiş ve dayatmacı, ezbere bilgiler yerine, binlerce sayfa olarak ifade edebileceğimiz bir tarama sonucunda ortaya çıkan tarafsız bir eser ışığında daha gerçekçi sonuçlara ulaşılabilmesi amaçlanmıştır.

Uluslararası düzeyde kabul görmüş ulusal ve uluslararası kaynaklı köken bilgisi sözlüklerinde yapılan tarama çalışmaları sonucunda edinilen birçok bilginin yanı sıra, yöremiz Türkçesine ait bazı tespitlerin eksik olduğu kanısına varılmıştır. Kelime kökenleri hakkında yapılan bazı çalışmalarda yapılan saptamaların, bilimsellikten uzak ve yanlı çalışmalar olduğu hususunda yazılmış, çok önemli bir kaynak olan Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'un Türkiye Türkçesindeki Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü'nde yapılan saptamalar ışığında, Hemşin yöresinde kullanılan birçok kelimenin asıl kimliklerine ulaşılmıştır. Dil bilimi konusunda uzman akademisyenlerin ortaya koydukları bilimsel ve tarafsız açıklamalar, bu verilerin hepsine aynı anda ulaşılmasını ve kıyaslamayı sağlayacak, bilimsel, yansız ve akademik esaslara uygun bir çalışma yapma fikrini doğurmuştur.

Çalışmanın ilk aşamasında; Muzaffer Arıcı'nın gerek saha çalışması yöntemiyle gerekse çeşitli dillere ait sözlüklerin taranmasıyla toplanmış sözcüklerden oluşan, *Her Yönüyle Rize Şiveleri* adlı eseri dikkate alınmıştır. Bilimsel bir çalışma elde etmek amacıyla, öncelikle, geçmişten günümüze geniş bir kaynak taraması yapılmış; binlerce yıllık geçmişten günümüze, Anadolu'da hüküm sürmüş uygarlıklara ait sözlükler, Kâşgarlı Mahmud'dan günümüze, ulaşılabilinen, yerli ve yabancı yazarlar tarafından yazılmış ve dünya çapında kabul görmüş Türkçe köken bilgisi sözlükleri, Osmanlıca, Farsça, Arapça, Azerbaycan Türkçesi, Ermenice, Rumca, Rusça, Gürcüce, Yunanca, Bulgarca, Pomakça sözlükler, Türk lehçelerine ait, (Uygur, Kazak, Kırgız, Özbek, Tatar, Karaçay Malkar, Gagavuz, Çuvaş vb.) ve Moğolca sözlükler, Ermeni harfleriyle yazılmış, Kıpçak Türkçesine ait olan, *Algış Bitigi* adlı dua kitabı, İlk Kur'an Tefsiri Söz Varlığı, Türk Dil Kurumu'nun Tarama ve Derleme Sözlükleri, Tahrir defterleri,

Osmanlı Yer Adları Kılavuzları, konuya ilişkin makaleler, tez çalışmaları ve söylencelerden yararlanılmıştır. Tarafsız ve bilimsel bir ürün elde etmek için, bu alanda yazılmış tüm eserlerdeki veriler toplanmış, kıyaslama yapılabilmesi açısından bir arada sunulmuştur. Ayrıca, Türk Dil Kurumu'nun, Tarama Sözlüklerinde, binlerce yıllık yazın kültürümüzden damıtılmış eserlerde, yöreye has sözcükler ve deyimlerin izi sürülmüş ve bunların yalnızca Doğu Karadeniz'de değil, Anadolu'da da kullanıldığı yerleri belirlemek amacıyla, TDK Derleme Sözlükleri de taranarak, bölgeye has sözcüklerin; Anadolu'nun hangi bölgelerinde kullanılmakta olduğu da ortaya konulmuştur.

Yapılan çalışma sonucunda ulaşılan sonuçlar aşağıdaki gibi özetlenilebilinir;

1. Türkçenin Hemşin ağzında kullanılan kelimeler esas alınarak yapılan taramalar sonucunda ulaşılan bilgilerin oluşturduğu, *Türkçenin Hemşin Ağzı Karşılaştırmalı Köken Bilgisi Sözlüğü*'nde, yaklaşık olarak 16.000 sözcük irdelenmiştir.

2. Çalışmanın, uluslararası alanda da izlenilebilmesi amacıyla kelimelerin ve anlamlarının, İngilizce çevirileri de özet şeklinde eklenmiştir.

3. Sözlük kapsamındaki kelimelerin, taranan eserlerdeki karşılıkları aynen alınmış ve arka arkaya sıralanmıştır. Asıl amaç, sözcük karşılıklarının birbiri ile kıyaslanmasını sağlamak olduğu için geleneksel sözlük yazımından farklı bir sistem kullanılmıştır. Bazı yöresel sözcüklerin, biçim ve aksan açısından, güncel Türkçemizde kullanılan sözcüklerden ziyade, *Divan-ı Lügat-it Türk* adlı eserde geçen kelimeler ile ve Türk lehçelerine ait kelimelerle hatta Moğolca ile benzeşmekte, birçoğu ile tıpatıp uyuşmakta olduğu gözlemlenmiştir.

4. Çalışmadan esas, yöremizde konuşulan Türkçe içinde kullanılan ancak güncel Türkçe sözlükler içinde bulunamayan kelimelerin kökeni, Türkçe ile olan ilişkisi, başka hangi Türk lehçelerinde ve hangi dillerde konuşulduğunun tespiti ve tüm bu verilerin bir arada izlenebilmesini sağlamaktır. Bu ilkeden hareketle ulaştığım sayısal veriler, Türkçenin Hemşin ağzında konuşulan kelimelerin büyük bir çoğunluğunun -*iç içe geçmiş birçok kelime olduğu için sayısal tespit çok zor*- orta Türkçe olarak tabir edilen ve *Divan-ı Lügat-it Türk*'te kaydedilmiş olan kök yapısında, aynı aksana yakın ve Türkçe kelimeler olduğunu; yine sözlükte geçen ve yöremizde kullanılan sözcüklerin yaklaşık olarak; Sümerce 38, Rusça 76, Ermenice 89, Ermeni Kıpçakçasında 36, Rumca 169, Gürcüce 200, Arapça 330, Moğolca 450, Farsça 695 (Osmanlıca 50) ve Türk lehçeleri olan; Türkmen Türkçesinde 240, Kazan Tatar Türkçesinde 123, Özbek Türkçesinde 127, Kırım Tatar Türkçesinde 163, Kuman Kıpçak Türkçesinde 181, Kırgız Türkçesinde 214, Kıpçak Türkçesinde 330, Uygur Türkçesinde 327, Karahan Türkçesinde 342, Azerbaycan Türkçesinde 422, Karaçay Malkar Türkçesinde 578 sözcük ile aynı anlam ve biçimde olduğunu ortaya koymaktadır.

5. Yörede günlük hayatta kullanılagelen ve malzemelere ait sözcüklerin, birçok dilde aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin;

çah(hem.ağz): çalı, çırpı –i (d.n.)

cah (erm):(*dead wood -n*.); kuru dal, çalı çırpı -*i*. (DETS s.116) **bkz cak (kır)**

cak (kırg):(*ignite-n*.); yakmak, tutuşturmak-*f*.(KS 162)**bkz cah (erm)/şax (az)**

cahavel, çahavel, sahavel (ad):(*twig brom-n*.); çalı süpürgesi<Erm. ***ts'aḫavel-i*.** (TETTL s. 413) **bkz şax (az)**

şax(az): (*bough, treebranch -n*.); ağaç dalı, budak -*i.*(ATS c.IV s. 184) **bkz. çah/ çahavel (hem.ağz.) /tsakh-avela‟khod (erm)**

cihavel:(*twig brom -n*.); çalı süpürgesi -*i*.(Anaraş Sürmene –Tr. (DS s. 963) **bkz. çahavel**

çah (hem.ağz.):(*trash -n*.); çalı, çırpı -*i.* (d.n.) **bkz. çahavel/ cax/ çog /çîle (far)**

çaha:(*twig broom-n*.); çalı süpürgesi-*i*. (Şebinkarahisar –Gm.); [**cahavel**]: Anaraş*Sürmene--Tr.); [**çahao**]: (*Koyulhisar-Gr.); [**çahaveli**]: (-Rz. DS s. 1039)

çáhlıy (rus):(*scrawny-adj*.); cılız-*sf.* (RTS s.402)

veya;

el lûb (ar): (*bean-n*.); fasulye-*i*. Bunun aslı Arapçadır Arapçada ***lobya*** bir meyvenin ya da sebzenin içi ve çekirdeği demek olan ***lûb'***dan geliyor ve genelleşerek taze fasulyenin içindekine ***lubya*** denilmiştir. (Bizim Ahıska Bahar 2014―Lobiya Kelimesi Hangi Dildendir? Yusuf Uramalı)

labiye:(*beans -n*.); fasulye, börülce fasulyesi -*i*. (Ġspir-E-zm.) **[lübye]:** (Marmaris-Mğ. DS)

lobbak: (*bean -n*.); fasulye-*i* .(AkçaemiĢ Elmalı –Ant. DSIV s. 33082)

lobi (erm-): (*bean -n*.); fasulye -*i*.(DETS s. 44);

lobi (uyg): (*bean -n*.); fasulye -*i* (YUTS s.257)

lobia (laz): (*bean -i*.); taze fasulye, yeĢil fasulye -*i*.(BLS-TUR s.309)

lobik:(*kidney bean -n*.); börülce -*i*.(-Ezm.; Hozat-Tn.; Ağın-El.) (DS IV s. 3082)

lobio (gürc):(*bean -n*.); fasulye -*i.*(GTS s.126)

lobiya (az-tat):(*bean -n*.); fasulye -*i*.(HYRŞ s.71)

lobiya (hem):(*bean -n*.); fasulye -*i*. (TUR s.272)

lobiya (hem ağz.):(*bean -n*.); fasulye -*i*. (d.n.)

lobiya(hem-Hopa-K.paşa):(*bean -n*.); barbunya -*i.*;

lobiyo (gürc) Batum; *lobiya* (Borçka)(DKLS s. 23)

lobya:(*bean -n*.); fasulye -*i*.(-Af. DS Vs.4582) **lobiye:** bakla -*i*.(Küçükisa *Zile –To.) (DS V s. 3082)

lobya (az):(*bean -n.*); fasulye -*i.*(ATS C.III s.267)

veya;

lazu-lazut (rum-Tonya-Maçka):(*corn -n.*); mısır -*i.* (DKLS . 86)

lazud (erm):(*corn -n.*)**;** mısır -*i.*(KKE-TURs.271)

lazud (hem-Hopa-K.Paşa):(*corn -n.*); mısır -*i.*(DKLS s.86) Müslüm Kabadayı

lazut (hem): (*corn -n.*); mısır -*i.*(TUR s.271)

lazut(ot):(*laz- grass -n.*); Laz –otu(mısır)dan. Karadeniz yörelerine mısır denilen bitkiyi Laz denizcilerin getirip yaymaları olayından dolayı L**az-otu** dendi.(TDES s.215) EREN, Hasan (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*

lazut (ah.ağz.):(*corn -n.*); mısır -*i.“Bu sene epey lazut oldi”* (www.turansam.org.)

veya;

bubulik(hem.ağz): Yağmur yağması dileğiyle sokak sokak gezdirilen,süslenmiş, giysi sarılmış değnek (batıl inanışlar).

pepreruga (pom): (*rain prayer -n.*); yağmur duası -*i.* (https://tr. scribd.com)(TPS)

bababubrig (h.hem): (*a puppet ceremony-n.*); Havanın açması için gençler tarafından kapı kapı dolaştırılan kuklalı merasim. Türklerde çok yaygın bu gelenekte toplanan yiyecek maddeleri ile yemek yapılır ve birlikte yenir. (..) Bebek (eski Türklerde ―***bala***‖, her canlının yavrusu demek. Ermeniler ―bebek‖le ***pahah, mangige bubrig*** diyorlar. ***Balabobrig*** olarak düşünürsek, Türkçe ve çok uluslu ***bebe*** sözcüğünü yan yana kullanmış oluyorlar. Gelenek bütün Asya Türklerinde yaygındır. (..) Anadolu‘da değişik biçimleri var Ermenilere de geçmiş -*i.* (HHDs.33) Sebahattin Arıcı **bkz. bubrig/bubulik/bübey/colig/sadaga** gibi örnekler verilebilir.

Görüldüğü gibi aynı ürün ya da malzeme, birçok farklı etnik kökende, birbirine çok benzeyen sözcüklerle ifade edilmektedir, bu ve benzeri örnekler, bölgede asırlardır süregelen ortak yaşamın en güzel göstergesidir.

Bu çalışma sonucunda; ülkemizin, Doğu Karadeniz bölgesinde yer alan Rize ili, Hemşin ve Çamlıhemşin ilçelerinde, çalışma kapsamında taranan yabancı dillerden, Türkçeye geçmiş sözcük sayısı yaklaşık olarak % 5,3 gibi bir orana denk gelirken, Farsça % 4.3, Arapça % 2 iken, Türk lehçelerinden geçen sözcük oranı, yaklaşık olarak % 26,5 olduğu saptanmıştır. Türkiye geneli ile kıyaslandığında oldukça yüksek olduğunu düşündüğüm bu oran, yöremizde konuşulan Türkçenin bu zengin yapısı, sözcüklerin birbiri ile böylesine harmanlanmış olması, aslında medeniyet zenginliğinin göstergesi olarak ve bölgenin coğrafi konumu itibarıyla çok da şaşırtıcı değildir. Kanımca daha ilginç olan, yörede konuşulan Türkçedeki, öz Türkçe söz dağarcığının oranının bu kadar yüksek olmasının yanında, bin yıl önce yazılmış Divan’daki

hâliyle, aynı saflıkta korunabilmiş olmasıdır, kanımca, bu durum, konunun uzmanlarınca yapılacak tarafsız değerlendirmelere muhtaçtır. Umarım yıllardır yapılan gerek ulusal gerekse uluslararası çalışmalarda, yöremize has birçok sözcüğü, bilimsel esaslara dayanmadan, kısır gözlemlerle, önyargılı bir bakışla, yanlış ve taraflı olarak değerlendirenler, vardıkları sonuçları, bilimsel yöntemlerle irdeleyerek, tekrar değerlendirme gereksinimi duyarlar.

Başöğretmenimiz Mustafa Kemal Atatürk'ün güzel sözlerinde olduğu gibi; "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir." Çalışmamın yararlı olması dileğiyle...

BİZİM KÖYÜN LİSANI VE İNSANI[*]

Kemal KÜÇÜKALİ[**]

Büyüdüğüm Muratlı köyü Sürmene ilçesinin merkezine yakın köylerden biridir. Muratlı köyü ağzı Sürmene'nin çevre köylerinin ağzını temsil eder. Muratlı köyünde konuşulan, genel Türkçede olmayan ya da farklı anlamlarda kullanılan beş bin kadar sözcüğü on yıllık bir sürede topladım, harf sırasına göre dizdim. Bu çalışma sözlük değil, bir derlemedir. Sözcükleri toplarken çocukluğumdan beri aklımda kalanlardan, günlük konuşmalardan ve yazılı kaynaklardan yararlandım. Sözcüğün anlamını standart Türkçeyle yazdıktan sonra bizim köyün ağzıyla örnek verdim. Sözcükleri Türk alfabesindeki harflerle yazdım. Uzun okunması gereken sesli harflerin önüne iki nokta (:) işareti koydum. Başka işaret kullanmadım. Kitabı: "Bizim Köyün İnsanı ve Lisanı" adıyla yayımladım. Kitabı 2021 yılında Prof. Dr. A. Mevhibe Coşar Hoca *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* dergisinin 30. sayının 705-712 sayfa aralığında tanıttı.

Bizim köyde:
'b'ler 'p' olur.
bisiklet-pisiklet
bisküvi-pisküvi

'ı', 'i' olur.
dayı-dayi
ılık-ilik

'ö', 'o' olur.
ördek-ordek
öküz-okuz

'ü', 'u' olur.
üzüm-uzum
üşenmek-uşenmek

'h', 'ğ' olur.

[*] Bu çalışma, yazarın "Bizim Köyün Lisanı ve İnsanı" adlı kitabından alınmıştır.
[**] Tıp doktoru, Trabzon-Türkiye.

halı-ğali
hamur-ğamur

't', 'd' olur
gök(t)en-gök(d)en
sabah(t)an-sabah(d)an

'k', 'g' olur.
kafa-gafa
kalem-galem
Adı geçen kitaptan birkaç örnek vermek istiyorum.

gabiç: Öğütülen tahıldan değirmenci'nin aldığı pay.
De:ermenci gabiç'ini aldukden so:ra üni tartdum otuz kilo geldi.

gök delinmek: Sağanak yağmur yağmak.
Gök delindi eve zor atduk gendumuzi.

kartol: Patates.
Sen kartolları soyana gada ben da gidiyim gurundan su alayım.

olorta:
1-Bir şeyin tam ortası.
Gamyon taksiye olorta vurdu.
2-Açıktan açığa, yüzüne karşı.
Gızduduler oni, o da olorta so:di olara.

Tırnak kadar: Çok küçük, az.
Tırnak gada uşak esir almiş bizi, her dedu:uni etduriy, çok da seviyiruk oni.

Yüzünde tavuk yatmak: Yüzü çok kirli olmak.
Böyle pis uşak olu mu, hiç yuzini yıkamaz, yüzünde tavuk yatmiş dursun.

zobba:

1-Sopa
Zobbasız gezmez, silahı odur.
2-Bildiğini okuyan, inat kimse.
Enişteleri çok zobbadu, en son söylenecek lafı ilk once söyler.
(Bir şeyi) alıp geçmek: Bir sözü, bir olayı alay konusu ederek her yerde söylemek.
Sobaya peşko dedum, diye aldi geşti oni.

Bardak vurmak:
1-Şişe çekmek.
Bardak vurduktan so:ra a:rilarum geşti, rahatladım.
2-Karşı tarafı dinlemek için duvara bardak dayamak.
Bardak vuru, gomşilari dinler, so:ra marifet gibi da anlatu.
Cami kirazı: Herkesin yararlandığı orta malı.
Bizim kösere olmiş came kirazı, o:ra:ani, paltasini alan bileme:e geliy.

Ekip yaymak:
1-Bir işi yapmamak için bahane bulmak, oyalamak
Borç para istedum, ekdi yaydi beni, vermedi.
2-'Sır' olan bir şeyi her yerde söylemek, anlatmak.
Ğalama, sevdu:um gızun adını dedum, o da ekdi yaydi ortalu:a.

Köyden kente göç, köylerimizi boşalttı. Köylerde bir önceki nesilden gelenekleri devralacak genç nesil kalmadı. Asırlardan beri nesilden nesile aktarılan gelenekler kaybolmaya başladı. Bundan en büyük zararı dilimiz gördü. Kentlerde yetişen gençler, çocuklar köydeki ninelerinin, dedelerinin dilini anlayamaz oldular. Büyüklerimizin konuştukları bu dilin kaybolup gitmesine gönlüm razı olmadı. Selin önünden kütük kapar gibi, kaybolmaya yüz tutmuş bu sözleri yakalamaya çalıştım. Yazılı olarak bir kenarda durmalarını, meraklıların ve araştırmacıların yararlanmasını istedim.

YAŞAR KALAFAT'IN KİTAPLARINDA SÜRMENE FOLKLORU

Büşra YILMAZ*

ÖZ

1939'da Kars'ta doğan ve aslen Sürmeneli olan Dr. Yaşar Kalafat, yükseköğrenimini Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesi ile Gazi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde tamamlamış; 2002 yılında Kazakistan tarafından fahri doktora ünvanı ile onurlandırılmıştır. ASAM bünyesinde çeşitli görevlerde bulunan Kalafat, halk bilimi alanındaki çalışmalarıyla tanınmıştır. Türkiye ve Türk dünyasından derlediği halk kültürü unsurlarını çok sayıda yayında işlemiş, bu bağlamda Sürmene yöresine de sıkça yer vermiştir. Bu bildiride Kalafat'ın Sürmene merkezli halk bilimi çalışmalarının bölgeye katkısı değerlendirilmektedir. Bu bildiri, halk bilimi araştırmalarında önemli bir yeri olan Dr. Yaşar Kalafat'ın Sürmene ve çevresine yönelik çalışmalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma kapsamında Kalafat'ın yayımlanmış 50 kitabı taranmış, bunlardan yedisinde Sürmene ve çevresine ait halk inançları, geçiş dönemi uygulamaları, halk hekimliği ve doğa tasavvuru gibi halk bilimi unsurlarına yer verildiği tespit edilmiştir. Ayrıca Dr. Yaşar Kalafat ile yüz yüze görüşme gerçekleştirilmiş, onun Sürmene'ye dair halk inançlarına ilişkin değerlendirmeleri doğrudan kendisinden alınmıştır. Dr. Kalafat, bölgeye dair bilgilerini ailesinden öğrendiğini belirtmiştir. Yaşar Kalafat'ın annesi Nuriye Hanım, babası Sefer Bey'in her ikisi de aslen Sürmene'nin eski adı Makavla yeni adı Petekli köyünden olup Cumhuriyet'in ilanından hemen sonra Kars'a göç etmişlerdir. Tespit edilen halk bilimi verileri arasında doğum, asker uğurlama, ölüm, alkış-kargış uygulamaları gibi geçiş dönemi ritüelleri dikkat çekmektedir. Bulgular, Kalafat'ın Sürmene folklorunun belgelenmesine ve bölgenin kültürel kimliğinin yaşatılmasına önemli katkılar sunduğunu göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: Yaşar Kalafat, Sürmene, halk inançları, halk hekimliği, sözlü tarih.

Giriş

1939 yılında Kars'ta dünyaya gelen Dr. Yaşar Kalafat, ilk ve ortaöğretimini bu şehirde tamamlamıştır. Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesinden 1962 yılında, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden ise 1986-1987 yıllarında mezun olmuştur.

* Türk Halk Bilimi Bölümü Bilim Uzmanı, busrayilmazz177@gmail.com, ORCID: 0009-0009-9204-7706 Ankara-Türkiye

2002 yılında Kazakistan tarafından kendisine fahri doktora ünvanı verilmiş; ASAM'da Kafkas Araştırmaları Masası Başkanlığı ve yönetim kurulu üyeliği gibi görevlerde bulunmuştur.

Dr. Yaşar Kalafat, halk bilimi araştırmalarına büyük katkılar sunmuş, Türkiye başta olmak üzere Türk dünyasının farklı coğrafyalarından derlediği halk kültürü verilerini kitaplaştırarak alana kazandırmıştır. Halk inançları, geçiş dönemi ritüelleri, halk hekimliği ve mitolojik unsurlar gibi konular üzerine odaklanan Kalafat, çeşitli yayınlarında Sürmene ilçesinden de örnekler vermiştir.

Dr. Yaşar Kalafat, halk kültürünün derlenmesi ve yorumlanması konularında yalnızca Türkiye ile sınırlı kalmayan geniş çaplı bir alan çalışması yürütmüş; bu bağlamda Sürmene ve çevresine de çeşitli kitaplarında yer vermiştir. Bu bildiride yapılan taramada Yaşar Kalafat'a ait 50 eser incelenmiş, bunlardan yedisinde Sürmene yöresine ait halk bilimi verilerine rastlanılmıştır. Söz konusu kitaplarda ölüm, asker uğurlama, geçiş dönemi uygulamaları, halk hekimliği, doğa ve evren tasavvuru gibi konular farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Örneğin *Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı* adlı çalışmada ölüm ritüellerine, *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları* kitabında asker uğurlama geleneklerine yer verilmiştir. Geçiş dönemi uygulamaları ise *Tebdili Kıyafet'ten Yola Çıkıp Halk İnanmaları Köprüsünden Geçip Mitolojik Döneme Yolculuk*, *Halkbilimi İncelemeleri-II, Üflemek-Efsunlamak-Parpılamak* ve *Türk Kültürlü Halkların Halk İnançlarında Malatya ve Yöresi Örnekleri* gibi eserlerde karşımıza çıkmaktadır. *Alkışlar-Kargışlar* kitabı halk hekimliği pratikleriyle öne çıkarken, *Kökü Mazide Olan Atiyiz: Kalafatlar* adlı eserde doğa ve evrenle ilgili halk inançları işlenmiştir. Ayrıca *Altaylardan Anadolu'ya İnanç Göçü* başlıklı kitapta da halk inançlarının yapısı ve uygulama biçimleri örneklendirilmiştir. Bu bildirinin amacı, Dr. Yaşar Kalafat'ın halk bilimi alanındaki çalışmalarını Sürmene özelinde inceleyerek, bölgenin folklorik değerlerinin belgelenmesine olan katkılarını ortaya koymaktır.

Geçiş Dönemi ve Ritüeller

Yaşar Kalafat'ın *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları VII* (2017: 43) adlı eserinde, Rize-Sürmene yöresi Çepnilerine ait dikkat çekici bir ritüel aktarılmaktadır. Buna göre, damat adayı dostları tarafından "altı okta" adı verilen bir uygulama ile battaniyeye alınıp havaya atılır. Aday pes edene kadar bu eylem sürdürülür. Bu ritüelin, damat adayına değer verildiğini ve onun toplum önünde yüceltildiğini gösterdiğine inanılır. Aynı uygulama, asker uğurlama törenlerinde de gerçekleştirilir. Bu örnek hem evlilik hem de askerlik gibi geçiş dönemlerinde toplumun birey üzerinde gerçekleştirdiği sembolik ritüellerin halk inançlarıyla nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir.

Kalafatlar, "Kökü Mazide Olan Atiyiz: Kuman/Kıpçak Türkleri" (2024: 183) adlı eserinde, Hıdırellez'de gül ağacının dibine testi konulduğunu, kadın ve kızların küpe ve alyanslarını atarak mâni söyleyip kısmet yorumladıklarını anlatır. Karadeniz, bir sahil şeridi olduğundan, Hıdırellez'de bölge halkı sahile ve deniz kenarına iner; Hızır'dan bebek, yuva, araba ve ev gibi dileklerin resmi veya maketleri bırakılır. Sürmene'de ise yayla yolu üzerindeki bir çukura taş atma geleneği bulunmaktadır. Bu uygulama, Gök-Tengri sistemindeki inançlarla bağlantılıdır; gökyüzünde yüceltilen ve yer altında bulunan Erlik Han'a yönelik ritüellerde, ak iyelere şükran veya yardım talebiyle "saçı" (2024: 183) yapılırken, kara iyelerin kötü etkilerinden korunmak amacıyla da benzer uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Kalafat, yengesinden duyduğu ritüeli bize şu şekilde aktarmıştır:

> *Dayımın hanımı anlatırdı. Yaylaya çıkarlarken bir yol varmış. Yolun kenarında da büyük bir ağaç varmış. Oraya her çıkan o ağaca taş atarmış. O zaman derdim yenge oraya neden atıyorsun. Aslında o bir saçıydı. Yaylaya çıkarken kara iyeleri yok etmek, bereketi celbetmek için yaparlarmış. Muhakkak kutlu bir ağaçtı. Ben bunun saçı olduğunu çok sonra öğrendim (Yaşar Kalafat, 2025).*

Bu bağlamda, taş atma halk arasında yalnızca bir gelenek değil, kökeni **Türk kültüründe "saçı" ritüeline** dayanan kutsal bir uygulama olduğunu göstermektedir. **Kutlu ağaç** etrafında yapılan bu uygulama, yaylaya çıkarken **kara iyelerden korunma** ve **bereket çağırma** amacı taşır. Anlatıcının sonradan fark ettiği bu anlam, sözlü kültürde bilgilerin zamanla nasıl anlam kazandığını ortaya koyar.

Kalafat, Sürmene'de yaşamış aile büyüklerinden halk inançlarından duyduğu kadarıyla insanlar gibi hayvanların, bitkilerin hatta cansız bildiğimiz varlıkların da doğum, evlilik, ölüm gibi dönemleri olur. Kalafat şöyle bahseder:

> *Bu dönemlerin de kendine özgü safhaları vardır. Mesela doğumdan sonra gelen kırk safhası… Kırkı çıkmamış olmak çok hassas bir dönemdir. 'Kırklı olmak', yani henüz kırkını tamamlamamış olmak, savunmasız ve nazlı olmak demektir. Böyle bir dönemde bir başkası tarafından basılmak, neredeyse fiziksel bir darbe yemek gibidir. Basılan kişinin hastalanacağına, gelişemeyeceğine, hatta bazen öleceğine inanılır (Yaşar Kalafat, 2025).*

Bu bağlamda, doğum sonrası dönemin hem manevi hem de fiziksel açıdan ne kadar hassas ve önemli olduğuna vurgu yapılmaktadır. Sürmene ve çevresinde de yaygın olarak uygulanan kırk çıkarmak ve kırklı basma gibi ritüeller, lohusa kadının ve yenidoğanın çeşitli olumsuzluklardan korunmasını amaçlamaktadır. Kalafat, aile büyüklerinden duyduğu kırk çıkarma ile ilgili olarak şunları da ekler:

> *Mesela kırklı bir annenin yanına yine kırklı bir anne gelirse, o anneyi basabilir. Kırkını doldurmuş bir anne, kırkı henüz tamamlanmamış bir anneyi etkileyebilir. O yüzden kırklı kadınlar, birbirinden uzak durmaya çalışırlar. Bazen de kırklı bir bebek, başka bir kırklı bebeği basabilir. İnanca göre erkek bebek, kız bebeği basar. Bu 'basma' meselesi sadece kadınlar ve çocuklar arasında değil, ayakta olan kişinin oturanı basacağına kadar uzanır.*

Yani ayakta olanın enerjisi, oturanın zayıf anına denk gelir gibi düşünülür (Yaşar Kalafat, 2025).

Bu inanışlar, doğum sonrası "kırklı" dönemin halk kültüründeki hassasiyetine işaret etmektedir. Kırkı henüz tamamlanmamış anne ve bebeklerin fiziksel ve ruhsal olarak korunmasız kabul edilmesi, onları dış etkilere açık hâle getirmektedir. Bu nedenle kırklı bireylerin bir araya gelmesi sakıncalı görülür; bu durumda "basılma" inancı devreye girer. Basılmak, sadece fiziksel bir temas değil, aynı zamanda olumsuz bir enerjinin aktarılması anlamında kullanılır. Ayakta olanın oturan kişiyi basabileceğine dair inanış ise, toplumsal ilişkilerde bile bu hassas döneme dikkat edildiğini göstermektedir. Bu tür anlatılar, geçiş dönemlerine dair koruyucu halk inançlarının hem bireysel hem de toplumsal düzeyde nasıl işlediğine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Kalafat'ın annesi ve yengesinden dinlediği bu anlatılar, halk arasında doğum sonrası "kırk gün" olarak adlandırılan dönemin ne kadar korunaklı ve dikkatli geçirildiğini göstermektedir. Sürmene'de kırk basması inancı oldukça yaygındır ve bu duruma karşı halk arasında çeşitli koruma uygulamaları geliştirilmiştir. Anne ve bebeğin kırkını çıkarmak için genellikle 40 gün beklenir. Ancak bebek 20 günlük olduğunda hem anne hem de bebek için "yarı kırk çıkarma" anlamına gelen bir uygulama yapılır; bu işleme Sürmene halkı "kırk dökme" adını verir. Bu işlem sırasında bir suyun içine kırk adet madeni para konulur. Hatta bazı uygulamalarda suya kırk adet kuru fasulye atıldığı da görülür. Kırk dökme işleminin ardından, bebeğin tuzlanması da kırklamayla ilgili geleneksel bir uygulama olarak öne çıkmaktadır:

Doğum yapmış annenin ve bebeğinin bulunduğu odaya taze et getirilmez; çünkü o hayvanın henüz kırkı çıkmamıştır. Aksi hâlde hayvanın kırkı, insanın kırkını basar. Aynı şekilde mezbahadan, hayvan kesiminden gelen bir kasap da kırklı anne ve bebeğin yanına hemen sokulmaz. Ancak bir zaruret söz konusuysa, anne bebeğiyle birlikte evin ya da odanın üst tarafına geçirilir. Sedir ya da sandalye üzerine çıkarılır. Bu uygulama, yukarıda bir koruma olduğuna ve yüksek yerlerin daha korunaklı olduğuna dair inançla ilişkilidir (Yaşar Kalafat, 2025).

Kırklı annenin ve bebeğin bu dönemlerinde korunması gerektiği düşüncesi, Sürmenelilerde hem doğumun kutsal sayıldığı hem de koruma yöntemleri geliştirdiğini ortaya koymaktadır. Kalafat, annesi, yengesi ve annesinden dinlediği kadarıyla "kırklı döneme" ait tespitleri de şöyledir:

Kırklı hanımın yanına, başı kirli derler ya, başı kirli hanım sokulmazdı. Yahut da bebeğin yanına şey sokulmazdı, kem gözü, nazarı diyen birisi sokulmazdı. Mesela kırklı bebeğin giysisini asmışsanız, akşamdan sonra dışarıda kalmışsa, karaiyelerin –gerçi karaiyeler tabiri bana ait, onlar öyle demiyorlar ama– bir şeylerin, cin peri gibi birilerinin onu sahipleneceğine; o kırklı annenin ve bebeğin rahatsız olacağına, hastalanacağına inanırlardı. Ama bir alkarısı olduğunu anlardınız (Yaşar Kalafat, 2025).

Bu anlatı hem annenin hem de bebeğin kırklı döneminin halk inançları açısından ne kadar kırılgan ve korunması gereken bir evre olarak görüldüğünü göstermektedir. Kırklı kadınlar ve yeni doğmuş bebekler, çeşitli "zararlı varlıkların" müdahalesine açık kabul edilmiştir. Bu bağlamda "kara iyeler", çoğunlukla tanımlanamayan ama zararlı olduğuna inanılan varlıkları ifade eder. Özellikle bebeğin ya da annenin eşyasının açıkta bırakılması, gece saatlerinde dışarıda kalması gibi durumlar görülmeyen varlıklar için bir davet kabul edilir. Bu durum, "giysinin sahipsiz kalması", onun başka bir varlık tarafından "sahiplenilmesi"yle sonuçlanabilir. Bu da annenin ya da bebeğin hasta olacağına ya da ruhsal olarak etkileneceğine inanılır.

Alkarısı, Anadolu'nun pek çok yerinde lohusaların ve yeni doğmuş bebeklerin düşmanı olarak tanımlanan bir halk varlığıdır. Genellikle geceleri lohusanın odasına girip onu boğmaya çalıştığına, bebeği kaçırmak ya da sütünü kesmek istediğine inanılır.

Türk dünyasının hemen her yerinde görülen ve günümüzde de tüm etkinliğini sürdürdüğüne inanılan "Al" iyesi, âdeta Umay koruyucu iyesinin zıddıdır. Üremenin ve çoğalmanın düşmanı gibidir. Daha çok yeni doğum yapan lohusa kadınlara ve yeni doğan çocuklara musallat olduğuna inanılır (İnan, 1968: 259-267). Halk arasında çoğunlukla alkarısı veya albastı olarak yaygınlık kazanmış olsada farklı isimlerle de anıldığı olmaktadır. Yeşil'e göre Anadolu sahasında; al, albastı, al karısı, al kızı, al anası, al avradı, albıs, almış, alpas, alpata, albalı ve hal karısı; Ölçer Özünel'e göre de almız, albış, abası (Yeşil, 2014: 99; Ölçer Özünel 2020: 113) gibi adları ile de anılmaktadır.

Lohusa ve bebeğinin doğumdan sonraki ilk kırk gün içerisinde hastalanmasına ve bu hastalıklara halk tarafından kırk basması, kırk düşmesi, kırk karışması, lohusa basması gibi isimler verilmiştir (Acıpayamlı, 1974: 85). Al Ruhunun kara iye özelliği, doğum döneminin ilk gününde kırk basma – basılma şeklinde görüldüğü için bu kavramın "insanlar ve bitkilerin kırkı", "insanlar ve hayvanların kırkı", kapsamında al/ kızıl bağlantılı incelenip, doğum döneminde olduğu gibi ölüm döneminde de kırk basmasının görüldüğü örneklerle kısaca izah edilmektedir (Kalafat, 2018: 731). Halk inanışına göre, kırkı henüz tamamlanmamış lohusa kadınlar ya da bebeklerin bir araya gelmesi, kırklarının karışmasına neden olabilir ve bu durum her iki tarafın da basılmasıyla sonuçlanabilir. Tedavi edilmediği takdirde ciddi sağlık sorunlarına, hatta ölüme yol açabileceğine inanılır. Bu nedenle hem anne hem de bebek kırk gün boyunca evden çıkarılmaz ve dış çevreyle teması sınırlandırılır. Sürmene'de kırklı kadınların bir araya gelmemesi gerektiği yönündeki inanç, Yaşar Kalafat'ın aile büyüklerinden aktardığı bilgilere göre yörede hâlen geçerliliğini korumaktadır. Bu inanca göre, kırkı çıkmamış

kişiler bir araya geldiğinde, her iki tarafın da basılmasına yol açabileceğine inanılmaktadır. Ayrıca Kalafat, kırklı annelerin korunmak amacıyla üzerlerinde ya da yakalarında iğne taşıdıklarını belirtir. Kalafat bu uygulamalardan şöyle bahseder:

> *Basan, basılanın hastalanmasına, gelişmemesine ve hatta ölümüne yol açabilmektedir. Doğum döneminin içerisinde olan anneyi, aynı dönemde olan başka bir anne basabilir. Basılmaktan korunmak ve kurtulmak için bazı uygulamalar yapılır. Mesela iki kırklı anne bir araya gelmek istemezler. Kırk döneminden fazla gün almış olan anne, diğer anneyi basar ve basılan hastalanır. Korunmak için "ayaktaki oturanı basar" inancı vardır; bu durumdan sakınılır (Yaşar Kalafat, 2025).*

Bu anlatım, Sürmene çevresinde halk inançlarının gündelik yaşamla nasıl bütünleştiğini, özellikle geçiş dönemlerine dair ritüellerin bireysel ve toplumsal hafızada nasıl şekillendiğini göstermektedir. Kırk inancı üzerinden aktarılan bu örnek, doğum sürecine yüklenen anlamların sadece biyolojik değil, aynı zamanda kültürel bir boyut taşıdığını ortaya koymaktadır. İnanç sistemleri, bireyin doğduğu andan itibaren çevresindeki insanlarla ve görünmeyen varlıklarla kurduğu ilişkileri düzenleyen güçlü bir çerçeve sunar. Kalafat'ın kaynak kişiden aktardığı bu anlatımda da görüldüğü gibi korunma yöntemleri, halkın tehlike algısı ve geleneksel bilgi birikimiyle şekillenmiştir. İğne taşıma gibi koruyucu önlemler, sadece fiziksel değil, aynı zamanda sembolik anlamlar taşır. Bu tür uygulamalar halkın dünyayı algılayış biçimini, toplumsal ilişkilerini ve değer sistemini anlamada önemli ipuçları sunar.

Halk İnançları

Kalafat, *Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı* (2012) adlı çalışmada, Artvin'de ceviz ağacı diken kişinin, ağacın kendisi kadar büyüdüğünde öleceğine; Nahçıvan'da ceviz ağacının dilinden uyuyan veya Sürmene'de incir ağacından düşenin öleceğine inanıldığı belirtilmektedir.

Kalafat, *Türk Kültürlü Halklarda Pir Kültü* adlı çalışmada, çocuk kurt ulur gibi uzun uzun ağladığında uğursuzluk olacağına inanıldığı, bu nedenle babasının ayakkabısının altıyla uğursuzluğun uzaklaştırılması amacıyla çocuğun ağzına vurulduğu belirtilmektedir. Ayrıca çok ağlayan çocuğun gözyaşlarının başına sürüldüğü ve bu tür çocukların babasının başını yiyeceğine, yani ölümüne sebep olacağına inanıldığı ve bu nedenle "yaşın başını yesin" (2016: 169) denildiği ifade edilmiştir.

Halk kültüründe günlük yaşamda yapılan bazı işler, sadece ihtiyaçları karşılamak için değil, eski inançların ve sembollerin izlerini taşıdığı için de önemlidir. Yemek pişirme, sofra kurma, kurban kesme gibi gündelik uygulamalar; toplumun kolektif hafızasında saklanan değerlerle iç içe geçmiş bir şekilde uygulanır. Özellikle kurban etrafında şekillenen

uygulamalarda hem bereket çağrısı hem de görünmeyen varlıklara yönelik bir saygı ve iletişim arzusu dikkat çeker.

> *Mesela yağ kavrulurdu, yağ kavrulurken kurban eğer koyunsa onun kuyruğunu eritirlerdi. Eritilen o kuyruğun yağı üstüne çıkardı onu kaşıkla alırlardı. Onu biz kahvaltıda yerdik. Toplanan şeyin bir özelliği vardı. Yağ kaynatılıyor ya fazla kaynayınca rahmetli annem bir parça şeyi oradan alırdı ve onu tavana doğru atardı. 'Al gözün kör olsun mu derdi al helal olsun mu derdi.' Sanki orada birisi vardı da onunla arasında bir bağlantı kurardı (Yaşar Kalafat, 2025).*

Bu durum, yalnızca bir yemek hazırlama sürecini değil, aynı zamanda **manevi bir bağ kurma** hâlini yansıtır. Yağın tavana atılması ve ardından söylenen sözler, **görünmeyen bir varlığa** ya da **kutsal kabul edilen bir varlığa** hitap edildiğini düşündürmektedir. Bu da eski Türk inanç sisteminde yer alan **görünmeyen varlıklarla iletişim** anlayışının gündelik yaşamda sürdüğünü göstermektedir

Yaşar Kalafat, *Tebdili Kıyafet'den Yola Çıkıp Halk İnanmaları Köprüsünden Geçip Mitolojik Döneme Yolculuk* adlı eserinde, Kars yöresi halk inançlarında "Ses Alan" adı verilen kara bir iyenin varlığına inanıldığını belirtir. Bu inancın Doğu Karadenizli halk tarafından bölgeye taşınmış olabileceğini ifade eder. Akşam saatlerinde dışarıda, özellikle balkonda veya kapı önünde yüksek sesle ağlayan çocukları susturmak için "Sus bak Ses Alan gelir" denirdi. Ses Alan, gece uçabilen ve çocukların seslerinden beslenen bir varlık olarak düşünülmekteydi. Gürültülü ağlayan çocukların korkarak seslerini kısmaları ve eve sığınmaları bu inanışla ilişkilendirilir. Bu iye veya varlık ses alıcılığı özelliği ile bilinirdi (Kalafat, 2022: 146). Kalafat'ın ortaya koyduğu bu inanç, halk kültüründe doğaüstü varlıkların birey davranışlarını şekillendirmede önemli bir rol oynadığını göstermektedir. "Ses Alan" figürü, özellikle çocukların gece saatlerinde güvenlik ve sessizlik içinde olmalarını sağlamak üzere uyarıcı bir sembol olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda, halk inançları yalnızca mistik ögeler içermekle kalmaz, aynı zamanda sosyal düzenin korunması ve bireylerin günlük davranışlarına yön vermede etkin araçlar olarak işlev kazanır. Dolayısıyla, bu tür inanışlar hem bireysel psikolojiyi hem de toplumsal yapıyı anlamada önemli bir pencere açmaktadır:

> *Mesela bir çiftçi tarladan ürününü toplamış, diyelim ki bir çuval, iki çuval ya da birkaç semet getirmiş veya havuç… Bu ürünlerden biri yuvarlanıp dereye düşerse, kimse koşup almazdı onu. Çünkü "yerin payı" derlerdi, "yerin rızkı" derlerdi. Çocuk aklımızla anlamazdık tabii, "yerin payı ne demek, yerin ne ki payı olsun?" diye düşünürdük. Ama işte böyle bir inanç vardı. Aynı şekilde, bahçedeki mısırlar toplanırken de son tanesine kadar alınmazdı. Hep birkaçı bırakılırdı. "Bir şeyler de başkalarına kalsın" düşüncesi vardı sanki. Bu başkaları da insanlar değil; kurdu kuşuydu. Ağacın en tepesindeki meyveye illa da uzanılmaz, "kurdun kuşun hakkı" denilirdi. Onların da doğada hakkı olduğuna inanılırdı (Yaşar Kalafat, 2025).*

Öte yandan, yerin payı inancı ise, çok daha eski, Türk mitolojisindeki yer-su kültü ile doğrudan bağlantılıdır. Topraktan elde edilen ürünün bir kısmının yerin hakkı olarak bırakılması, aslında doğaya bir şükür ve paylaşım fikrini temsil eder. Bu davranış aslında her yerin bir sahibinin olduğunu ve açgözlü olmamayı öğretmektedir:

> *Ocağa konulmuş yanan odunlardan sonra hiç ateş bulaşmamış odunlar gerektiğinde tekrar ileride yakabilmek için muhafaza edilirken yarı yanmış odunların artık ateş tarafından sahiplenildiğinden onlara dokunulmaz. Bu da ateşin koruyuculuğu anlamı taşımaktadır. Doğadaki her şeyin bir koruyucusunun olduğu gibi "ateş"inde bir koruyucu iyesi bulunmaktadır. Özellikle ateş ocaklık kültü ile de ilişkilendirilebilir (Kalafat, 2025).*

Altay, Yakut Türklerinde ateş canlı bir varlık olarak düşünülmüş ve ateşin bir ruhu olduğu inancı hâkim olmuştur (Kara Düzgün, 2017: 151; Çoruhlu, 2000: 49). Halk inanışlarında ateşe zarar verecek davranışlarda bulunmak, örneğin ateşe su dökmek veya kötü sözler söylemek kesinlikle kaçınılması gereken bir durum olarak kabul edilmiştir. Bu tür davranışların, ateşin ruhunu rahatsız edeceği ve sonucu olarak zarar gören kişinin olumsuz etkilerle karşılaşacağına inanılmıştır.

Benzer şekilde, insan sağlığına ilişkin uygulamalarda da kutsallık atfeden halk hekimliği uygulamaları vardır. Kalafat, Sürmene kökenli bir aileden geldiğini belirterek, "Bir çocuk hasta olduğu zaman ya da göbeğimiz düştüğü zaman yengem bizi tedavi ederek yardımcı olunca besmele ile başlar ve "Benim elim değil, Fadima Anamızın elidir," derdi (2011: 49). Bu durum, halk hekimliği uygulamalarında iyileştirmenin kutsal bir güce dayandırıldığını, uygulayıcının kendi kişisel yetisinden çok dinî bir figürün müdahalesini simgelediğini göstermektedir. Böylece, tedavi süreci hem manevi hem de toplumsal bir destek mekanizması olarak işlev görürken, hastanın ve ailesinin inanç sistemine uygun bir şifa arayışı gerçekleşmektedir. Bu tür ritüeller, Sürmene halkının kültürel kimliğinin bir parçası olarak yaşatılmaktadır.

Dr. Yaşar Kalafat, halk bilimi çalışmalarında Türkiye'nin birçok bölgesine olduğu gibi, özellikle Sürmene yöresine ait sözlü kültür unsurlarına da önemle yer vermiştir. Onun derlemelerinde dikkati çeken en temel unsur, halk inançlarının sadece geçmişe ait kalıplaşmış anlatılar değil; günümüzde de etkisini sürdüren, toplumsal davranışları biçimlendiren canlı ve dinamik yapılar olduğudur. Kalafat'ın aktardığı ritüeller ve inançlar, bireyin doğumdan ölüme kadar geçen süreçte toplumla kurduğu ilişki biçimlerinin, kültürel normlarla nasıl harmanlandığını göstermektedir. Özellikle "kırk basması", "altı okta", "yerin payı", "ateşin ruhu" gibi halk anlatıları, Sürmene'de yaşamış bireylerin doğaya, topluma ve görünmeyen varlıklara karşı nasıl bir tutum geliştirdiğini ortaya koyar. Kalafat'ın kendi aile büyüklerinden dinlediği bilgiler, sadece akademik bir derleme değil; aynı zamanda saha verilerinin duygusal, bireysel ve toplumsal yönleriyle zenginleştirilmiş özgün anlatılardır.

Sonuç

Dr. Yaşar Kalafat'ın halk bilimi alanındaki çalışmaları, sadece akademik çalışmalar değil, aynı zamanda yerel kültürün korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması açısından da büyük önem taşımaktadır. Sürmene ve çevresine dair halk kültürü unsurlarını aile büyüklerinin özellikle annesi, yengesi ve ablasının deneyimleri ve gözlemlerini birinci ağızdan dinleyerek eserlerine yansıtan Kalafat, bu bölgenin folklorik değerlerinin belgelenmesine ve bilimsel anlamda değerlendirilmesine önemli katkılar sunmuştur. Çalışma kapsamında hem Kalafat'ın kitapları detaylı biçimde incelenmiş hem de kendisiyle yapılan birebir görüşmelerde bölgeye dair özgün bilgiler edinilmiştir. Bu sayede, yazılı kaynaklarla sözlü anlatımın buluşturulması, Sürmene folklorunun çok boyutlu olarak ele alınmasına imkân tanımıştır.

Geçiş dönemi ritüellerinden halk hekimliğine, doğa tasavvurundan ölüm ve asker uğurlama geleneklerine kadar uzanan geniş konu yelpazesiyle Kalafat, Sürmene'nin kültürel zenginliğini Türk dünyasının ortak mirası içinde konumlandırmak gerektiğinin vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Dr. Yaşar Kalafat'ın eserleri hem Sürmene folklorunun belgelenmesinde temel kaynak niteliği taşımakta hem de halk bilimi araştırmaları için güçlü bir alan sunmaktadır.

Sürmene'ye özgü halk inanışları; doğum, evlenme, ölüm, asker uğurlama gibi geçiş dönemlerine dair uygulamalarla kendini gösterdiği kadar, doğa ile insan arasındaki ilişkide de güçlü bir yer tutmaktadır. Kırk çıkarma, kırk basması, yere pay bırakmak gibi ritüeller, toplumsal belliğin bir yansımasıdır.

Kalafat'ın çalışmalarının ortaya koyduğu en önemli sonuçlardan biri, halk biliminin yalnızca kültürel değerleri belgelemekten ibaret olmadığıdır. Aynı zamanda bu belgeler, bir toplumun kendini nasıl tanımladığını, doğaya, ölüme, hastalığa ve bilinmeyene karşı nasıl bir duruş sergilediğini göstermektedir. Kalafat'ın Sürmene'ye ilişkin aktarımları, bölgenin kültürel kodlarını çözümlemeye ve bu kodların Türk halk kültürü içindeki yerine dair çıkarımlar yapmaya imkân tanımaktadır.

Sürmene folkloruna ait halk inançları, geçiş dönemi ritüelleri ve doğa tasavvurları gibi unsurlar, yalnızca anlatı düzeyinde değil; aynı zamanda günlük yaşam pratiklerine yön veren kurallar bütünü şeklinde yaşatılmaktadır.

Kırk basması", "yerin payı", "ateşin ruhu" ve "altı okta" gibi uygulamalar, Sürmene'de doğa, toplum ve görünmeyen varlıklarla ilişkilerin bir inanç sistemi üzerine kurulduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Dr. Yaşar Kalafat'ın Sürmene özelindeki derleme ve yorumları, sadece bir bölgeye ait folklorik mirasın kaybolmasını engellemekle kalmamış; aynı zamanda Türk dünyası

halk inançlarının bütüncül bir çerçevede anlaşılmasına katkı sunmuştur. Onun çalışmaları, halk biliminin hem akademik hem de kültürel süreklilik açısından ne kadar hayati bir alan olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

Sözlü Kaynak Kişi

Yaşar Kalafat, 1939 Kars doğumlu, üniversite mezunu, Dr, kültür araştırmacısı, emekli.[Büşra Yılmaz tarafından 03.07. 2024 tarihinde Ankara'da yapılan görüşme]

Kaynaklar

Acıpayamlı, Orhan. *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanışların Etnolojik Etüdü.* Ankara: Sevinç Matbaası, 1974.

Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları* (1. baskı). İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

İnan, Abdülkadir. Al Ruhu Hakkında- Türk Mitolojisinde Kötü Bir Ruh (Al, Albastı, Albız, Almız, Albış, Abası). *Makaleler ve incelemeler* (s. 259-267). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.

Kalafat, Yaşar**.** "Kızıl / Kızılbaş / Alevi ve Al Ruhu / Al Karısı / Al Basması / Al Ocağı Bağlantılarına Dair". *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiri Kitabı.* Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2018.

Kalafat, Yaşar. "Kocaeli ve Çevresi Örnekleri ile Türk Halk İnançlarında Adanmışlık/Sahiplilik". *I. Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu* (Kocaeli, 20-22 Nisan 2006), 2006.

Kara Düzgün, Ülkü. Türk Mitolojisinde Ateş Kültü. F. A. Turan ve M. Ozan (Ed.), *Türk Mitolojisine Giriş* (3. baskı, s. 147-160). Ankara: Gazi Kitabevi, 2017.

Ölçer Özünel, Evrim. *Eşiktekiler: Gecekondu Folklorunda İnsan-Zaman-Mekân.* Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2020.

Yeşil, Yılmaz. *Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme-Ölüm Gelenekleri).* Ankara: Grafiker Yayınevi, 2014.

Ekler:




Fotoğraf 1-2: Dr. Yaşar Kalafat'ı ziyaret eden AHBV Türk Halk Bilimi Bölümü yüksek lisans öğrencileri Büşra Yılmaz, Fatma Nur Sarıcaoğlu, İlayda Coşkun ve Batuhan Çakıroğlu




Fotoğraf 3-4: Büşra Yılmaz, Dr. Yaşar Kalafat'ın evinde derleme yaparken

PROF. DR. ALİ ÇELİK'İN ARŞİVİNDEKİ SÜRMENE VE ÇEVRESİ HALK KÜLTÜRÜ KONULU BİTİRME ÇALIŞMALARININ TESPİTİ VE İNCELENMESİ

Busenur DANACI[*]

ÖZ

Prof. Dr. Ali Çelik akademik hayatı boyunca birçok değerli çalışmaya imza atmıştır. Çelik, öğrencilik yıllarında alana çıkmaya ve derleme yapmaya ayrı bir önem göstermiştir. Çelik, eğitimini tamamladıktan sonra öğretmenlik yapmaya başlar. Fakat alan çalışmalarına ilgisi devam eder. Ali Çelik, aynı zamanda öğrencilerini de bulundukları bölgenin halk bilimi unsurlarını derlemeye teşvik etmiştir. Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde akademisyenlik yapmaya başladığı dönemde derleme sahası çoğunlukla Trabzon ve ilçelerini kapsamıştır. 1990-2004 yılları boyunca öğrencilerine dönem bitirme çalışması olarak halk anlatılarını derletmiştir. Öğrenciler mani, türkü, hikâye, masal, efsane ve halk bilimi uygulamalarını içeren oldukça zengin bir arşivin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Ali Çelik daha sonra bu arşivi Giresun Üniversitesi'ne bağışlar. 2018 yılında Giresun Üniversitesi çatısı altında Prof. Dr. Ali Çelik İhtisas Kütüphanesi kurulmuştur. Çelik'in kendine ait kitaplarının bir kısmı ve öğrencilerine yaptırdığı derleme çalışmaları bu kütüphanenin bünyesi altında muhafaza edilmektedir. Günümüzde Giresun Üniversitesi bu el yazısı derleme çalışmalarını tarayarak elektronik ortama geçirmek için adım atmıştır. Bu çalışma için Prof. Dr. Ali Çelik'in arşivindeki Sürmene ve çevresi halk kültürü konulu bitirme çalışmaları taranmıştır. Derlemelerin konuları ve içerikleri hakkında kısa bilgilendirmeler yapılmıştır. Arşiv yeni halk kültürü çalışmalarına katkıda bulunabilecek zengin bir içeriğe sahiptir. Tarama yöntemi kullanılarak yapılan bu çalışmada elde edilen bulgular aşağıda sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Prof. Dr. Ali Çelik İhtisas Kütüphanesi, Giresun Üniversitesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, derleme, Sürmene ve çevresi halk kültürü.

Giriş

Prof. Dr. Ali Çelik 5 Ağustos 1946'da Erzurum'da doğmuştur. Çocukluk yıllarını Erzurum'da geçirir ve lise eğitimini Erzurum'da tamamlar. Üniversite eğitimi için 1967'de Atatürk Üniversitesi edebiyat bölümüne başlar. Üniversite eğitiminden sonra farklı şehirlerde görevler yapar. Göreve başladığı yıllardaki bazı siyasi olaylar sebebiyle önce Isparta sonra Giresun gibi uzak şehirlere gönderilir. Çelik, Giresun Lisesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı

[*] Türk Halk Bilimi Bölümü bilim uzmanı, busenurdanac@hotmail.com.Giresun/Türkiye

öğretmeni olarak görev yapmıştır. Çalkantılı bir dönemin ardından son olarak Almanya'ya görevlendirildikten sonra 1987 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi'ne dönerek öğretim görevlisi olarak çalışma hayatını sürdürmüştür. Ali Çelik 2003'te profesör olmuş ve 5 Ağustos 2013'te emekliye ayrılmıştır (Çakır, 2015).

Çelik, Anadolu'nun farklı yerlerinde görev yaptığı bu dönemlerde alan çalışmasına hep büyük bir ilgi göstermiştir. Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde görev yaptığı yıllarda kendi öğrencilerini de alan çalışması yapmaya yönlendirmiştir. Prof. Dr. Ali Çelik akademik kariyeri boyunca Trabzon halk kültürünün derlenmesini sağlamıştır. Yöre halkı hakkında birçok araştırma yapmış ve kültür unsurlarının muhafazası için büyük bir emek sarf etmiştir.

Çelik'in öğrencilerinden olan Prof. Dr. Cengiz Gökşen'in deyişiyle, Ali Çelik derlemenin önemini bir nevi "sel önünden kütük kapma" çabası olarak tasvir etmektedir. Prof. Dr. Ali Çelik bu "kütük kapma çabasını" kutsal bir görev olarak görmektedir. Çelik, derlemeleri kitaplaştırmayı her ne kadar önemli ve değerli bulsa da onun önceliği her zaman sahaya giderek yeni derlemeler yapmak olmuştur (Çelik ve Gökşen, 2022).

Prof. Dr. Ali Çelik, Karadeniz Teknik Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi öğrencilerine 1990-2004 yılları arasında birçok farklı halk kültürü derlemesi yaptırmıştır. Bu süreçte gerek yazılı gerek sesli olmak üzere birçok halk anlatısı ve uygulaması kaydedilmiştir. Ali Çelik öğrencilerine yaptırdığı bu bitirme çalışmalarını titiz bir şekilde korumuştur. İçerisinde kendi şahsına ait akademik kitapların ve çalışmaların da bulunduğu bu arşivi Giresun Üniversitesi'ne bağışlamıştır. 2018 yılında Giresun Üniversitesi Kütüphanesi çatısı altında 'Prof. Dr. Ali Çelik İhtisas Kütüphanesi' kurulmuştur. Bu kütüphane günümüzde etkin bir şekilde hizmet vermektedir. Arşivde bulunan ve 1990-2004 yılları arasını kapsayan bu derleme çalışmaları, 2024 yılında Giresun Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından elektronik ortama aktarılmaya başlanmıştır.

Halk bilgisi ürünleri belli bir geleneksel bağlam içinde yaratılırlar ve içinde doğdukları geleneğe bağlıdırlar. Geleneği ortaya çıkaran sebepler var oldukça; yani yaratıcı, dinleyici ve yaratma ve nakletme ortamı bulunduğu sürece, bu ürünler yaratılacak ve geleneğe sahip halk grubunun üyeleri tarafından tekrarlanacaktır. Her halk bilgisi yaratması, içinde doğduğu geleneğin yerel ve ulusal özelliklerini yansıtmaktadır (Ekici, 2008: 16).

Bu bağlamda Giresun Üniversitesi çatısı altında bulunan Ali Çelik arşivinin muhafaza edilmesi görevi de günümüzde bilimle uğraşan araştırmacılara düşmektedir. Arşivdeki çalışmalar birçok farklı bilimsel alana katkıda bulunabilecek niteliktedir.

Prof. Dr. Ali Çelik'in Arşivindeki Sürmene ve Çevresi Halk Kültürü Konulu Bitirme Çalışmaları

Arşivde toplamda 95 adet derleme çalışması taranmıştır. Bu çalışmalardan 7 tanesinin derleme sahasının Sürmene ilçesi ve köyleri olduğu tespit edilmiştir. Bunun dışında 1 adet Of yöresi, 1 adet ise Çaykara yöresi derleme ödevi tespit edilmiştir. Sürmene özelinde tespit edilen derleme çalışmalarından 1 tanesi Sürmene kültürü hakkında genel bilgiler veren bir bitirme çalışması olarak hazırlanmıştır. Diğer 6 çalışma ise farklı kapsamlarda derlenmiş; Sürmene manileri, türküleri, hikâyeleri, Sürmene efsaneleri, Sürmene halk hekimliği şeklinde halk anlatıları ya da halk uygulamaları gibi zengin derlemelerden oluşmaktadır. Yine Of ve Çaykara ilçelerinde yapılmış olan derlemeler de halk anlatılarından oluşmaktadır. Bu tespit edilen ödevler dışında kalan bazı derleme çalışmaları da kaynak kişilerin biyografisi bağlamında Sürmene folkloru için önem arz eder.

Sürmene sahasında yapılmış alan çalışmalarının 3 tanesi 1992 yılına, 2 tanesi 1995 yılına, 1 tanesi 2004 yılına aittir. Ödevlerin birinde tarih belirtilmemiştir. Fakat bu ödev de el yazısı ile yazılmış olduğundan dolayı doksanların başında yapıldığı tahmin edilebilir. Tespit edilen ödevlerin neredeyse tamamında ödev kapağı, ön söz, içindekiler bölümü, kaynak kişi bilgileri, indeks eksiksiz bir şekilde verilmiştir. Öğrenciler ön söz kısmında folklorun öneminden ve kültür ürünlerinin gelecek nesillere aktarımının gerekliliği hakkındaki düşüncelerinden bahsetmişlerdir. Yine bu kısımda, derleme yaparken karşılaştıkları güçlükler ve yöre halkının derlemeciye karşı tutumları hakkında tarihe ışık tutan anlatılarda bulunmuşlardır. Son olarak öğrenciler Prof. Dr. Ali Çelik'e teşekkür ederek ödevlerini sunmuşlardır.

Bulgular

Taranan ödevlerde çok sayıda Akçaabat, Arsin, Beşikdüzü, Maçka, Tonya ve Yomra sahasından ödeve tesadüf edilmiştir. Yine Vakfıkebir, Düzköy, Of, Araklı, Şalpazarı ve Çarşıbaşı ilçelerinden derlemeler de bulunmaktadır. Fakat bu çalışmanın kapsamı yalnızca Sürmene ve çevresi olarak belirlenen ilçelerden derlenen ödevlerle sınırlandırılmıştır. Taranan ödevlerde 6 adet Sürmene, 1 adet Of, 1 adet de Çaykara ilçesinden ödeve rastlanmıştır. Aşağıda bu 8 ödevin içeriklerine yer verilmiştir:

Ödevlerin yazarları, hazırlandığı tarih, derlendiği bölge ve içerikleri aşağıda listelenecektir:

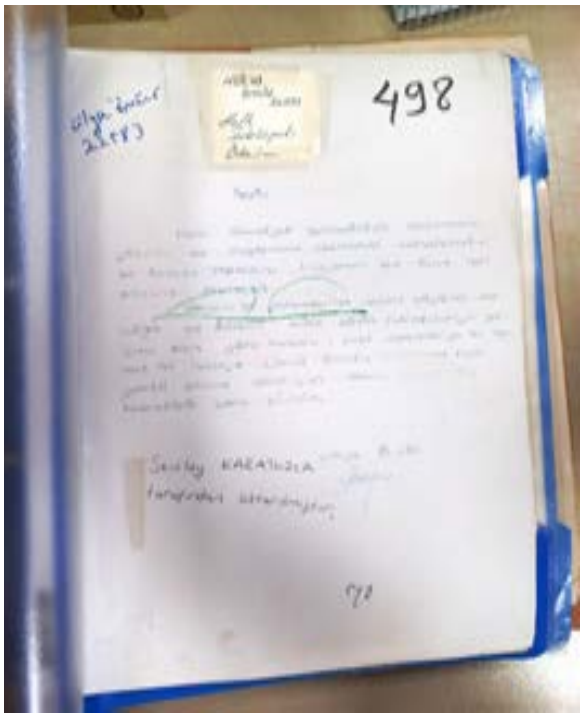
1. **Yazar:** Hülya Ömür, **Derleme Tarihi:** Belirsiz, **Derlendiği Bölge:** Sürmene, **Ödevin İçeriği:** Bölgeden derlenen mani ve türkülere yer verilmiş.
2. **Yazar:** Mehmet Yıldız, **Derleme Tarihi:** 1995, **Derlendiği Bölge:** Sürmene'nin Kahraman Köyü, **Ödevin İçeriği:** Bölgeden derlenen halk hekimliği uygulamalarına yer verilmiş.

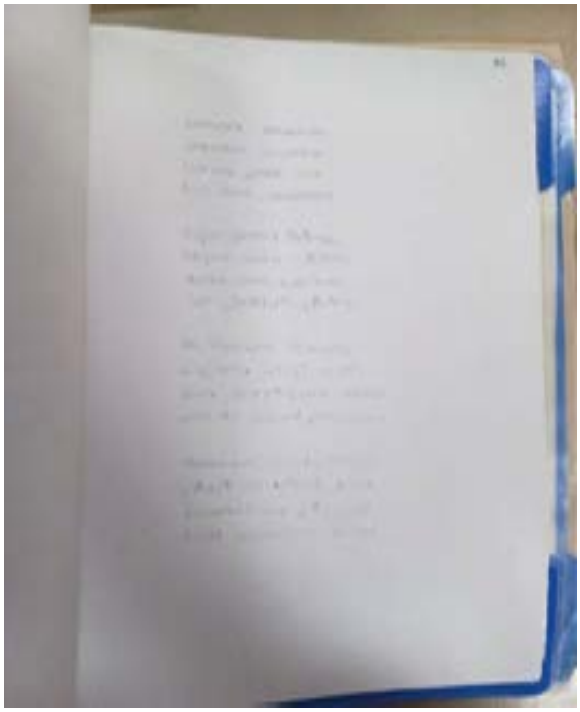
Ödevde hastalıklara iyi gelen ilaçların nasıl yapıldığı hakkında detaylı bilgiler vardır. (Bu ödevin iki nüshası var. Derleme yapılan bölge ve konu aynı fakat farklı eğitim dönemlerinde hazırlanmış.)

3. **Yazar:** Adem Kınık, **Derleme Tarihi:** 1992, **Derlendiği Bölge:** Sürmene, **Ödevin İçeriği:** Bölgeden derlenen maniler ve türkülere yer verilmiştir.
4. **Yazar:** Mustafa Rakan, **Derleme Tarihi:** Belirsiz, **Derlendiği Bölge:** Sürmene Yemişli Köyü, **Ödevin İçeriği:** Bölgeden derlenen hikaye ve efsanelere yer verilmiştir.
5. **Yazar:** Mustafa Rakan, **Derleme Tarihi:** 1992, **Derlendiği Bölge:** Sürmene Magavla Köyü, **Ödevin İçeriği:** Sürmene türküleri ve manilerine yer vermiştir.
6. **Yazar:** Abdulkadir Yurduseven, **Derleme Tarihi:** 2004, **Derlendiği Bölge:** Sürmene, **Ödevin İçeriği:** Çalışmada Halk Bilimi'nin neredeyse her koluna ayrı birer bölüm ayrılmıştır. Gelenek ve görenekler, halk giysileri, yaylacılık faaliyetleri, yöresel yemekler gibi birçok alanda genel bilgilere yer verilmiştir.
7. **Yazar:** Ali Erkoç, **Derleme Tarihi:** Belirsiz, **Derlendiği Bölge:** Çaykara Eğridere Köyü, **Ödevin İçeriği:** Bölgeden derlenen hikayelere yer verilmiştir.
8. **Yazar:** Kudret İçköprü, **Derleme Tarihi:** Belirsiz, **Derlendiği Bölge:** Of Uğurlu Köyü, **Ödevin İçeriği:** Yerel halk ile röportaj yapılmış, örneğin bölgeden bir aşık ile görüşme yapılmıştır.

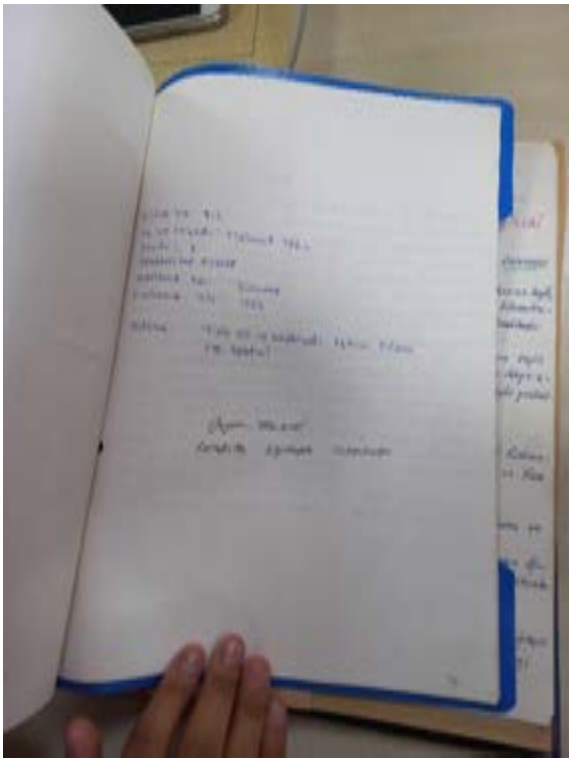
Aşağıda ödevlerin her birinden en fazla 6 sayfa olacak şekilde sıralı sayfaya yer verilecektir. Bu sayede araştırmacılar el yazılarını, ödev kapaklarını ve önsözleri inceleme imkânı bulabilir.

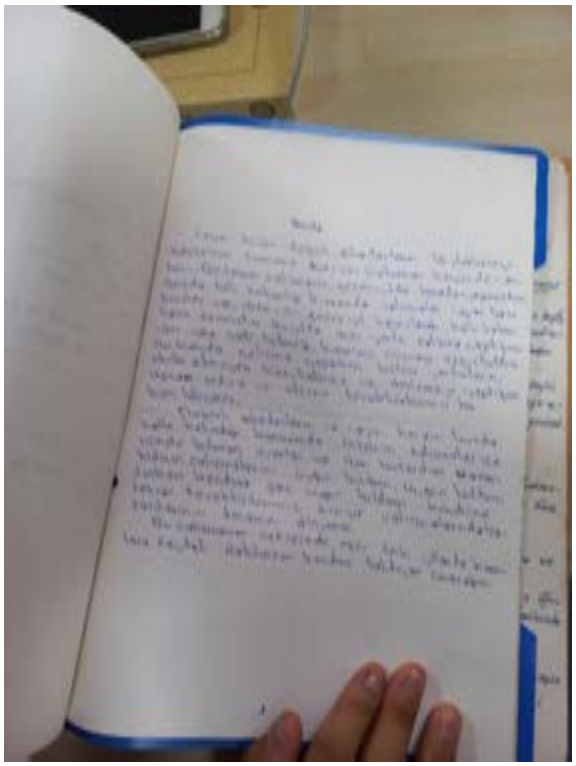
1. **Hülya Ömür/Sürmene**

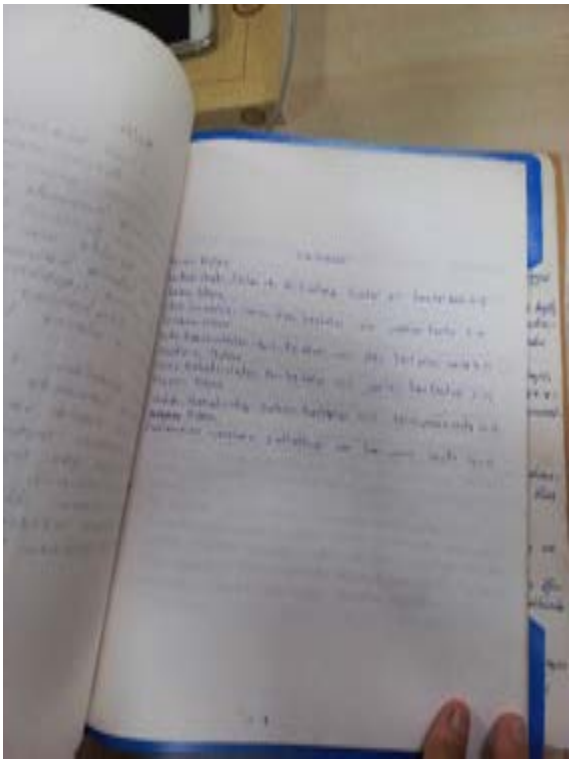


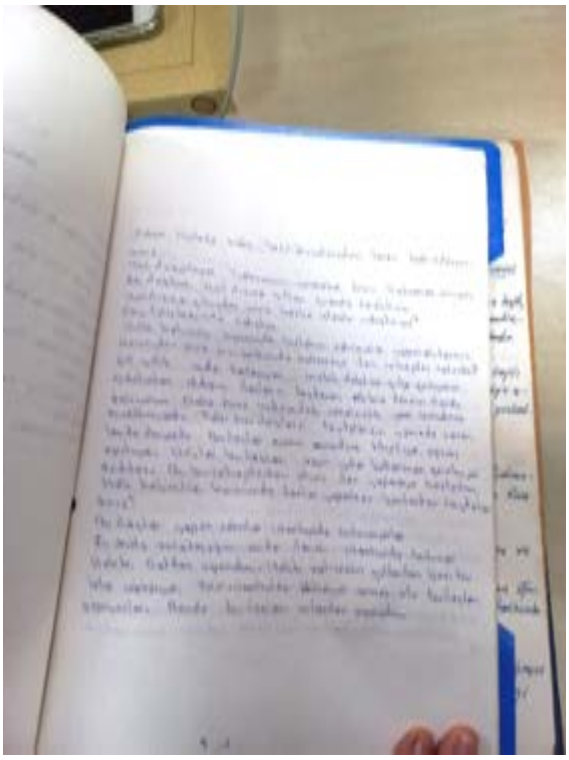


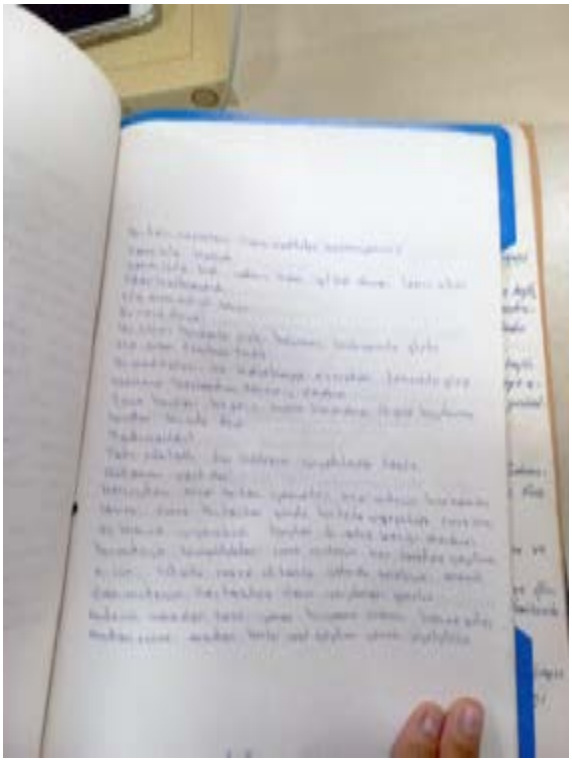
2. **Mehmet Yıldız/Sürmene**

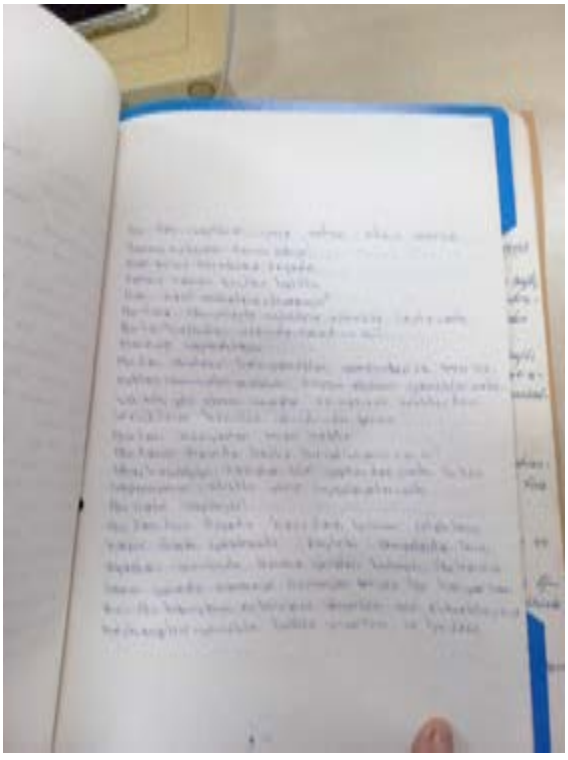




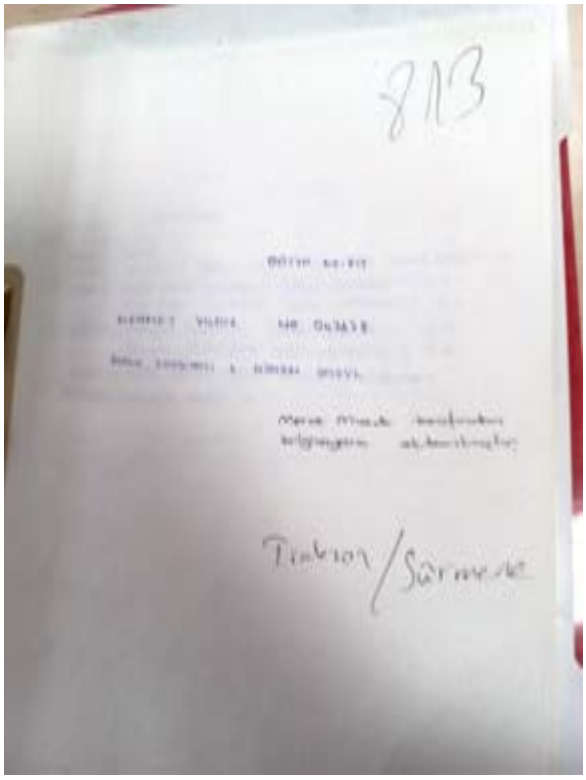




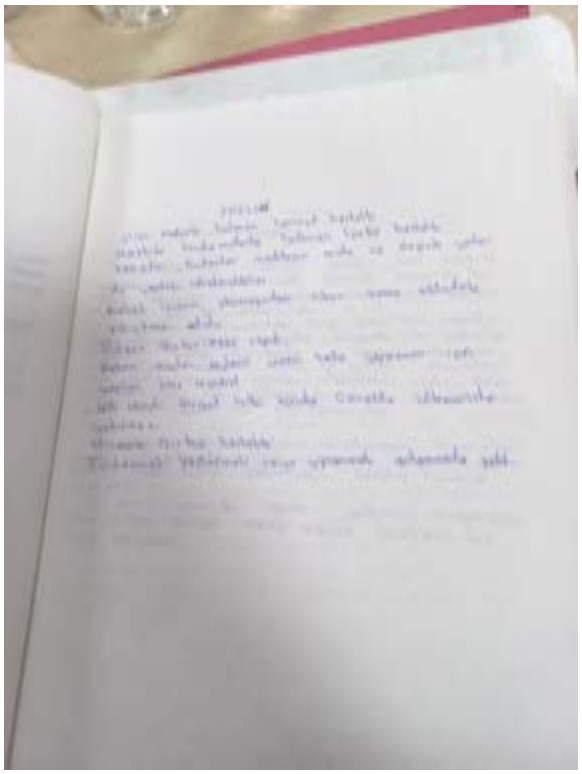


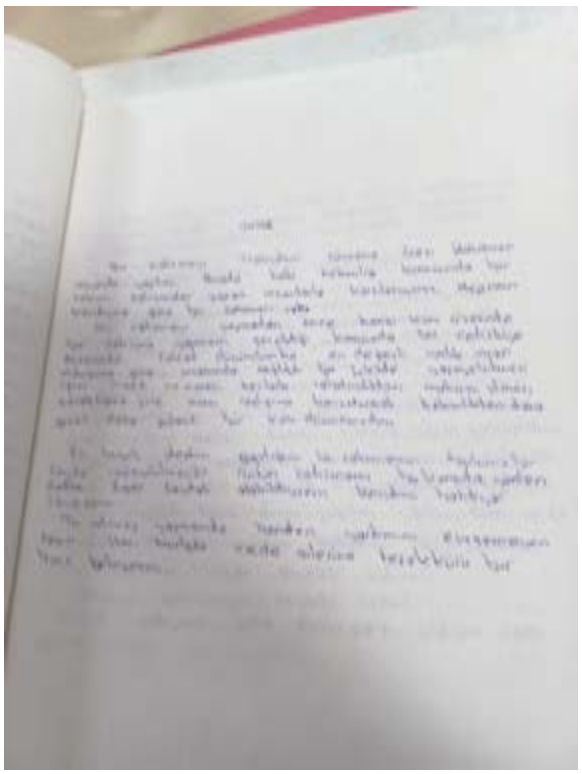


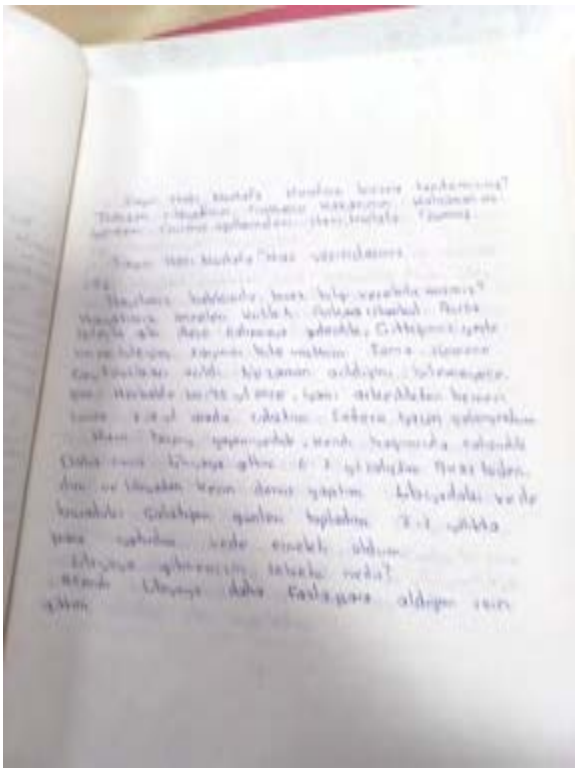
Diğer Nüsha:

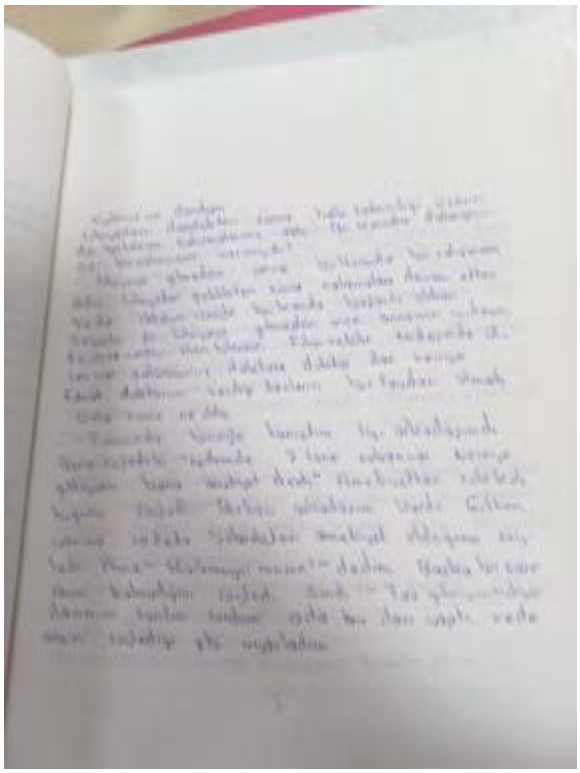




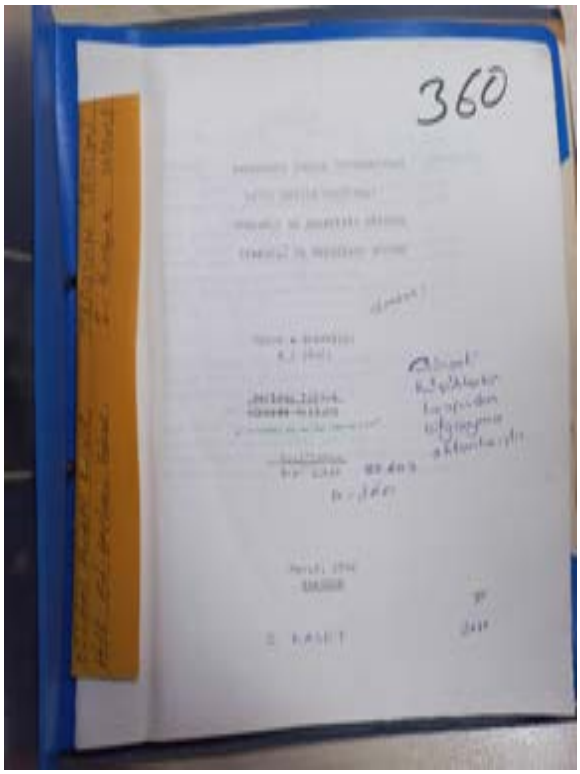


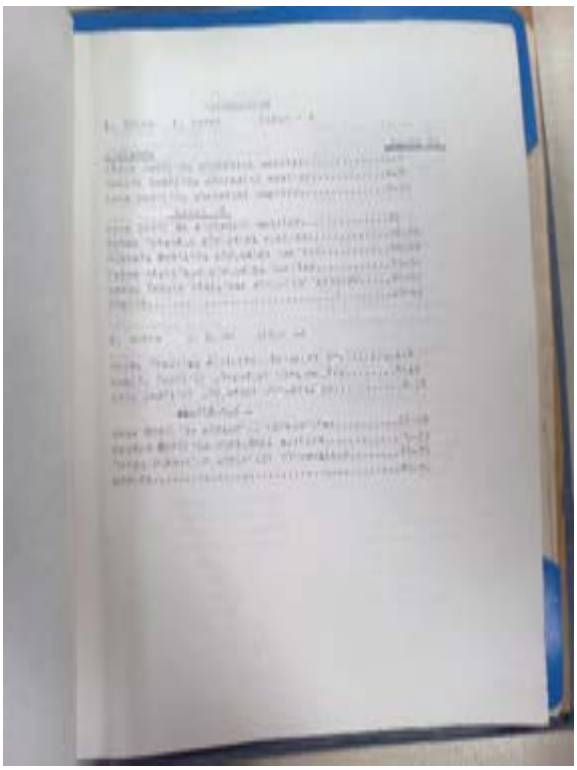


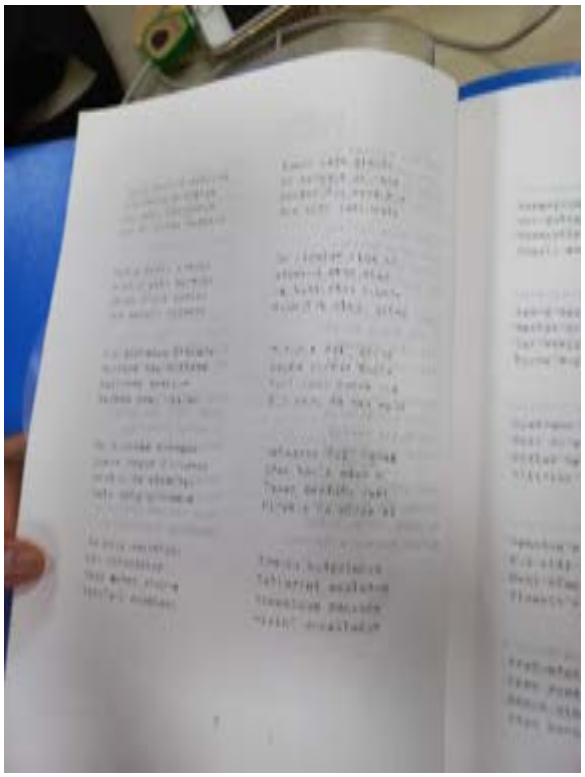


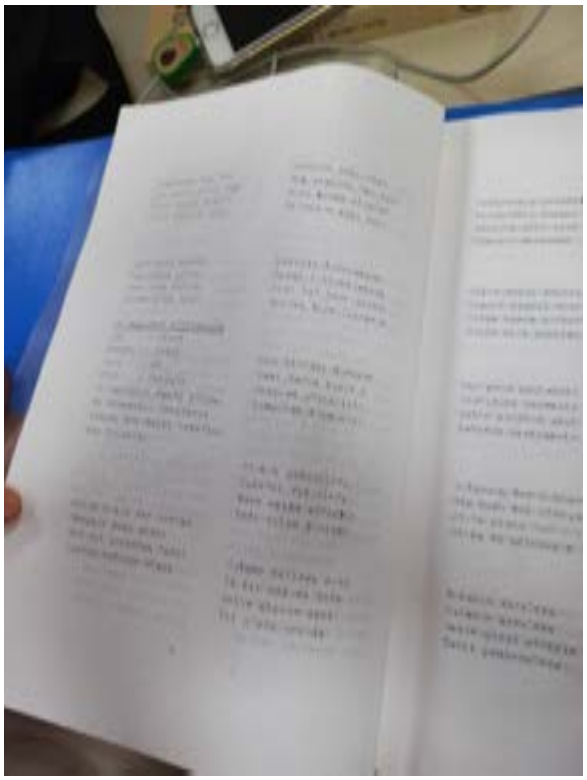


3. Adem Kınık/Sürmene

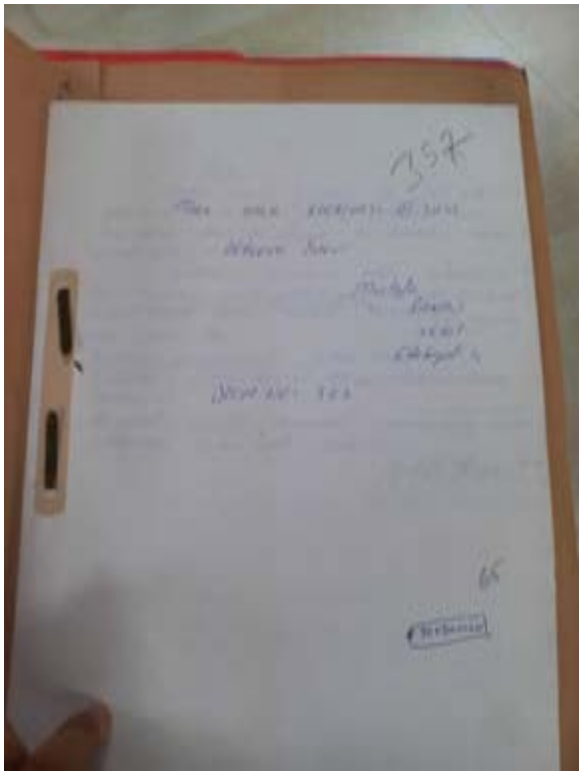


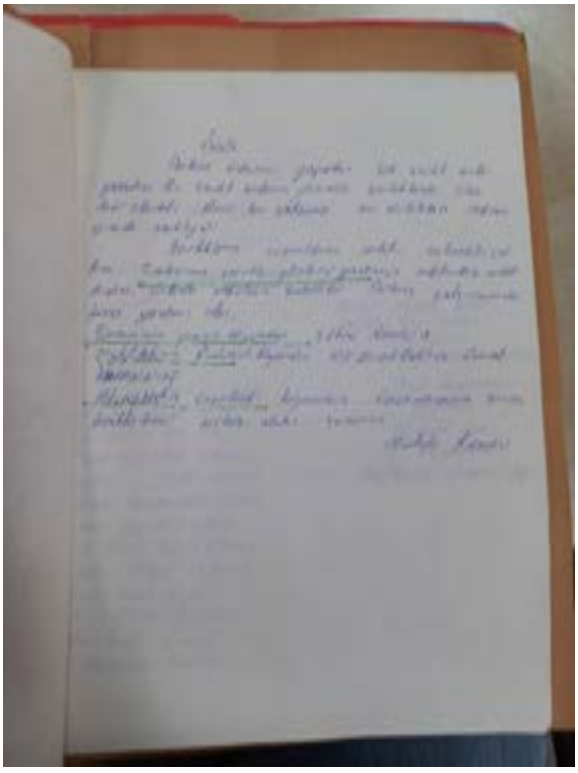


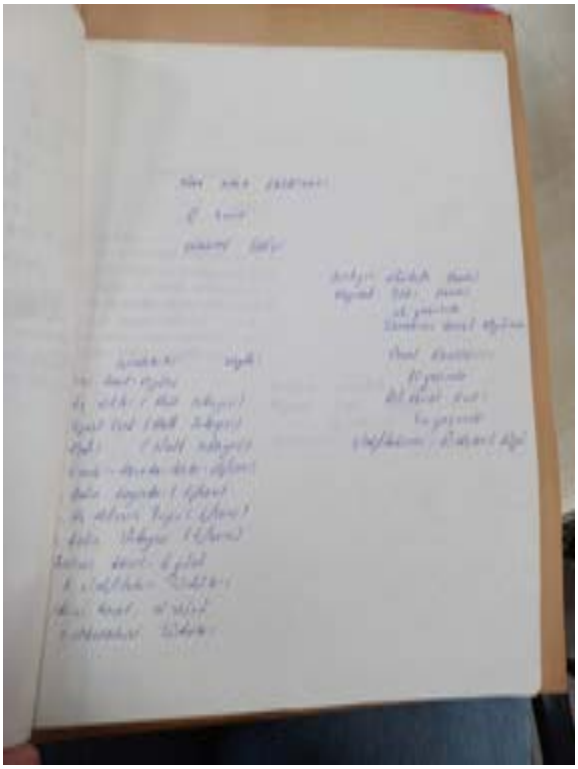





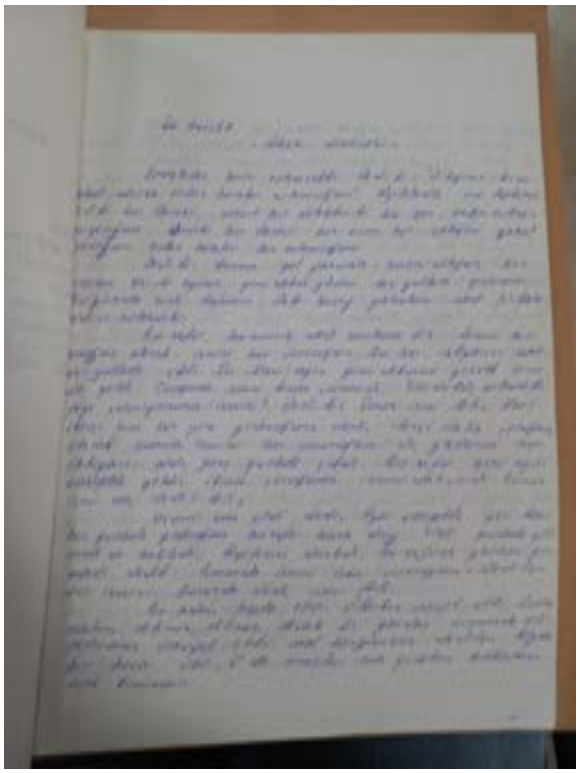
4. Mustafa Rakan/ Sürmene Yemişli Köyü

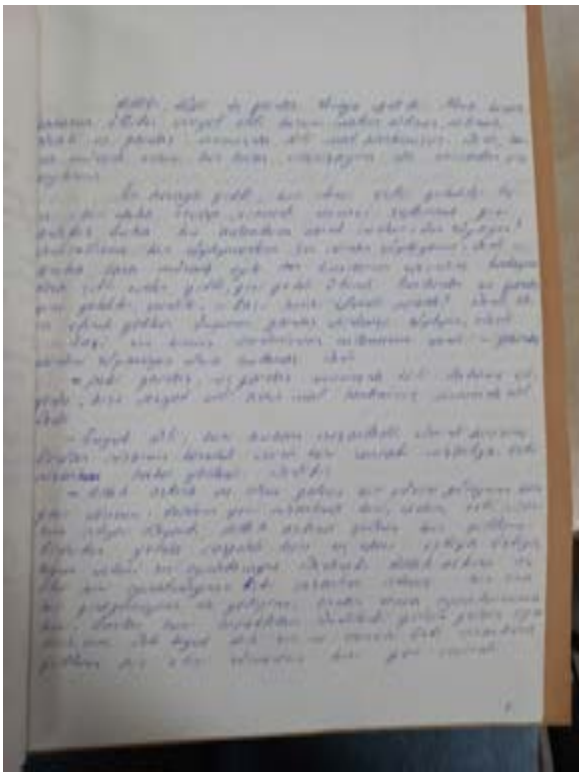




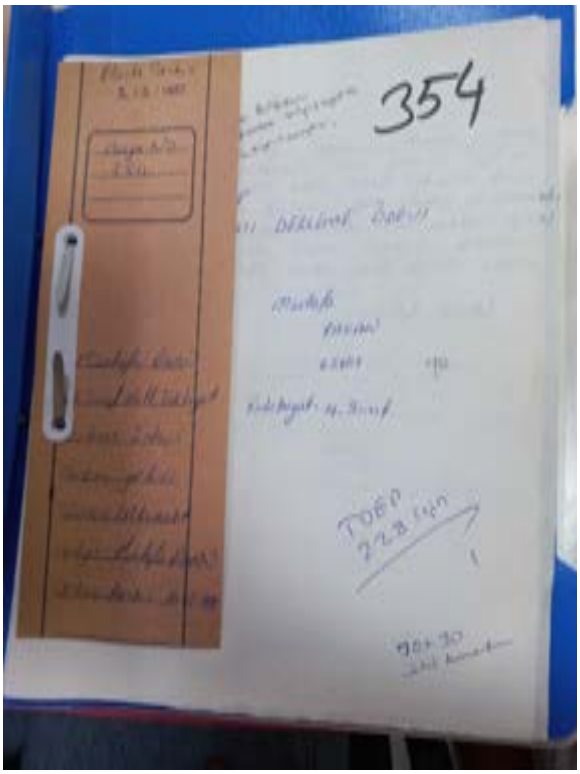


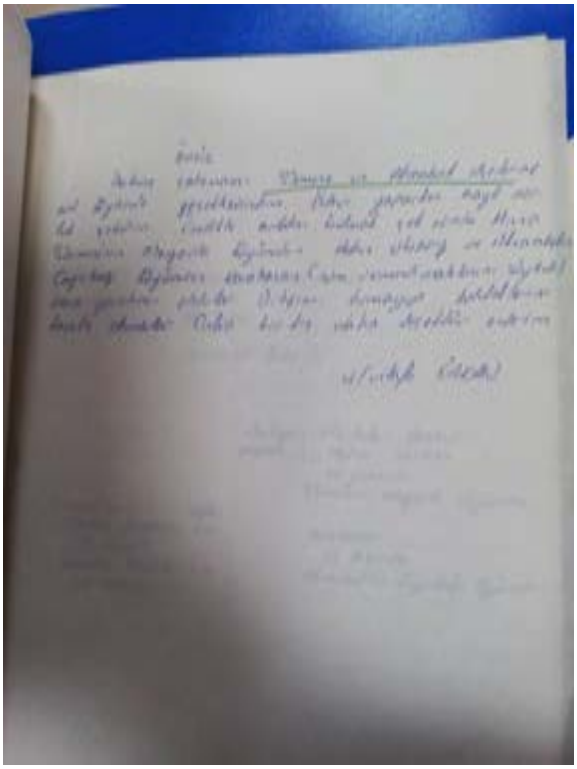


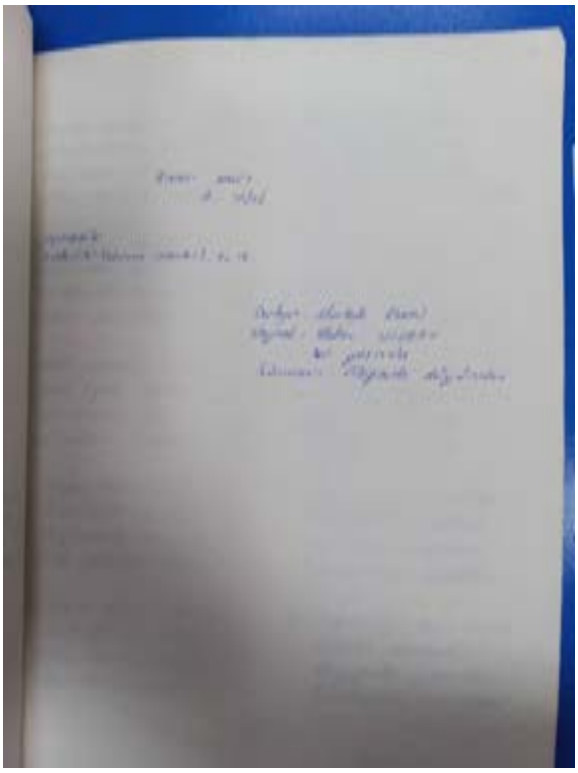


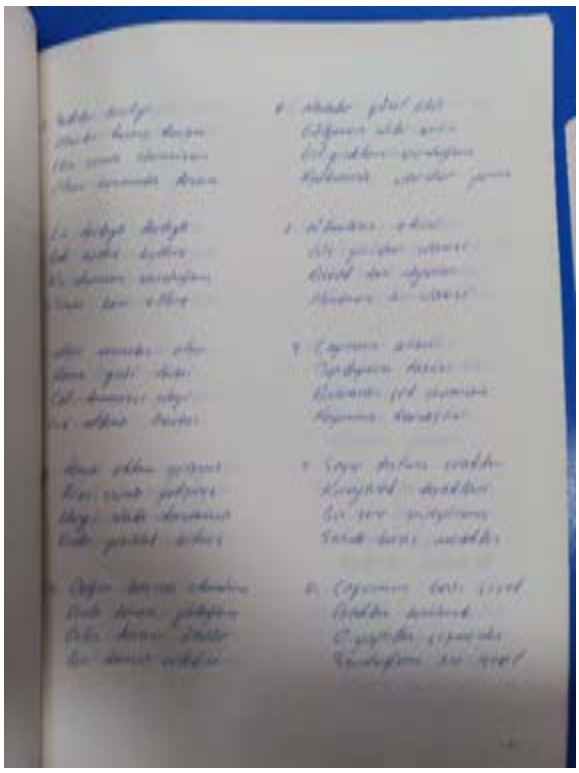


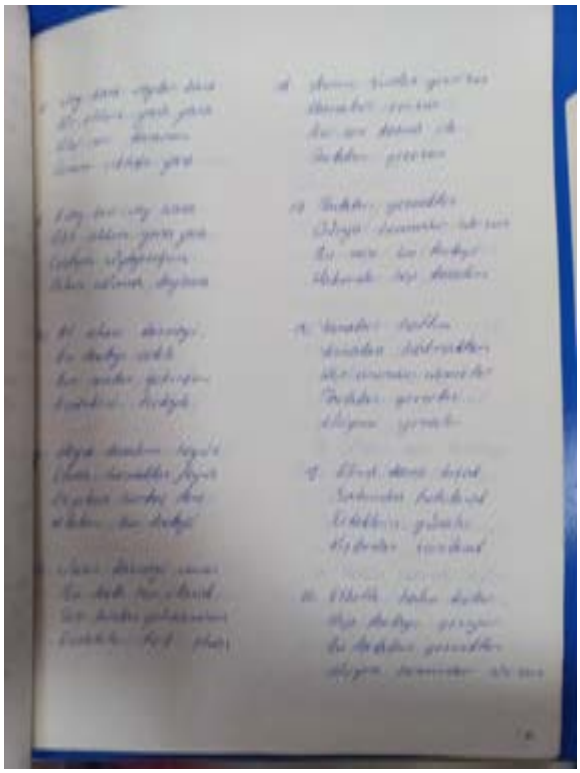
5. Mustafa Rakan/ Sürmene Magavla Köyü

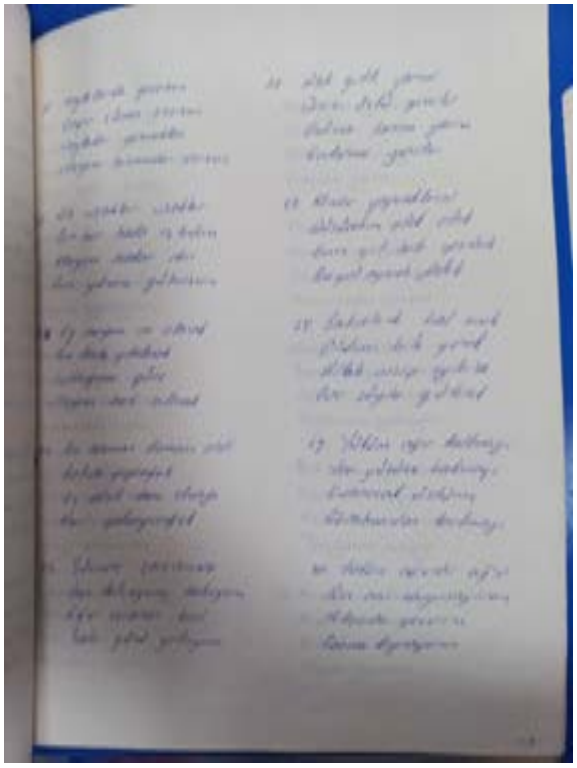












6. Abdülkadir Yurduseven/ Sürmene

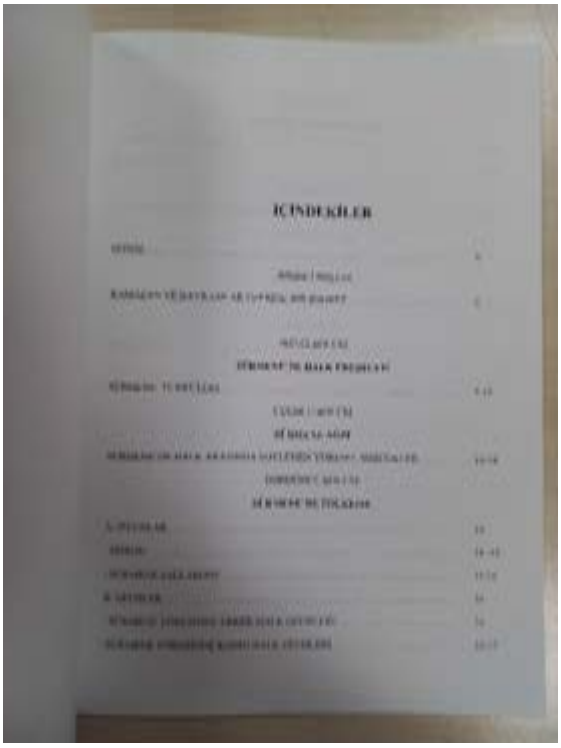


KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
FATİH EĞİTİM FAKÜLTESİ

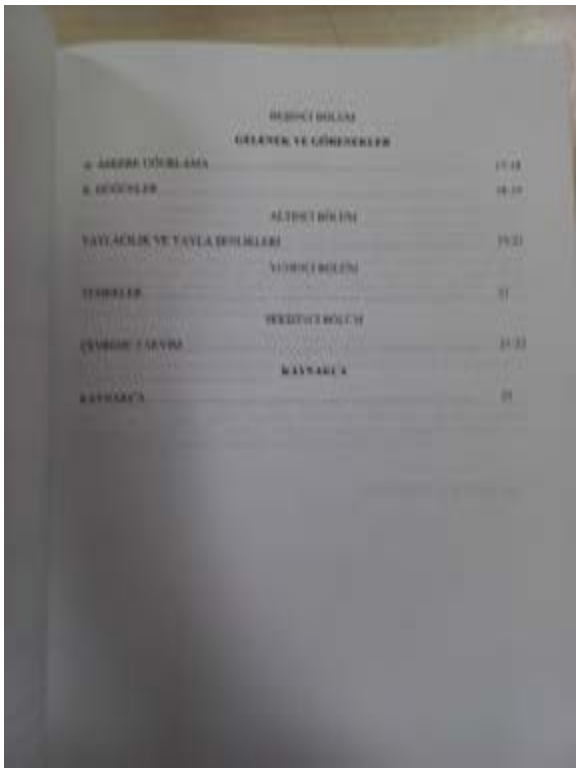
SÜRMENE

ABDULKADİR YURDUSEVEN
117027
TÜRKÇE ÖĞRETMENLİĞİ
III. SINIF ÖĞGÜN EĞİTİMİ

TRABZON, 2004



İÇİNDEKİLER



BİRİNCİ BÖLÜM

GELENEK VE GÖRENEKLER

İKİNCİ BÖLÜM

YAYLACILIK VE YAYLA ÖZELLİKLERİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

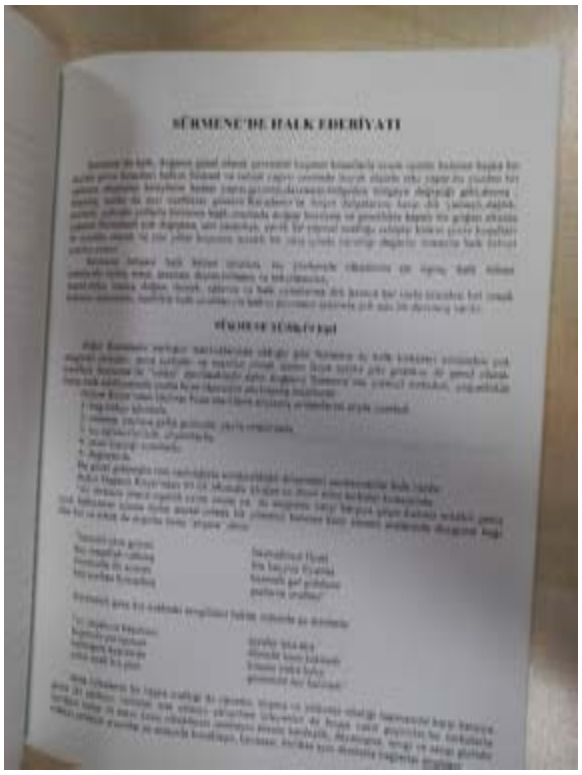
SONUÇ VE ÖNERİ
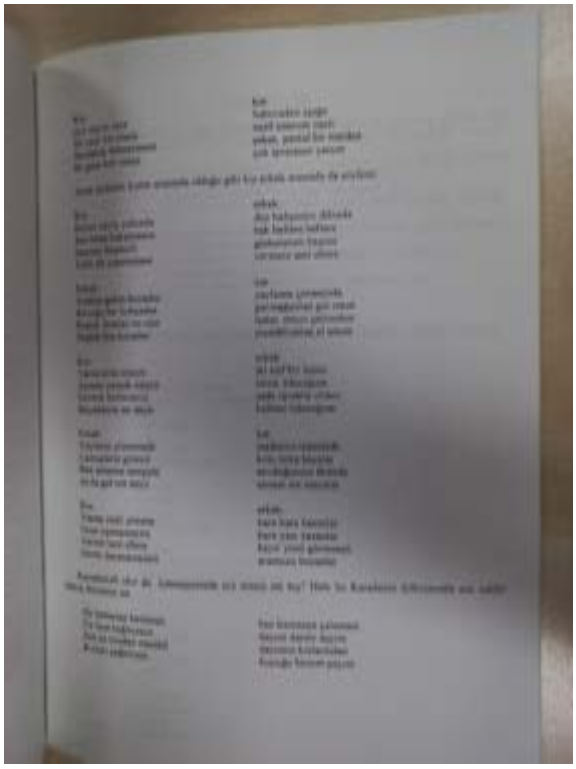
KAYNAKÇA



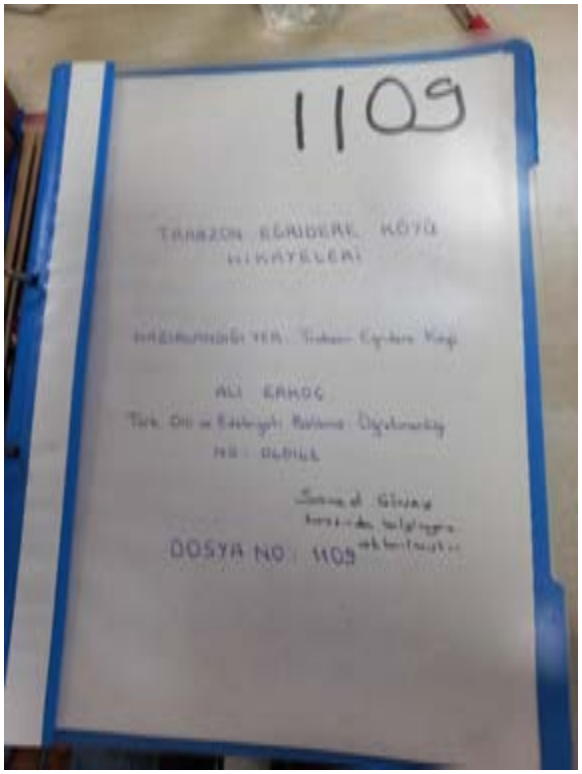
ÖNSÖZ

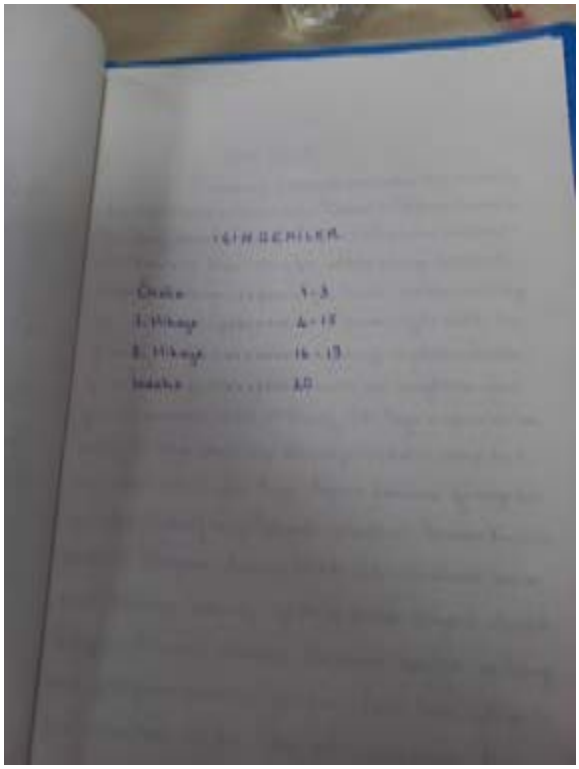
Abdülkadir Yurduseven

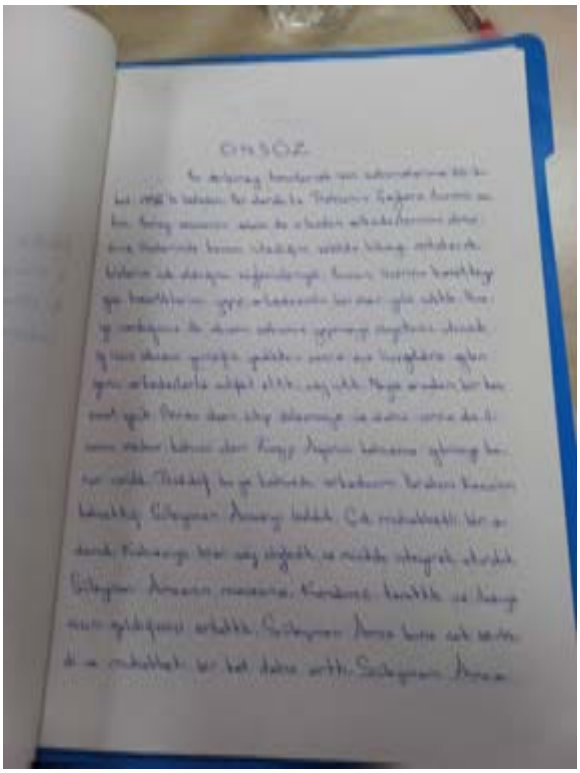
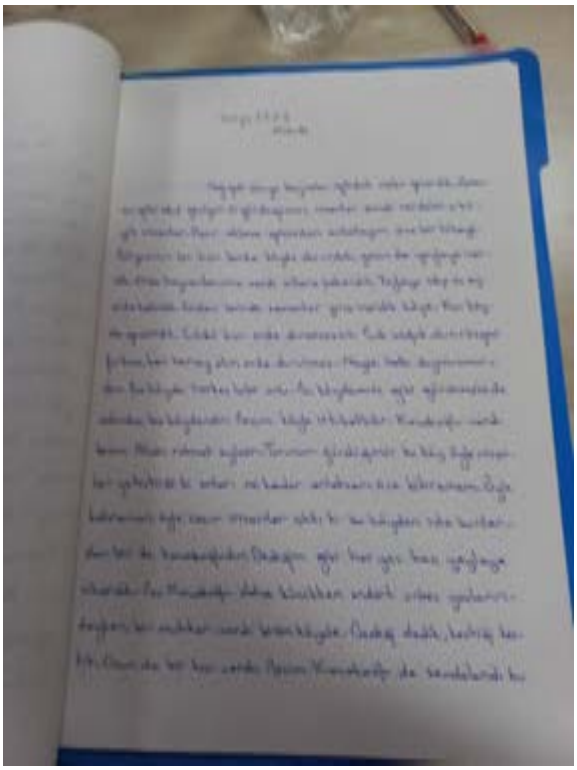

SÜRMENE'DE HALK EDEBİYATI



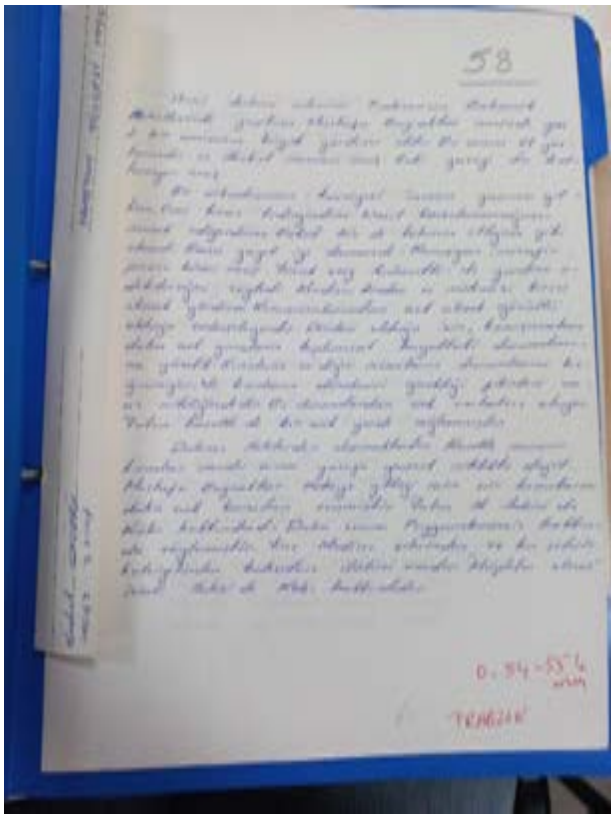
7. Ali Erkoç


1109
TRABZON ESKÜDERE KÖYÜ
HIKAYELERİ
ALİ ERKOÇ
DOSYA NO: 1109


İÇİNDEKİLER

8. Kudret İçköprü



Derlemelerden Örnekler

Prof. Dr. Ali Çelik'in arşivinde yer alan ve 1990–2004 yılları arasında öğrencileri tarafından Sürmene ve çevresinde gerçekleştirilen derleme çalışmaları, halk kültürünün sözlü unsurlarını belgeleyen çok sayıda metni içermektedir. Bu bölümde, arşivde yer alan sekiz farklı derleyicinin çalışmalarından öne çıkan mâni, türkü, halk hekimliği örneklerine yer verilmiştir:

Mâni:

"Yar oturur pencereye
Bakar eski deftere
Ne kalem yazar onu
Ne de sevda götüre"
(Derleyen: Hülya Ömür)

"Yüküm ağır belim bükük
Sürmene yolları çökük
Anam demiş yar sevilmez
Kalbi taş olanı sökük"
(Derleyen: Adem Kınık)

Türkü:

"Ağladım Sürmene'de
Çıktım yüksek kümede
Elin kızı yâr olur mu
Benim anam isteme."
(Derleyen: Mustafa Rakan)

"Sürmene'den çıktım yola
Kaptı beni bir sevda
Yayla yolları uzun
Gel de sorma halim ne"
(Derleyen: Adem Kınık)

Halk Hekimliği Sağaltma Yöntemleri:

"Soğuk algınlığı için: Bir baş sarımsak ezilir, içine dağ kekiği, karabiber ve bal katılır. Bu karışım üç gün sabahları aç karnına yenirse soğuk algınlığı geçer."

"Kulak ağrısı için: Ceviz yaprağı kaynatılır, bu suya batırılmış pamuk kulağa konur. Üç gece uygulanırsa ağrı kesilir."

(Derleyen: Mehmet Yıldız)

"Yaralanan yere hemen karayemiş yaprağı sarılır. Kanı durdurur, şişliği indirir."

(Derleyen: Abdülkadir Yurduseven)

Yukarıda Ali Çelik'in arşivinde tespit edilen halk bilimi ürünlerinden birkaç örneğe yer verilmiştir. Örneklerin tamamı Giresun Üniversitesi tarafından dijital ortama aktarılma aşamasındadır. Dijital arşiv tamamlandığında Türkiye'nin farklı bölgelerinden birçok araştırmacı bu belgelere erişebilecektir. Daha sonraki süreçte bu belgelerin incelenip kapsamlı bir çalışmaya dönüştürülmesi halkbilimsel bilginin aktarımı açısından oldukça önemlidir.

Sonuç ve Öneriler

Prof. Dr. Ali Çelik'in arşivi Sürmene ve çevresi halk kültürünün korunması noktasında oldukça değerli çalışmalara ev sahipliği yapmaktadır. Bu çalışmalar Giresun Üniversitesi Kütüphanesi çatısı altında özenle muhafaza edilmektedir. Kütüphane Dokümantasyon ve Daire Başkanlığı arşivdeki belgelerin elektronik ortama aktarımı için hummalı bir çalışma göstermektedir.

Çelik'in arşivindeki derleme çalışmaları halk bilimi çalışmalarının yanında dilbilimi çalışmalarına da büyük katkılar sağlayacaktır. 1990'lı yıllarda yöre halkının konuştuğu ağız özelliklerini yansıtması bakımından derleme çalışmalarındaki ses kayıtları araştırmacılara önemli bulgular sağlayabilir. Uygun kasetçalar ile kasetlerdeki ses kayıtları tek tek dinlenerek yöre halkının ağız özellikleri tahlil edilebilir.

Arşiv taraması sonucunda bildiri için odaklanılan Sürmene ve çevresi konulu 8 çalışmanın dışında farklı ilçelerden 90'a yakın çalışmaya daha rastlanmıştır. Bu çalışmalar başta Akçaabat, Arsin, Beşikdüzü, Tonya ve Yomra olmak üzere birçok farklı ilçeden ve köyden derlenmiştir. Çoğu şu an hayatta bile olmayan kaynak kişilerden derlenen bu kültür ürünleri farklı bir çalışmayla daha detaylı olarak tahlil edilebilir.

Yine bu bildiri ile bilim camiasını haberdar ettiğimiz arşiv bir yüksek lisans tezine konu edilecek kadar kapsamlı bir araştırmayı barındırmaktadır. Dil ve kültür alanında derleme çalışmalarının yeri aşikardır. Bu sebeple Prof. Dr. Ali Çelik'in arşivi akademisyenlere ve lisansüstü öğrencilerine yeni bir kapı aralayacaktır.

Kaynaklar

Çakır, Emine. “Prof. Dr. Ali Çelik Hayatı ve Eserleri”, *Milli Folklor*. C: 27, S. 105, (2015): 5-18.

Çelik ve Gökşen, Ali, Cengiz. *Trabzon’da Anlatılan Masallar*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2022.

Ekici, Metin. “Türk Halk Kültürü Araştırmalarında Dün, Bugün ve Yarın”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi,* C.1, S.1, (2008): 11-26.

SÜRMENE BIÇAĞININ DÜNÜ VE BUGÜNÜ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Fikret DEMİR*

ÖZ

"Sürmene bıçağı" denilince "sivri" veya "oluklu" da denilen "kama" anlaşılır. Sürmene bıçağının tarihçesinin, M.Ö. 1000 yıllarına kadar geri gittiği rivayet edilir. 11. yüzyılda bir gemiyle seyahat eden Avrupalı bir gezgin, anılarında gemilerinin Sürmene'ye uğradığını ve burada kesici alet ihtiyaçlarını karşıladıklarını belirtmektedir. 1900'lü yılların başına kadar bıçakçılığın sadece Pontuslu Rumlar tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Türkler, 1900'lü yılların başlarında bu mesleği öğrenmeye ve bıçak imal etmeye başlamıştır. Sürmene bıçağını diğerlerinden üstün kılan üç ana özellik vardır: Kullanılan çelik, çeliğe su verme tarzı ve estetik ve model zenginliği. Geleneksel olarak kullanılan yol çeliği, dövülerek işlendiği için dokusu sıkışarak kalitesi artmaktaydı. Günümüzde ise "şerit" dediğimiz yassı çelik kullanılmaktadır. "Su verme" işleminde, yöreye özgü olarak balık yağı kullanılmaktadır. 1953 yılında, 6136 sayılı "Ateşli Silahlar ve Bıçaklar ile Diğer Aletler Hakkında Kanun" ile getirilen yasak sonucu, üretimde ciddi bir düşüş yaşanmış; bazı ustalar, mesleği bırakmış veya diğer ürünlerin üretimine yönelmişlerdir. Öyle ki, 60'lı yıllarda, yaklaşık 50 hanede, bıçak ve çakı üretilirken, 70'li, 80'li yıllara gelindiğinde bıçakçılığı sürdüren usta sayısı 10'lara kadar düşmüştür. Ancak meslek 2000'li yıllarda yeniden canlanarak "altın çağını" yaşamaya başlayacak ve 2020'ye gelindiğinde üretici sayısı 60'lı yılları aratmayacak kadar artacaktır. Mesleğin aynı canlılıkta sürebilmesi hatta daha da büyümesi için içte ve dışta yeni pazarlar bulunması zorunludur. Söz konusu ürün, her gün, her hafta veya her ay tüketilen bir "tüketim" maddesi olmadığı için bu o kadar da kolay değildir. Bir yandan yeni tüketicilere ulaşmaya çalışırken bir yandan da iç ve dış turizmden daha fazla yararlanılması gerekmektedir.

Anahtar Sözcükler: Sürmene, kama, sivri, oluklu, bıçak.

Giriş

Sürmene bıçağı deyince neyi kastediyoruz veya neyi anlamalıyız, kısaca buna değinmek isterim. Geleneksel olarak, Sürmene bıçağı denilince "sivri" veya "oluklu" da denilen "kama" anlaşılır. Ama bugün, onun yanında -belki ondan daha çok- ekmek bıçağı, sofra bıçağı, meyve bıçağı, kasap bıçağı, av bıçağı gibi bıçak çeşitleri anlaşılmaktadır. Bunlardan kama ve av bıçağı "kın" veya "kını" dediğimiz bir kılıf içinde taşınır ve bel kemerine takılır. Bıçağın yanında bir

* Emekli Genel Müdür Yardımcısı (Maliye Bakanlığı), fikretdemir56@hotmail.com. Ankara/Türkiye

de çakı vardır ki, rahmetli babam Süleyman Demir bunun bilinen en iyi ve en ünlü ustasıydı diyebilirim. İşte, tüm bunların imalatı, genel bir tanımlamayla "bıçakçılık" olarak adlandırılmaktadır. 2000'li yıllara kadar bıçakçılık sadece, eski adı Gölönsa olan Soğuksu Mahallesinde, evlerin yanındaki küçük atölyelerde yapılırdı. Burada ayrıca makas ve orak da imal edilmekteydi. Ancak günümüzde makas ve orak imalatı nerdeyse tümüyle ortadan kalkmış bulunmaktadır. Köprübaşı'nda ise keser üretilmekteydi. Günümüzde, bıçak ve çakı imalatının büyük bir bölümü, ilçenin merkezinde, fabrika diyebileceğimiz büyük atölyelerde gerçekleştirilmektedir.

Sürmene bıçağının tarihçesinin, M.Ö. 1000 yıllarına kadar geri gittiği rivayet edilir. Bir rivayete göre de Cengiz Han, kılıçlarını bu bölgeden getirtmiştir. 11. yüzyılda bir gemiyle seyahat eden Avrupalı bir gezgin, anılarında gemilerinin Sürmene'ye uğradığını ve burada kesici alet ihtiyaçlarını karşıladıklarını belirtmektedir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde de buradan azımsanmayacak sayıda kılıç ve kama temin edildiği bilinmektedir. Nitekim 1872 Trabzon Vilayeti Salnamesinde, burada demirciliğin ve silah üretiminin önemli olduğu ve üretilen tüfek ve tabancaların İstanbul, Anadolu ve Rumeli'ye gönderildiği ifade edilmektedir. 1900'lü yılların başına kadar bıçakçılığın sadece Pontuslu Rumlar tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Babalarımızdan, dedelerimizden öğrendiğimiz kadarıyla Türkler, mesleği 1900'lü yılların başlarında öğrenmeye ve bıçak imal etmeye başlamıştır. 1920 doğumlu olan babamın ustası bir Türk olup mesleği, mübadele öncesinde komşuları olan bir Rum ustadan öğrenmişti. Çocukluğumuzda tanıdığımız ve babamdan daha yaşlı olan takriben 1900'un ilk 10 yılı içinde doğan eski ustalar, ustalarının Rum komşuları olduğunu söylerlerdi. Burada önemli bir hususa değinmek isterim. Bursa, Erzincan, Denizli, Yatağan gibi başka bazı bölgelerde de bıçak üretilmektedir. Ancak Sürmene bıçağını diğerlerinden üstün kılan üç ana özellik vardır: Kullanılan çelik, çeliğe su verme tarzı ve estetik ve model zenginliği. 2000'li yıllara kadar, tüm üretim "ray çeliği" denilen ve eski demiryolları ve çelik köprü hurdalarından temin edilen kaliteli bir çelikten yapılırdı. Bu çelik, dövülerek işlendiği için dokusu sıkışarak kalitesi artmaktaydı. Günümüzde ise genellikle "şerit" dediğimiz yassı çelik kullanılmaktadır. Sözü edilen diğer bölgelerde ise öteden beri yassı çelik kullanılmaktadır. Oralarda çeliğe su verme, su ile yapılırken Sürmene'de balık yağı kullanılmaktadır. -Eskiden daha çok yunus balığı yağı kullanılırdı.- Balık yağı ile su verilen çelik, mükemmel bir kıvam alır. Kolayca kırılacak bir sertliği olmaz, esnek olur. Çok daha iyi keser, ömrü daha uzun olur.

Bıçak ve çakı saplarında kullanılan materyaller çok çeşitli olup saplar, diğer bölgelerde üretilenlere kıyasla üstün bir estetiğe sahiptir. Geleneksel olarak, bıçak veya çakı sapları, manda/sığır boynuzu ile bu hayvanların ayak kemiklerinden yapılırdı. Ekmek bıçaklarında

bunların yanında şimşir ağacı da kullanılırdı. Kemik, işlenmesi en zor olan materyaldi, sadece Sürmene bıçaklarında kullanılır, bıçağa zarif bir görünüm kazandırırdı. Ünlü usta Süleyman Demir, çakı üretimine başladıktan sonra, astar olarak kullanılan sarı bir metalin (pirinç) daha kalın olanını sap (gövde) olarak kullanmaya başlamıştır. Daha sonraları ise "bombeli cam" denilen ve otobüslerden hurdaya çıkarılan bir tür sert plastiği (mika) kullanıma sokmuştur. Saplarını bu sert plastikten imal ettiği çakıların bir yüzüne 'Sürmene' yazısını, diğer yüzüne de kendi ad ve markasını -veya istek üzerine, çakıyı ısmarlayan kişinin adını- yazmayı başlatan da odur. Günümüzde geyik boynuzu ve çeşitli plastik materyaller de sap olarak kullanılmaktadır. Bıçak sapları, tasarım olarak da çok çeşitlidir. Öyle ki, son derece estetik görünüşü ile kama, daha çok süs eşyası olarak aranır ve satın alınır. Bu bakımdan diğer bölgelerin ürünleri Sürmene bıçağı ile yarışamaz.

1953 yılında, 6136 sayılı "Ateşli Silahlar ve Bıçaklar ile Diğer Aletler Hakkında Kanun" ile getirilen yasakla, kama üretiminde ciddi bir düşüş yaşanmış; ustalar, diğer ürünlerin üretimine yönelmişlerdir. Örneğin babam, kama üretimini bırakıp çakı yapmaya başlamıştır. Yine de 60'lı yıllarda, yaklaşık 50 hanede, bıçak ve çakı üretimine devam edilmiştir. Ne var ki, 70'li, 80'li yıllara gelindiğinde bıçakçılığı sürdüren usta sayısı 10'lara kadar düşmüştür. Çok sayıda bıçak ustası, o yıllarda başlayan Almanya furyasına katılarak Almanya'ya işçi olarak giderken bir kısmı da başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlere göç etmiştir. Bir kısım usta da ticaret veya başka işler yapmaya başlamıştır. Yeni nesil aile bireylerinin memuriyet veya daha az yorucu başka işleri tercih etmeleri nedeniyle baba mesleğini sürdürmemesi de bu sayının azalmasında etken olmuştur. Örneğin biz, 4 erkek kardeş, her birimiz iyi ustalar olduğumuz hâlde memuriyeti veya ticareti seçerek mesleğe çok genç yaşta veda ettik. 60'lı, 70'li yıllarda, bugünkü gibi dükkânlarda değil, bir sokağın kenarında kurulan 1-2 metrekarelik tezgâhlarda satış yapılırdı. Salı günleri Sürmene'de, perşembe günleri de Of'ta veya Araklı'da tezgâh kurulurdu. Humurgan'da, bir sokağın bir bölümü bıçakçılara ayrılmıştı. Orada, tezgâhının başında bağırarak ürününün reklamını yapan bazı ustalar zaman zaman çok renkli anlar oluştururlardı. Bunlardan orak ustası Mazhar Amca ile bıçakçı 'Bolşevik' Osman Amca, renkli kişilikleri, bol esprili enteresan konuşmaları ile bu sokağa renk katar, gelip geçenlerin yüzüne tebessüm yayılmasına vesile olurlardı. Mazhar amca, kendi yaptığı orağı eline alarak şöyle bağırırdı mesela: "Şuna bak, şuna... Böylesini Beyoğlu valisi bile yapamaz!"

Sanki Beyoğlu'nda bir vali varmış ve de bu valinin işi orak yapmakmış gibi... Gerçi, belki duyanlarınız vardır; ondan 60 yıl kadar sonra, genç bir komşumuz, Trabzon valisine, kendi atölyesinde çelik dövdürüp bıçak yaptıracaktı.

Bıçakçılık son yıllarda yeniden canlandı ve “altın çağını” yaşamaya başladı. 2020’ye gelindiğinde üretici sayısı 60’lı yılları aratmayacak ölçüde artmıştır. Sanatı -bıçakçılar bu zanaata “sanat” derler, çünkü üretilenlerin her biri birer sanat eseridir- ilçe merkezinde, daha iyi şartlarda ve makine ağırlıklı olarak yapma şeklinde özetleyebileceğim çocukluk düşümüz, baba mesleğini hiç bırakmayan vizyon sahibi arkadaşlarımız tarafından artık gerçekleştirilmiş olduğundan, üretim sayısı da çok artmıştır. Bugün, geleneksel yöntemle imalat yapan küçük aile işletmeleri yanında “fabrikasyon” dediğimiz seri üretim yapan iki büyük işletme bulunmaktadır. Bu sayede yıllık üretim, 500 bin adeti bulmakta ve yaklaşık 100 aile, geçimini bıçakçılıktan sağlamaktadır. O küçük tezgâhların yerini de onlarca modern dükkân ve mağaza almıştır. Yukarıda ifade ettiğim üzere, bıçak sanatı bugün, “altın çağını” yaşamaktadır. Ama aynı canlılıkta sürebilmesi -hatta daha da büyümesi- için yurt içinde ve yurt dışında yeni pazarlar bulunması zorunludur. İnternet ve ulaşım yoluyla iyice küçülen dünyamızda bu, çok zor gibi görünmese de söz konusu ürün, her gün, her hafta veya her ay tüketilen bir “tüketim” maddesi olmadığı için bu o kadar da kolay değildir. Bir yandan yeni tüketicilere ulaşmaya çalışırken bir yandan da iç ve dış turizmden daha fazla yararlanılması gerekmektedir.

Bıçakçılık zor bir zanaattır. Bıçak veya çakının yapımına, “çelik yarma” ile başlanır. Eski köprülerden veya raylardan sökülerek hurda hâlinde satılan ve bu nedenle “yol çeliği” denilen bu çelikler (henüz su verilmemiş, demir hâlinde) önce üç parçaya bölünür, elde edilen parçalar da -yassı olan orta kısım hariç- ısıtılmak suretiyle dövülerek yassılaştırılır. Daha sonra, bu parçaların her biri, “çekilecek” çakı veya bıçağın büyüklüğüne göre ikiye veya üçe bölünerek demir çubuklar elde edilir. Bunlardan da dövülmek suretiyle bıçak veya çakı üretilir ki buna “bıçak/ çakı çekmek” denir. “Çelik yarma” ve “çekme” işlerine de “ocağa girmek” denir.



Fotoğraf 1: Kama ya da oluklu da denilen çifte Sürmene bıçağı

Çelik yarmak için en az iki kişinin ocağa girmesi zorunludur. Bunlardan birisi –ki bu asıl ustadır– keskiyi uygun bir şekilde tutarken, karşısındaki diğeri, "karşı çekici" denilen, 4 -5 kg ağırlığındaki kocaman balyozu keskinin üzerine hızla indirir. Demirin dövülüp yassılaştırılması sırasında ise usta, bir eliyle demiri (veya kesildikçe kısaldığı için tutacak soğuk kısım kalmayan demiri tutmaya yarayan kıskacı) tutarken diğer eliyle balyozdan daha küçük (1,5 kg) olan "usta çekicini" kullanır. Bu sırada da "karşı çekici" şarttır. Kor hâlinde ısıtılan demir çubuklar, genellikle, iki kişi tarafından karşılıklı dövülmek suretiyle çakı veya bıçak taslağı ortaya çıkarılır.

Ocağa iki kişinin girmesi gerektiği için; kardeşi, çırağı veya yetişkin oğlu olmayan bıçakçı, ocağa eşi ile girerdi. Örneğin bir balıkçı kızı olan annem, annesinin tek çocuğu olan babamla evlendiğinde, bu mesleğe hiçbir aşinalığı olmamasına rağmen, ağabeyimin büyüyüp bu görevi devralmasına kadar yaklaşık on beş sene babamın karşısında balyoz sallamıştı. Yıllar sonra erkek çocuklarının diğer meslekler için evden ayrılması üzerine, 50 yaşından sonra yeniden ele aldığı balyozu, bir on beş yıl daha sallamaya devam edecekti.



Fotoğraf 2: Ocağa eşi Safiye Hanım ile birlikte giren bıçak ustası Süleyman Demir (Makalenin yazarı Fikret Demir'in annesi ve babasıdır)

Bıçakçı çocukları çok küçük yaşta babalarının yanında çıraklığa başlardı ve okul dışındaki vakitleri "dükkân" dediğimiz atölyede geçerdi. İkmale kalan bir bıçakçı çocuğu, yaz tatilinde ders çalışması mümkün olmadığından, yüzde doksan ihtimalle sınıfta kalmış demekti.

Bu nedenle de okul hayatında başarılı olmuş, liseye devam etmiş bıçakçı çocuğu 60'lı, 70'li yıllarda fazla değildi.

Bıçakçı çocukları babalarından iyi harçlık alırlardı, bu nedenle parasızlıktan veya ellerinin yara-bere içinde kalıp nasır bağlamasından pek yakınmazlardı. Ama çocukluğunu doyasıya yaşayamamaktan, akranları gibi gezip oynayamamaktan muzdariptiler. Bu ağır işten kurtulmanın yolu ya iyi okuyarak üniversiteye gidebilmek ya da bir an önce askerlik görevini yaparak İstanbul'da bir serüvene atılmaktı. Elbette bunlar, zor ve zamana ihtiyaç duyulan çözümlerdi. Ara sıra da olsa ferahlamanın ise iki yolu vardı: civarda ya bir düğün olacaktı ya da cenaze. Düğünler en güzeliydi elbette; hem dinlenmek ve eğlenmek imkânı olurdu. Düğünler gibi heyecanla beklenmese de uzak tanıdıkların hastalıkları da çocuklar tarafından yakından takip edilirdi. Hasta ölürse cenaze günü babalar çalışmayacağından onlar da serbest kalacaklardı. Bazen yaşlı birinin "ağır hasta" olduğunu duyan çocuk, bu beklentiyle, evden eve bağırarak verirdi haberi: "Hey, duydun mu? Falanca ağır hasta imiş!"
Cevap, bir gün kazanma beklentisini yansıtacaktır: "Ula, hemi? Desena, var onda bir gün!"

Not: Metin, yazarın kendi yaşam tecrübelerine ve yıllar içinde eski ustalardan duyduklarına, dinlediklerine dayanmakta olup zaten çok sınırlı sayıda tespit edilebilen yazılı kaynaklarda ilave bir hususa rastlanılamamıştır.

DERİ KILIFLARINDAKİ MOTİFLERİN EL SANATI AÇISINDAN İNCELENMESİ: SÜRMENE BIÇAĞI ÖRNEĞİ

Buse ÖZNEHİR ÇAKIR*

ÖZ

Bu çalışmada, Sürmene bıçağı kılıfları örneğinde deri kılıflar üzerindeki motifler el sanatı açısından incelenmiştir. Tarih boyunca deri hem dayanıklılığı hem de işlenebilirliği sayesinde işlevsel ve estetik değer taşıyan bir malzeme olmuştur. Türk kültüründe deri işçiliği, askerî ve günlük yaşamda önemli bir yere sahip olmuş; kılıflar sadece koruyucu bir işlev üstlenmekle kalmayıp üzerlerindeki motiflerle sanatsal bir değer kazanmıştır. Çalışmada, geometrik desenler, bitkisel süslemeler, stilize figürler ve sembolik motiflerin kılıflarda nasıl kullanıldığı, bu motiflerin kültürel kimliği ve ustaların el becerisini nasıl yansıttığı ele alınmaktadır. Sürmene bıçak kılıflarındaki motifler, bölgesel kültürün görsel ifadesi olarak incelenmiş, fonksiyonel kullanımla estetik anlayışın birleştiği bir sanat formu olarak değerlendirilmiştir. Ancak günümüzde üretim maliyetleri, sınırlı talepler ve el sanatlarının değer kaybetmesi, bu geleneksel sanatın sürdürülebilirliğini tehdit etmektedir. Sonuç olarak, deri kılıflardaki motifler hem bireysel yaratıcılığı hem de kültürel mirası yansıtan özgün sanat eserleri olarak korunması gereken değerlerdir.

Anahtar Kelimeler: El sanatı, deri kılıf, motif, kültürel miras, Sürmene bıçağı.

Giriş

Sanat, bir toplumun kültürel değerlerini hem yansıtan hem de gelecek kuşaklara aktaran en önemli miraslardandır. Geçmişten günümüze sanatın varlığıyla birlikte üretilen el sanatları, tarihsel birikimleri günümüze taşıyarak toplumun değerlerini ve düşünce dünyasını ortaya koyar. El sanatları, milletlerin karakterini, kimliğini ve kültürel yapısını somutlaştıran temel unsurlar arasında değerlendirilebilir. Öztürk, el sanatlarını, "bireyin bilgi ve becerisine dayanan genellikle doğal hammaddelerden yararlanarak yapılan, toplumun kültürünü gelenek ve göreneklerini, folklorik özelliklerini taşıyan, yapan kişinin zevk ve becerisini yansıtan, gelir sağlayıcı üretime dönük sanatsal etkinlikleri" (1998: 42-43) olarak tanımlamaktadır.

Sanat, insanın yaratıcı düşüncelerini el becerisiyle birleştirerek ortaya koyduğu üretim süreci ve bu süreçte kazanılan öğrenme yetisi olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda el sanatları, sanatın alt dallarından biri olarak ortaya konmaktadır. Keser (2005: 291), en genel anlamıyla

* El Sanatları bilim uzmanı, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yemeni Yapımı/ Deri İşlemeciliği Geleneksel El Sanatları Sanatçısı, oznehircakirbuse@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2270-3173. Ankara/Türkiye.

sanatı şöyle tanımlamaktadır: Sanat; birçok alanı, akımı, müzesi, sergi salonu, uygulayıcısı olan sosyal bir kurumdur. Sanatın ne olduğu konusu çağlara, toplumlara ve sanat alanına göre bazı değişiklikler göstermektedir. Günümüzde sanat, yaygın olarak her ne kadar görsel sanatlar için kullanılsa da kavram yüzyıllar boyunca değişmiştir. Sanat ile ilgili pek çok tanım önerilmesine rağmen tartışmaları sonlandıracak ortak bir tanıma varılamamıştır. Ama en azından şu tanımları yapmak mümkündür: 1. İnsanın doğanın yerine, el becerisi ve düşünce aracılığıyla yaptığı şeyler, 2. İnsan yaratıcılığının ürünleri, 3. Güzel ya da anlamlı şeylerin üretilmesi, 4. Gözlem, uygulama ve çalışma yoluyla üstün nitelikli bir öğrenme yeteneğidir.

El Sanatları ve Deri İşlemeciliği

El sanatları, insanın el becerisi ve yaratıcılığıyla ortaya koyduğu ürünleri ifade eder. Tarih boyunca işlevselliği ve estetik anlayışı bir araya getirerek kültürel birikimi yansıtan önemli bir alan olmuştur. Dokumacılık, çinicilik, işlemecilik, keçecilik, bakırcılık, semercilik, ahşap oyma gibi pek çok dalı bulunan el sanatları, toplumların yaşam biçimlerini ve değerlerini somutlaştırır. Bu dallardan biri de deri işlemeciliğidir. Deri sanatı hem işlevselliği hem de estetik yönüyle dikkat çeken, tarihsel süreçte farklı kültürlerde önemli yer edinmiş bir el sanatı dalı olarak öne çıkmaktadır.

Derinin tarihçesine bakıldığında, tarihin bilinmeyen zamanlarından beri insanlar gerek keyif için gerek kendilerini müdafaa için gerekse onlardan faydalanmak için öldürdükleri hayvanların postlarını kullanmak istemişlerdir. Bunları bazen elbise, bazen silah, bazen ayakkabı ve bazen de fantezi eşya olarak hemen her devirde kullanmışlardır (Yakalı, 1981: 8). Deri, hayvan derisinin işlenmesiyle elde edilen doğal bir malzemedir. Hem dayanıklı hem de işlenebilir olması, deri sanatının uzun bir geçmişe sahip olmasına olanak sağlamıştır. "Türk topluluklarında deri süslemeciliği, ata verilen önemle ortaya çıkmaktadır. Orta Asya boylarındaki savaşlardan, yaptıkları tüm seferlere kadar kendilerinin ve atlarının kuşanmasına önem vermişlerdir. Eyer, başlık, at takımları ve araba koşumları, deri kösele ve meşinden yapılmıştır" (Diyarbekirli, 1972: 243).

Günümüzde gelişmiş deri teknolojisine Türklerin katkısı yadsınamaz. Derinin işlenmesi ve sanat eseri niteliği taşıyan ürünlere dönüştürülmesi konusunda Türk deri el sanatları tarih boyunca en özgün ve estetik örnekleri sunmuştur. Bu örnekler; giyim eşyaları, hurçlar, sandık çeşitleri, keseler, kalkanlar, kapı perdeleri, eğer ve at koşum takımları, kesici alet kınları, deri silah, bıçak ve çakı kılıfları ile gölge oyunlarında kullanılan figürler gibi geniş bir çeşitliliğe sahiptir.

Deri sanatının Türklerde başlayıp gelişme göstererek, bir sanat hâline geldiği ve bu sayede ilerleyip yayıldığı söylenmektedir. Türkler deriyi işleyip, ürüne dönüştürerek, ihtiyaca

cevap verebilecek fonksiyonlar kazandırmışlardır. İnce işçilik ve güzel süslemeleri ile dikkati çeken bu eserler bugün yurt içi ve yurt dışı müzelerinde sergilenmektedir (Güler ve Özdemir, 2004: 81).

İnsanlık tarihinde deri kullanımı çok eski dönemlere uzanmaktadır. Avcılık ve toplayıcılık döneminde insanlar, hayvanların etinden ve sütünden yararlanırken derisini de farklı amaçlarla değerlendirmiştir. Özellikle keskin aletler, ok uçları ve sivri malzemeler için deri kılıflar üreterek hem koruyuculuk sağlamış hem de görselliğe önem vermişlerdir. Böylece deri, işlevselliğin yanı sıra estetik bir unsur olarak da hayatın parçası olmuştur.

Türk kültüründe dericilik, sosyal yaşamın pek çok alanında olduğu gibi askerî sahada da korunma ve savunma amaçlı eşyaların üretiminde, üstün işçilik ve sanatsal değeriyle dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, özellikle kesici aletler ve silahlar için üretilen deri ürünler öne çıkar. Bıçaklar ve diğer kesici aletler, yalnızca işlevsel araçlar olarak değil, aynı zamanda taşıyan kişiye estetik ve kültürel bir değer de sunan objeler olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle, deri kullanımı, bıçak gibi kesici aletlerde hem koruyuculuk hem de görsellik açısından kritik bir rol üstlenmiş ve kültürel mirasın bir parçası olarak günümüze taşınmıştır. "Sanat, sürekli değişen, yenilik getiren yaratmaların ürünüdür. Sanatçı ise ilgi kurduğu nesneleri algılayabilen, tasarımlayabilen ve nesneleri bu yolla tam kavrayabilen yetenekli kişidir. Başka bir anlatımla görünmeyeni yani duyguları işleyip onlara bir etkinlik kazandırarak görünür biçimler hâline sokan yaratıcı kişidir" (Dilber, 2010: 7).

Sürmene Bıçak Örnekleri ve Deri Kılıf Motifleri

Kâşgarlı Mahmûd'un *Dîvânü Lugâti't Türk* adlı eserinde bıçak, "biçek" olarak geçmektedir ve bu sözcükten türetilen sözcüklerden bazıları da şöyledir: "biçek, biçekledi, biçekler, biçeklemek, biçeklendi, bıçgüç, bıçtı, bıçındı, bıçturdı". Ayrıca atasözünde geçen ifade de şöyledir: Neçe yitig biçek erse öz sapın yonumas: Bıçak ne kadar keskin olursa olsun kendi sapını kesemez (Kâşgarlı Mahmud, 2005: 186-187). Günümüzde ise "Altın eli bıçak kesmez, Arık öküze bıçak olmaz (çalınmaz)", "Bıçak kınını kesmez", "Bıçak yarası geçer (onulur), dil yarası geçmez (onulmaz)", "İyiliğe iyilik olsaydı, koca öküze bıçak olmazdı", "Kardeş kardeşi bıçaklamış, dönmüş yine kucaklamış", "Kör (kesmez) bıçak ele (yavuz), iş bilmeyen avrat dile (yavuz)" gibi atasözlerinde ve "bıçak altına yatmak, bıçak atmak, bıçak bıçağa gelmek, bıçak çekmek, bıçak gibi, bıçak kemiğe dayanmak, (birinin) ağzını bıçak açmamak, kanlı bıçaklı olmak, sırtından bıçaklamak" gibi deyimlerde bıçak kelimesinin kullanımı ve işlevleri hakkında bilgi edinebiliriz.

Bıçağın, Türklerin tarihindeki yerine Haşim Karpuz'un "Sürmene Bıçakçılığı ve Bugünü" adlı bildirisinden alıntılayarak değinmek gerekir:

> Hun kurganlarının öncüsü olan bu mezarlarda çok sayıda hayvan biçimli, süslemeli saplı bıçak ve kamalar bulunmuştur. Hun kurganlarında da bıçaklar bulunmuştur. Göktürk ve Uygurlar döneminde Türk Maden sanatının geliştiğini bıçak ve kılıçların silah ve günlük eşya olarak kullanıldığını görüyoruz. Göktürk dönemi Balbalları'nda beyler, belindeki bıçak ve kılıçları ile tasvir edilmiştir. Burada bıçak ve kılıç kahramanlık ve hâkimiyet sembolü olarak görülmektedir. Uygur fresklerinde de bıçak taşıyan figürler görülür. Bıçak Selçuklu dönemi kaynakları Divan-ı Lügat-it Türk ve Kutadgu Bilig'de "biçek" şeklinde geçmektedir. Bu dönem kültüründe önemli yer tutmaktadır. Anadolu'da Alaeddin Keykubat I zamanında (1220-1237) şehirlerin güvenliğini sağlayan Ahi'lerin bellerinde bıçaklar bulunuyordu. Bu dönemde Kayseri, Konya, Sivas, Erzurum gibi merkezler bıçakçılık sanatı bakımından önde geliyordu. Kültürümüzde bıçak günlük eşya oluşunun yanı sıra silah olarak sembolik bir değer taşır. Eski bıçaklar ve silahlar ata yadigârı olarak saklanır, odaların en güzel köşelerinde sergilenir, mezar taşlarında bile yiğitlik sembolü olarak bıçaklar ve kılıçlar kazılırdı. Osmanlı döneminde de erkeklerin günlük kıyafetlerinin bir parçası olarak bıçakları görüyoruz. Anadolu'yu gezen seyyahlar geleneksel giysiler içerisinde Türklerin bellerinde taşıdıkları süslü bıçakları ayrıntıları ile anlatırlar. Değişen hayat şartlarına uygun olarak bıçak artık bir silah ve prestij sembolü olmaktan çıkmıştır. Anadolu'nun diğer merkezlerinde olduğu gibi Sürmene'de de geleneksel tarzda çalışan çok az bıçak yapım ustası bulunmaktadır. 1930-1950'li yıllardan sonra sivri Sürmene bıçaklarının taşınması, yapımı yasaklanınca ustalar bu mesleği bıraktılar. Bugün az sayıdaki usta çakı, meyve bıçağı, ekmek bıçağı, kasap ve çay kesme bıçağı gibi birçok bıçak türlerini yapmaktadırlar (Karpuz, 1992: 117-132).

Trabzon'da oynanan "Bıçak oyunu, Kılıç Oyunu: Sık sara ritmiyle oynanan bir oyundur. "Karakulak" denilen koltuk bıçağı ya da "Çerkez" kaması ile oynanan ikili bir oyundur. Milletimizin tarihinden, tarihî geçmişinden süregelen bir savaş oyunudur. Bu oyunda karşı karşıya gelen iki düşmanın mertçe ve yiğitçe dövüşmesi sergilenir. Bu kavga esnasında oyuncu kamasını 2-3 m. yukarıya fırlatır ve inerken sapından yakalar. Usta oyuncular, düello sırasında rakiplerinin kulağını ve parmağını keserek "kulak kesen" veya "parmak kesen" gibi lakaplarla çağrılırlar." "Üç çeşit bıçak vardır. Birincisi genelde horon oynayanların taktığı bıçak ki buna kama (gama) denir. (kama: silah olarak kullanılan, ucu sivri, iki ağzı da keskin bıçak.) Ucu sivri 25-30 cm. uzunluğunda, siyah bir kın içinde sol taraftan bele asılır. İkincisi aba üzerine sol omuzdan aşağıya doğru asılan ve hançer biçiminde olan bu bıçağa kara kulak veya pala denir. Oluklu ve tek ağızlıdır. Kama gibi kına koyulur. 50-60 cm. büyüklüğündedir. Üçüncüsü Sürmene bıçağı, başka bir değişle çift bıçak, bir kın içinde iki bıçak vardır, birinci silah olarak kullanılan sivri bıçak diğeri ise gündelik olarak kullanılan bıçaktır" (Trabzon İl Yıllığı, 2006: 353, 359).

Deri kılıflar hem koruyucu bir işlev üstlenir hem de üzerlerindeki motif ve desenlerle tasarım yönünü ortaya koyar. Tasarım süreci, görsel algı ve yaratıcılık gerektirir; motifler, işlevsellik ile estetiği bir araya getirerek kültürel bir ifade alanı oluşturur. Bu sayede deri kılıflar

hem bireysel yaratıcılığı hem de kolektif kültürel mirası yansıtan önemli bir sanat formu hâline gelir.

Sanat eserinin amacını, kullanacağı yeri, anlatmak istenen konuyu, kullanacağı malzemeyi, kullanacağı tekniği toplumun o andaki ekonomik, kültürel ve teknik düzeyi tespit eder. Eserin biçimi bütün bu koşulların bileşkesi doğrultusunda meydana gelir. Görsel iletişim bütün sanat formlarında geneldir fakat materyaller ve teknikler değişir (Dilber, 2010: 8). Deri kılıflardaki motifler, bu yaratıcı sürecin en somut örneklerindendir. Kılıflar, yalnızca koruyucu bir işlev üstlenmekle kalmaz, taşımış oldukları geometrik desenler, bitkisel süslemeler, stilize figürler ve sembolik motiflerle birer sanat eseri niteliği kazanır. Özellikle Sürmene bıçaklarının kılıflarında kullanılan motifler, bölgenin kültürel mirasını ve yerel halk sanatını yansıtır. Geometrik desenler, doğa temalı figürler ve av temaları gibi süslemeler, ustaların el becerisini ve tasarım anlayışını ortaya koyarken, bıçağa estetik ve kültürel bir değer kazandırır.

Bıçak kılıflarına işlenen motifler yalnızca dekoratif amaç taşımakla kalmaz; aynı zamanda bölgenin kültürel kimliğini ve ustalığın tarihsel derinliğini yansıtır. Ustaların el işçiliği, motiflerin özgünlüğü ve tasarımın estetiği, her bir kılıfın benzersiz bir değer taşımasını sağlar. Ancak günümüzde bu ustaların kıymeti yeterince takdir edilmemekte, el sanatlarının maddi değeri düşmekte ve üretim maliyetleri ile talep arasındaki dengesizlik, istenilen özel tasarımların her zaman gerçekleştirilmesini zorlaştırmaktadır. Özellikle müşterilerin kişisel istekleri ve özel motif talepleri, belirli bir bütçe ile sınırlı olduğundan, tasarımın kapsamı ve detayları çoğu zaman sınırlı kalmaktadır.

Sürmene bıçaklarının kullanım alanlarına göre örnekleri arasında mutfak ve kasap bıçakları, av bıçakları ve baltalar, çakılar ile kılıçlar yer almaktadır. Bu bıçak türleri içinde deri kılıf kullanımı özellikle av bıçakları ve baltalarda, çakılarda ve kılıçlarda yoğunlaşırken; mutfak ve kasap bıçaklarında ise daha sınırlı düzeyde görülmektedir. Avcı bıçaklarının kılıflarında geleneksel motiflerin kullanılması hem estetik hem de fonksiyonel açıdan önemlidir. Kılıflar, bıçağın korunmasını sağlarken aynı zamanda kültürel bir bağ kurar ve kullanıcıya özel bir kimlik kazandırır. Bununla birlikte, hediyelik ve koleksiyon amaçlı talep artışı, özellikle turistik dönemlerde basit ve kişiselleştirilmiş kılıf tasarımlarına yönelimi artırmaktadır. Son yıllarda ise bıçak, çakı ve kılıç kılıflarının yanı sıra avcıların kendilerine özgü fişeklik taleplerinin öne çıktığı görülmektedir. Bu durum, deri işçiliğinin yalnızca geleneksel kullanım alanlarında değil, güncel ihtiyaçlarda da önemini koruduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda, deri kılıflarda motif tasarımı, yalnızca estetik bir süsleme değil, ustaların el becerisini ve bölgesel kültürel mirası yansıtan bir sanat formu olarak önemini korumaktadır.

Ancak günümüz koşullarında üretim maliyetleri, bütçe sınırlamaları ve el sanatlarının değerinin azalması, bu geleneksel sanatın sürdürülebilirliğini tehdit eden unsurlar olarak öne çıkmaktadır.

Deri Kılıf Kullanımının Nedenleri

Deri kılıfların kullanımın temel amacı ve özellikleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

Güvenli taşıma: Bıçak ve kesici aletlerin taşınmasını güvenli hâle getirir, kazaları ve malzeme kaybını önler.

Uzun ömür ve koruma: Bıçağın keskinliğini ve yapısını korur, darbelerden, çizilmelere ve çevresel etkilere karşı dayanıklılık sağlar.

Estetik ve kişisel dokunuş: Kılıflar, geometrik desenler, bitkisel süslemeler, stilize figürler ve sembolik motiflerle kişisel ve estetik bir değer kazanır.

Kültürel ifade: Kullanılan motifler, coğrafi bölgenin kültürel mirasını, sembolizmini ve estetik anlayışını yansıtır; örneğin Sürmene bıçaklarının kılıfları Karadeniz kültürüne özgü motiflerle süslenir.

Sanatsal değer: Motifler, işlevsel bir ürün olan bıçağı aynı zamanda birer sanat eserine dönüştürür; ustaların becerisi ve tasarım anlayışı bu süreçte ön plana çıkar.

Bireysel ve kültürel kimlik: Kılıflar, bıçağın sahibine kişisel kimlik kazandırır ve kültürel bağları ifade eder.

Tarihsel derinlik: Motifler ve tasarım anlayışı, bıçağın ait olduğu bölgenin ve ustalığın tarihsel geçmişini yansıtır.

Fonksiyonel çeşitlilik: Mutfağa, kasaplığa, avcılığa veya koleksiyonculuğa uygun farklı modellerde tasarlanır.

Yerel kültüre bağlı motif seçimi: Kılıflarda yer alan motifler genellikle doğadan ilham alan figürler, simetrik desenler, çiçek ve av temaları gibi öğelerden oluşur.

Kişiselleştirme: İsim yazdırma, özel motifler ve kişisel tasarımlar gibi talepler, bıçağı hem fonksiyonel hem de estetik açıdan özel hâle getirir.

Bölgesel ve mevsimsel kullanım: Özellikle kış aylarında, doğayla daha çok temas eden bıçaklar için sağlam ve dayanıklı kılıflar tercih edilir.

Turistik ve hediyelik talep: Yaz aylarında hediyelik ve koleksiyon bıçakları için basit deri kılıflar ve turistik desenler talep edilmektedir.

El sanatlarının değeri: Günümüzde ustaların kıymeti azalmış, el sanatlarının maddi değeri düşmüş ve üretim maliyetleri ile talep arasındaki dengesizlik üretimi zorlaştırmaktadır.

Sürdürülebilirlik: Bütçe sınırlamaları ve özel motif talepleri, geleneksel el sanatlarının devamlılığını tehdit edebilmektedir.

Kılıfların temel amacı ve özellikleri yukarıda sıralandığı şekilde özetlenebilir. Ancak kılıflar yalnızca işlevsel yönleriyle değil, aynı zamanda estetik ve kültürel boyutlarıyla da önemli bir yere sahiptir. Özellikle el işçiliğinin yoğun olarak kullanıldığı bölgelerde, kılıf yüzeyinde işlenen motifler hem görsel bir zenginlik katmakta hem de toplumların tarihsel birikimini, inançlarını, kimliklerini ve sanat anlayışlarını yansıtmaktadır. Bu nedenle kılıflar, koruyucu bir unsur olmanın ötesinde, kültürel mirasın bir taşıyıcısı olarak da değerlendirilmektedir.

Bıçak Kılıflarında Kullanılan Desen ve Motifler

Bıçak kılıflarında yer alan motif ve desenler, en çok kullanılanlardan daha az kullanılanlara doğru aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

1. Bitkisel Motifler: Doğallığı, yaşam döngüsünü, bereketi ve sürekliliği temsil eden en yaygın motif grubudur.

2. Geometrik Motifler: Denge, düzen, bütünlük ve sürekliliği simgeleyen desenlerdir.

3. Hayvansal Motifler: Güç, koruma ve doğa ile ilişkiyi yansıtır.

4. Mitolojik ve Sembolik Motifler: Kültürel inançlar, yaratıcılık, koruyuculuk ve ölümsüzlük anlamları taşır.

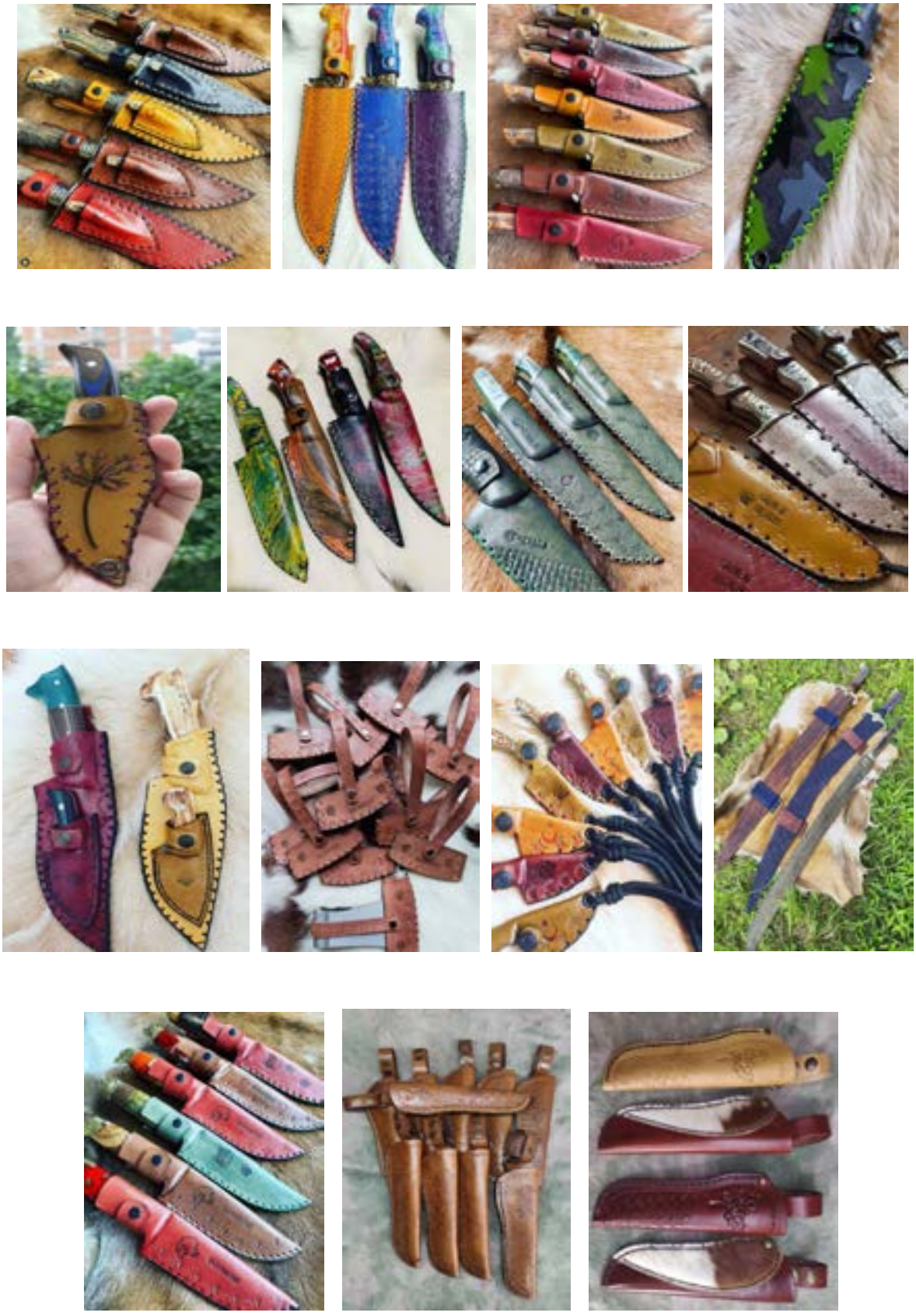
5. Kaligrafik Motifler: Dua, ayet, usta imzası veya yazı süslemeleri ile kılıfa estetik bir değer katar.

6. Modern ve Minimalist Motifler: Günümüzde sade ve işlevsel anlayışı yansıtan basit çizgiler ve formlar tercih edilmektedir.

Sürmene Bıçak Kılıflarında Motif Kullanımı

Sürmene bıçakları, yalnızca keskinlik ve dayanıklılık özellikleriyle değil, aynı zamanda kılıf süslemelerindeki incelikle de ön plana çıkmaktadır. Sürmene'de üretilen kılıflarda en yaygın olarak bitkisel ve geometrik motiflerin tercih edildiği görülmektedir. Bu motifler, bölgenin doğayla bütünleşmiş yaşam kültürünü ve el işçiliği geleneğini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, zaman zaman hayvansal ve sembolik ögeler de kullanılmakta, böylece kılıflar yalnızca bir koruma unsuru değil, aynı zamanda kültürel kimliğin bir göstergesi hâline gelmektedir. Günümüzde ise modern üretim tekniklerinin etkisiyle daha sade tasarımlara yönelim olsa da geleneksel motifler Sürmene bıçaklarının ayırt edici özelliklerinden biri olmayı sürdürmektedir.

Bulgular



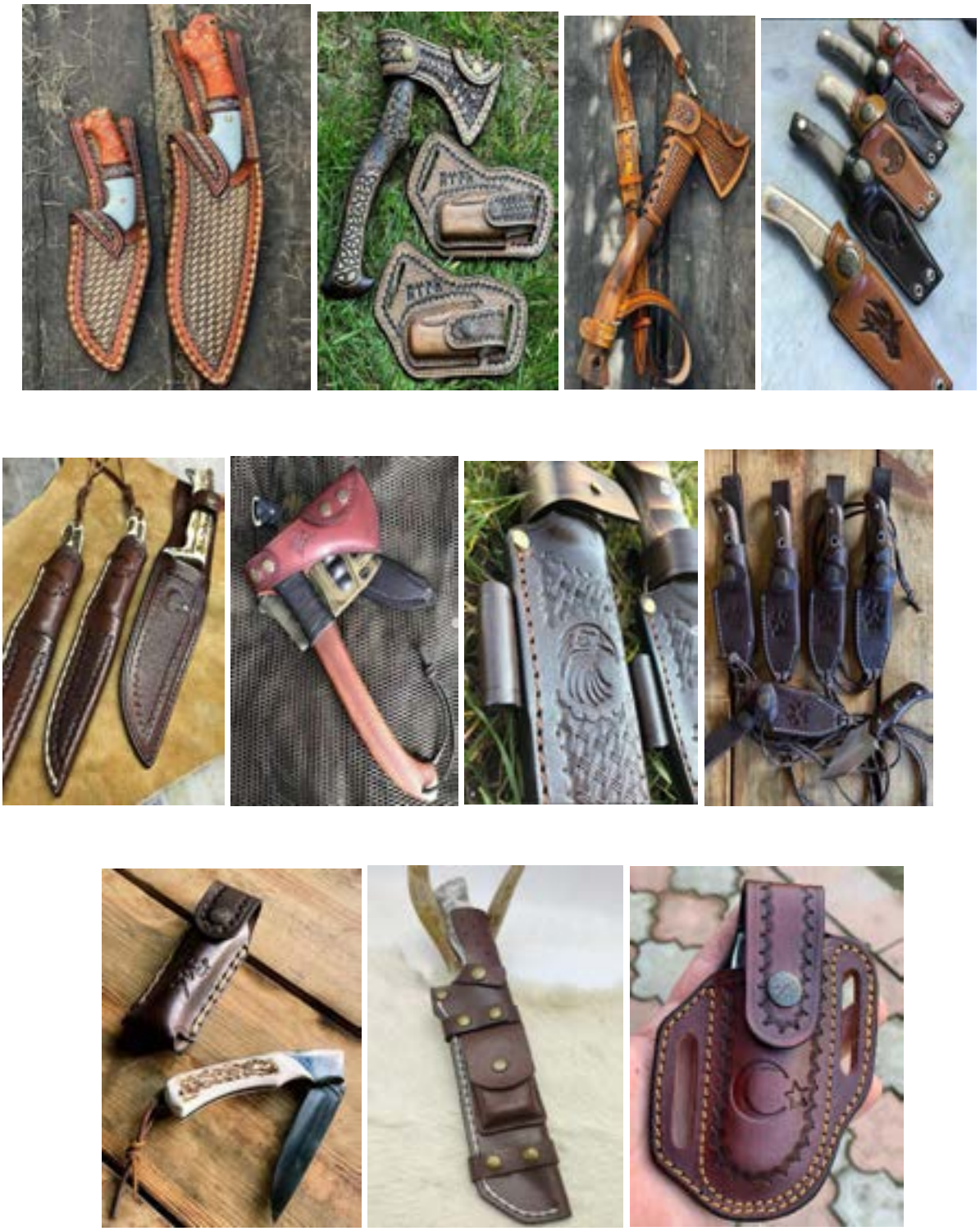
Görsel 1: Barış Gürsoy'un kişisel arşivinden alınmıştır. "gursoykilif" ınstagram sayfasıdır.



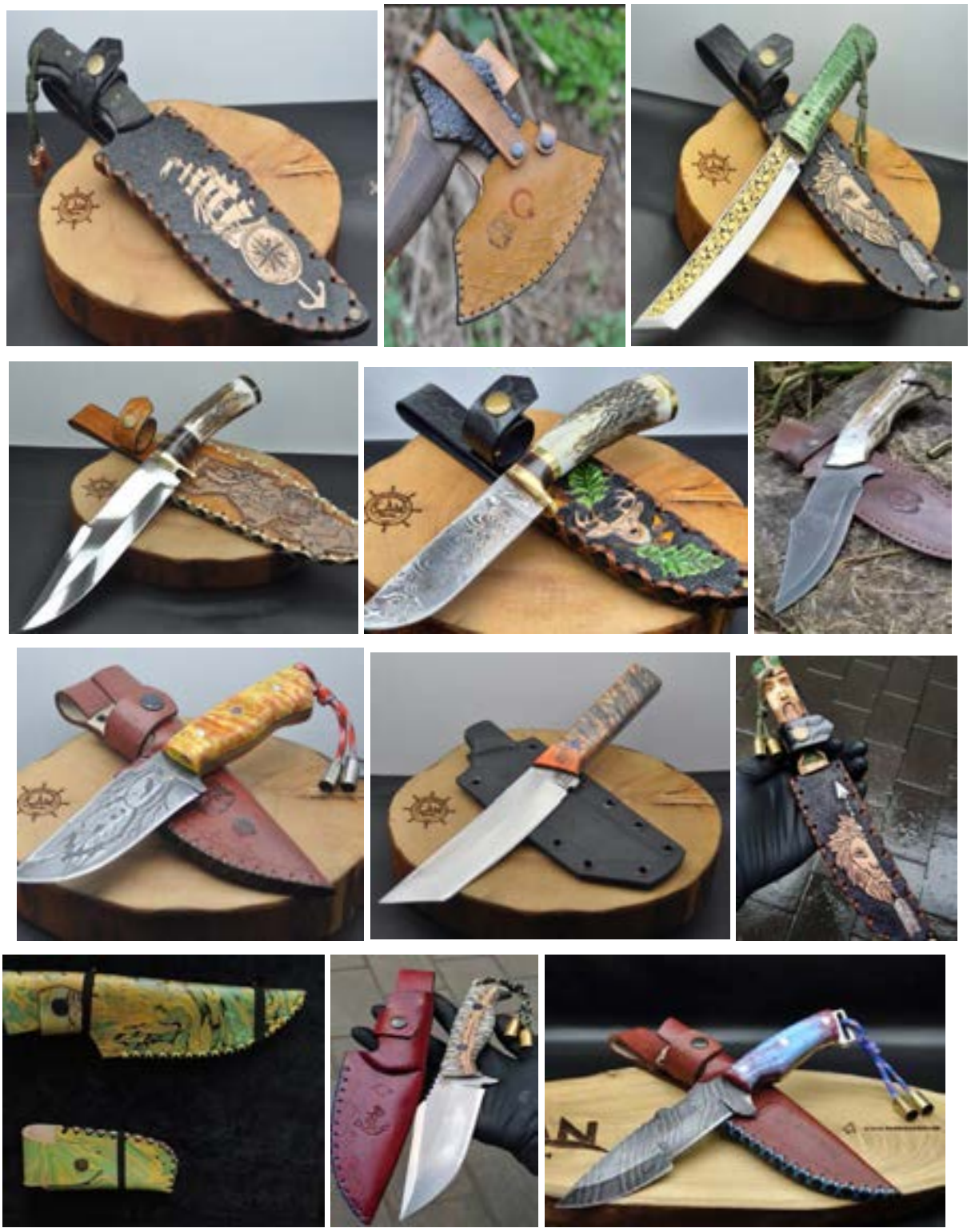
Görsel 2: Harun Kaya'nın kişisel arşivinden alınmıştır.



Görsel 3: Muhammet Bulut'un kişisel arşivinden alınmıştır. "liderderi" ınstagram sayfasıdır.



Görsel 4: Ramazan Enes Halıcı'nın kişisel arşivinden alınmıştır. "halici.deri" ınstagram sayfasıdır.



Görsel 5: Can Bıçak (https://trabzonbicak.com/) sayfasından alınmıştır.

"trabzonbicakcom" ınstagram sayfasıdır.

Sonuç

Deri kılıflar, tarih boyunca yalnızca kesici aletleri koruyan işlevsel nesneler değil, aynı zamanda estetik bir ifade alanı ve kültürel bir aktarım aracı olmuştur. Sürmene bıçak kılıfları ise bu geleneğin en özgün örneklerinden biridir. Üzerlerinde yer alan geometrik, bitkisel ve

hayvansal motifler, bölgenin çevresel ve kültürel yapısını yansıtarak hem ustaların el becerisini hem de kolektif kültürel belleği görünür kılmaktadır. Her bir kılıf, ustasının kimliğini taşıyan bir imza niteliğinde olup, işlevselliği kadar sanatsal değeriyle de öne çıkmaktadır.

Motifler yalnızca süsleme unsuru değil, aynı zamanda toplumun yaşam biçimlerini, inançlarını ve estetik anlayışını yansıtan kültürel kodlardır. Kullanılan renkler, doğayla kurulan bağın ve bireysel beğenilerin göstergesi olarak öne çıkarken; figürler, doğadan ve gündelik yaşamdan beslenen birer simgesel öğe niteliği taşır. Bu yönüyle deri kılıflar hem maddi kültürün hem de kültürel sürekliliğin güçlü bir temsilcisidir.

Son yıllarda deri sanatıyla uğraşan kişilerin sayısının artması, doğal bir malzeme olan deriye duyulan ilginin göstergesidir. Evinde çakı, bıçak ya da benzeri kesici alet bulunduran birçok kişi, kılıf yaptırmak ya da kendi imkânlarıyla üretmek istemektedir. Bu durum talebin arttığını göstermektedir. Ancak, bu iş çoğu zaman "hobi" kapsamında görüldüğü için kılıf yaptırma maliyeti yüksek bulunmakta; kendi yapanlar açısından da malzeme maliyetleri pahalı görülmektedir. Buna rağmen ürününe değer veren, antika ya da hatıra niteliği taşıyan eşyalarını korumak isteyen kişiler, sipariş üzerine özel kılıflar yaptırmakta veya kendi üretimlerini gerçekleştirmekte, maliyet kaygısını ikinci plana atmaktadır. Bu da deri kılıf sanatının günümüzde hâlâ değer bulan ve özel ilgi gören bir alan olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte, el sanatlarının maddi değerinde yaşanan düşüş, ustaların emeğinin yeterince takdir görmemesi ve modern üretim koşullarının getirdiği zorluklar, bu sanatın sürdürülebilirliğini tehdit etmektedir. Kişiselleştirilmiş motiflere yönelik taleplerin bütçe sınırlarıyla kısıtlanması, ustaların kapsamlı ve özgün eserler üretmesini zorlaştırmaktadır.

Ayrıca, bıçak, çakı ve kılıç kılıflarının yanı sıra son dönemde avcıların talepleri doğrultusunda fişeklikler de öne çıkmıştır. Bu durum, deri işçiliğinin yalnızca geleneksel kullanım alanlarında değil, güncel ihtiyaçlarda da önemini koruduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Sürmene bıçak kılıflarında kullanılan motifler; ustaların sanatsal yetkinliğini, kültürel mirasın sürekliliğini ve bireysel yaratıcılığı bir araya getiren özgün örneklerdir. Bu sanat dalının korunması, belgelenmesi ve gelecek kuşaklara aktarılması büyük önem taşımaktadır. Deri kılıflar, yalnızca işlevsel bir koruyucu değil, aynı zamanda Türk el sanatlarının zenginliğini ve kültürel kimliğini yansıtan değerli sanat eserleri olarak yaşatılmalıdır.

Sözlü Kaynak Kişiler

Barış Gürsoy, 1974 Trabzon Sürmene doğumlu, lise mezunu, çay eksperi.

Can Bıçak (https://trabzonbicak.com/)

Harun Sarıkaya, 1979 Ankara doğumlu, lise mezunu, emekli asker.

Muhammet Bulut, 1984 Trabzon Akçabaat doğumlu, İlköğretim mezunu, Deri İşlemeciliği ve Servis İşletmecisi.

Muzaffer Genç, 1964 Trabzon Sürmene doğumlu, ortaokul mezunu, emekli.

Ramazan Enes Halıcı, 1997, Yozgat, Lise mezunu, deri ustası.

Kaynaklar

Akyol Dilber, Belde, Fatma. "Sanatsal Tekstillerin Endüstriyel Tekstil Tasarımında Uygulanışı". İstanbul: Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2010.

Diyarbekirli, Nejat. *Hun Sanatı.* İstanbul: Millî Eğitim, 1972.

Güler Mediha ve Özdemir Melda. "Osmanlı İmparatorluğu Dönemine Ait Deri Ürünler Üzerine Bir Araştırma". *I. Ulusal Deri Sempozyumu*. İzmir, 2004.

Karpuz, Haşim. "Sürmene Bıçakçılığı ve Bugünü", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, C. V, Ankara, l (1992): 17-132

Kâşgarlı Mahmûd. *"Dîvânü Lugâti't Türk*", Çev.: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser. İstanbul: Kabalcı Yayınları. 2005.

Keser, Nimet (2005). *Sanat Sözlüğü.* Ankara: Ütopya Yayınevi, 2005.

Öztürk, İsmail. *Geleneksel Türk El Sanatlarına Giriş.* Ankara: Ürün Yayınları, 1998.

Trabzon 2006 Yıllığı. Yay. Haz. Trabzon Valiliği, İstanbul: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2006.

SÜRMENE'DEN BİR "YAŞAYAN İNSAN HAZİNESİ": KEMENÇE YAPIM USTASI HASAN SANCAK

Berk YILMAZ*

ÖZ

Maddi kültürü oluşturan unsurlar, nesnelerle fiziksel temasın en somut ürünü olmaları bakımından toplumların kendilerini ifade biçimlerinin en özgün örnekleridir. Bu bağlamda giyim kuşam, mimari, el sanatları ve mutfak kültürü ürünleri; toplumların gelenek ve göreneklerini, değer yargılarını ve estetik kaygılarını yansıtır. Doğu Karadeniz Bölgesi orman örtüsünün sıklığı ve ağaç çeşitliliği sayesinde ahşap temelli el sanatları açısından zengin bir envantere sahiptir. Kemençe yapımı, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü tarafından hazırlanan hammaddelerine göre el sanatları kılavuzunda "ahşap el sanatlarından enstrüman/müzik aletleri" başlığında listelenmektedir. Ancak kemençe yapımı, doğrudan ekonomik çıktı sağlamaya yönelik sayılabilecek mobilya, sandık, beşik imalatı, kaşıkçılık, sepet örücülüğü, ziynet ve süs eşyalarından; müzikal bir üretim ortaya çıkarması bakımından ayrılmaktadır. Trabzon için son derece önemli bir kültürel unsur olan kemençenin icracılarına dair günümüze değin pek çok çalışma yapılmasına karşın enstrümana hayat veren ustalar ve üretim teknikleri arka planda kalmıştır. Bu bildiride, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yaşayan Miras ve Kültürel Etkinlikler Genel Müdürlüğü'nce 2017 yılında 02.0039 envanter numarasıyla tescillenen kemençe yapım ustası Sürmeneli Hasan Sancak ve kemençe yapım tekniği incelenmiştir. Kendisi 2019 yılında Trabzon Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği tarafından "Yılın Ahisi" ödülüne layık görülmüştür. 11 Şubat 2020'de Beştepe Millet Kongre ve Kültür Merkezi'nde düzenlenen Yaşayan İnsan Hazineleri ödül töreninde ise Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın elinden "Yaşayan İnsan Hazinesi" ödülünü almıştır. Bildiride 2015 yılında kemençe yapım ustası Hasan Sancak'la yapılan derlemeden elde edilen veriler kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sürmene, kemençe, maddi kültür, el sanatları, Hasan Sancak.

Giriş

Maddi kültür; insana görülebilen ve dokunulabilen şeyleri üretmek için planlar, yöntemler ve nedenler sağlayan bilgi parçalarını içerir (Glassie, 1986: 2). Tim Dant maddi nesnelerin bir kültür içerisinde fiziksel olarak oluştuklarını, sonrasında ise rutinleri, günlük

* Dr. Öğretim Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon/ Türkiye, berkyilmaz@ktu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6225-6779.

kullanımları ve yaşamları ile sosyal olarak da inşa edildiklerini iddia eder. Dant'a göre başka bir zamanda, başka bir yerde, başka bir kullanıcı ve farklı tarz bir müzik için üretilmiş bir enstrümanın bugün bambaşka bir bağlamda çalınıyor oluşu, onu üreten kişinin asla beklemeyeceği ve hesaba katmadığı bir şeydir ve aslında bu durum nesnenin içindeki potansiyelin dışarı çıkmasını sağlar. Bu bağlamda maddi kültür üretimleri, bünyelerinde barındırdıkları geçmişe ait unsurlarla bugün bu üretime yeni anlamlar yükleyenleri bir yere bağlayarak kolektif bir birliktelik yaratır (Dant, 1999: 11-13).

Maddi kültürü oluşturan unsurlar, nesnelerle fiziksel temasın en somut ürünü olmaları bakımından toplumların kendilerini ifade biçimlerinin en özgün örnekleridir. Bu bağlamda giyim kuşam, mimari, el sanatları ve mutfak kültürü ürünleri; toplumların gelenek ve göreneklerini, değer yargılarını ve estetik kaygılarını yansıtır. Doğu Karadeniz Bölgesi orman örtüsünün sıklığı ve ağaç çeşitliliği sayesinde ahşap temelli el sanatları açısından zengin bir envantere sahiptir. Kemençe yapımı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü tarafından hazırlanan hammaddelerine göre el sanatları kılavuzunda "ahşap el sanatlarından enstrüman/müzik aletleri" başlığında listelenmektedir.[1] Ancak kemençe yapımı, doğrudan ekonomik çıktı sağlamaya yönelik sayılabilecek mobilya, sandık, beşik imalatı, kaşıkçılık, sepet örücülüğü, ziynet ve süs eşyalarından; müzikal bir üretim ortaya çıkarması bakımından ayrılmaktadır. Maddi kültür çalışmaları, nesneleri, insan düşünce ve davranışlarına yaklaşmak için kullanır (Glassie, 1999: 41). Trabzon için son derece önemli bir kültürel unsur olan kemençenin icracılarına dair günümüze değin pek çok çalışma yapılmasına karşın enstrümana hayat veren ustalar ve üretim teknikleri arka planda kalmıştır. Bu bildiride, maddi kültür çalışmalarının bu yönünü örnekler nitelikte, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yaşayan Miras ve Kültürel Etkinlikler Genel Müdürlüğü'nce 2017 yılında 02.0039 envanter numarasıyla tescillenen kemençe yapım ustası Sürmeneli Hasan Sancak ve kemençe yapım tekniği incelenmiştir. Kendisi 2019 yılında Trabzon Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği tarafından "Yılın Ahisi" ödülüne layık görülmüştür (EK3). 11 Şubat 2020'de Beştepe Millet Kongre ve Kültür Merkezi'nde düzenlenen Yaşayan İnsan Hazineleri ödül töreninde ise Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın elinden "Yaşayan İnsan Hazinesi" ödülü almıştır.[2]

[1] Doğu Karadeniz kemençesine ilişkin tasnif ve yapım teknikleri hakkında detaylı bilgi için bkz. (Sümerkan, 1998: 76).

[2] Hasan Sancak hakkında yerel ve ulusal basında yer alan haberler (Altunöz, 2018; Başar ve Keskin, 2019, EK2) yapılmıştır. Bunun yanı sıra T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yaşayan Miras ve Kültürel Etkinlikler Genel Müdürlüğü internet sitesinde kendisine ait sayfa (EK1) ve T.C. Cumhurbaşkanlığı bünyesinde aldığı "Yaşayan İnsan Hazinesi Ödülü" ne ait bağlantılar (EK4) bütünlüğü bozmaması adına çalışmanın sonunda belirtilecektir.

Kemençe yapım ustası Hasan Sancak kendi ifadesiyle 1949 doğumlu, doğma büyüme Trabzon'un Sürmene ilçesine bağlı Dirlik köyündendir. Çocukluğundan itibaren kemençe yapımına nasıl başladığını ve bu işte nasıl uzmanlaştığını kendi ağzından anlatmaktadır. İlkokul dördüncü sınıfta minyatür kemençe yapımı ile bu işe başladığını belirtmektedir. Okuldan çıktıktan sonra arkadaşlarına sırt çantasını verip kendisi ufak tahta parçalarını çakı bıçağı ile kemençe şekline dönüştürdükten sonra eve giderek, bu işe olan merakını yeteneği ile birleştirir. Önceleri Dirlik köyünde çalışır, sonrasında Sürmene'ye gelerek şimdiki dükkânını açar. İlk mesleği kunduracılık fakat 1989 yılında açtığı, kendisine ait olan üç metre karelik dükkânın bir tarafına ayakkabıları koyarken diğer bir tarafına da yaptığı kemençeleri koymasından, kemençelerin onun hayatındaki yerini anlamak mümkündür. Kendisi bu konu hakkında şöyle diyor:[3] *"Bir çift ayakkabı satıyorsam, üç tane kemençe satıyordum. Ayakkabıcılıkta sermaye var ama kemençede yok. Ben kültüre hizmet diye döndüm bu işe ve elli yıldır çalışıyorum."*

Hasan Sancak kemençe yapımını öğrenmek için bir ustanın yanında çıraklık eğitimi almadığını, görerek yaptığını beyan ediyor. Bunu şu şekilde anlatıyor: *"Ben bu işi büyüklerimden korkarak yapıyordum. Eline keseri vurursun diye yapma derlerdi. Bu işin olmazsa olmazıdır bu keser. Büyüklerden kaçamakla yapardım. İçimden gelen bir hevesti bu."*

Kemençe yapım aşamaları ve incelikleri sorulduğunda şu bilgileri veriyor: *"Standart bir kemençenin ölçüsü şöyle olmalı: Kemençenin ortalama tüm boyu 57 cm, Kapak boyu 41-42 cm, Perde boyu 9 cm, Kravat boyu zevke göre değişir ama kısa olsa daha iyi olur. Kemençeyi yaparken üç tane ağaç kullanırım ben. Ağaçların en kalitelisi dut ağacıdır. Daha sonra erik ve ardıç ağacı gelir. Dört çeşit kemençe sesi vardır: Zil kemençe, orta sesli kemençe, kalın sesli kemençe ve dört telli kemençe."*

Konu dört telli kemençeye gelince Sancak dört telli kemençeyi ilk yapanın kendisi olduğunu söylüyor ve bunu nasıl yaptığını anlatıyor: *"Kemençenin tarihçesi çok eskiye dayanır. Kemençeyi icat edenler Koman Türkleridir. Tabi o günden bugüne çok değişikliğe uğramış. Dört telli kemençeyi nasıl icat ettiğime gelince, kemençe kemanın küçüğü diye düşündüm. Keman dört telli, niye kemençenin dört tellisi olmasın? Şimdi piyasada yüz elli kadar vardır benim yaptığım dört telli kemençe. Ama ben kimseye tavsiye etmiyorum. Çünkü kemençeyi çalmak zor, dört telliyi çalmak daha zor.* Sesinden sonra kemençeyi de dört kısma ayıracaksın. *Bunlar: kemençenin ağacı, kemençenin kapağı, kemençenin işçiliği ve kemençenin telleri."*

Sancak, kemençe yapımında en çok dut ağacını kullanıyor. Maliyet olarak ağaçlardan hiçbirinin pahalı olmadığını söyleyerek devam ediyor: *"Aksine dut ağacını bulmak daha kolay.*

[3] Çalışmanın tamamında italik olarak yazılan ifadeler kaynak kişi Hasan Sancak ile yapılan görüşmeye aittir.

Çünkü bir dut ağacı bir metre çapında olabilir ama erik ağacı en fazla yirmi beş santimetre çapında olur. Bundan olur üç beş tane, diğerinden olur iki yüz, üç yüz tane. Hem iyi hem bol… Makine de kullanmam. El işçiliğidir benim kemençelerim. Ben sadece keser, matkap ve bıçak kullanırım. Makineyle yapılan kemençenin şekli bozulur. Önce ağacı alırım ve biçerim. Benim köyde beş yüz tane ağacım hiç eksik olmaz. Bir yandan kurur yaş olanlar. Ağacın içi oyulacak ve kuruması beklenilecek. Ağaç yaş da olsa, kuru da olsa oyulur. Üç farklı keser ve matkapla oyarım ağacın içini, ardından kurumasını beklerim."

"Kuruma süresi mevsime göre değişir. Ağaçları biçme usulü vardır. Bunu herkes bilmez. Biçtikten sonra ağaçları güneşte kurutursun fakat çok güneşte durursa ağaç çatlar. Serinde de durması gerekir. Oyulan ağacı istediğim ölçülere göre rendeyle doğrulturum. Ahşap yüzeyinden talaş plakaları kaldırmak (yontmak), parçaları ölçüsüne uydurmak ve aynı zamanda düzgün yüzeyler elde etmek amacıyla rende kullanırım. Rende işleminde, ağaç cinsinin hangi sese uygun olduğu önemlidir. Diyelim ki ağaç kaim sese uygun, o ölçülerde yapman gerek kemençeyi. Ağaç sana uymaz, sen ağaca uymalısın."

"Kemençeyi bitirdikten hemen sonra satmam. On gün bekletirim. Tam sesin oturmasını beklerim. Benim beğenmediğim kemençe kötüdür. Bir işin hatasını, en iyi o işi yapan kişi bilir. Bana sorarsanız kemençenin üst kısmı yani kapağı, çam ağacından başka bir şeyden olmaz. Bu kapak köknar, ladin ya da beyaz çam ağacından da olabilir ama çam gibi kaliteli olmaz. Ancak sarıçamdan olmaz, çünkü sarıçam yağlıdır ve ses vermez. Kapağı, kemençenin oyulan yerine yani gövdesine oturtmak için ıslatmak gerek. Kapakların gövdeye girmesi için yapılan yuvaları vardır. Kapakların kalıpları vardır. Bütün kemençelerin üzerinde ufak bir tahta parçası vardır. Kemençenin en ince telinin altında yer alır. Bu, ağacı dikine keser. Adı direktir. Bu olmazsa kemençe ötmez. İki tane de koysan da ötmez. Tek olması gerekiyor bu direğin. Buna can direği derler, kemençenin olmazsa olmazıdır."

"Telleri yuvalarına takıyorsun. Teller numaralıdır ve yargıcı vardır. Kemençeyi çalmak için, Rumların doksar ya da soyta dediği ve kemençenin boyundan biraz kısa bir çubuğa at kıllarının bağlanması ile elde edilen reçinelenmiş at kılı demetinin; tellere sürtülmesi ile ses çıkartan alete at kuyruğu ya da yayda denir. Bu kıllar keman yayınınki kadar gergin değil, hafif sarkıktır. Tellerin bağlandığı kısma da uzun eşek, medeni ya da kamışta denir." Sancak, kemençe tellerini İstanbul'dan temin ettiğini ama iyi olmadıklarını söyleyip, İtalyan mallarının iyi olduğunu fakat onların da maliyetinin daha fazla olduğunu söylüyor. *"Benim aldıklarım çıplak teldir, çeliktir. İtalyan tellerinin ise üzerinin krom telle sarılı olduğunu ve iyi olanları bunlardır."*

"Ağacın rengini değiştiremezsin. Vernik çıkmadan önce mobilyacıların kullandığı domalak vardı. Bunun yapılmamış hâli yani sıvısı ispirtodur. Bunun ham maddesi de bir nevi kırmızı pul bibere benzer. Bu ham maddeyi döküyorsun, yarısına kadar da ispirto döküyorsun ve ispirto eritiyor bu maddeyi. Bunu elyafla sürüyorsun kemençeye ve bu elyafı yapışmasın diye beyaz beze doluyorsun. Bunu sürdüğünde kemençeye, o kemençe en güzel güneşte kurur."

"Yaptığım bütün kemençelerde imzam vardır. Kemençeyi yaptığım tarih bellidir. Kemençeye imzamı önce kalemle atarım, ardından zımba ya da nokta denilen aletle imzanın üzerinden geçerim. Bunu yaparken elimi hiç kaldırmam. Süslemeleri de imzayı attığım şekilde yaparım. Süsleme olarak; Giresunlu, Almanya'da işçi olarak çalışan bir müşterimin vesikalık fotoğrafını yaptım. Uzun eşeğe süsleme olarak, hamsi ve timsah yapmışlığım var. Yayın ucunu yılan kafası yaptım. Süslemeyi uzun eşeğe yaparım. Yaptığım süslemelerin özel bir anlamı yok. Kafama göre ya da müşterinin isteğine göre yaparım. Yunanlılarda, uzun eşekte haç resmi vardır. Ben, dut ağacına işleme yapmam. Çünkü diğer ağaçlara göre daha yumuşak ve süsleme yaptığım alet kayıyor."

"Sap kısmının ön yüzünden, göğse kadar olan kısma kravat denir. Tırnaklar tellere dokunurken parmak uçları bu bölüme bastırılır. Bunu iyi kemençe kullananlar kullanır. Bayanlara kemençe yaptığımda perdesini yani elin kemençeyi kavradığı kısmı ince yaparım, bayanların elleri küçük diye. Kemençe yapımında seçtiğin ağaca göre oyma yöntemi seçiliyor. Bunun ustalığı ağacı biçerken yani yontarken (oyarken) başlar. Kaim sesli bir kemençe istiyorsan, gövde kısmı derin ve geniş olmalı, ince oyulmalı. Orta sesli kemençe için daha kaim oyarsın ağacı. Bir kemençeyi ortalama üç günde yaparım. Ama on gün bekletirim, hemen teslim etmem. İlk yapılan kemençenin sesi çok iyi olmamalı. Ses zamanla oturacak. Ama düzelmedi, ses oturmadı ise kemençenin neresinde hata varsa bulurum ben. Yani meteoroloji ne kadar yanılırsa, ben de o kadar yanılırım. Kemençeyi bitirip boyadıktan sonra, son olarak cila işlemi yapılır."

Usta Hasan Sancak kemençe yapımının sürdürülebilir olması bakımından eğitim faaliyetinde bulunup bulunmadığı, daha önce yanında hiç çırak yetiştirip yetiştirmediği sorulunca şu olayı anlatıyor: *"Kaymakam tarafından kemençe yapım kursu açıldı ve oraya hoca olarak görevlendirildim. On altı tane öğrenci vardı. O öğrencilerin çoğu bu keseri orada gördü. E nasıl öğreteceksin? Hiçbirine öğretemedim. İki üç ay uğraştım, öğretemedim. Yetenekli olmazsan öğrenemezsin. Benim iki tane oğlum var. Büyük oğluma kemençe yapmayı öğrettim. Beş sene çıraklık yaptı yanımda. Şimdi benim gibi kemençe yapar ama tek farkla, ben ses olayını ondan biraz daha iyi bilirim. Bunun sebebi çok araştırma yapmamdır; hangi ağaç nasıl öter, hangi kapakla öter? Ama ben de kemençe çalamam, küçük oğlum da çok iyi kemençe*

çalar. Yani çırak çalıştırmam; uzun eşeği yapamazsa onu atmak zorundayım. Fikirlerimi paylaşmam demiyorum, meyvesiz ağacı sevmem."

Kemençenin bir müzik aleti ve el sanatı ürünü olmasının yanı sıra kültür ekonomisinde de ticari bir boyutu olduğunun bilincinde olan Sancak yaptığı ürünlerin ticari faaliyeti hakkında şunları belirtmektedir: *"Kişisel olarak Yunanlılara, biraz Japonlara ve Fransızlara satıyorum. Geliyorlar sipariş veriyorlar. Birinin aracılığı ile İstanbul'da toplu satış yapıyordum, Yunanlıların ekonomisi bozulunca, o adamın işi de bozuldu. Şimdi ara verdik. Yunanlılara kaim telli kemençeden çok gönderiyordum. Yalnız kemençeyi öyle çok üretemiyorsun ki zaten. Bir bakır madeninden ne kadar altın çıkar? Bir ağaçtan yirmi adet kemençe üretiliyorsa; bunun kaim sesli olma ihtimali çok daha düşüktür. Bir ağacın güneye bakan kısmı ile kuzeye bakan kısmı farklıdır. Ağaç kütüğündeki çizgilerin arası seneleri gösterir. Bu da en iyi dut ağacında görülür. Çizgilerin arası seyrek olursa, o dönemde ağaçta hızlı büyüme olmuş demektir, bu da verimliliği gösterir. Yani bir ağaç kütüğünde dairesel aralıklar ne kadar sık ve darsa, ağaç kıraç yerde büyümüş demektir. Tersi ise sulak yerde büyümüş ağaçtır."*

Son zamanlarda sanat müziği kemençesine daha çok ağırlık verdiğini söyleyen Sancak; *"Daha az satılır ama fiyat olarak daha pahalıdır."* diyor ve devam ediyor: *"Benim pazarlama sorunum yok. Biz kaliteden yanayız. Benim amacım; Karadeniz kültürüne biraz daha nasıl faydalı olurum diye çalışmak. 2005 yılında Kültür Bakanlığı tarafından Yunanistan'a kemençe yapma yarışmasına gönderildim. Elli beş tane Yunan ile yarışan tek Türk idim. Yunanistan'da kemençe yapana ve çalana saygı gösteriyorlar. Orada, elinde kemençe içeri girince herkes ayağa kalkıyor."*

Bugüne kadar 15.000 adetin üzerinde kemençe yaptığını belirten usta Hasan Sancak son olarak çalışmayı çok sevdiğini, sağlığı el verdiği müddetçe bu işi yapmayı sürdüreceğini belirtmektedir. Bayram günleri hariç hemen her gün zamanını dükkânında çalışmaya devam ederek geçiriyor. Hatta kendi ifadesi ile on gün ömrü kaldığını öğrense üç gün sevdikleriyle vedalaşacağını, kalan bir haftada üretmeye devam edeceğini söyleyecek kadar da mesleğine âşık bir usta, yaşayan insan hazinesi olarak görülebilir.

Sözlü Kaynak Kişiler

Hasan Sancak, 1949 Trabzon doğumlu, İlkokul Mezunu, Kemençe Yapım Ustası, Görüşme: 2015 Trabzon, Sürmene.

Kaynaklar

Altunöz, H. Burak. “Hasan Usta 62 Yıldır Kemençe Yapıyor” (2 Eylül 2018) 3 Aralık 2024., https://www.aa.com.tr/tr/geleneksel-sanatlarda-ustalar/hasan-usta-62-yildir-kemence-yapiyor/1244432

Başar, Selçuk ve Keskin, Aleyna. “20 Metrekarelik Atölyede Ürettiği Kemençeleri, Yurt Dışına Satıyor” (31 Ekim 2019) 3 Aralık 2024. https://www.dha.com.tr/gundem/20-metrekarelik-atolyede-urettigi-kemenceleri-yurt-disina-satiyor-1734727

Dant, Tim. *Material Culture in The Social World: Values, Activities, Lifestyles*. Buckingham: Open University Press, 1999.

Glassie, Henry. *Pattern in The Material Culture of The Eastern United States*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.

Glassie, Henry. *Material Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

Sümerkan, M. Reşat. *Trabzon Yöresi Geleneksel El Sanatları*. Trabzon: T.C. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 1998.

Ekler

1. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yaşayan Miras ve Kültürel Etkinlikler Genel Müdürlüğü’nün internet sitesinde adına düzenlenen sayfaya ait bağlantı: https://yakegm.ktb.gov.tr/TR-258668/hasan-sancak.html

2. Trabzon Büyükşehir Belediyesi ve Sürmene Haber tarafından hazırlanan video haberine ait bağlantı: https://fb.watch/vJG6RmufLg/

3. Trabzon Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği tarafından 2019 yılında kendisine verilen “Yılın Ahisi” ödülüne ait bağlantı: https://www.tesob.org.tr/haber/319/trabzon&39;da-ahilik-coskusu

4. 11 Şubat 2020 T.C. Cumhurbaşkanlığı “Yaşayan İnsan Hazineleri Ödül Töreni” ne ait bağlantı: https://www.youtube.com/live/K7NARB77I08?si=ImMzq5PizLk7eHRF

KADİM BİR TÜRK TATLISI: TRABZON'UN KÖPRÜBAŞI İLÇESİNDE KAVUT

Emine ÇAKIR*

ÖZ

Kavut, kadim bir Türk tatlısı olup Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan geniş bir coğrafyada tüketilen geleneksel bir yiyecektir. Türk mutfağında ve kültüründe derin bir geçmişe sahip olan kavut, özellikle Orta Asya Türkleri arasında *talkan* adıyla bilinmekte ve günümüzde ise Anadolu'da Sivas, Van, Iğdır, Mersin, Erzurum, Erzincan, Trabzon, Bayburt, Konya, Kars gibi birçok ilde *kavut, gavut, goyut, ġawut, haşıl, haşil, haşıl kavutu* gibi adlarla tüketilmeye devam etmektedir. Kavut; buğday, arpa veya mısır gibi tahılların kavrulup un hâline getirilmesiyle yapılan ve genellikle aile ya da yakın akrabanın birlikte yediği geleneksel bir tatlıdır. Kavut yapımı, kullanılan malzemelerin yöresel farklılıklarına bağlı olarak çeşitlenebilir. Yapılışı basit olsa da enerji verici, organik ve doyurucu özellikleri nedeniyle tarih boyunca Türk toplumları için önemli bir besin kaynağı olmuştur. Bu çalışma, Trabzon'un Köprübaşı ilçesinde kavut yapımının kültürel bellekteki yerinin incelenmesini konu edinmektedir. Trabzon'un Köprübaşı ilçesinde hem una hem de undan yapılan tatlıya kavut denilmektedir. Çalışmada kavutun geleneksel yapım aşamasından tüketim ritüellerine değişen ve dönüşen unsurları tespit etmek, geleneğin sekteye uğramasının nedenlerini belirlemek ve sürdürülebilmesine yönelik çözüm önerileri ortaya koymak amaçlanmıştır. Nitel yöntemin ve yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakat tekniğinin kullanıldığı bu çalışma kapsamında Köprübaşı ilçesinde yaşayan ya da Köprübaşılı olup farklı illerde ikamet eden 21 kişiyle görüşülmüştür. Bu eski tat, Türklerin tarih boyunca nasıl yaşadığını, beslendiğini ve aile bağlarını nasıl güçlendirdiğini anlamak için önemlidir. Özellikle aile tatlısı olması yönüyle diğer tatlılardan ayrılmaktadır. Çalışmada aile tatlısı olarak da nitelediğimiz kavutun gelecek kuşaklara aktarılamadığı tespit edilmiştir. Bunda günümüzde alternatif tatlıların kavutun yerini almasının, farklı kültürden biriyle evlenmiş olmanın, fiziken kavutun yapıldığı ve satıldığı yere bir başka ifadeyle hammaddeye uzak olmanın belirleyici olduğu söylenebilir. Çalışmada anne-kız kültür aktarımının önemine dikkat çekilmiş, kavutun Köprübaşı ilçesinde markalaşmasında kültür turizmine vurgu yapılmış, belediye ya da girişimcilerin itici güç olacağı ortaya konulmuştur. Bunun için Köprübaşı için önemli bir imge olan tahta kaşık yapımcılığıyla geleneksel kavut yapımı birleştirilmesi önerilmektedir. Ayrıca "Köprübaşı Kavut Şenlikleri" gibi düzenlenerek

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, eminecakir.thb@gmail.com, Orcid-0000-0003-2196-5592. Ankara/Türkiye

gastronomi odaklı bir festivalle kültür turizmi açısından ilçenin ekonomik kalkınmasına ve tanıtımına katkı sağlanabilir. Ayrıca *Divanı Lügati't Türk*'teki işlevine uygun bir biçimde Türkiye'de kavut, lohusa tatlısı olarak da ARGE çalışmalarıyla desteklenebilir.

Anahtar Sözcükler: Halk mutfağı, aile tatlısı, kültürel aktarım, Trabzon/Köprübaşı, kavut.

Giriş

Türk mutfağında ve kültüründe derin bir geçmişe sahip olan kavut, özellikle Orta Asya Türkleri arasında yaygın olarak bilinmekte ve günümüzde Türkiye'de belirli bölgelerde yapılıp tüketilmeye devam etmektedir. Tatlı ya da yemek olarak nitelense de esas olarak kavut olarak ifade edilen sözcük, bizzat kavrulmuş una verilen addır. Hem buğday ve tahılın kavrulması ve sonrasında değirmende öğütülmesi neticesinde elde edilen una hem de bu undan yapılan tatlıya kavut adı verilmektedir. Türkler yağ ve şeker kattıkları bu kavrulmuş unla yaptıkları helvaya benzeyen tatlıya da kavut adını vermişlerdir. Yapılışı basit olsa da enerji verici ve doyurucu özellikleri nedeniyle tarih boyunca Türk toplumları için önemli bir besin kaynağı olmuştur.

Günümüzde kavut, Anadolu'da özellikle Erzurum, Bayburt, Sivas, Konya, Tunceli, Mersin, Van ve Trabzon gibi illerde farklı ve benzer formlarda bilinmekte ve yapılmaktadır. Ancak modern yaşamın getirdiği değişikliklerle birlikte bu geleneksel tadın şehirlerde pek bilinmediği, kırsalda ise unutulmaya yüz tuttuğu söylenebilir. Buna rağmen, kültürünü yaşatmaya yönelik çabalarla kavut gibi geleneksel yiyecekler coğrafi tescil alarak yeniden popülerlik kazandığı da anlaşılmaktadır. Kavut, sadece bir yiyecek değil, aynı zamanda Türk kültürel mirasının bir parçasıdır. Kavutu, aile üyelerinin bir tabak etrafında birlikte yemesinden dolayı aile tatlısı olarak da nitelenebilir.

Literatürde kavut; kagut, kağut, kayut, kogut, ġawut, gavut, goyut, talkan, haşıl, haşil, haşıl kavutu gibi ifadelerle karşımıza çıkmaktadır. *Türk Dil Kurumu Sözlüğü'*nde kavut: 1. *isim* Kavrulmuş ve dövülmüş tahıl ununa pekmez, şeker veya tatlı yemiş katılarak yapılan yiyecek, 2. *isim* Güneşte kurutulmuş peynir (Url 1) olarak tanımlanmaktadır. Bu çalışmada birinci anlamı kastedilmiştir. *Derleme Sözlüğü*'nde ise kavut, kavrulmuş ve dövülmüş tahıl ununun şeker ya da tatlı yemişle karışımı, helva (2009: 2695) olarak tanımlanmıştır. Arif Cengiz Erman'ın *Türk Dilinin Köken Sözlüğü* adlı eserinde kavut kelimesini iki farklı anlamda kullanır: 1. Kavrulduktan sonra öğütülmüş tahıl ununa şeker katılarak yapılan yiyecek, bir un helvası. 2. Deveye vurulan küçük semer (2019: 286). Kavut yerine ya da kavutla birlikte Trabzon'da haşıl ya da haşil kelimelerinin de kullanıldığı tespit edilmiştir. *Türk Dil Kurumu Sözlüğü'*nde hasıl, yeni başak tutmaya başlamış yeşil ekin. Yerel ağızlarda daha çok 'başak

tutmaya başlamış arpa' olarak kullanılır. Ağızlarda *haşıl* ve *haşil* 'buğday, mısır veya darı yarmasından yapılan bir yemek' olarak da geçer (Url 2).

Tahıl tanelerinin ters çevrilmiş sacda veya fırında kavrulduktan sonra öğütülmesiyle hazırlanan kavut, çok eski bir yiyecektir. Paleolitik dönemde yabani tahıllar ile ısıtılmış taşlar üzerinde yapıldığı düşünülüyor. Su, yağ, bal veya pekmezle karıştırılarak lapa şeklinde yemeği yapılır. Urartuların kavut yemeği yaptıkları biliniyor. Antik Yunanlar da *maza* adıyla bilinen arpa kavutunu bal veya pekmezle yiyorlardı. İbranice *kali*, Arapça *sevik,* Tatarca *talkan,* Farsça *pist* veya *kebide* deniyordu. Orta Asya'dan arpa veya ak darıdan yapılırdı (akt. Işın, 2021: 107).

Kaşkarlı Mahmud'un *Divanu Lügati't Türk* adlı eserinde darıdan yapılan bir yemeğin adı olarak kagut (kavut) ve talkan sözcükleri geçer. "Kavut: akdarı unu, yağ ve şekerle karıştırılıp yenen loğusa yemeğidir. Kagut: Akdarıdan yapılan yemeğin adıdır" (Kaşgarlı Mahmud, 2014: 677, 694). "Akdarı kaynatılır, sonra kurutulur, sonra da öğütülür. Yağ ve şekerle karıştırılır. Bu, lohusa yemeklerindendir" (Kaşgarlı Mahmud, 2014: 174; Kâşgarlı Mahmud, 2013: 251). "Talkan: kavut (kavrulmuş ve dövülmüş tahıl ununa şeker veya tatlı yemiş katılarak yapılan yiyecek" (Kaşgarlı Mahmud, 2014: 848-849). "Talkan: kavut, kavrulmuş dövülmüş arpa" (Kâşgarlı Mahmud, 2013: 5649) olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bu eserde şu beyite yer verilmektedir:

Oglum ögüt algıl biligsizlik kiter

Talkan kimnin bolsa anar bekmes katar

Diyor ki: Ey oğlum! Öğüdü al ve nefsinden boşluğu (cehaleti) uzaklaştır. Kavutu olan ona pekmez katar. Bunun gibi aklı olan da öğüdü kabul eder (Kaşgarlı Mahmud, 2014: 191). Burada kavutla akıl, pekmezle öğüt arasında benzerlik kurulmuştur. Bu da Türklerin gündelik beslenme alışkanlıkları ile yaşam felsefesi arasında ilişki kurulduğunu gösterir.

Ögel, "kavut" başlığı altında Anadolu'da daha çok "buğday ve hububat kavurması" için söylenen bir söz olduğunu ve bunun da en eski Türk geleneklerinin özüne uygun olduğunu söyler. Ayrıca kavut sözünün eskiden kayut veya kogut şeklinde söylendiğini ifade ederek Kaşkarlı Mahmud'un 11. yüzyılda yazdığı *Divanı Lügati't Türk*'a atıfta bulunarak kagutun, darıdan yapılan bir yemek olduğunu dile getirir ve yapılışı hakkında bilgi verir. Yine aynı çağda kavut için, kağut da denildiğini ifade eder (1991: 355-356). Ögel, kavutun Anadolu köylerinde iki manada kullanıldığını söyler. 1. Kavrulmuş veya döğülmüş tahıl ununun, şeker veya tatlı yemiş ile karıştırma 'kavut helvası', 2. Kavrulmuş tahıl unu veya buğday. Birinci anlayış 11. yüzyıldaki Kaşkarlı Mahmud'un açıklamasıyla uygundur, ikinci anlayış ise Anadolu'da çok yaygındır (1991: 359).

Kavut, yolcular ve askerler için önemli bir erzaktı. Torbada taşınan kavut bozulmaz, çabuk hazırlanan ve besleyici bir yemek hâline gelirdi. Kaşgarlı Mahmud'un kaydettiği kavutla ilgili bir beyitten kavutun en çok pekmezle sevildiği anlaşılmaktadır. Zenginlerin kavuttan daha teferruatlı yemekler yaptıkları görülüyor. Türkçe kavut adını taşıyan 13. yüzyıla ait bir tarif beyaz buğday unu, buğday kavutu, öğütülmüş pirinç, kuyruk yağı, susam yağı, tereyağı, badem, safran, kavrulmuş fındık, şeker ve balla hazırlandığı (Perry, 2001'den akt. Işın, 2021: 107-108) bilgisine yer verilir.

11. yüzyılda Türklerin tatlı ihtiyacını nasıl karşıladıkları hususuna gelince öyle anlaşılıyor ki bu konuda en çok bilinen ve tüketilen şey pekmez idi. Pekmezin bilhassa kavrulmuş arpa ve buğday unundan elde edilen *talkan* ile karıştırılmak suretiyle yenildiği anlaşılıyor ki bu günümüzde de çok tüketilen tahin pekmez benzeri bir şeydir (Genç, 1981: 65).

Koyu lapa veya mercimek köftesi kıvamında da yapılır. Evliya Çelebi, sütlü tereyağlı kavut yemeğine Kürtçede *pohin* dendiğini ve Van'da misafirlere mutlaka ikram edildiğini kaydeder (Belli, 2012: 141'den akt. Işın, 2021: 108). Kavutu, Türk kültüründe helva türlerinden biri olarak ele almak gerekir. Yaşar Kalafat Türk kültüründe helvanın çok eski bir geçmişe sahip olduğunu, helvanın göçebe bozkır medeniyetinin bir ürünü olduğunu ifade eder. Ayrıca yapılmasının pratik, muhafazası kolay, gerekli malzemesi mahdut bir besin olduğunu vurgular. Ona göre kavut ile ev helvasının hazırlanması âdeta aynıdır. Bu itibarla da sadece sıradan bir yiyecek değil Türklerin mutluluk ve keder yemeği (2012: 149) olduğunu söyler.

Kavutun Anadolu'da özellikle Hıdırellez ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Kars'ta kavut yapımına goyut adıyla rastlanılmaktadır. Erkan Aslan, goyutun özellikle Hıdırellez'de yapılan bir ritüel yemeği olduğunu söyler:

> Karapapak-Terekeme Türklerinde Hıdırellez, ocağın son haftası ile şubatın ilk haftası arasında kutlanır. Karapapak Türkleri ocağın son haftasında Hızır için "atlandı" (yola çıktı), şubatın ilk haftasında ise "indi" (gideceği yere vardı) derler. Bu özel gün Karapapak-Terekeme Türklerinde birtakım hazırlıklar yapılarak karşılanır. Buğday temizlenir ve sacda kavrulur. Kavrulan buğday "tikre" adı verilen el değirmeninde un hâline getirilir. Un hâline getirilen buğdaydan da "goyut" adında bir yemek yapılır. Daha sonra goyut bir tepsi üzerine konulup üzeri düzeltilir ve kırmızı bir örtü örtülerek kimsenin girmeyeceği bir odaya konulur. Bir tas su, bir tas arpa, mum ve ayna da goyut ile aynı odaya konulur. Goyut ile beraber odaya konulan nesnelerin anlamları ise şöyledir: Hızır geldiği zaman su ile abdest alsın, arpayı atına yedirsin, aynaya bakıp salavat getirsin. Mum ise ortalığı aydınlatsın diye konulur (2015: 211).

Zümrüt Nahya da Hıdırellez'de genel olarak kıra kolay taşınabilecek yemekler arasında kavut haşılının adını zikreder: "Marul salatası, haşlanmış yumurta, yaprak dolması, bükme, çörek, börek, tahinli katmer, kavurga, kavut haşılı, gözleme yemek çeşitlerindendir" (1981: 192). Aytaç Coşan ve Yusuf Öztürk (2023: 299) de kavutu gavut şeklinde ifade eder ve

Hıdırellez ritüeli ile ilişkilendirir: Gavut, buğdayın tandır ateşinde kavrulduktan sonraki hâlinin kikre de çekilmesi ile elde edilen malzemenin pişirilmesi ile oluşan yemek türüdür. Hıdırellez gününden önceki gece gavut pişirilir bir tabağa alınır ve üzeri sıvazlanıp kimsenin girmeyeceği temiz ve güzel bir odaya (misafir odası) alınır ve dilek tutulur. Misafir odasına alınmasının nedenine gelecek olursak o gün ölümsüzlük suyundan içmiş olan Hızır ve İlyas'ın (Hıdır nebi) geleceğine inanılmasıdır.

Anadolu'nun pek çok bölgesinde "kavut, gavut" söylenişine tesadüf edilmektedir. Erzurum'da lohusa kadına sütünün artması için dut haşlaması ve cevizle hazırlanan bir yiyecek her gün yedirilmektedir (Aydın, 2023: 622). Erzurum'da kavutun işlevi lohusa kadınlarla ilişkilendirilmesi açısından *Divanı Lügati't Türk* ile benzerdir. Kübra Çetin ise kavut geleneğinin Alevi Bektaşi kültüründe de olduğunu şu şekilde açıklar:

> Kavut geleneği kavrulup öğütülen buğdayın suyla pişirilip tereyağıyla lezzetlendirildikten sonra pekmez ya da şekerli şerbetle karıştırılmasıyla elde edilen besleyici yemeğe kavut deniliyor. Tarihi çok eskiye dayanıyor. Kavut, yolcular ve askerler için bozulmayan, taşıması kolay, besleyici ve çabuk hazırlanan bir yiyecek olduğu için çokça sevilirmiş. Her ne kadar Van'a ait bir kahvaltılık olarak tescillense de kavut özellikle Alevîler arasında bir geleneğe adını vermiş ve hâlâ yaşatılmaya devam etmektedir. Buna göre, Hızır orucu adı verilen 3 günlük şükür orucunu tutanlar oruçların sonunda önce kurban keser sonra da kavut tatlısını yapıp ikram ederler, komşulara dağıtırlar. Böylece bir ibadet ritüeline adını vermiş olan kavut, sadece buğdayın öğütülmesiyle değil başka tahıl ve bakliyattan da elde edilir. Mesela, eskiden çocukların çok sevdiği leblebi tozu, sade yenen bir kavut çeşidi örneğidir (Çetin, 2020: 35).

Anadolu'da hâlâ yaygın olarak yapılan kavut yemeği Gümüşhane, Trabzon, Sivas, Van, Isparta, Ardahan gibi birçok yerde tereyağı ile pişirilir; sonra pekmez, şeker ve kaymak eklenebilir (akt. Işın, 2021: 108). Kavutun ritüeller dışında tatlı ya da çorba olarak Erzurum, Bayburt, Trabzon, Mersin, Artvin, Van gibi illerde yapıldığı görülmektedir. Ayşe Çelik Kan, Artvin'in Yusufeli ilçesinde kavutun tatlıdan ziyade Bayburt ilinde olduğu gibi çorba olarak kullanıldığını ifade eder: Gavut/ Kavut Çorbası: "Kavut, çeşitli hububatların kavrulup öğütülmesi ile oluşturulan una verilen addır. Kavut unu tereyağında kavrulur. Üzerine soğuk su ilave edilerek topaklanan hamur çırpıcı yardımıyla açılır. Kaynamaya başlayan çorbaya tuz eklenir ve ocaktan alınır. Çorbaya su yerine süt de eklenebilmektedir" (Çelik Kan, 2024: 12). Erzurum ve Bayburt illerinde coğrafi tescil alan kavutla ilgili çalışmalar da mevcuttur: Yaman ve diğerleri, Erzurum ili İspir ilçesi kavut unu içeriğinde buğday, arpa, mısır ve kabak çekirdeği kavrularak, öğütülmesi sonucunda elde edildiğini söyler. Yazarlara göre kavut unu besleyici ve tok tutucu özelliği bakımından dikkat çekici bir özelliğe sahiptir. Kavut unu ve kavut ile yapılan yemekler geçmiş dönemlerden itibaren mutfak kültürümüzde yer almaktadır. Zaman içerisinde değişen ve gelişim gösteren dünya düzeni içerisinde önemini yitirmiş olmasına rağmen

günümüzde yine de birçok yörede yapılmakta ve tüketilmektedir. Kavut unu geçmişte yokluk zamanlarının vazgeçilmez yiyeceği olarak bilinmektedir. Kavut unu içeriklerinin farklılığı yörede miktar olarak fazla yetişen tahıl, baklagiller, yağlı tohum ve meyvelerden kaynaklanmaktadır (Yaman vd, 2001: 500-501). "Coğrafi işaret kullanımı başta ekonomi olmak üzere bölge turizmine, yörenin kültür ve geleneklerine, yöresel ürünlerin kalitesi ve güvenirliliğine de önemli katkısı bulunmaktadır" (Bucak, 2020: 378).

Lehçe-i Erzurum içinde kavut geçen şu beyite yer verilmektedir:

Kavurga oldu kavrulmuş olan buğday unu kavut

Yoğurdu kurutup derler adına (keş) dahi kurut (Halk Bilgisi Mecmuası, 1928).

Bayburt kavut çorbası, coğrafi işaret türü olarak mahreç işareti olan Bayburt kavut çorbası, 6769 sayılı Sınai Mülkiyet Kanunu kapsamında Haziran/2020'de tescil edilmiştir. Kavut çorbası yörenin zengin mutfağının çorbalarından biridir. Yöreye ait özellikleri olan çorba; kavut (unun, buğdayın sacda kavrularak ince ince öğütülmesiyle elde edildiği), tereyağı, su, tuz ve kavurmalık etin malzeme olarak kullanılmasıyla yapılmaktadır. Özellikle kışın tüketilen bu çorba besleyici ve doyurucu özelliği ile insanların içini ısıtarak çocuk yaşlı demeden insanların tükettiği bir çorbadır (Kalehahyası ve Göktaş, 2022: 679).

Kavuta, Hacıbektaş çevresinde ġawut denilmektedir: "Hacıbektaş ve çevresinde, öğütülmüş bulgurun savrulması işlemi esnasında ortaya çıkan kabuk kısımlarına kavut denir ve söylenişi de ġawut şeklindedir" (Öçalan, 2005: 12).

Fegan Mutlu, Trabzon mutfak kültüründen bahsettiği eserinde "Kavut Tatlısı" ifadesini kullanır ve yapılışı konusunda şu bilgiyi aktarır: "Kavut Tatlısı" yapılışı ve içindekiler: 6 yemek kaşığı kavut unu, 2 yemek kaşığı tereyağı, 2 su bardağı su, 6 yemek kaşığı toz şeker, 1 su bardağı fındık içi Tereyağını bir tencerede eritip üzerine şeker ve suyu koyup kaynatılır. 5-6 dakika bekletilir. Daha sonra kavrulmuş kavut ununu bir servis tabağına alıp üzerine hazırlanan şerbetten azar azar karıştırıp püre hâline getirilir. Sonra kavut ununun ortası açılıp içerisine şerbeti düzgünce dökülür. Hazırlanan şerbetli kavutu iç fındıkla servis edilir. Buğday veya arpa ununun yağ ile yahut yağsız olarak kavrulmasına kavut denir. Anadolu insanının kıtlık zamanlarında bir çare olarak bulduğu ve 3 bin yıllık bir geçmişe sahip olduğu bilinen kavut tatlısı gün geçtikçe sofralarımızdan silindiğini ifade eder. Ayrıca, kavut Türk Patent ve Marka Kurumu tarafından da tescillenmiş bir Türk tatlısıdır (Mutlu, 2021: 257).

Kavut yapımı, kullanılan malzemelerin yöresel farklılıklarına bağlı olarak çeşitlenebilir, ancak yapımı genellikle şu aşamalardan oluşmaktadır:

a. **Tahıl Seçimi ve Kavurma:** Buğday, arpa veya mısır gibi tahıllar tercih edilir. Tahıllar, suyla temizlendikten sonra kurutulur, ardından bir tavada orta ateşte

kavrulur. Kavurma işlemi, tahılların renginin dönüp kokusunun çıkmasıyla son bulur.

b. Öğütme: Kavrulan tahıllar soğuduktan sonra değirmene götürülür, ince un hâline getirilir. Bu un, kavutun temelini oluşturur.

c. Hazırlama: Elde edilen una sıcak su dökülür ve tahta kaşıkla karıştırılır, un hamur kıvamına getirilir. Geniş bir tabağa alınan kavutun ortası çukur şeklinde açılır. Önceden hazırlanan bol tereyağlı sıcak şerbet bu çukura dökülür.

ç. Servis: Kavut, genellikle sıcak olarak servis edilir. Aile üyelerinin hepsi tek bir tabak etrafında toplanır, herkes kendi önünden usulünce yer ve çukuru bozmamaya dikkat eder. Bunun için herkes önce kaşığıyla önündeki helva kıvamındaki kavuttan alır, sonra çukurdaki şerbetten bir miktar alarak ikisini birlikte yer.

Köprübaşı'nın komşu ilçeleri olan Çaykara ve Sürmene'de kavut tatlısı, haşıl ya da haşil olarak karşımıza çıkmaktadır. Sürmene folklorundan bahseden Avni Aksoy haşıl kelimesiyle şu bilgiyi aktarır:

> ***Haşıl,*** kavut unuyla yapılır. Kavut unu, kavrulmuş kabak çekirdeği, kavrulmuş balli lobya (soya fasülyesi) ve kavrulmuş mısırın değirmende öğütülmesi ile elde edilen bir undur. Tavaya yeter miktarda su ve yeter miktarda kavut unu konarak pişirilirken, sürekli karıştırılır. Bir miktar tuz ilave edilir. Pişme işi tamamlanırken yemek de ekmek hamuru kıvamına yaklaşır. Haşıl, yağsız olarak pişirilmektedir, fakat yağla yenir. Haşıl, sıcak olarak sofraya alınmakta ve ortasına bir kaşık tereyağı konularak yenmektedir. Haşıla kaşık salan kişi, kaşığını haşılın ortasındaki tereyağına bandırır. Ortadaki yağ bitince aynı yere yoğurt dökülür ve yemeğe devam edilir. Haşıl hangi tavada pişmişse o tava ile sofraya gelir ve servis yapılmaz (Aksoy, 2011: 199).

Ali Çelik, Çaykara folklorundan bahsettiği eserinde ise kavutu "su ve kavut haşili" olarak ikiye ayırır. Kavut haşılı hakkında şunları aktarır:

> Kavut haşılı: Arpanın kavrulduktan sonra öğütülmesinden meydana gelen una kavut denir. Kavut, sıcak su dökülerek karıştırılır. Meydana gelen hamurun ortası çukurlaştırılır ve bu çukura şeker şerbeti veya eritilmiş tereyağı dökülerek yenir. Tek kaptan yenen bir yemektir. Herkes kendi önünden kaşığına bir miktar haşıl aldıktan sonra bunu haşılın ortasındaki erimiş yağ veya şeker şerbetine batarak yer (2005: 353).

Araştırma Sahası

Köprübaşı, Trabzon'un bir ilçesi olup Sürmene, Araklı, Çaykara, Of ve Dernekpazarı ilçeleri arasında kalmaktadır. Bugünkü Fidanlı, Gündoğan ve Akpınar Mahalleleri ile Çifteköprü ve Güneşli köyü adı altında tek muhtarlık olarak 1929 yılına kadar devam etmiştir. 1929 yılında bugünkü Kahraman, Yağmurlu, Koyuncular, Konuklu, Dağardı, Büyük Doğanlı, Yılmazlar ve Arpalı köylerinin iştirakiyle Köprübaşı bucağı teşekkül ettirilmiştir. Bucak merkezi de Garbi Göneşera olmuştur. Daha sonra Fidanlı, Akpınar ve Gündoğan Mahallelerinin

birleştirilmesi ile 1965 yılında Köprübaşı Beldesi kurulmuştur. 5 Mayıs 1990 tarihinde 3644 sayılı kanunla Sürmene ilçesinden ayrılarak yeni bir ilçe olarak kurulmuş olup; 12 Ağustos 1991 tarihinde ilk kaymakamı göreve başlamıştır. Köprübaşı, kuzeyde ve batısında Sürmene ilçesi güneyinde Bayburt ili, doğusunda Çaykara, Of ve Dernekpazarı ilçeleri vardır. İlçe merkezinde rakım 200 metre, yüzölçümü ise 132 km'dir. Trabzon ilinin Bayburt iline bağlayan en yakın yola sahiptir. İlçede toplu yerleşim alanlarını oluşturan köy ve mahalleler ayrı ayrı dağınık bir şekilde yerleşim alanlarına sahiptir. Bu da yörenin meyilli ve dik yamaçlı olmasından kaynaklanmaktadır. Köprübaşı ilçesinin iklimi Karadeniz Bölgesi'nin iklim özelliklerini taşımaktadır. Yazları serin, kışları ise ılık geçer. Her mevsim yağış görülmektedir. Bölgede güneyden kuzeye doğru akan Manahoz Deresi bulunur. Bu dere ilçenin en önemli akarsuyu durumundadır. Yeni Yayla ve Gezge kuronlarından doğar, Madur Dağı'nın eteklerinden çıkan en bol kolu alır. Hamzaağa Yaylasından doğan ikinci kolla Arpalı Köyü'nde birleşerek kuzeye doğru akmaya devam eder. Doğuda Sultanmurat yamaçlarından akan Vartan ile, batıdan akan Vizera deresi, Ehşoho deresi, Çifteköprü deresi ve Ormanseven deresini alarak Sürmene ilçe merkezinden Karadeniz'e dökülür. İlçede arazi yapısı yamaç ve dağlıktır. Dağlar ilçenin güneyinde doğu-batı doğrultusunda uzanırlar. Dağlar ormanla kaplıdır. Mahalleler: Beşköy, Arpalı, Çifteköprü, Güneşli, Akpınar, Fidanlı, Gündoğan, Pınarbaşı, Yağmurlu. İlçede en önemli gelir kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Tarım ürünü olarak fındık, çay ve mısır başlıca ekilen ürünlerdir. Son yıllarda kivi yetiştiriciliği de yaygın olarak yapılmaya başlanmıştır. Genel olarak büyükbaş ve küçükbaş hayvancılık yaygın olarak yapılmaktadır. Köy ve mahallelerde yaşayan hemen herkesin evinde hayvancılık yapılmaktadır. Gelir kaynaklarından biri de ağaç işleri ve el sanatlarıdır. Beşik yapımı, kaşık yapımı ile uğraşıp geçimini sağlayan pek çok kişi bulunmaktadır. İlçede insanların bir arada çalışıp üretim yapabileceği fabrika vb. üretim tesisi bulunmamaktadır. Ekilen alanların az olması beraberinde geçimin güçlüklerini getirmektedir. Bu nedenle çoğunlukla İstanbul, İzmit, Samsun, Sakarya ve Zonguldak'a gurbete gidilmektedir (Url 3). 1998 yılında Beşköy'de gerçekleşen sel felaketi de bölgeden göç edilmesinin bir başka nedenidir.

Yöntem

Çalışmada 16'sı kadın, 5'i erkek toplam 21 kişiyle derinlemesine yarı yapılandırılmış mülakat gerçekleştirilmiştir. Kaynak kişilerden bir kısmı Trabzon'un Köprübaşı ilçesinde ikamet etmeye devam ederken bir kısmı ise farklı illerde yaşamakla birlikte Köprübaşı ile bağı devam eden kişilerden seçilmiştir. Ayrıca kuşaklararası aktarımı tespit edebilmek için anne- kız görüşmelerine mümkün olduğunda yer verilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerini görebilmek için erkek kaynak kişilerle de görüşülmüştür.

Bulgular

Hammaddeye Erişimdeki Değişim ve Dönüşüm: Kavutun saçta kavrulup değirmende öğütülme sürecinden çarşı-pazardan hazır satın alınmasına bir başka ifadeyle hammaddeye erişimde değişim ve dönüşümden söz etmek gerekir**.** Kavut ununun yapımındaki hammadde olarak mısır, arpa, buğday ve yulaf olduğu kimi zaman kabak çekirdeği de kullanılmıştır. Kaynak kişiler kavutun hammaddesi buğday ve arpayı eski dönemlerde bizzat kendi tarlalarında ektiklerini ya da başkasından satın aldıklarını, arpa ve buğdayı yıkayıp kuruttuktan sonra saçta kavurduklarını, ardından değirmene götürerek un hâline getirip elekten geçirdiklerini ifade etmişlerdir. Kaynak kişilerin kavutun tatlı olarak yapılmadan önce un olarak hazırlanması aşamasında bizzat aktif rol üstlendikleri anlaşılmaktadır. Kuşaklararası aktarım konusunda ise günümüze yaklaştıkça halkın kavut ununu kendileri hazırlamak yerine fabrikasyon olarak Trabzon, Bayburt ya da Sürmene'den hazır bir biçimde satın alma eğilimde olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca Köprübaşı'nda kavut olarak nitelenen tatlının Köprübaşı'nın komşu ilçeleri Sürmene ve Çaykara'da haşıl olarak adlandırıldığı görülmektedir: *Kavut unu yalın kullanıldığında kavut, şerbette buluştuğunda haşıl ya da haşil olarak değerlendirilir. Un helvası gibi kavrulmuş ortasında kaynamış şerbet vardır. Kenarından haşıldan alır, şerbete bandırıp yersin Çaykara'da. Bayburt tarafından da böyle yapılır. Arpa ununun kavrulmasıyla yapılır (Kutlu Tekin Baş, 2024).*

Yılda bir kez geleneksel olarak gerçekleşen kavut ununun hazırlanmasında geçmişte su değirmenlerin de işlevsel olduğu, kavut ununun yapımında insan gücüne dayalı bir emeğin ve meşakkatin söz konusu olduğu, ayrıca unun muhafazası için serin yerlerin tercih edildiği, yapım aşamasında kavut ununun kokusunun kültürel bellekte özlemle anıldığı, aileler için yaklaşık bir buçuk teneke üretimin bir yıllık kavut ihtiyacına denk geldiği, saçta kavurma aşamasının püf noktalarının olduğu, bu süreci genellikle ailenin büyük fertlerinin organize ettiği, küçüklerin ise bakarak öğrendikleri, süreçte çoğunlukla kadınlar olmakla birlikte erkeklerin de rol üstlendiği anlaşılmaktadır:

> *Buğdaydan, arpadan, yulaftan yapılıyordu. Alınıyordu. Saçta kavurur kavururduk tam rengini alırdı, kahverengi. Getirirdik değirmene çok ince en ince şekilde öğütürdük, kalın olmayacak. Değirmene götürüyorduk, öğütüyorduk eve gelince elekliyorduk. Sonra kavutu yapıyorduk. Un da kavut tatlının adı da kavut, kavut yemeği. Evin serin yerinde muhafaza edersin bozulmasın. Arpayı buğdayı bahçesinden alan da var dışarıdan hazır alan da var biz dışarıdan satın alıyorduk. Bizim köyde arpa, buğday, yulaf oluyordu. Yılda bir defa değirmene götürme işini yapardık. Ocağı yakıyorsun yufka pişirdiğin saçta kavurup kavurup yapıyorsun. Kavururken güzel kokardı (Nuriye Çakır, 2024). Kavutu biz yapardık, arpayı iyice kavuracaksın kıpkırmızı olacak, saçta kavurursun. Öğütürsün onu öyle güzel reyhalar. Arpa genelde satın alınır. İyice kavurursun, sonra değirmenler vardı Mezire'de çok, orada öğütürsün. Bir teneke öğütürdük her yıl çok fazla öğütmezdik (Rahime Aktaş, 2024). Şindi arpa daha lezzetli daha değişik, arpa ve buğdayı satın alınırdı. Yıkarsın*

kurutursun onu. Saçın içine kavurursun kavurursun rengi değiştiği zaman azar kavurur dökersin onu, değirmene götürüp elersin onu. Kadınlar yapıyor. Eleğe vururduk onu korduk onu bir yere (Hatice Aydın, 2024).

Arpadan yapardık, sacın üstünde kavurduk kavururduk onu. Yakmadan güzel onu kızartırdık, alırdık onu değirmende öğütürdük. Eskiden hepimiz yapardık öyle çok güzel. Büyükler de yapardık (Nuriye Kasapçı, 2024). Babaannem yapıyordu, babaannem arpa kavuruyordu. Fırınlı sobamız vardı orada arpa kavururdu. Arpayı dışarıdan satın alıyorduk, bir de siyah kabak çekirdeklerini kavuruyorlardı. Onları alıp değirmene götürüyorlardı. Babaannem, yengelerim değirmene getirip kendileri öğütürdü. Geliyordu eve elekleniyordu (Fatma Aydın, 2024). Kavutun malzemesini tam kestiremiyorum, arpa unundan yapılırdı. Arpa öğütülüyordum (Sıdıka Tüfekçi, 2024). Bir seferinde Sürmede'den aldık kavutu. Güzel yapmıyorlar güzel kavurmuyorlar onu. Kendin yaptığın gibi değil. Annem buğdaydan arpadan yapıyordu, kavuruyordu, öğütüyordu, değirmene gidip eve gelince elekliyordu. Arpadan da olur buğdaydan da olur. Dışarıdan satın alırdık, kendimiz kavuruyorduk. Yılda bir sefer değirmene gidip yapardık. Bir bir buçuk teneke anca yeterdi bizlere (Meryem Bayram, 2024). Babam rahmetli, beyaz undan da yapardı. Olmadığı zaman kavut beyaz undan yapardı. Kavutu büyükler yaparlardı. Sırf kavut denirdi. Eskiden dedem bile yapardı (Rahime Aktaş, 2024). Kabak çekirdekleri biriktirirdik bayağı onları kavururduk onları öğütürdük, buğdayı da kavururduk ondan da yapardık, saçta kavururduk sonra değirmene götürürdük öğütürdük. Bir teneke yılda değirmene götürürdük (Reyhan Demir, 2024).

Evlendikten sonra kendim buğday ekerdim, güzelce temizlerdim, yıkardım öyle nemli iken sacın üzerine koyar kavururdum. Ondan sonra öğütürdüm. Buğdayı temiz yıkıyordum, köyde büyük saç vardı. Ekmek saçı. Buğdayla da yapılır arpa ile de yapılırdı. Rahmetli annem mısırla ve kabak çekirdeği ile yapardı. O da çok güzel olurdu. Dışarıdan satın almazdık, kendimiz yapardık. Mesela buğdayımız bizim olmazdı parayla satın alırdık ama buğdayı biz kavururduk. Evlendikten sonra Trabzon'dan Samsun'a geldim, eşim de köylümüz akrabamız. Samsun'a geldiğimde buğdayı kendim ekiyordum dışarıdan almadım. Çocukluğumda baka baka öğrendim yapmasını. Bizim çocukluğumuzda buğday yoktu, mısır ve kabak çekirdeği vardı. Annem mısırı güzel kısık ateşte yani lavlı ateşte yakmazdı. Mısırı kavururken mısırların bazıları patlardı ama hepsi patlamazdı. Yenecek kıvama gelene kadar kavururdu. Kabak çekirdeklerini ayrı kavururdu çünkü onlar çabuk kavrulurdu. Mısırı ayrı kabak çekirdeğini ayrı kavurup sonra birbirine karıştırıp değirmene getirip öğütürdü. Annem onu kavurduktan sonra değirmene götürürdü, öğütülürdü. Onu eve getirince annem yine ince elekten geçirirdi. Çekirdeğin kabukları eleğin üzerinde kalırdı (Ayşe Çakır, 2024).

Buğday, arpa ya da mısırdan karışık olur ama en çok arpadan olur. Kabak çeğirdeği de olur. Kabak çekirdiği unundan babaannem kuymak yapardı kavutu hiç duymadım. Arpa ile mısırı karıştırır kavururduk, öğütürdük, çok ince olması lazım. İnce un olacak, en güzel kavut da arpadan olacak. Arpayı çarşıdan alırdık. Arpanın iyisini kavut yapmak için alırdık, arpayı hayvan yemi olarak alırdık. Saçta yavaş yavaş kıvamında kavuracaksın onu gelişigüzel değil, babaannem çok güzel kavuturdu onu. Az da mısır katar kavuturdu. Kavrulmuş arpayı mısırı alıp değirmene giderdik biz kendimiz öğütürdük. Bizim bu derelerde çok su değirmenleri vardı. Herkes kendi mısırını kavutunu öğütürdü (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024). Çocukluğumda yapardık onu rahmetli babaannem onu çok güzel kavururdu, kabak çekirdeğini kavururken biz onu kuru kuru yerdik çok güzel çok şahane olurdu. Çekirdeği kavuruyorsun çok güzel olurdu. Çok eskiden fındığı bile öğütürlerdi. Fındıktan kavut yapıldığını bilmiyorum. Biz kavut diyoruz haşıl denildiğini bilmiyorum (Reyhan Demir, 2024). Kavut tatlısı, kabak çekirdeğinlan mısır tanesini saçta kavururlar sonra onu değirmende ogutürler, elemezler ince olur zaten, ondan helva yaparlardı. Yağını eritirsin şekerini katarsın. Kavut yemeği yine buğday kavuturlar (Ayşe Altunkkaya, 2024).

Kavut tatlısının tadının eskisi gibi güzel olmamasında ya da bozulmasında unun fabrikasyon sürecin etkili olduğu vurgulanmaktadır. "Tarladan sofraya" olarak özetlenen bu süreç, tat ve lezzet konusundaki olumsuz değişimin asıl gerekçesi olarak görülmektedir. "Hazır unu tercih etmiyorum ya gerçek olsun ya hiç olmasın diyorum" (Ayşe Çakır, 2024) diyen kaynak kişiye göre yeni un eski tadı vermemekte, bu da yemeğin kuşaklararası aktarımını menfi yönde etkilemektedir. Kavutun nostaljik olarak özlemle hatırlanmasında lezzet kadar, yapım aşamasında aktif rol almanın, iş paylaşımı ve gözlemin yemek ve aidiyet konusunda kolektif bilinç oluşturduğu söylenebilir.

Kavut, Değirmen ve Halk Hukuku: Buğday ve arpanın değirmende öğütülüp kavut unu hâline getirilme aşaması hakkında kaynak kişiler, değirmeni kullanan diğer köylülerin hakkına girmemek için yaptıkları bir uygulamadan söz etmişlerdir. ***Değirmenin boğazını temizlemek*** deyimiyle ifade ettikleri bu eylemde köylüler, kendisinden sonra değirmeni kullanacak muhtemel mısır öğütecek kişinin ununa kavut unu ve kokusu bulaşmaması için yanlarında fazladan mısır getirmekte ve mısır öğüterek bir önce öğüttükleri kavut kokusunu değirmenin ağzından temizlemekte, bu kavut karışmış mısır unu ise israf olmaması için hayvanlarına yedirilmektedir.

> *Değirmenin boğazını temizlemek için yanımızda kavut dışında öğütülmemiş mısır götürürüz değirmene. O kavut karışık mısır ununu hayvanlara yedirirsin, kokusu geçtiği için böyle yaparsın ki senden sonra değirmene gelecek kişi mısırına kavut bulaşmasın diye (Nuriye Çakır, 2024). Değirmende oğuturken arkadan biraz misir unu korduk ki oğuturduk ki geriye gelen unlarina o kokusu is etmesun. Kavutu oğuttuk, geri gelen unlarına kavut kokusu sinmesin diye misir oğuturduk. Kokusu kalmasun diye kavut oğutulduğu anlaşulmasun o bir adamın ununa karışmasın (Hatice Aydın, 2024).*

Değirmen gibi ortak kullanım alanlarında halkın bulduğu bu çözüm yolu, kolektif bilinçte bir başkasının hakkını ve hukukunu gözetmek için çarpıcı bir örnektir. Bu da yöre halkının sözlü hukuk kodları hakkında bilgi verir.

Bayburt ve Kavut Unu: Kavut ununun satın alınmasında özellikle Bayburt ilinin kültürel hafızada öne çıktığı görülmektedir. Bunda Bayburt'un fiziki olarak Köprübaşı'na yakınlığı kadar, Köprübaşı ilçesinde yer alan Beşköy beldesinin Bayburt ile olan akrabalık bağları, Bayburt ve Erzurum illerinde de kavut yapımının sürdürülebilir olmasının belirleyici olduğu söylenebilir:

> *Habişke (Bayburt'tan) arada kavut getirirlerdi, hediye olarak biz de onlara fındık verirdik. Bayburt'ta arpa buğday olur bizde olmazdı. Gelirken eli boş gelmemek için oradan bizim oraya gelen kavut getirirdi, biz de eli boş gitmemek için fındık götürürdük. Hediyeleşirdik. Geleneğin kaybolmasında unların değişmesini görüyorum. Bayburt'tan kavut almıştım ama benim yaptığım gibi değildi. Kendi elinle yaptığın asla değil (Ayşe Çakır, 2024).*

Kaynak kişinin Bayburt'a gittiğinde Türk kültüründeki misafirlik töresine bağlı olarak eli boş gitmemek için kendi üretimi olan fındığı hediye olarak götürmesi Bayburt'tan da oranın ürünü olan kavut ununu akrabalarından alması yani karşılıklı hediyeleşme durumu, halk ekonomisi bağlamında takas kavramıyla da açıklanabilir. "Bayburt'tan ne satın alınır?" sorusuna da yanıt veren aşağıdaki kaynak kişi benzer şekilde Köprübaşı ilçesi özelinde artık kavut yapımında bireysel üretimin azalmasına bağlı olarak Bayburt'un kavut ununun satın alınması gereken yer olarak görüldüğünü ve yaylaya yakınlığından dolayı da buradan kavut alındığını ifade eder:

> *Bursa'da yengem var. Bu sene Bayburt'a gitti. Orada çuval işi satılıyordu kavut. Oradan aldı yengem. Dedi bana ki sana da alayım mı? Yok dedim yenge bize alma yemiyoruz. Biz yaylara çıktık oradan Bayburt'a gittik oranın pazarına uğradık, çuvalla satılıyordu. Oranın insanı da demek ki yiyor. Bayburt da zaten çok arpa var. Kavut yapma geleneği devam eder, onu sevenler var. Burada yapan pek yok. Yengeme gidiyorum burada o yapıp sever (Fatma Aydın, 2024).*

İçindekiler (6 kişilik)

Kavut unu (bir çorba kasesi)
Tuz (bir tatlı kaşığından az)
Su (alabildiği kadar)
Tereyağı (bir çorba kaşığı)
Şeker (1,5 su bardağı)

Yapılışı: Bir miktar su kaynatılır, kaynamış suya bir tatlı kaşığı tuz katılır. Karışım yapılabilecek bir kaba kavut unları dökülür. Kavut ununun (Fotoğraf 1) üzerine kaynamış su yavaş yavaş dökülür, bir yandan kavutla su tahta kaşıkla karıştırılır, helva kıvamına (Fotoğraf 2) getirilir. Ortası çukur olacak şekilde açılır. Diğer taraftan bol tereyağlı, şekerli bir şerbet hazırlanır ve bu çukurun ortasına dökülür. Herkes kaşığıyla önce şerbetten ardından önündeki kavuttan alacak şekilde yer, şerbet çukurunun bozulmamasına ve başkasının önünden yenilmemesine dikkat edilir.



***Fotoğraf* 1:** Kavut unu ve tahta kaşık



***Fotoğraf* 2:** Kavut ununun sıcak suyla karıştırılması
(Fotoğraflar: Emine Çakır Arşivi)

Hazırlanan kavutun şekillenmesinde kaynak kişiler, "içini oyma, çukur açma, kuyu açma, mantar gibi yapma, yuva gibi ve göl gibi ortasını açma" ifadelerini kullanmıştır. Şerbetli bir tatlı olarak hazırlanan kavutun malzemelerinin yöre halkının geçim kaynakları düşünüldüğünde ekonomik ve pratik olduğu anlaşılmaktadır. Un, tereyağı, şeker, tuz ve su malzemelerinden oluşan kavutun yapımında asıl unsur, kavut unudur. Şerbetli bir un helvası olan kavut, tatlı olduğu kadar yemek olarak da kaynak kişiler tarafından ifade edilmektedir. Kaynamış su ile kavut ununun birleşimi aşamasında kıvam konusunda ip uçları veren kaynak kişilere göre unun topaklanmaması, krem gibi olması, hamur kıvamına getirilmesi gerekir:

Kaynatıyorsun suyu. Alırsın bir kilo kavut 10 kişilik, güzel suyunu kaynatırsın. O kaynatılmş suyla kavuta suyu koyuyorsun, güzel topaklanmayacak yediriyorsun, un belli olmayacak patates püresi gibi krem gibi olacak. Suyun içine bir tatlı kaşığı tuz koyuyorsun. Kaynamış suyla unları dökerken unu ayrıca kavurmuyorsun. Öbür tarafta tereyağı eritiyorsun, bir odun kaşığı ile dolu dolu koyarsın. Eritiyorsun kokusu çıkıyor yağın üzerine bir kilo su döküyorsun, yağa sonra iki bardak şeker döküyorsun oluyor şerbet. Küçük çorba tabağından biraz şerbetten koyuyorsun, kaşığını tabağa vuruyorsun, oyuyorsun tabağı. Büyük bir tas tabak alıyorsun ona koyuyorsun şerbetle düzlüyorsun içini oyuyorsun çatlamasın diye kavutların şerbete vuruyorsun kaşığı o kuyuyu açıyorsun döküyorsun içine şerbeti. Sonra kaşıkla bir şerbetten alıyorsun bir kavuttan. Öyle şerbetle beraber yiyorsun, bir arada da yiyilir, daha çok (Nuriye Çakır, 2024). Suyu kaynaturduk, kaynar suyla yapacaksun onu. Büyük kabun içine koyarsın. Suyuna tuzunu koyarsın. Şerbetinde tereyağı kullanırsın eskiden başka yağ yok, şeker koyarsın. Şerbet yaparsun. Ortasına koyup yersun. Orta yerini açarsın yaptuğun şerbeti içine dökersin (Hatice Aydın, 2024).

Yapılışını biliyorum çok kolay. Suyu kaynatıyorsun bir leğene alıyorsun, suyu kaynağında leğendeki kavutun üstüne suyu döküyorsun, odun kaşığı ile karıştırıyorsun, azıcık tuz atıyorsun, karıştırıyorsun karıştırıyorsun, güzel bir hâle geliyor aynı hamur gibi. Ortasını bardak gibi kuyu açılıyor. Tavada tereyağı eritiyorduk, bayağı tereyağı olacak. Ondan sonra şerbet yapıyorduk, kavutların ortasına koyuyorduk. Herkes ondan yiyordu eskiden. Kaşıkla biraz kavuttan biraz şerbetten alıyorsun (Fatma Aydın, 2024). Kavutu bir kaba koyuyorsun kaynamış suyla oluyor o. Kaynamış suyu döküp tahta kaşıkla iyice kavuşturuyorsun onu. Karıştırıp karıştırıp ortasını açıp çukur yapıyorsun istersen süt ilan yaparsın, süte şeker koyarsın ya da tereyağını eritiyorduk şerbet yapıyorduk, şeker eriyene kadar onu ortasına koyardık, hep beraber yerdik Önce kaşıklardan alıp o şerbete batırıp yiyorduk (Reyhan Demir, 2024). Kavut unu geniş bir tabağa alacaksın, kaynamış suyla iyice kavuracaksın. Ortasını kaşığınla ıslatıp açacaksın. Yağı eriteceksin, şekerini suyunu koyacaksın. Şerbet sıcak olacak. Kaşıkla alacaksın kavutu şerbete batırıp yiyeceksin. Kavutun ortasını deldin ya şerbeti döküp yiyeceksin, bir tabaktan birlikte yersin (Rahime Aktaş, 2024). Yapılışı, koyuyorsun onu bir kabın içine. Ondan sonra kaynar suyu içine koyuyorsun. Bir kapta yağ eritiyorsun, kaynardu koyuyordun. Kavutu ilk defa haşlı su ile yoğuruyorsun. Ortasını açıyorsun, ortasına döküyorsun. Ona bandırıp yiyorsun, kaşıkla yiyorsun. Kaşıkla alıyorsun ortasına döktüğün şerbetli suya bandırıp yiyorsun (Sıdıka Tüfekçi, 2024).

Yağını eritirsin şekerini katarsın. Kavut yemeği yine buğday kavuturlar. Kavuta haşlanmış su koyarsın lapa gibi yaparsın, şerbet ilen yersin (Ayşe Altunkkaya, 2024). O kaynayan

suya azıcık tuz atardı annem. Büyük bir bakır tası vardı. Kavutu içine koyardı. Kaynamış suyu üzerine döktüğü zaman foş diye bir ses gelirdi. Annem onu güzelce karıştırırdı odun kaşığıyla. Yenecek kıvama gelirdi, ortasını da açardı kuyu gibi. Ondan sonra bir kaşık tereyağı eritirdi tavada. O tereyağı sarardığı zaman ona su dökerdi. Şeker koyardı, şerbet olarak pişirirdi. O şerbeti kuyunun içine dökerdi. Kaşığın kenarlarından alırdık kavutu, şerbetine bandırıp yerdik. Tatlı yerine daha doğrusu yemekten sonra tatlı yerine yerdik (Ayşe Çakır, 2024). Kavutu şöyle yapıyorlar. Sıcak suyla karıştırıyorlar, kavutun ortasını eşiyorlar, tereyağını eritiyorlar, şekerli şerbeti ortasına koyup kaşığı kavuta bandırıp yiyorlar (Mikdat Aktaş, 2024).

Kavut yapımında bilgi ve deneyimin kuşaklar arası nasıl değişip dönüştüğünü tespit edebilmek için Nuriye Kasapçı (1933), kızı Ayşe Kasapçı Yılmaz (1965) ve onun kızı Yasemin Yılmaz Durmuş (1986) ile görüşülmüştür. Birinci ve ikinci kuşağın yaparak deneyimlediği kavutun üçüncü kuşak tarafından gözlemlenerek anlatıldığı dikkat çekmektedir. İlk iki kuşak, bizzat kendilerinin yaptıkları ve tattıkları kavut hakkında daha detaylı bilgi verirken üçüncü kuşak bazı hususlarda emin olmamakla birlikte yapılırken ya da tadarken hatırladıklarını aktarmıştır. Kavut yapımının üçüncü kuşakta sekteye uğradığı tespit edilmiştir. Birinci kuşağın paylaşımı şöyledir:

Suyu kaynatacaksın, haşlı yapacaksın onu. İçine biraz tuz koyacaksın. Bir kaba koyarsın unları karıştırırsın, sıvı olmayacak, katı olacak. Aynı hamur gibi yapacaksın. Bir düz geniş kapta karıştırır karıştırırsın. Aynı guguvaka (mantar) gibi yaparsın, ortaya kuyu gibi bir şey açarsın. Şerbet yaparsın, yağ eritirsin, dökersin onu ortaya vurup yersin onu. Suyu kaynamış olacak. O kavut çok değerli bir şey, sulu yapmayacaksın, karıştıracaksın karıştıracaksın, bir yere toplayacaksın, kuyu açarsın ona. Yağ eriteceksin şerbet yapacaksın. Ama çok güzel olur. Hepimiz yapardık (gülme). Epey zamandır yapmadım onu. Şimdi bıraktım yapmıyorum (Nuriye Kasapçı, 2024).

İkinci kuşak ile birinci kuşak arasında bilgi ve deneyim aktarımının devam ettiği anlaşılmaktadır*:*

O zaman ince tuz yoktu, kaya tuzu vardı. Kaya tuzundan bir tutam bakır güğümün içine koyarlardı suylan bilen eritirlerdi. Ondan sonra geniş bir kaba alırlardı ne kadar yiyeceksen, kalabalıksan çok, azsan az koyacaksın. Tuzlu suyu kavutun üzerine dökersin, tahta kaşığıyla onu hamur gibi yoğuruyorsun, pasta hamuru gibi yapıyorsun. Tam kıvamına getirirsin, yuvarlak olarak kabın içene eritirdik. Sonra başka bir kapta tereyağı eritirdik, gine su koyarsın şeker koyarsın, su yerine süt de koyabilirsin. Süt koyanlar da vardı. Kavut büyük bir kabın içinde yenir, ortasını çukur hâline getirirsin. Ortasına çok güzel kuyu açarsın, tereyağlı şerbeti ortasına dökersin. Herkes kenarından kenarından yer, kaşığını doldurur, kaşıklan bile o şerbetin içine banar yer banar yer. O çukuru hiç bozmazlar. Çukuru bozmamak lazım. Çok az kalınca karışır ama o zamana kadar çukur hiç bozulmayacak (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024).

Üçüncü kuşağın bilgisi gözleme dayanmakla birlikte yapım aşamasının deneyimlenmediği ve kendi kızına aktarımın gerçekleşmediği anlaşılmaktadır:

Kavut bol tereyağıyla yapılır. Kavut tam buğday unu şeklinde biliyorum, kavrulur yok sanırım yanlış hatırlamıyorsam bunu kaynar suda lapa gibi yapılıyor. Sonrasında ortası açılıyor ortasına bol tereyağlı şerbet dökülüyor. Nadiren de olsa şerbetini sütle yapanlar da var. O içindeki göl gibi oluyor o şerbet. Kenardan alıp şerbete batırıp yiyorsun. Çok

hoş kokusu vardı. Ben kızıma yapmadım, annem yaptı öyle yemiştir çocuklarım (Yasemin Yılmaz, 2024).

Anne- kız kültür aktarımını tespit edebilmek için görüşülen diğer kaynak kişiler Meryem Bayram (1955) ve Melek Ağız (1976)'dır. İkinci kuşak olarak ele aldığımız Meryem Bayram, kavutu bizzat yaparak ve tadarak deneyimlediğini ifade etmiştir:

Daha eskiler çekirdeği kavurup da yapıyordu. Ona mısır mı katılıp kavut yapıyorlardı onu tam bilmiyorum. Bir ibrik su kaynatıp azıcık içine tuz koyarsın. Sıcak suyla tahta kaşıkla yoğurursun bir kuru bir şey bırakmazdık. Tahta kaşıkla. Yağ eritip içine su koyardık, kavutların ortasını yuva gibi açardık. Şerbet yapıp içine döküp yeriz. İçine dökerdik şerbeti, kenardan alıp içerden yerdik. Ailece yerdik (Meryem Bayram, 2024).

Meryem Bayram'ın kızı Melek Ağız ise sadece yapılışını gözlemleyerek ve tadarak deneyimlemiştir. Kültürel aktarımda kopukluk burada da söz konusudur:

Nasıl ıslatıldığını bilmiyorum. Kavutu neyle karıştırıp yaptıklarını bilmiyorum, kaynar suyla mı karıştırıp yapıyorlardı. Kuymak kıvamında yapıyorlardı sadece hatırladığım onu macun şeklinde yapılıyordu. Sahanın içine koyup ortasını oyuyorlardı ve onun ortasına da şerbet koyuyorlardı, yağ eritiyorlardı. Yağın içine şeker koyuyorlardı. Kimse kimsenin önünden yememesi gerekir. Bir kaşık kavut alıp içindeki şerbete bandırıp öyle yiyorsun (Melek Ağız, 2024).

Aile Tatlısı Olarak Kavut: Kavut konusunda üzerinde durulması gereken bir başka konu ise "Kavutu kim yapar, kimin için yapar?" sorularına verilecek yanıttır. Kavut özel gün tatlısı mıdır, ziyafet tatlısı ya da misafir tatlısı mıdır? Yoksa ailelerin bir araya gelmeleri ve toplanmaları ile yenen bir aile tatlısı mıdır? Kaynak kişiler, kavutu genellikle evin büyüğü olan kadınların yani anneanne, babaanne ya da annenin, halanın yaptığını ifade etmişlerdir. Bu yönüyle kavutun "kadın eliyle" yapılan bir tatlı olduğu söylenebilir:

Kavutu annem anneannem de yapardı. Babaannem çok yapıyordu (Hatice Aydın, 2024). Askere gidene kadar köydeydik. Çocukluğumda nenem, annem yapardı Büyüklerimiz nenem babaannem yapardı. Çocukluğumda daha sık yapılırdı (Fatih Aydın, 2024). Çocukluğumda kavut yapılırdı, rahmetli annem yapardı. Büyüdükten sonra da yapılırdı. Babaanelerimiz de yapardı daha da eski bir yemek. Bütün aile aynı tabak etrafında toplanıp yiyorsun. O zamanı düşününce anılarımız tazeleniyor. Tadını seviyorum, güzel. Çocukluğumuzda başka lokma bir de sirigta denilen vardı. Kavutu tatlı olarak da yemek olarak da yiyoruz. Rahmetli babam çok severdi kavutu, anneme derdi yap da yiyelim yap da yiyelim (Sıdıka Tüfekçi, 2024).

Kavutun misafire ikram edilmekten ziyade aile üyeleri tarafından yenilen bir aile yemeği olduğu kaynak kişilerin "bütün ailenin tek tabakta yediği", "ailecek yenen", "aileyi birbirine bağlayan", "aile içi", "kendi külfetinle yenen", "sofranın etrafında topluca yenen", "herkesin ortadan birlikte yediği", "kalabalıkta yenen" sözleriyle anlaşılmaktadır. Aileyi birbirine bağlama ve birlikteliği pekiştirme işlevine sahip olan bu tatlının özellikle çekirdek ve geniş aileyi içine alan bir tatlı olduğu söylenebilir:

Kavut misafire özgü bir şey değil, aile yemeği. Kadınlar yapıyor (Fatih Aydın, 2024). Dışarıdan gelene değil misafire yapılmaz, diyelim kendi külfetin kalabalık oldun aklına vurdu kavut, yapıp yiyelim deriz (Meryem Bayram, 2024). Annem yapardı. Sekiz kardeştik, kalabalıktık. O gün sanki özel bir gün gibi sevinirdik, tatlı bir şeyler yiyeceğiz diye. Annem yapardı sofranın ortasına koyardı. Şerbeti döktü mü hepimiz kaçıkla saldırırdık. Aileyi birbirine bağlayan bir yemek etkinlik gibi bir şeydi (Ömer Faruk Çakır, 2024). Misafire de yaparsan yaparsın ama pek misafir için değil aile için yapılır genellikle. Külfetin için yaparsın (Hatice Aydın, 2024). Bütün aile aynı tabakta yer. Bizim çocukluğumuzda herkese ayrı tabak olmazdı ki, ortaya koyarlardı. Onun da özelliği bunu büyük bir tasın içinde yaparlar. Herkes ucundan temiz temiz yer. Hiç bozulmayacak geleneği bu (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024). Kavut yapmayı annemden babaannemden öğrendim. Çok eskiden beri yapılıyordu. Kendine ait. Ama anneannem babaannem tek tabakta bütün aile yerdi. Gelen misafire pek verilmezdi genelde aile içiydi. Ben çocuklarıma yaptım. Benim annem merak edildiği zaman sık sık yapılırdı, canın istediğinde yapılıyordu. Kavutu herkes yapabilir. Kalabalıkta yenir (Nuriye Çakır, 2024). Aslında hem severim. Herkes seviyor ama hepimiz bir araya gelemiyoruz. O olduğu zaman aile bir arada olduğu zaman daha güzel oluyor. Tek kendin için yapıp yemiyorsun, o zahmete katlanmıyorsun. Zahmetli bir yemek değil. Helva pek sık yakılmazdı. Kavutu misafire yapmazdık, dışarıdan gelene yapılmazdı. Aile içi bir tatlıydı (Ayşe Çakır, 2024).

Kavut der demez direk Köprübaşı'na gidiyorum, anneannemin evine çocukluğuma gidiyorum. Babaannem tarafından çok kullanılan bir tatlı değildi ama anneannemlerde vardı. Sofranın başında çocukluğumu görüyorum. Kavut denir demez kokusu burnuma geliyor. Onları hatırlatır bana. Çocukluğumda annem yapardı (Yasemin Yılmaz, 2024). Ortaya konur, herkes oradan yer tek yenilmez, birlikte yenilmesi gelenek (Yasemin Yılmaz, 2024). Kendi aile içinde yenilirdi ama dışarıdan gelip heveslenenler olurdu o zaman da yapardık. Tatlı türü. Çocuklarıma köydeyken yaptım. Şimdi Bilecik'te yaşıyorum. Geçenlerde bile -benim büyük oğlum 42-43 yaşında-dedi ki keşke kavut yapsan da yesek (Reyhan Demir, 2024). Şu an önümde olsa yerim. Güzel bir tadı var. Hatırlamam mı? Zaten onu kocaman bir tabağın sahanın içinde yapıyorlar. Ortasına da şerbet yapıyorlar ondan sonra herkes sofranın etrafına toplu şekilde kaşıklayıp yiyor, ona ayrı buna ayrı tabak değil. Birlikte şu zamana bakınca herkesin bir arada olduğu güzel günlerdi. Her şeyin paylaşıldığı şimdi yok şimdi normal evlerde bile kendi aileni zor topluyorsun. Ne akşam yemeğinde bulabiliyorsun ne sabah kahvaltısında. Aslına kavut aileyi bağlayan bir tatlı, baklavayı alırsın tabağına çekilirsin kenara ama bunda çekilemiyorsun. Şöyle düşün kuymak yapıyorsun bir tavanın içinde yemek mi lezzetli yoksa herkesin ayrı tabakta yemek mi? Benim çocukluğumda onlar kalmış aklımda. Benim hatırladığım kavutu sürekli yaparlardı (Melek Ağız, 2024).



Fotoğraf 3: Şerbetin kavutun ortasına dökülmesi ve aileyle birlikte yenilmesi (Fotoğraf: Emine Çakır Arşivi)

Burada kaynak kişimin "ağız değişmesi" olarak misafire ikram edildiğini vurguladığı kavut, yakın akrabadan olup uzak şehirde yaşayan ve kavutu özlediği düşünülen, farklı bir lezzet olarak bu tadı deneyimlenmesi istenilen kişileri ifade etmek için kullanılmıştır. Bir başka ifade ile dışarıdan gelen kişi olarak kastedilen yine gurbette yaşayan yakın akrabadır: *İsteyen dışarıdan geldi ona da yapabilirsin* ***ağız değişmesi*** *diye. İstanbul'a giden pek bilmez onu, geldiği zaman ağız değişmesi için değişiklik olsun diye yaparlardı onu. Kendi ailemizden halalar gelince yapardık, misafirler gelince başka şeyler yapardık (Rahime Aktaş, 2024).* Burada köyden erken yaşta çıkmış İstanbul gibi başka şehirlerde yaşayan -kavut yapılma bağlamından uzak kalmış- köye misafirliğe gelen yakın akrabaya sunulan, kendi kültürüne özgü ve farklı bir tat olarak *ağız değişmesi* kavramı kullanılmıştır. Ayrıca kavutun misafire özgü bir tatlı olarak yapılıp sunulmaması, Türk kültüründe yabancı biriyle ortak bir tabakta yemek yemenin kültürel bellekteki yeriyle açıklanabilir. Bu nedenle kavutun "aile tatlısı" olarak nitelenmesi ve vurgulanması önemlidir. Türk kültüründe aile üyelerinin aynı tabaktan ya da ortadan yemek yemesi hem temizlik hem sağlık koduyla ilgilidir. Bu konuda *Bizim Burada Mikrop Olmaz* kitabının yazarı Sylvia Wing Önder (2011) Türklerin tanıdıktan mikrop bulaşmayacağı yabancıdan mikrop bulaşacağı yönündeki inanışıyla da örtüşmektedir. Türklerin yeme-içme ve misafirlikle ilgili gelenek ve görenekleri düşünüldüğünde kavutun yenilmesinde ve ikram edilmesinde aile vurgusu dikkat çekmekte ve bu yönüyle kavut diğer tatlılardan da farklılık arz etmektedir.

Özel Zamanı Olmayan Özel Bir Tatlı Olarak Kavut: Kavutun yapılması konusunda üzerinde durulması gereken bir başka konu ise "Kavut ne zaman yapılır?" sorusuna verilecek yanıttır. Özel bir ritüel yemeği olup olmadığı ya da tüketiminin belli bir özel güne ya da mevsime bağlı olup olmadığıdır**.** Geçmişte evlerinde genellikle bir yıllık -yaklaşık bir ya da bir buçuk teneke- kavut bulundurduklarını ifade eden kaynak kişiler, kavutu özellikle kış mevsiminde ve günün her vaktinde tüketebildiklerini söylemişlerdir.

Lohusalık süreci hariç geçiş töreni ile ya da dinî bayramlarla ilişkilendirilmeyen kavutun yapılma vakti genellikle kışın olmakla birlikte "aklına estiği ve canın çektiği herhangi bir zaman" olarak belirlenmiştir. Yapılma sıklığı kaynak kişilere ve kuşaklar arası aktarıma göre değişen kavut, bir tatlı olmanın yanında öğünlük yemek olarak da yapıldığı tespit edilmiştir:

> *Özel bir zamanı yok, aklına geldiği zaman, kışın daha çok (Sıdıka Tüfekçi, 2024). Kavutu özel bir zamanı yoktu, insanların canı çekince yerdi daha çok da kışın yerlerdi. Tatlı olarak damak tadı olarak yiyorduk, özel bir günü yok ama bizim için özel bir yemek Eskiden yoğun yapılıyor desek bile belki de ayda bir iki haftada bir yapılırdı (Fatih Aydın, 2024). Annem yılda çok fazla yapardı. Ne zaman istersen yaparsın ama daha çok kışın yapılırdı (Nuriye Çakır, 2024). Aklına vurduğu zaman yapardık, kaç zamandır kavut yemedik yapalım da*

yiyelim derdik (gülme). Köyde daha sık yapardık. Gelirken Sürmene'den belki alıp gelirim. Yapmadım ne bileyim. Köyde de eskisi gibi kimse yok. Yazdan gidiyor köye kışa doğru dönüyorlar. Alışkın olanlar biliyorlar (Rahime Aktaş, 2024). Kışa girerken ve yazın değirmende öğütülürdü. Yaylaya gitmeden önce yapardık ki yaylaya gitmeden yanımızda götürmek için. Bir teneke yani 10 kilo yapıyorduk. Sadece kavut derdik. Biraz kavut yapalım derdik, eğer çok işin acelen varsa da dışardan gelip hızlı hızlı yapıp hazır yemek gibi de yapıp yerdik. Sabah kahvaltıda olmazdı ama öğle yemeği akşam yemeğinde olurdu. Gelip yemek yapamadın acelen var gelip hızlı hızlı yemek olarak da yapıp yersin. Yemek öğünü yerine de yiyorduk. Sadece tatlı yerine yemezdik. Bizim oralarda bir tava turşu kavurursan yanına kavut yaparsan al sana bir öğün yemek. Çocukluğumuzda öyle yerdik. Kavutu genelde her zaman olurdu. Genelde her zaman yapılır, genelde iş çok oluyordu, o hazır yemek oluyordu, durup da yemek pişiremezlerdi (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024).

Canın çeker, aklına eser öyle yapılırdı (Yasemin Yılmaz, 2024). Kışın yapar öğütürdük. Kışın haftada bir iki haftada bir yapar yerdik onu çok severdik. Çok özlüyorum (Reyhan Demir, 2024). Aklımıza vurduğu zaman yapardık. Kaç zamandır yapmadık biraz kavut yapalım deriz. Yemek olarak da yeriz. Annemden öğrendim. Onun da annesi yapardı. Çok eskiden beri yapılıyordu (Meryem Bayram, 2024). Hatırladığım kışın yapıldığı (Ömer Faruk Çakır, 2024). Tatlı olarak da öğün olarak da yenen bir şeydi (Yasemin Yılmaz, 2024). Yaz kış yapılırdı ama özellikle kışın yapılırdı (Rahime Aktaş, 2024). Çoğunluk kışın olurdu (Hatice Aydın, 2024). Kavut, ramazanda yapılmaz normal zamanlarda yerdik, ramazanlarda yediğimizi bilmem Köyde bayramlarda sütlaç, baklava açılırdı, nişasta kuymağı da sık sık yapılırdı, kavut yapılmaz. Sobanın üzerinde güğüm kaynardı. Sobanın üzerinde su kaynana kavut olmasa bile kavut var mı kavut haşlayalım derdi. Sobanın üzerindeki güğümün içinde kaynayan suyun sesi kavutu hatırlatırdı. Kavut haşlayalım denirdi. Çocukluğumda annem kış boyu haftada iki üç sefer yapardı yerdik. Güzin yapar kışın yerdik (Ayşe Çakır, 2024).

Kavutun genellikle kışın yapılması, yöre halkının yaşadığı coğrafya ve iklimle açıklanabilir. Şeker ve tatlı ihtiyacını karşılayacak meyve gibi doğal ve enerji verecek gıdalara yaz mevsiminde daha erişilebilirken kışın bu daha güçtür. Özellikle kaynak kişilerin yaşadığı dönem düşünüldüğünde yolların yeteri kadar ulaşılabilir olmaması, kışın yağan karla beraber yolların kapanması, maddi imkânsızlıklar gibi birçok neden kavutun bilhassa kışın tüketilmesinde yöre halkının pratik ve ekonomik çözümü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kavutun yapılması ile ilgili mevcut bilgiler dışında bir kaynak kişi, kavutun ırgat zamanı yapıldığını vurgulamıştır: *Bir yere gideysun toplanduğunda kavut yaparlardı. Irgata gittigumuzda yapan yapardı yapmayan yapmazdi. Bazen üç beş günde bir yaparduk bazen bir ay geçerdi yapmazduk. Eskiden sık sık yapılırdı, eskiden başka şeyler yoktu (Hatice Aydın, 2024).* Kavutun ırgatta yapılması yine pratik olması ve enerji vermesiyle açıklanabilir ki burada ırgattakiler aile içi ya da yakın akrabadır, yine tanıdık faktörü geçerlidir.

Kavutun ritüel anlamı taşıdığına yönelik Köprübaşı'nda bir bilgi tespit edilememiştir, fakat Çaykara kökenli bir kaynak kişi kavut ile ritüel ilişkisine dair şu bilgiyi aktarmıştır:

Özellikle çok uzun zaman oldu. İstanbul'a gittiğimde anneme dedim ki ne olur yapar mısın? Annem de dizlerinden ameliyatı vardı, ameliyattan önce yapayım da gönlünüz olsun dedi. Yaptı ama yeni yetme çocukların hiçbiri beğenmedi. Baba dediler, bu nedir. Alışık değiller anneleri farklı memleketten. Var olanla mukayese ettikleri için baba bu buna benziyor

diyorlar. Ama biz o yemeği sadece yemek olarak değil tatlı olarak yemedik, orada benim çocukluğum var. Ortak tabakta ve özellikle de tahta kaşıkla yenir. Geleneğe uyalım. Biz kavutu annemin anneannesi rahmetli kurt ninem varmış gibi yeriz, ilk o yapmış bizim önümüze koymuştu. O varmış gibi yerdik. Ona dua ettik (Kutlu Tekin Baş, 2024).

Kaynak kişinin kavutu yeme anında ilk yemeğe gönderme yapması yani "Annemin anneannesi rahmetli kurt ninem varmış gibi yeriz" söylemi, kavutun ritüel işlevini ortaya koymaktadır.

Çocukluğun Çikolatası Kavut: Kaynak kişilerin yaşadığı dönem düşünüldüğünde kavutun çocukluk döneminin çikolatası olarak algılandığı ve kodlandığı söylenebilir:

İşin temelinde yokluk var. Kavut bizim çocukluğumuzun tatlısıydı. Ortasına şerbet koyulurdu, ortasına bandıra bandıra yerdik. Kavut özel bir tatlı gibiydi. Çikolata saralle renginde hâlâ bazen konuşuruz, geçenlerde konu ettik yapıp yiyelim, İstanbul'da da yaptık. Çocuklar bilmiyor, yediler (Fatih Aydın, 2024). Çocukluğumuzun çikolatası, tatlısı. Şu an refah seviyesi yükseldiği için köy şehir birbirine karıştı. Eskiden çikolata ekstra lüks bir şeydi. Çarşıdan gelen çikolata. Kavut o zamanların çikolatası gibiydi, her zaman da olmazdı. Ama günümüzde kavutun yapılmamasını refah seviyesinin yükselmesine bağlıyorum. İhtiyaç kalmadı gibi, çikolatalar tatlı çeşitleri var (Ömer Faruk Çakır, 2024). Evlendikten sonra çocuklarıma yaptım dedim ki onlara bu aynen saralle gibidir, yiyin dedim. Çocuklar yemezlerdi, çikolatadır yiyin derdim (Meryem Bayram, 2024).

Işın'a göre çocukların sevdikleri leblebi unu da sade yenen bir tür kavut sayılır. Patlamış mısır da öğütülmeden yenen kavrulmuş bir tahıl örneğidir (2021:108). Kaynak kişinin "*Leblebi tozu gibi ağzımıza kuru kuru koyardık ağzımızdan çıkardı, uçardı" (Meryem Bayram, 2024)* ifadesi bununla örtüşmektedir. Kavutun yoklukla ilişkilendirildiği de görülmektedir.

Kültürel Bellekte Sözlü Anlatımlarda Kavut: Kavutun yapılma ve yenilme süreci sözlü kültür ortamında özlü sözlerin oluşmasını sağlamıştır: Mehmet Akif Şen, *Gelenekten Geleceğe Trabzon Mutfağı* adlı eserinde hem tatlılar (kavut haşılı) hem de çorbalardan (kavut malezi) bahsettiği bölümde kavuttan bahseder. Kavut haşılı şeklinde yer verdiği tatlının yapılışı hakkında bilgi verir ve kalorisi çok yüksek bir besin olmasından dolayı enerji gereksinimi yüksek kişilerin geçmişte çalışırken kavut haşılını sıklıkla tükettiklerini söyler ve halk arasında 'Kavutu ye dağları dolaş, lapayı ye direği dolaş" şeklinde bir sözün varlığına dikkat çeker (Şen, 2024: 616). Şen'in bahsettiği bu özlü sözün varyantına Köprübaşı ilçesinde de tesadüf edilmiştir. "Kavutu yaparım/yerim ama kabını yıkamam" ve "Sütle ekmeği ye beşiği dolaş, kavutu ye direği dolaş, peynir ekmeği ye dağları dolaş." Bu atasözlerinde halkın beslenme alışkanlıkları ile eylemleri arasında doğrudan ilişki kurulduğu anlaşılmaktadır:

Eskiden şöyle bir şey anlatılırdı: Adamın biri gelinine "Kızım yap bir kavut da yiyelim, kavutun tabakları zor yıkanır, yapışır tabaklara krem gibi. Gelini dedi ki aman baba boş ver, adam da gelinine yap yap tabaklarını ben yıkayacağım, demiş. O zaman tamam, demiş gelin. Kavutu gelin yapmış, adam demiş ki ben mi yapacağım. Yaşanmış bir hikâye. Kızım ben mi yıkayacağım, demiş (Nuriye Çakır, 2024). Kavut, çok zor yıkandığı için "kavutu yaparım ama kabını yıkamam" derlerdi (Meryem Bayram, 2024). Babaannem "Sütle

ekmeği ye beşiği dolaş, Kavutu ye direği dolaş, Peynir ekmeği ye dağları dolaş" derdi ki öyle çok yürek tutan bir yemek değil, derdi. Babaannem derdi. Kavut çok mide tutmazdı. Peynir ekmek, bizim tuzlu ekmek daha çok karnını doyurur. Kavut açlığını bastırır ama karnını doyurmaz. "Kavutu yerim ama kabını yıkamam" bu da bizde deyim idi. Hikâyesini bilmiyorum ama deyimi biliyorum. Kavut yerken herkes birbirine bu lafı muhakkak söylerdi. Nişasta ile bir şey yaparsın çok yapışır ya. Kavut unu da çok ince olduğu için çok yapışırdı kaba. Kaplara çok yapışırdı eskiden de böyle evlerde akan sular yoktu. Yapması kolay, kabını yıkaması zor (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024). Faydalı olduğunu söylerdi annem. Annem derdi ki buğday kavutu o kadar güçlü olmaz ama mısır ve kabak çekirdeği kavutu daha güçlü olur derdi (Ayşe Çakır, 2024). Kavut yemeği derdik. Tatlı şeklinde. Yemeği kurtarmazdı çok bir şey da. Ona yiyip da karın doyuramazdık. Çok zor yıkanan bir şey o (kahkaha). Kavutu ben yapayım kabını sen yıkayacaksın. Yapış yapış oluyor kaynamış suyla yapıldığı için çok zor yıkanıyor (Reyhan Demir, 2024).

Tahta Kaşık ve Kavut: Kavut yapımıyla ilgili kaynak kişilerin vurguladığı önemli hususlardan biri de kavutun yapımında tahta kaşığın kullanılmasıdır:

Şerbetini koyardık biri o yanda biri bu yandan yerdik. Tabi ki de tahta kaşıkla yerdik. Kavutu bir kaba koyuyorsun kaynamış suyla oluyor o. Kaynamış suyu döküp tahta kaşıkla iyice kavuşturuyorsun onu (Reyhan Demir, 2024). Tuzlu suyu kavutun üzerine dökersin, tahta kaşığıyla onu hamur gibi yoğuruyorsun, pasta hamuru gibi yapıyorsun (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024). Sıcak suyla tahta kaşıkla yoğurursun bir kuru bir şey bırakmazdık. Tahta kaşıkla (Meryem Bayram, 2024).

Köprübaşı ilçesi özellikle tahta kaşık yapımcılığı ile ünlenmiş bir yerdir. Ahmet Çavuş "Kültürel Miras Kaynağı Olarak Köprübaşı İlçesinde (Trabzon) Geleneksel Tahta Kaşık Üretimi" adlı makalesinde "Tahta kaşık üretimiyle ilgili en önemli sorunlardan birinin ürünlerin pazarlanamaması" (2014: 432) olduğunu vurgular ve kültür turizmi açısından sürdürülebilirliği için önerilerde bulunur. Bu makaledeki önerilere ilaveten kavut geleneği ile tahta kaşık yapım geleneği arasında kültür turizmi açısından bir ilgi kurulabilir. "İlkel çağlardan beri devam eden en önemli seyahat motivasyonlarından biri de yiyecek bulma ve farklı lezzetleri kovalama isteğidir" (Sarıbaş ve Öter, 2020: 181). Kaynak kişilere göre sırf sütlaç yemek için Hamsiköy'e giden turistler gibi kavut ya da kavut-balık yemek için, tahta kaşık almak için Köprübaşına gidecek turistler, burada hem kavutu tahta kaşıkla yeme fırsatı bulacaklar hem de yedikleri tahta kaşığı satın alacaklardır:

Eğer çok merak uyandırırsa turist çekmeyi başarabilir. Tahta kaşıkçılığı ile meşhur Köprübaşı, kaşıkla kavut birleştirebilir. Tahta kaşıkla yapıp tahta kaşıkla yenirse kavut her ikisi de yaşatılır. Sağlıklıydı denir. Ne var acaba nasıl bu kadar meşhur deyip mesela Hamsiköy'e sütlaç yemeye gitmiştim. Onun servislerinde gastronomi okuyanlar bilir, onun yanına ne yakışır. İlk gönüllü bir esnaf seçer, belediye diyebilir ki ben senin reklamını yapıcam, sen de kavutu tanıt. Belediyeye gelen misafirleri orada ağırlar. Bunu yaşat ben de seni desteklerim. Bunu ikram ederken tadımlık olduğu için küçük ailelere büyük formda yapılabilir. Minik küçük kek kalıpları var onları kullanabilirler, onu ters çevirdiğin zaman ortası delik zaten. Ortasına da ufak bir şerbet koyabilir, tanıtım olarak. Hatta yanında tahta kaşıkla da ikram edilebilir. Böylece tahta kaşık yapımı da artar. Ekonomik olarak bir kazanç kapısı. Belki kaşığı hediye edersin. Buna öncelikle gönüllü lazım, oturduğu yeri seven, ilçesini seven. Geniş çaplı baktığın zaman kavut üretimi artacak, tahta kaşık üretimi

artacak, birçok kişiye de iş ve ekonomik kazanç sağlayacak. Cazılar deresine yatırım yapanı tebrik ederim nasıl batarım diye korkmamış. Lüks değil. Cazılar deresini cazip yapan etrafına koydukları farklı farklı cadılar (Yasemin Yılmaz, 2024). Eğer lezzetli yaparlarsa satın alırım. Köprübaşı yolu Çaykara gibi önü açık değil. Köprübaşında tahta kaşık yapılıyor, ikisi birleştirilebilir. Kaşıktan kaymaması lazım, tahta kaşık olması lazım (Fatih Aydın, 2024).

Gastronominin başlı başına ya da destekleyicisi bir unsur olarak talep yaratabilmesi için turist ve tüketiciler açısından bir ürün olarak var olabilmesi gerekmektedir. Gastronomi deneyimi amacıyla seyahat eden turistler, sadece yeme içmeden alınan haz ile yetinmeyip yenilen ve içilenin nasıl üretildiğine, nasıl tüketildiğine ve yerel mutfak kültürüne ait hikâyeler aracılığıyla o bölgenin yerel kültürü ve kimliği hakkında bilgi sahibi olma eğilimindedir. Bu sayede yerel kimlikler sürdürülebilmekte ve yaşatılabilmektedir (İşevcan Ertamay ve İrigüler, 2020: 17-29). Kavutun ilçenin yemek imgesine dönüşmesinde Köprübaşının güçlü bir başka imgesi olan tahta kaşık yapım geleneğiyle birleştirme fikri ve bunun yerel yönetimler tarafından desteklenmesi, geleneğin sürdürülebilmesine katkı sağlayacaktır.

Kavut Geleneği Neden Sekteye Uğradı? Kaynak kişiler tarafından "organik, sağlıklı ve ekonomik" yönü vurgulanan kavut, "yokluk" tatlısı olarak ifade edilmekle birlikte gelecek kuşaklara yeteri kadar aktarılamadığı görülmektedir. Kavut geleneğinin sürdürülebilmesinde birçok etmen belirleyicidir. Başka şehirlere göçle beraber kavutun hammaddesine erişim konusundaki kısıtlılık, kavutun tatlı olarak alternatiflerinin tercih edilmesi bir başka ifadeyle başka tatlılarla ikame edilmesi, kız çocuklarının okumaya başlamasıyla birlikte geleneğin sekteye uğraması, çocuklukta tadılmayan kavutun yetişkin olduğunda özlenmemesi, anne-kız aktarımında farkındalığın olmaması gibi etmenler bunlardan bazılarıdır:

Böyle giderse ölür. Köyden ayrılanların malzemeye ulaşamaması ve mutfak kültürünün değişmesi bu kültürün yok olmasının bir nedeni olabilir. Bize has yemeklerimiz vardı, göç ettik, gittiğimiz yerlerde muhtelif tatlılara erişme imkânımız oldu. Mesela benim çocuklar iyi yapılamadığından yaşatmıyorlar. Başka bir tatlıyı aramıyor, bizim çocuklar pek sevmediler onu. Belki o anda yapılan kavut damak tadına uymadı yani malzeme de önemli (Fatih Aydın, 2024). Kızıma öğretmedim. Memleketten çıkalı 30-35 sene oluyor. Ankara'da belki bir sefer yaptım, çocuklar bilmiyorlar. Yapsam beyim yer. Burada yeni şeyler var yiyecek (Rahime Aktaş, 2024). Köyden Bursa'ya gelince kavut yapmam azaldı, o taraflarda fazla bulamıyorsun kavutu. Trabzon'da buluyorsun. En son Sürmene'den aldım, acı gibi bir şeydi. Aslında öyle olmaması lazım tadını beğenmedim. Eski tadı yok, eski un yok, kim bilir ne katıyorlar biz öyle şeyler katmazdık mesela. Trabzon'dan Bursa'ya taşındığımızda ununu satın alırdık, çocuklar sevmiyorlardı şimdi arada sırada yiyorlar. Şimdiki çocuklar yemezler öyle şeyler, abur cuburdan başka ne yerler. Eskiden faydalı arpadan buğdaydan yapılıyordu, şimdi organik bir şey var mı yok (Meryem Bayram, 2024).

Farklı bir şehre göç etme ve farklı bir kültürden evlenmiş olma da geleneğin aktarılamamasında belirleyicidir:

12 yaşında köyden çıktım. Ben çocuklarıma hiç yapmadım. Annem de yapmadı. Onu burada bulma imkânı yok onu ancak Trabzon'da Samsun'da bulabilirsin. Ben ve başkaları

köyden çıkmasaydım yine yapmaya devam edilirdi, yapılırdı. Orada yapılan bir alışkanlığın var onu devam ettirirsin, belkiler yaşlılar devam ettiriyordur. Şimdi ben de yabancıya evli olduğum için kendi insanım da kendi tarafımda olsaydım devam edebilirdim. Ama şu an da hem onların kültürü hem benim kültürü ortaya karışık bir şey çıktı. Eskiden köyden gelirken kavut getirilirdi sonra yavaş yavaş azaldı. Herkes dağıldı. Diyelim şimdi Bursa'da kavut satan bir yer olsa giderim yerim kesinlikle. Çünkü bildiğim lezzet. Çocuklarımın da bilmesini isterim. Yaşlılar gidince gençler hiçbir şey bilmeyecek ki bitiyor artık. Hem kavuta erişimim olmadığı için hem de farklı kültüre evlendiğim için devam ettiremedim. Kendi kültüründe evli olan o yürütebilir onu. Bursa İnegöl'de yaşıyorum. Eşim Boşnak. Trabzon tarafında yaşıyor olsam ununu bulmak kolay olur. Bu taraflarda onu bulmak zor olduğu için kavutu yapabilsem de yapamam. Diğer yemekleri kendi yöremizin yemeklerini yapıyorum. Çocuklarım her iki kültürün yemeğini biliyorlar (Melek Ağız, 2024).

Kavut geleneğinin kuşaklararası aktarımının olumsuz yönde etkilenmesinde farklı kültürden biriyle evlenmenin de belirleyici olduğu anlaşılmaktadır:

Kızımın biri Vildan'ın kayınpederi geçen sene yapmış, o Trabzonluya evli. Mersinli damadım diğer damada yani bacanağına yaptı. Mersinli o kuyuyu yapınca vurup karıştırdı. Karıştırınca böyle daha güzel bundan sonra böyle karıştırıp yiyelim dediler. Damatlardan biri Mersinli biri buralı. Ben köy yemeklerini daha çok yiyorum onlar öyle değil. Yöresel yemekleri yapmasını biliyorlar Trabzonlu ile evli olan yapıyor ama diğeri yapmıyor (Fatma Aydın, 2024).

Yapılmasının zor olmadığını ifade eden bir başka kaynak kişiye göre ise "yayladan alınanın tadı ile Sürmene'den alınanın tadı" farklıdır bir başka ifadeyle fabrikasyon kavut, eski tadı vermemektedir:

Kendi çocuklarıma önceden yapıyordum ama şimdi belki bilir belki bilmezler. Bir sefer köyden alup geturdum unu yaptum ama çocuklar pek sevmediler onu. Yapılması zor değil. Ben seviyordum şimdi de seviyorum. Geçen sene en büyük kızıma dedum ki biraz kavut yapup yiyelum. Biraz yeduk ama çok fazla şey yapmaduk onu. Dedi yapalum, yaptuk oni. Sürmene'den aldum Sürmene'den satılıyor. Benum kızlarımdan da buyukleri bilir küçüklerin hiç haberi yok. Kızlarım çocuklarına yapmıyor. Gelecek yaşayacak mı ölecek mi bilmiyorum. Sürmene'den aldum bir iki sefer yaptum. Eskiden değirmene gider yapardık şimdi duymayrum bile. Sürmene'den alduğumuzun tadıyla yayladan alduğumuzun tadında fark var (Hatice Aydın, 2024).

Kavutun hammadde olarak eski tadını vermediğine yönelik bilgi, aşağıdaki kaynak kişinin tat ve bellek bağlamında "Hazır unlar satılıyor ama asla aynı lezzet yok" söylemiyle de örtüşmektedir. Ayrıca "köyde" yaşamamak ve kavutun köyde ihtiyaç olarak görülmesi fakat şehirlere göçle beraber hammaddeye uzaklık ve kavutun alternatiflerine ulaşım ve erişim geleneğin aktarılmasında engel olarak görülmektedir:

Samsun'dayım, üç dört senedir yapmadım. Ne bileyim çocuklar büyüdü gittiler sağa sola. İlla ki birilerini doyuracağım bir sıkıntım kalmadı. Bir kocam bir ben. Çocuklarım bayramda seyranda geldiğinde daha farklı yemekler yaparım. Çocukların arada lafı geçer, hani anne kavut yapıyordun anne neden yapmıyorsun diye. Benim kızım yapmamıştır çocuklarına sanmıyorum. Kendi evinde yapmamıştır, torunlarıma yaptım ama hatırlamazlar, bilmezler. Ama yeğenlerim bilir, kız kardeşlerimin çocukları benim çocuklarım hatırlar ama torunlarım hatırlamaz. Neden yapmıyorlar. Ona saç lazım, ateş

lazım. Mesela şehirde oturup onunla uğraşmazlar. Hazır unlar satılıyor ama asla aynı lezzet yok. Asla yok. Mesela şöyle de kavut yapmışlığım var çocuklarım istediği zaman. Buğday unu tepsine koyarım kuzineye sürerim. Kuzinede kavrulan unu bile kavut yapmışlığım var. Kavutu andırır daha doğrusu. Kızım uğraşmaz, çocuklarına yapmaz. Ama kızım köyde yaşasaydı devam ettirirdi, evlendi. İstanbul'da yaşıyor. Bizden sonrakiler devam ettirmiyor. Samsun'da mesela kavut kavuran hiç yok. Ben köydeyken herkes kavurdu. Bu her evde ihtiyaç gibi düşünülürdü. Hazır şeyler var artık eskiden yoktu hazır bir şeyler. Eskiden o tatlıyı mutlaka ve mutlaka yemeliydi çocuk çocuk. Şimdi çocukların abur cubura erişimi kolay ama bizim çocukluğumuzda aranırdı, özlenirdi. Biz çocukluğumuzda beklerdik annem ne zaman kavut kavuracak da biz yiyeceğiz diye. Bütün kardeşler severdik, yerdik (Ayşe Çakır, 2024).

Bir başka kaynak kişi ise kavutun aktarılmamasında, kendilerinden sonraki nesillerin, "çocukların ve gençlerin" bu tadı sevmediklerini vurgulamaktadır. Bu durum, kültürel bellekte tat algısının kuşaklararası aktarıldığı teziyle çelişmektedir:

Çocukken kendi yaptığımız kavutla hazır aldığımız kavut arasında biraz lezzet farkı var. Köylerde yapılanlar daha lezzetliydi, şimdi o kadar özenmiyorlar. Kendi çocuklarım istemedikten sonra nasıl aktarılır bilmiyorum ki. Bizden sonra yapacak olan yok. Çok zor bir şey değil. Gençler tercih etmiyorlar. Yakınlarımızdan yiyen var. Kendi ailenle yerdin. Kalabalık yemeği. Az yapmıyorduk. Biz seviyorduk ama bizim çocuklarımız sevmedi. Çocukluğumuzdaki o güzel anılar bitti. Bizim yaşlarımızdan büyük olanlar bilir alır, torunlarımız da yemedi. Çocukluğumda annemler yapardı (kahkaha atar). Daha yaşlılar da yapardı. Yaşlılar bu organik yiyin derler. Kızıma öğretmedim, olar oyle şeyleri öğrenmek istemediler hiç. Yemediler, sevmediler. Biz çocukken severdim gene de severim. Şimdi hazır alıp yapayruk ben yapabiliyorum onu. Torunlar da bilmiyor. Gelenek gene var. Yapanlar tabii ki var bizim yaşımızda olanlar gene yapıyor. Gençler sevmediler (Ayşe Altunkkaya, 2024).

Kaynak kişinin "Kavuta mı kaldık?" söylemi kavutun ikinci kuşak tarafından artık gerekli görülmediğini açıkça göstermektedir:

Kavuta mı kaldık. Arpasını alacan, yıkayacan, kavuracan, öğütecen… Buğday değil arpa. Kavuruyorsun, ortasına kuyu açıyorsun şerbet döküyorsun sonra herkes eline kaşığı alıyor sonra hayden bakalım yiyorsun. Çocuklarıma yapmadım. Kocam da aynı memleketliyiz o da istemedi. Yapmışsa Saliha yengem, Meryem yengem yapmıştır (Fatma Bayram, 2024).

Kültürün torunlara aktarılmasında babaanne ya da anneanne gibi üst kuşağın etkili olduğu anlaşılmaktadır:

Eşim de bizim köylü ama o hiç yapmadı, çocuklarım yediyse annem yaptığını yemiştir. Babaanneleri yaparsa çocuklar bir şey kapıyorlarsa kapıyorlar. Yeni nesil yiyor mu bilmiyorum. Ankara'da yaşıyoruz. Büyükler bunu devam ettirmiyor. Kavutu Sürmene'ye gittiğimizde neden alırız. Tarihi bir özne gibi alırız. Trabzon'dan dönerken arar anneme sorarız "Kavut alalım mı?" diye. Köyden Ankara'ya gelirken tuzlu peynir, korgot, sarı kurabiye, çay alırız. Mısır ununun güveni kalmadı. Kavut arpadan yapılıyor. Şu an ki kavutların fabrikasyon olduğunu ve eski tadını bozduğunu düşünüyorum (Ömer Faruk Çakır, 2024). Gördüğüm kadarıyla hiç kimse yapmıyor onu. Şu an da değirmenlere bile insanlar doğru dürüst gitmiyor. Köyde olan hazırını almak istemez, kendi yapmak ister. Dışarıda olan ulaşamaz. Pahalı bir şey değil. Gelen nesiller hiç bilmez onu. Torunlarına yapmadım, bir sene ununu aldım, İstanbul'daydım o zaman bir sefer yaptım yediler daha istemediler ben de unu kız kardeşime verdim. Bir heves yediler ondan. İstemediler. Evde kavut unu yok şimdi. Mısır unumuz var, lahana turşu var bunlar bizden hiç eksik olmaz.

Şimdi İstanbul'da çoluk çocuk yanımdayken Sürmene'den satın alıp yapıyordum ama şimdi çoluk çocuk dağıldı. Kendim evde tek olduğum için yapmıyorum. Köyde yaşamaya devam etsem kavutu kendimiz yapardık daha sık yapardık. Tatlı çeşitleri çok olduğundan mı bilmiyorum neden devam etmiyor (Reyhan Demir, 2024).

Evlendikten sonra eşim de bizim oralı ama onların yapıp yediklerini görmedim, çarşıda satıldığını gördüm aldım ben yaptım. Eltilerime de yedirdim. Çocuklarıma da yaptım alışsınlar, bu gelenek var, böyle bir yemeğimiz var bilsinler diye, torunlarıma da yaptım, alıştırdım. Ben evlendikten sonra ya üç defa ya dört defa yaptım, onu da sırf öğrensinler diye. Çarşıda görünce ben heves ettim, çocukluğumu hatırlayayım diye, çocuklarıma da göstereyim alışsın diye. Kavut bana çocukluğumu hatırlatan bir yemek idi. Aklıma gelince hâlâ heves ederim. Benimkiler onu çok beğenmediler istemediler, isteseler yapardım onu. Talep olmayınca da yapmaya devam etmedim, tek başına yenilecek bir şey değil. Kızlarım yapmayı bilmeleri lazım benim yaptığımı gördüler, nasıl yapıldığını bilirler ama kendileri yaptı mı bilmiyorum. Ben kızım Yasemin'e yaptım, çocuklarına yaptım onun da kendi çocuklarına kızına alıştırması lazım. Çocukluğunda yediğin bir şey kalır aklında. Yaşlandığın zaman onlar da hayırlar yapalım der. Çocukluğunda çocuğuna tattırmak alıştırmak lazım. Büyüdüğünde yediğini çok hatırlamazsın ama çocuklukta yediğini unutmazsın. Canın mutlaka onu canın ister (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024).

Geleneğin aktarılmasında kilit rol üstlenen ikinci kuşak, kendilerinden sonraki kuşağın bu geleneği yaşatmamasını "Biz yapmıyoruz" diyerek öz eleştiride bulunarak ifade eder:

Evlendikten sonra ben yapmadım ama annem yapıyordu çocuklarım hiç yedi mi bilmiyorum. Babaya yapardı annem, babam severdi, annem yapardı. Eskiden her şey organik zaten. Geleneğin aktarılması gerekir ama maalesef aktarılması için bizlerin yapması gerekir ama maalesef biz yapmıyoruz. Nereden temin edeceğim nereden alacam yeni nesil alışkın değil, yemezler (Sıdıka Tüfekçi, 2024).

Geleneğin kuşaklararası aktarımında engel olarak belirlenen diğer bir husus ise üçüncü kuşak kızların eğitim ve iş hayatının bir önceki kuşakla farklılık taşımasıdır. Annenin geleneksel bir yemeyi yapmayı öğretmekle kendi yazgısını –ev hanımlığı- kızlarının yaşamasını istememesi arasında bağ kurulmuştur:

Çocukken severdik. Kavutu yerken kavutun kuyusunun delinmemesine dikkat edilmesi gerekir. Herkes önünden güzel alsın, şerbet o yana bu yana dağılır, kibar kibar alınırsa şerbet dağılmaz. Kendi çocuklarım pek hoşlanmadılar. Yaptım ama o kadar sık değil. Kızıma öğretmeye sıra gelmedi. Herkes okumasıyla. Öğrenmesinler benim mesleğimi almasınlar diye öğretmedim. Çocuklarımda da meraklı çıkmadı. Üçü de yapmasını değil yemesini biliyorlar. Yapmasını kim bilir, kavuracak, değirmene getirecek, eleyecek…Şimdi de hazır satıyorlar köyde. Hazır alıyoruz. Satılan yerler var, en son oğlum Osman Trabzon'dan aldı geldi. Anne kavut yap da yiyelim bize diye getirmiş. Biz Ankara'da yaşıyoruz. Kavutu köye giden getirir (Nuriye Çakır, 2024).

Kavutun tadını seven ve özleyen kaynak kişilerin ortak özelliği, çocukluk dönemlerinde kavutu tatmış olmalarıdır. Oysa ilk kez yirmi yaşında deneyimlediğini söyleyen kaynak kişi bu tadı sevmemiştir: *Çocukluğumda yemedim ilk defa yirmi yaşında yedim. İlk gördüğümde helva sandım. Sevmedim tadını (Emir Seha Çakır, 2024).* Bu durum, çocukluk döneminde damak tadı ve yemek kültürünün oluştuğunu göstermektedir. Kısaca çocukken kavut yememiş bir nesilden geleneği sürdürmesini beklemek uygun değildir.

Kavutun Sürdürülebilirliği: "Bir yörenin/bölgenin sahip olduğu tüm gastronomik değerler (tarlada kullanılan tohumdan sofrada kullanılan tabağın kalitesi söz konusu olan her şey) hem eko-gastronominin hem de sürdürülebilir gastronominin çalışma alanına girmektedir" (Kurnaz ve Arman, 2020: 174). Kavutun günümüzde yaşatılmasında "güncelleme ve uyarlama"nın önemi ve gerekliliğine dikkat çeken kaynak kişiler, ayrıca kültür ile turizm arasındaki ilişkiye de dikkat çekmektedir:

*Yeni versiyonuyla damak tadı biraz değiştirilerek güncellenebilir. Balıkçıda bir yerde satılsa ya da ikram edilse yerdim, lezzetini bildiğim için**.** Kavutun güncellenmesi gerekir. Kavutun malzeme üzerinde öncelikle hazırlanışında yeni imkanlar var, değiştirebiliriz, malzeme kalitesini. Diyelim ki belediye burada Kavut Festivali düzenleyebilir. Mutfağa meraklıyım, kavutu lokuma dönüştürebilirsin. Ortasına şerbet koymana gerek yok, diyelim bir yerde lokum bir yerde şerbet olup çatalını kavuta batırıp sonra şerbete batırıp çift tabak ikram edilebilir. Bir tarafta kavutun lokumu sıkıştırılmış bir tarafta da şerbet, fevkalade bir şey olur. Bunun bir özelliği de sıcak olması gerekir. Beşköy'de sosyal tesis yapmaya çalışıyorum, çıkış noktası olabilir. Köprübaşına turist de gelse oturacak yer yok. Sosyal tesis yapılırsa olabilir (Fatih Aydın, 2024).*

Sürmene'de çok olmuyor, Trabzon Moloz'da daha çok satılıyor. Köprübaşı Belediyesi eğer bunu sahiplenecekse bunu yaygınlaştırması lazım. Mesela kavut dağıtabilir evlere. Keşkek yapıp dağıtıyorlar ya kavut da öyle dağıtılabilir. Kavut Festivali belediye düzenleyebilir. Belediye sahiplenmesi lazım. Düğünlerde küçük küçük kaplara yapılıp konulsa olur. Tatlı olarak küçük kasede yapılır. Bir yiyen belki bir daha yemek isteyecek. Gelenek olarak yarım kilo bir yemeklik poşetlere koyup da dağıtabilirler, dikkat çeksin diye. Balık yemeğinin yanına çok güzel olur. Lokantalarda baklava, sütlaç, künefe veriyorlar bir de onu denesinler. Kavut yapma yarışmaları anne-kız yarışmaları olabilir bir de lokantalarda yaygınlaştırabilirse farkındalık olabilir. Küçük kaselere çorba koyup veriyorlar ya o çorba kaselerine konulup da verilebilir. İster iki kişilik ister tek ister aile porsiyonu olabilir. Lokantacılar bunu yaygın hâle getirecek, bu pidecilerde de olabilir (Ayşe Kasapçı Yılmaz, 2024).Menülerde görmedim bile. Bu taraflarda kaybolmak üzere. Lokantalarda tadımlık olarak verilebilir. Benim gördüğüm kadarıyla kavut unutulmaya yüz tutmuş, önce bunun sağlıklı olduğunun reklamı yapılması lazım. Kavutun içinde sağlıklı undan yapıldığı vurgulanmalı. Yerel tahıllar. Bunların anlatılması lazım, reklamının yapılması lazım. Yerel gazetelerden duyurulacak yerel televizyonlara çıkacak, sosyal medyadan duyurulabilir şu anda herkesin elinin altında var. Bir merak uyandıracaksın (Yasemin Yılmaz, 2024). Kavutun bir yerde restoranda satıldığını hiç görmedim. Dışarıda satılsa alırım. Ailecek alırız zaten kavut tek kişilik olmuyor biz onu koca bir kapta yapardık (Reyhan Demir, 2024).

Dışarıda restoranda satılırken hiç görmedim ama satılsa alırım. Gebze'de bir yere gittim orada karalahana satılıyordu aldım, alırım tabi. Kavut da yapılmış satılsa onu da alırım (Meryem Bayram, 2024). Köprübaşında kavutun bir reklamı yapılabilse, bizim gibi beş on kişi oraya gitse bunu anlatsa insanlar merak eder oraya gider. İnsanlar merak ederler, hoşuna giderler devam ederler. Bu yirmi sene daha yapılmasa bu unutulur. Köyde yaşayıp da hâlâ devam ettirenlerin olduğunu düşünmüyorum kimse o külfete katlanmıyor. Millet hazırı helvalar, reçeller, her çeşit tatlıdan nasiplendikleri için kavutla kimse uğraşmıyor. Kaybolmak üzere. Köprübaşı'na kavut yemeğe gitsin insanlar, ne güzel olur. Turistler gelebilir. Ben kendi adıma gittiğimde yerim satılırsa. Geleneksel şekilde yapılırsa yerim. Köprübaşı'nda bizim kuşaklar ölmeden bir şeyler yapılabilir ama yirmi sene sonra kavutu Köprübaşı kendi geleneksel yemeği olarak markalaştıramaz. Yirmi sene sonra kavutu kim dinler. Mesela dışarıda tatlı olarak satılsa alırım. Satılmış hâline bir yerde rastlamadım. O kavutu yani benim kendi yaptığım kavut satılıyor olsa bir restoranda o kavutu gider

yerim. O çocuklukta aldığım bir tat bir lezzet bir zevktir yani (Ayşe Çakır, 2024). Dışarıda satılsa ailemle gitsem çocuklar yesin tatsın diye sipariş edebilirim (Ömer Faruk Çakır, 2024). Kavut tatlı olarak verilebilir. Bizimki gibi kocaman sahanlarda yapmalarına gerek yok, tek porsiyon da yapabilir restoranlar. Ortaya da yapabilirler şahsa özgü. Diyelim bizim taraflı gitse eskiye özenirse ortaya isteyebilir. Tek tek de yaşatılabilir. Belediyeler yemekleri tanıtıyor onları da tanıtabilir. Hatta ön plana çıkarabilir. Mesela diyebilir ki oranın tatlılarını tanıtalım. Diyelim İstanbul'da il tanıtım günleri oluyor oraya stantlar koyuyorlar. Orada da yapabilirler. İl tanıtımlarına gittim ama kavutun yapıldığını hiç görmedim. Köyden peyniri, mısır unu, yağı, korgotu geliyor, kavut da gelip tanıtılabilir mesela (Melek Ağız, 2024).

Gastronomi festivalleri, genel anlamda bölgenin adının duyulmasını sağlarken bölgenin imajına da katkı sunmaktadır. Yemek kültürünün bütün örnekleriyle gözlemlenebildiği bu festivallerin; kültürlerin destinasyonların, ürünlerin tanınırlığını arttırarak pazarlanmasını ve akıllarda kalmasını sağladığı, sosyal ilişkileri ve dayanışmayı ön plana çıkararak etkileşimi sağladığı görülmektedir (Yatkın ve Tolga, 2020: 259, 267). Kavut yapımının yok olmaya başladığı anlaşılmaktadır. Yerel tatların ulusal belleğe taşınarak sürdürülebilir kılınmasında yerel yönetimlere ve girişimcilere sorumluluk düşmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Geleneğin aktarımında "hammaddeye uzaklık bir başka ifadeyle başka şehirde yaşıyor olma, alternatif başka tatlı seçeneklerini tercih etme eğilimi, farklı kültürden biriyle evlenmiş olma, kültürel bilinçsizlik, yapılışının zorluğu, geniş aileden çekirdek aileye geçişle birlikte sofra kültüründeki değişim, unun eski tadının olmaması, damak tadı olarak alışık olmama" gibi hususların kavut yapım geleneğini olumsuz yönde etkilediği belirlenmiştir.

Kavut geleneğinin gelecek kuşaklara aktarılmasında; öncelikle bireysel olarak kültürel farkındalığın geliştirilmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda annelerin bilinçlendirilmesi ve çocuklarına kavut yapması, yapmayı öğretmesi gerekmektedir. Özellikle nüfusun arttığı yaz dönemlerinde Köprübaşı'nda ya da Köprübaşı'nın yaylalarında gerçekleşecek bir "Köprübaşı Kavut Festivali" ve bunun Köprübaşı Belediyesi tarafından geleneksel hâle getirilmesi, bunun yerel ve ulusal basında duyurulması geleneğin yaşatılması konusunda farkındalık sağlayacaktır. Ayrıca Trabzon'daki restoranların menüsüne kavutun konulması ve hatta ikramlık olarak sunulması, gastronomi uzmanlarıyla ARGE çalışmaları gerçekleştirilerek modern uyarlamalar denenmesi, yarışmaların tertip edilmesi, bölgeye blogger/vlogger seyyahların davet edilebilerek kültür turizmine ulusal ve uluslararası düzeyde farkındalığın sağlanması, büyük şehirlerde düzenlenen il tanıtım günlerinde Köprübaşı'nın kavut ile ön plana çıkması kavutun Köprübaşı ile özdeşleşen gastronomik bir imgeye dönüşmesine imkan sunacaktır.

"Bayburt Kavut Çorbası, Bozyazı Kavutu, Erzurum Kavut Haşılı, Van Kavutu" (Url 4) coğrafi tescilli ürünlerdir. Trabzon/Köprübaşı kavutunun da coğrafi tescil alması için gerekli başvuruların yapılması önerilmektedir.

Yeni iş imkânları için girişimcilerle görüşmeler yapılabilir. Bunların dışında Köprübaşı'nın meşhur imgesi olan ve kültür endüstrisi bağlamında da dikkat çeken Köprübaşı tahta kaşığı ile kavut özdeşleştirilebilir, tahta kaşık ve kavut birlikteliği hikâyeleştirilerek bölgeye turist çekilebilir. Turistler, Köprübaşı'nı hem tahta kaşık almak hem de tahta kaşıkla kavut yemek için ziyaret edebilir. Köprübaşı'nda azalmaya başlanan kavut geleneği konusunda bölgedeki farkındalığı artırmak amacıyla öğretmenler, okullarda özellikle Yerli Malı Haftası'nda öğrencilere yerli ve millî bir tatlı olarak kavutu uygulamalı olarak anlatabilir, yaptırarak kültürel bilinç kazandırabilir. Ayrıca gerek ilkokul, ortaokul ve lise mezuniyetlerinde gerek Kur'an Kursu mezuniyetlerinde kavut pişirme ya da "mezuniyet kavutu" gibi icat edilmiş bir gelenekle kavut geleneği yaşatılabilir. İlaveten, *Divanı Lügati't Türk*'teki işlevine uygun bir biçimde Türkiye'de kavut, lohusa tatlısı olarak da yeniden gelenekselleşebilir.

Sözlü Kaynak Kişiler

Ayşe Altunkaya, 1950 Köprübaşı, Fidanlı Mahallesi doğumlu, okuma yazma biliyor, ev hanımı [Görüşme tarihi 28.09.2024]

Ayşe Çakır, 1957 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, okuma yazma biliyor, ev hanımı [Görüşme tarihi 22.09.2024]

Ayşe Kasapçı Yılmaz, Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, 1965, ilkokul, ev hanımı.

Emir Seha Çakır, 2003 Ankara Çankaya doğumlu, üniversite öğrencisi.

Fatih Aydın, 1963 Trabzon Köprübaşı, Yılmazlar Köyü doğumlu, ortaokul mezunu, muhtar [Görüşme Tarihi 28.09.2024]

Fatma Aydın, 1963 Trabzon Köprübaşı, Yılmazlar Köyü doğumlu, okuma yazma biliyor, ev hanımı [Görüşme Tarihi 28.09. 2024]

Fatma Bayram, 1966 Trabzon Köprübaşı/Konuklu Köyü, Lise mezunu, ev hanımı

Hatice Aydın, 1953 Trabzon Beşköy Büyükdoğanlı, okuma yazma biliyor, ev hanımı, Bursa'da yaşıyor.

Hatice Çakır Ermiş, 1977 Samsun, Aslen Trabzon Köprübaşı, üniversite mezunu, öğretmen.

Kutlu Tekin Baş, 1973 Erzincan doğumlu/aslen Trabzon Çaykara doğumlu, üniversite mezunu, Mersin İl Millî Eğitim Müdür Yardımcısı.

Melek Ağız, 1976 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı [Görüşme tarihi 22.09.2024]

Meryem Bayram, 1955 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, okuma yazma biliyor, ev hanımı [Görüşme tarihi, 22.09.2024]

Mikdat Aktaş, 1953 Trabzon Köprübaşı Arpalı Köyü, ilkokul mezunu, marangozlukyan emekli.

Nuriye Çakır, 1956 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı [Görüşme tarihi 22.09.2024]

Nuriye Kasapçı, 1933 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı.

Ömer Faruk Çakır, 1980 Köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, ortaöğretim mezunu, serbest meslek [Görüşme tarihi 29.09. 2024]

Rahime Aktaş, 1953 Trabzon Köprübaşı, Yılmazlar Köyü, ilkokul, ev hanımı.

Reyhan Demir, Trabzon Köprübaşı, Yılmazlar Köyü, ilkokul, ev hanımı.

Sıdıka Tüfekçi, 1955 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı [Görüşme tarihi 28.09.2024]

Yasemin Aktaş, 1980 Trabzon Köprübaşı, Arpalı Köyü, çalışıyor.

Yasemin Yılmaz, 1986 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, üniversite mezunu, belediyeyi çalışıyor [Görüşme kaydı 28.09.2024]

Kaynaklar

Aksoy, Avni. *A'dan Z'ye Sürmene.* Baskı Akademi, 2011.

Aslan, Erkan. "Karapapak-Terekeme Türklerinde Hıdırellez Geleneği", *Millî Folklor. (2015):* 108: 210-213.

Aydın, Nilgün. "Kültürel Belleğin Ortaklığı Bağlamında Altay Türk Topluluklarının Tören Yemeklerinin Anadolu Kültürüne Yansıması", *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi, (2023):* 13, 617-627.

Bucak, Turgay. "Coğrafi İşaretleme", *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi,* Ed. Prof. Dr. Atilla Akbaba, Dr. Öğretim Üyesi Neslihan Çetinkaya. Ankara: Detay Yayıncılık, 2020.

Coşan, Aytaç, Öztürk, Yusuf. "Nevruz, Koç katımı, Hıdırellez Üzerine Bir İnceleme Çağlayan Köyü Örneği", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,* 12(34) (2023):295-307.

Çavuş, Ahmet. "Kültürel Miras Kaynağı Olarak Köprübaşı İlçesinde (Trabzon) Geleneksel Tahta Kaşık Üretimi", *Marmara Coğrafya Dergisi,* 29: (2014): 423-433.

Çelik Kan, Ayşe. "Geleneksel Artvin Yemeklerinin İşlevsel Kuram Kapsamında İncelenmesi", *Halk Gastronomisi II.* Ed. Mehmet Erol. Paradigma Yayınları: Çanakkale, 2024.

Çelik, Ali. *Trabzon Çaykara Halk Kültürü*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2005.

Çetin, Kübra. Medeniyet Değerlerimiz Yemek ve Mutfak Kültürü. İstanbul: İlke Yayınları, 2020.

Erman, Arif Cengiz. *Türk Dilinin Köken Sözlüğü.* İstanbul: Urzeni Yayıncılık, 2019.

Genç, Reşat. "IX. Yüzyılda Türk Mutfağı", *Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri,* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi. (1981): 55-68.

Halk Bilgisi Mecmuası. Müdürü: Ziyaeddin Fahri. C.1. İstanbul: İktisat Matbaası, 1928.

Işın, Priscilla Mary. *Avcılıktan Gurmeliğe Yemeğin Kültürel Tarihi*. İstanbul: YKY, 2021.

İşevcan Ertamay, Selin, İrigüler, Feray. "Turistik Ürün, Çekicilik ve Ağırlamanın Bir Unsuru Olarak Gastronomi", *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi,* Ed.Prof. Dr. Atilla Akbaba, Dr. Öğretim Üyesi Neslihan Çetinkaya. Ankara: Detay Yayıncılık, 2020.

Kalafat, Yaşar. "Karadeniz Yöresi Kültür Tarihinde Helva", *Türk Halk İnançlarında Beslenme.* Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.

Kalekahyası, Serhat ve Göktaş, Bora. "Coğrafi İşaret Almış Yöresel Ürünlerin Bilinirlik Düzeyi ve Tüketici Tutumlarına Etkisi: Bayburt İli Örneği", *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C.6, 3: (2022): 673-702.

Kâşgarlı Mahmud. *Divanu Lûgat-it Türk.* Çev. Besim Atalay. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

Kaşgarlı Mahmud. *Dîvânu Lügâti't-Türk.* Hz. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.

Kurnaz, Alper ve Arman, Adem. "Sürdürülebilir Gastronomi", *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi,* Ed. Prof. Dr. Atilla Akbaba, Dr. Öğretim Üyesi Neslihan Çetinkaya. Ankara: Detay Yayıncılık, 2020.

Mutlu, Fegan. *Trabzon'un Yaşam Şekli ve Mutfak Kültürü.* Ed. Melike Kurtaran Çelik. Ankara: Gazi Kitabevi, 2021.

Nahya, Zümrüt. "Özel Gün Yemekleri", *Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri,* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi. (1981):189-197.

Öçalan, Muharrem. "Yüz Tutan Düğün Geleneklerimizden Tohumkavutun İşlevi, Anlamı ve Kökeni Hakkında", *Sakarya Üniversitesi Türk Dili Bölümü Dergisi*. (2005): 1-17.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş 4.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Sarıbaş, Özgür ve Öter, Zafer. "Kültürel Miras Kapsamında Gastronomi", *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi,* Ed.Prof. Dr. Atilla Akbaba, Dr. Öğretim Üyesi Neslihan Çetinkaya. Ankara: Detay Yayıncılık, 2020.

Şen, Mehmet Akif. *Gelenekten Geleceğe Trabzon Mutfağı.* İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2024.

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IV. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.

URL 1: https://sozluk.gov.tr; erişim tarihi; 22.07.2025.

URL 2: https://sozluk.gov.tr/; erişim tarihi; 22.07.2025.

URL3: https://tr.wikipedia.org/wiki; erişim tarihi 22.07.2025.

URL 4: https://ci.turkpatent.gov.tr/veri-tabani; 22.07.2025.

Wing Önder, Sylvia. *Bizim Burada Mikrop Olmaz.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011.

Yaman, Melek, Karaman, Esma, Keskin, Melike. "Yöresel Tahıl Ürün Olan Kavutun'un Besinsel Değerlendirilmesi", *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research*, Vol. 5, Issue 3, (2021): 490-504.

Yatkın, Özlem ve Tolga, Özge. "Gastronomi Konulu Festivaller", *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi,* Ed. Prof. Dr. Atilla Akbaba, Dr. Öğretim Üyesi Neslihan Çetinkaya. Ankara: Detay Yayıncılık, 2020.

WEB SİTELERİNDE SÜRMENE VE ÇEVRESİ DERNEKLERİNİN FAALİYETLERİ

Gülşah HALICI[*]

ÖZ

Sivil toplum kuruluşları halkın bir araya gelerek oluşturduğu, devlete bağlı olmayan, gönüllük esasına dayanan, toplum için yararlı faaliyetleri bulunan örgütlü yapıdır. Dernekler, sendikalar, vakıflar, kooperatifler, odalar vd. sivil toplum kuruluşlarıdır. Mevzuat bilgi sisteminde dernekler "kazanç paylaşma dışında, kanunlarla yasaklanmamış belirli ve ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere, en az yedi gerçek veya tüzel kişinin, bilgi ve çalışmalarını sürekli olarak birleştirmek suretiyle oluşturdukları tüzel kişiliğe sahip kişi toplulukları" şeklinde tanımlanmaktadır. Dernekler yaptıkları faaliyetler ile toplumsal ve kültürel yaşama katkı sağlamalılar, geleneği yaşatıp gelecek nesillere aktarımını yapmalılar ve bu yaptıkları faaliyetleri medyaya yansıtan dernekler kamuoyunun kendilerine olan güvenirliğini kazanırlar, yaptıkları yardım kampanyalarını daha geniş kitleye duyururlar. 21. yüzyılda modern ve teknolojik dünyada duyurular kitle iletişim araçlarından biri olan web siteleri aracılığıyla yapılmaktadır. Derneklerin web siteleri, sayfalarını ziyaret eden kişilere iyi, kaliteli hizmet vermelidirler. Dernekler, küreselleşen dünyada dijitalleşmeyle birlikte sanal âlemde de etkin rol oynamalılar. Bu bağlamda çalışmamızda Sürmene ve çevresindeki diğer ilçelerde (Araklı, Dernekpazarı, Köprübaşı, Of) bulunan dernekler, T.C. İçişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi Başkanlığı'nın resmî internet sayfasından belirlenecek, tespit edilen derneklerin web siteleri incelenmiştir. Derneklerin yaptıkları faaliyetlerden hareketle, üstlendikleri roller, yaşama sağladıkları katkı ve gelecek nesillerden de yararlanabilmesi için web sitelerinde hangi faaliyetleri verdikleri, faaliyetlerin görünürlüğü değerlendirilecek neler yapabilecekleri de öneri olarak sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Dernek, web sitesi, kültürel değişim, dijitalleşme, kültür.

Giriş

Sivil toplum kuruluşları halkın bir araya gelerek oluşturduğu, devlete bağlı olmayan, gönüllük esasına dayanan, toplum için yararlı faaliyetleri bulunan örgütlü yapıdır. Bir toplumda sivil toplumun var olup büyüyebilmesi için devletin yanı sıra toplumsal yaşamın da bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Sivil toplum kuruluşlarının demokrasi bilincini

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ORCID: 0000-0003-0315-0488, gulsah.yuksel@bozok.edu.tr.

geliştirme, küreselleşmeye katkı sağlama, iktisadi kalkınmayı güçlü kılma, sosyal hayat seviyesini yükseltme, kamu hizmetlerine katkıda bulunma, ekonomik işleri yerine getirme gibi işlevlerinin olduğu belirtilmektedir. Sivil toplumun gelişmesi için toplumsal farklılaşma, toplumsal örgütlenme, gönüllü birliktelik, toplumsal düzeyde otonomileşme, baskı mekanizması oluşturma olmak üzere beş temel koşulun gerçekleşmesi gerekir (Akatay ve Yelkikalan'dan akt. Yılmaz, 2023: 54).

Dernekler, sendikalar, vakıflar, kooperatifler, odalar vd. sivil toplum kuruluşlarıdır. Mevzuat bilgi sisteminde dernekler "kazanç paylaşma dışında, kanunlarla yasaklanmamış belirli ve ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere, en az yedi gerçek veya tüzel kişinin, bilgi ve çalışmalarını sürekli olarak birleştirmek suretiyle oluşturdukları tüzel kişiliğe sahip kişi toplulukları" şeklinde tanımlanmaktadır (URL-1). Derneklerin faaliyetleri ve üyelikleri gönüllülük esasına dayanır. Dernekler maddi olarak kâr elde etmek amacıyla değil toplumsal, bilimsel, kültürel, sosyal yaşama katkı sağlamak amacıyla kurulmuşlardır. Türkiye'de dernekler 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu ve 5253 sayılı Dernekler Kanunu ile düzenlenmektedir.

Türkiye'de derneklerin tarihî gelişimi şu şekilde verilebilir. Osmanlı imparatorluğu döneminde derneklere benzeyen ilk yapılanmalar ahilik ve lonca teşkilatlarında görülür. Bu yapılanmalar zanaatkârların, esnafların sosyal ve ekonomik düzenini sağlamak amacıyla kurulmuşlardır. 1839'lu yıllara gelindiğinde Batılılaşma hareketleri doğrultusunda ve Tanzimat ile birlikte toplumda örgütlenme anlayışı değişmeye başlamıştır. Dernekler ilk olarak "cemiyet" adı ile 1856 Kırım Savaşı sonrasında kurulmuştur. 1908 (II. Meşrutiyet) yılından itibaren dernekleşme çalışmaları hız kazanmış, kültürel ve siyasi derneklerin sayısı da artmıştır. Derneklerle ilgili ilk düzenleme 1909 yılı "Cemiyetler Kanunu" ile yapılmış ve bu yasa ile günümüze kadar uzanan derneklerin yapısı ve işleyiş kuralları ortaya konmuştur. Cumhuriyet'le birlikte 1924 Anayasası'nda yer alan derneklerle ilgili ilk hükümler devlet denetimini yüksek bir şekilde etkili kılmaktadır. 1926 yılında Türk Medeni Kanunu'nda dernek kurmak, denetlemek, kapatmak için yeni hükümler getirilmiştir. 1961 Anayasası'nda derneklerle ilgili kuruluş ve denetlemede daha özgürlükçü düzenlemeler ele alınmıştır. 1980 darbesinin ardından birçoğu kapatılan ve faaliyetlerine son verilen derneklerin ardından 1983 yılının akabinde yeniden yapılanmalar ortaya çıkmıştır. 1981 Anayasası'nda dernekler yasasıyla ilgili sınırlayıcı hükümler 1995 düzenlemesiyle birlikte kaldırılmış, dernek sayılarında ve çeşitliliğinde Cumhuriyet dönemindeki gelişime bakılarak büyük bir yükseliş yaşandığı gözlenmiştir (Yücekök vd., 1998: 42). 2000'li yıllara gelindiğinde Avrupa Birliği'ne Türkiye'nin katılım süreci sivil toplum kuruluşlarını dolayısıyla dernekleri güçlendirdi, derneklerin etkinlikleri,

görünürlükleri uluslararası standartlara uyumlu hale getirilmiştir. 2003 yılından sonra, İçişleri Bakanlığı bünyesinde Dernekler Dairesi Başkanlığı kurulmuştur. Daha sonra ise başkanlık büyütülerek Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü oluşturulmuştur. Son yapılan güncellemelerle derneklerin illerdeki iş ve işlemlerini valiliklere bağlı il sivil toplumla ilişkiler müdürlüğü yapmakta, ilçelerde ise kaymakamlıklara bağlı ilçe sivil toplumla ilişkiler büro şeflikleri yapmaktadır.

Kültür, Medya ve Dernek İlişkisi

Kültür, kaynağı olan insanın ihtiyaçlarına cevap verebildiği sürece kabul görmekte ve aktarılmaktadır. Dernekler yaptıkları faaliyetler ile toplumsal ve kültürel yaşama katkı sağlamalılar, geleneği yaşatıp gelecek nesillere aktarımını yapmalılar ve bu yaptıkları faaliyetleri daha geniş bir kesime duyurmalıdırlar.

Medya, günümüzde kültürel değişim ve dönüşümün en önemli dinamiğidir. Sunucu, iletici, taşıyıcı ve aşılayıcı gibi işlevlere sahip medyayla birlikte kültür, bugün önemli ölçüde "medya kültürü" hâline gelmiştir (Aytaç, 2005: 95-96). Medya kültürü, gerçek kültürün hem bir yansıması hem de yeniden şekillendirilmesidir (Özdemir, 2015: 10). Dernekler yaptığı faaliyetleri kitlelere duyururken medyaya başvururlar. Bu bağlamda dernekler daha geniş kitleye ulaşıp sosyal konularda farkındalık oluşturabilir, bağış ve gönüllü desteği de alabilirler. Faaliyetlerini medyaya yansıtan dernekler kamuoyunun kendilerine olan güvenirliğini kazanırlar, yaptıkları yardım kampanyalarını daha geniş kitleye duyururlar.

21. yüzyılda modern ve teknolojik dünyada duyurular kitle iletişim araçlarından biri olan web siteleri aracılığıyla yapılmaktadır. Derneklerin dijital medya araç ve uygulamalarını kullanması, çağın gerektirdiği dönüşümlerin bilincinde olmaları manasını taşımaktadır. Bu bakımdan dijital medyayı aktif bir biçimde ve düzenli olarak kullanmaya özen gösteren derneklerin devamlılığı kullanmayanlara nazaran daha yüksektir. Derneklerin dijital manada medyayı kullanımına ilişkin ilk araçlardan biri web siteleridir. Web siteleri, derneğin sanal dünyaya açılan kapısı, bu dünyadaki varlığının bir göstergesidir. Web sitesi bulunan dernekler, dernekçiliği ciddiye alan bir duruş sergiler.

Derneklerin web siteleri, sayfalarını ziyaret eden kişilere iyi, kaliteli hizmet vermelidirler. Dernekler, küreselleşen dünyada dijitalleşmeyle birlikte sanal âlemde de etkin rol oynamalıdırlar. Derneklerin yaptıkları faaliyetlerden hareketle, üstlendikleri roller, yaşama sağladıkları katkı ve gelecek nesillerden de yararlanabilmesi için web sitelerinde hangi faaliyetleri verdikleri, faaliyetlerin görünürlüğü önemlidir.

Bu bağlamda çalışmamızda Sürmene ve Sürmene ile sınır olan diğer ilçelerde (Araklı, Dernekpazarı, Köprübaşı, Of) bulunan dernekler, T.C. İçişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi

Başkanlığı'nın resmi internet sayfasından (URL 2) belirlendi ve tespit edilen derneklerin web siteleri olanlar incelendi. Web siteleri olmayıp medya bağlamında Instagram ve Facebook'ta paylaşımları olan derneklere de çalışmamızda yer verildi.

Derneklerin WEB Sitelerinde Görünür Faaliyetleri

Sürmene Dernekleri

Sürmene Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği:

Dernek web sitesi (URL 3) anasayfasında başkanın mesajına, etkinliklere, haberlere ve basındaki yerine dair bilgilere yer verilmektedir. Haberler bölümünde düzenlenen 1.Sürmene ve Çevresi Halk Kültürü Ulusal Sempozyumu hakkında duyuruyu yapmakta ve sempozyum öncesi yapılan düzenleme kurulu toplantısını paylaşılmaktadır. Yine bu bölümde Sürmene ilçesi tanıtılmaktadır. Ankara'da yapılan Trabzon günleri duyurusu yapılmış ve halk davet edilmiştir.

Etkinlikler başlığı altında Dernek logosunun hikâyesi verilmiştir. Logodaki geleneksel el sanatı ustalığından Sürmene bıçağının ve Sürmene bıçak oyununun yer alması, oyundaki geleneksel giyim kuşam, ahşap tekne, Trabzonspor renkleri olan bordo mavinin de vurgusuna dikkat çekilmiştir. Hakkımızda kısmında misyon, vizyon, dernek tüzüğü ve yine logonun hikâyesi verilmiştir. İlçemiz başlığı altında ilçe tanıtılıp belediye sayfasına yönlendiren link eklenmiştir. Anasayfada dernek yönetimi, Sürmene fotoğraf galerisi, düzenlenen sempozyum, ziyaretçi defteri ve iletişim bulunmaktadır.

Çavuşzade Derneği:

Derneğin instagram sayfasında (URL 4) verdiği web sitesi linki açılmamaktadır. Derneğin faaliyetlerini görebilmek için sayfanın takip isteğini kabul etmesi gerekmektedir. Dernek hesapları gizli değil herkese açık olmalıdır.

Sürmene Trabzon Taraftarları Derneği:

Dernek instagram (URL 5) sayfasında herkese açık hesaptır. Dernek hesabında yaptığı paylaşımlarda deprem bölgesine yaptığı yardımı göstermiş. Trabzonspor'un maç sonuçlarını ve halı saha maç turnuvalarını paylaşmıştır.

Facebook'ta (URL 6) yapılan paylaşımlarda 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı'nda dernek üyelerinin çocuklara hediye dağıttığı görülüyor.

Çamburnu Doğa Kültür Sanat Derneği:

Derneğin facebook (URL 7) hesabı üzerinde yaptığı paylaşımlardan hareketle "Çam Çikolata Atölyesi" etkinliği düzenledikleri görülmüştür. 8 Mart kadınlar gününde gerçekleştirilen etkinlikte çam ağaçlarındaki sakızlarla çikolatayı birleştirerek bir atölye çalışması yapılmıştır. Yaptıkları bu etkinliği video ile de sayfaya yüklemişlerdir. Dernek üyeleri

İstanbul'da 1 Mayıs İşçi ve Emekçi bayramına katılmışlardır. Derneğin aynı zamanda instagram hesabı da bulunmaktadır.

Sürmene Folklor ve Gençlik Derneği:

Dernekle ilgili bir web gazete haberinde (URL 8) şunlar yazmaktadır*: Sürmene folklor derneği küllerinden doğuyor. İlçemizin en eski sosyal ve kültür kuruluşlarından olan Sürmene folklor derneği yeni bir yapılaşma sürecine girdi. Hasan Kurt başkanlığındaki dernek yeni yönetim kurulu oluşturarak daha çok kültür ve daha çok etkinlik yapacağının sinyalini verdi. İlçemizin değerli ses ve saz ustalarını yönetime katan başkan Hasan Kurt ve ekip arkadaşlarının her gün önemli ziyaretçileri oluyor. Ege üniversitesi ve İstanbul üniversitesi müzik bölümü hocalarının ayrı ayrı ziyaret ettiği derneğe birçok ünlü sanatçı ve gazeteci de gelerek folklor ve müzik kültürü üzerine sohbet ediyor.*

Arpalı Köyü Sosyal Yardımlaşma Derneği:

Facebook (URL-9) üzerinde hesabı bulunan dernek 2017 yılında 1. Sonbahar Şenliği düzenlemiştir. Şenlikte kemençe, horon, saz, söz etkinliği olup ayrıca hediye çekilişi de yapılmıştır.

Sürmene Köprübaşı Harmantepe Şehitliği Yaptırma ve Yaşatma Derneği:

"Sürmene Köprübaşı Harman tepe Şehitliği Yaptırma ve Yaşatma Derneği"; her yıl şehitlerimizi anma etkinliği yapmaktadır. Facebook'ta (URL 10) bu paylaşıma yer vermişlerdir.

Çamburnu Kültür ve Yardımlaşma Derneği:

Derneğin facebook (URL 11) hesabından hareketle dernek 19. Çamburnu Festivali, ÇAMFEST'i düzenlemiştir. Davul zurna gösterileri, konserler bu etkinlikte yapılmıştır.

Dernek piknik etkinliği de düzenlemiştir.

Araklı Dernekleri

Trabzon Doğu Gazeteciler Derneği:

Derneğin facebook (URL 12) sayfasında Araklı ilçesi haberlerine yer verilmektedir.

Ortaköy Mahallesi Kültür Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği:

Dernek, Kavak Dernekler Federasyonu'na (KADEF) katılmıştır. KADEF web sayfasında (URL 13) başkan açıklamasında köylerinde yaptıkları tadilatlardan ve köylerine getirdikleri hizmetten bahsetmiştir. Ramazan bayramlarında sosyal içerikli etkinlikler düzenlediklerini söylemiştir.

Karadeniz Farkındalık Derneği:

Derneğin instagram sayfasında (URL 14) özel gereksinimli bireylerle sosyal projeler yapmak amacıyla kurulduğu paylaşılmış bu doğrultuda şu faaliyetler yapılmıştır. Engelsiz oyun sahası projesi etkinliği, SMA için engelsiz yürekler projesi, Kurban Bayramı'nda ihtiyacı

olanlara kurban dağıtımı yapmak, anneler günü etkinliği, Ramazan ayında ihtiyacı olanlara gıda kolisi dağıtımı yapmak, Afrika'da su kuyusu açtırmak.

Of Dernekleri

Of Folklor Derneği:

Derneğin instagram (URL 15) ve facebook sayfalarında yaptıkları etkinliklere ait faaliyetler şunlardır. Yaz Kültür ve Sanat Festivali 2024, festivalde Haluk Levent başta olmak üzere birçok şarkıcı sahne almıştır. Çocuk korosu etkinliği düzenlenmiştir. 8 Mart Dünya kadınlar günü etkinliği yapılmıştır.

Genç Aydınlar Derneği:

Dernek instagram sayfasında (URL 16) amaçlarının "gençlere olumlu gelişim gösterebilecek sosyal ortamları oluşturmak" olduğunu paylaşmıştır. Site fotoğraflarından hareketle derneğin geziler düzenlediği görülmektedir.

Of Medya Derneği:

Dernek facebook sayfasında (URL 17) Gaziler Gününü kutlamak için gazi Bayram Yıldırım'ı ziyaret ettiklerini, ilçe Milli Eğitim müdürüne yaptıkları ziyareti, kutladıkları gazeteciler gününü ve yine başka kurumalara, kişilere yaptıkları ziyaretleri paylaşmıştır.

Of Sugeldi Mahallesi Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği:

Dernek facebook sayfasında (URL 18) mahalle ile ilgili haberleri, görselleri paylaşmaktadır.

Araklı Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Derneği:

Derneğin web sitesinde (URL 19); "tüm insanların maddi ve manevi yönden gelişimlerinin sağlanması için kreş, okul öncesi, anaokulu, ilkokul, ortaokul, imam hatip ortaokulu, lise, yükseköğretim ile her kademedeki ve alandaki örgün ve yaygın eğitim gören öğrenciler ve ihtiyaç sahiplerine okul, apart daire, stüdyo daireleri, yurt ve pansiyon açmak, işletmek ve her bakımdan korumak, onlara madden ve manen yardımcı olmak, eğitim, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak amacındadır" yazmaktadır.

Dernekpazarı Dernekleri

Dernekpazarı Sağlık Hizmetlerini Geliştirme Derneği:

Dernekle ilgili bir haberde (URL 20), sağlık personeline iftar yemeğinin verildiği paylaşılmıştır.

Dernekpazarı Eğitim Kültür ve Yardımlaşma Derneği:

Facebook'tan (URL 21) hareketle, "Dernekpazarı mahalleleri kültür ve sanat etkinlikleri" programı düzenledikleri görülmüştür.

Köprübaşı Dernekleri

Köprübaşı Birlik Derneği:

Dernek, facebook sayfasında (URL 22), ilçe ve köylerinin videolarla tanıtımını yapmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Derneklerin web, facebook, instagram sayfalarına ve yaptıkları faaliyetlere bakıldığında bunların şu içerikte olduğu tespit edilmiştir. Kutlamalar, festivaller, şenlikler, ilçe tanıtımı ve ilçe fotoğrafları, bilimsel toplantı, ilçe haberleri, yemek kültürü, geleneksel müzik, yardım kampanyaları, spor müsabakaları, sosyal sorumluluk projeleri, resmî ve dinî bayramlar, kutlamalar, dinî programlar, sağlık hizmetleri.

Sürmene ve sınır ilçeleri derneklerine bakıldığında web sitesi kullanımı oldukça azdır. Derneklerin faaliyetlerinin görünürlüğü daha çok facebook üzerindedir. Bunun sebebi de instagrama göre daha eski bir platform olduğu, daha çok orta yaş ve üstü gruba hitap etmesi olabilir. Instagram ise daha çok, gençlere hitap etmektedir ve facebook kadar dernek adreslerine rastlanılmamıştır. Çalışmamızda incelenen ve facebook hesapları bulunan derneklerin çoğunun sayfası herkese açıktır. Bazı hesaplarda ise gruba üye olmak gerekmektedir. Burada önerilen konu hesapların herkese açık olacak şekilde düzenlenmesidir. Derneklerin faaliyetleri medya aracılığı ile daha geniş kitleye hitap edecektir. Dernekler her alanda daha fazla içerik üretip daha aktif bir görünüme sahip olmalıdırlar. Çünkü derneklerin gücü medyaya yansıttığı ile paralel olarak artar. Dernekler kendilerini destekleyenlerin sayısını da medya aracılığı ile artıracaktır. Derneklerin yaptıkları faaliyetlerden hareketle, üstlendikleri roller, yaşama sağladıkları katkı ve gelecek nesillerden de yararlanabilmesi için web sitelerinde faaliyetlerin görünürlüğü önemlidir.

Kaynaklar

Aytaç, Gürsel, *Edebiyat ve Medya,* Ankara: Hece Yayınları, 2005.

Yılmaz, Onur, *Hemşehrilik ve Hemşehri Derneklerinin Kültürel Boyutu, Yayınlanmamış Doktora Tezi,* Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2023.

Yücekök, A Naki, vd., Tanzimattan *Günümüze İstanbul'da Sivil Toplum Kuruluşları.* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

Özdemir, Nebi, *Medya, Kültür ve Edebiyat,* Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

URL-1: https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5253.pdf (Erişim: 20.07.2024)

URL-2 : https://www.dernekler.gov.tr (Erişim: 20.07.2024)

URL-3: https://baskentsurmenedernegi.org.tr/index.php/suermene-sempozyumu.html (Erişim: 26.09.2024)

URL-4: https://www.instagram.com/cavuszadedernegi/ (Erişim: 27.09.2024)

URL-5: https://www.instagram.com/explore/locations/105441088687338/surmene-trabzon-taraftarlar-dernegi/ (Erişim: 27.09.2024)

URL-6: https://www.facebook.com/surmenetrabzontd/ (Erişim: 27.09.2024)

URL-7: https://www.facebook.com/cdksdernegi/?locale=tr_TR (Erişim: 27.09.2024)

URL-8: https://www.facebook.com/surmene.haber/posts/s%C3%BCrmene-folklor-derne%C4%9Fi-k%C3%BCllerinden-do%C4%9Fuyoril%C3%A7emizin-en-eski-sosyal-ve-k%C3%BClt%C3%BCr-ku/815930993878521/ (Erişim: 28.09.2024)

URL-9: https://www.facebook.com/arpalikoyudernegi/ (Erişim: 29.09.2024)

URL-10: https://www.facebook.com/surmene.haber/photos/harman-tepe-%C5%9Fehitli%C4%9Fi-etkinli%C4%9Fine-t%C3%BCm-halk%C4%B1m%C4%B1z-davetlidirs%C3%BCrmene-k%C3%B6pr%C3%BCba%C5%9F%C4%B1-harma/1580147768664796/?locale=fr_FR&_rdr (Erişim: 29.09.2024)

URL-11: https://www.facebook.com/camburnudernek/ (Erişim: 29.09.2024)

URL-12: https://www.facebook.com/TrabzonDoguGazeticilerDernegi/?locale=tr_TR (Erişim: 30.09.2024)

URL-13: https://www.kadef.org.tr/?pnum=117&pt=ORTAK%C3%96Y+MAH.DERNE%C4%9E%C4%B0 (Erişim: 30.09.2024)

URL-14: https://www.instagram.com/karadenizfarkindalikdernegi/ (Erişim: 30.09.2024)

URL-15: https://www.instagram.com/of.folklor.dernegi/ (Erişim: 30.09.2024)

URL-16: https://www.instagram.com/gencaydinlardernegi/ (Erişim: 30.09.2024)

URL-17: https://www.facebook.com/ofmedyadernegi/?locale=tr_TR (Erişim: 30.09.2024)

URL-18: https://www.facebook.com/groups/sugeldikoyu/?locale=tr_TR (Erişim: 01.10.2024)

URL-19: https://www.araklikurs.org/ (Erişim: 01.10.2024)

URL-20: https://caykaragundem.com/haber/dernekpazarinda_saglik_calisanlari_iftarda_bulustu_-9986.html (Erişim: 01.10.2024)

URL-21: https://www.facebook.com/p/Dernekpazar%C4%B1-E%C4%9Fitim-K%C3%BClt%C3%BCr-ve-Yard%C4%B1mla%C5%9Fma-Derne%C4%9Fi-100064704068032/ (Erişim: 01.10.2024)

URL-22: Köprübaşı Birlik Derneği | Facebook (Erişim: 01.10.2024)

OF YÖRESİ HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

Fatma Nur SARICAOĞLU[*]

ÖZ

Arkaik temelinde yaratıcıyı taklit etmek olan halk hekimliği uygulamaları totemden ritüele ritüelden tedavi yöntemlerine doğru oluşum sağlamış ve geleneksel bilgi ve deneyimlerin bir bütünü olarak tanımlayıcı, sağaltıcı ve tedavi edici uygulamalar olarak kültürün bir parçası hâline gelmiştir. Sahip oldukları bu özellikle halk hekimliği uygulamaları uygulandıkları topluluğun; mitolojisinden, dinî inancından, gelenek ve göreneklerinden; uygulandıkları yörenin bitki örtüsünden, yöredeki hayvanların fiziksel özelliklerinden ve uygulandıkları yörenin yer altı ve yer üstü doğal kaynaklarından etkilenir ve çeşitlenir. Bununla birlikte halk hekimliği rolü bulunan icracılar, tedavi edici ve sağaltıcı uygulamalarla ilgili yörede tanınır ve bilinir. Halk hekimleri olarak adlandırılan bu icracılar; icra ettikleri halk hekimliği uygulamalarını, usta-çırak ilişkisi doğrultusunda olası yeni halk hekimlerine öğretir ve söz konusu halk hekimliği uygulamaları, yaşatılmaya ve aktarılmaya devam eder. Bu çalışma bağlamında yapılan derlemelere göre; söz konusu aktarım, Trabzon'un Of ilçesi köylerinde yapılan halk hekimliği uygulamalarına da yansımış ve yörede doktor, kırıkçı ve hoca olarak anılan halk hekimlerinin yetişmesini sağlamıştır. Sayıca çoğunluğunu kadınların oluşturduğu ilgili yöredeki halk hekimlerinin yapmış oldukları uygulamaların bir kısmı unutulmuş; bir kısmı ise anneden kıza, babaanneden/anneanneden toruna uygulanılmaya devam edilmiştir. Of'un Saraçlı (Halman) ve Çataldere (Zisino) köylerinden kaynak kişilerle yapılan derlemelerde, bu uygulamaların fiziksel uygulamalar olmasının yanı sıra uygulama sırasında bazı dualarında yapıldığı görülmüştür. Derlemelerin diğer bir yönü yöredeki kutsal mekânlar üzerine olmuş ve ilgili yöre insanının kutsal kabul edilen ziyaret yerlerinde yapmış oldukları uygulamalar incelenmiştir. Yörede uygulanan tedavi yöntemleri ise; ırvasa, parpılama, dinsel ve büyüsel işlemler, bitkisel, hayvansal ve madensel ürünler yoluyla yapılan tedaviler olarak tasnif edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Halk hekimliği, kutsal mekân, usta-çırak ilişkisi, Trabzon/Of.

[*] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi. saricafatmanur@gmail.com. ORCID: 0009-0006-2166-1213.

Giriş

Trabzon'un doğusunda yer alan Of ilçesi, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Trabzon Vilayeti'ne bağlı önemli kazalarından biri olarak öne çıkmıştır. Bu dönemde Lezistan Sancağı sınırları içerisinde bulunan Of, özellikle tahıl, fındık, ceviz ve çeşitli meyve üretimiyle bölge ekonomisine önemli katkılarda bulunmuştur. Bugünkü Of kasabasının bulunduğu yerde bir yerleşim yerinin ortaya çıkışı ise 1653 yılından sonraki yaklaşık elli yıllık süreçte gerçekleşmiştir. Civar köylerden Perşembe gününden itibaren Solaklı deresinin denize ulaştığı yerdeki Moroz iskelesine[1] gelen Müslüman kesim, burada inşa edilen camide Cuma namazını kılmak ve pazar kurulduğu için alışveriş yapmak amacıyla üç-dört gün boyunca bölgede konaklamak zorunda kalmıştır. Bu durum, bölgede belirgin bir nüfus hareketliliği oluşturmuş ve zamanla kalıcı bir yerleşimin doğmasına zemin hazırlamıştır. Artan ihtiyaca cevap verebilmek amacıyla köylülerin konaklayabileceği mekânlar kurulmuş, böylece Moroz yavaş yavaş sürekli iskâna sahne olmaya başlamıştır. Nitekim 17. yüzyılın ortalarına ait cizye defterlerinde, Moroz'da sürekli yerleşimin varlığını gösteren kayıtlar yer almaktadır. XVIII. yüzyılda Baltacı Deresi kıyısındaki Kıyıcık'ta da bir pazaryeri kurulmuşsa da kaza mahkemesinin burada tesis edilmesiyle Moroz resmen merkez konumuna gelmiştir. XIX. yüzyılın sonlarına doğru ise Moroz adı unutularak bugünkü Of kasabası şekillenmiştir (Emecen, 2006: 46-53).

Bölge, genel olarak yağışlı iklimi, yoğun orman dokusu ve dağlık arazisi ile dikkat çeker. Tarımsal üretim açısından elverişli topraklara sahip olan Of'ta çay ve fındık tarımı yapılmaktadır. Bununla birlikte yörede; kivi, armut, ligarba (yaban mersini) ve Trabzon hurması gibi meyvelerin yanı sıra kara lahana, mısır, fasulye ve pazı gibi sebzeler yetişmektedir. Bu bakımdan Of ve çevresi, Trabzon'un tipik bitki örtüsüne sahiptir ve bölge, yoğun ormanlarla kaplıdır. Rakımın yükselmesiyle birlikte farklı bitki toplulukları görülür; kıyı şeridinde ve vadilerde sık ormanlar, çayır ve meralar, daha yüksek rakımlarda ise yayla bitki örtüsü hâkimdir. Ormanlar çoğunlukla kayın, gürgen, meşe, kestane ve çam ağaçlarından oluşur. Bunun yanında bölgeye özgü çalı ve fundalıklar ile çeşitli otsu bitkiler yaygındır. Yoğun yağışlar, nemli iklim ve verimli topraklar, bölgedeki biyolojik çeşitliliği artırmakta, bitki örtüsünün yıl boyunca zengin ve yeşil kalmasını sağlamaktadır.[2] Tarım alanlarının dışında kalan doğal alanlarda, yabani meyve ağaçları, otlak bitkileri ve halk tarafından şifalı sayılan bitkiler de yaygın şekilde görülür. Nitekim, çetin şartların sahip olduğun yöre ve bu yörede

[1] "Of'un Tarihi" için bkz. https://www.of.bel.tr/of-rehberi/of-ilcemizin-tarihi/
[2] "Trabzon'un Coğrafi Özellikleri" için bkz. http://www.trabzon.gov.tr/cografi-ozellikleri

yetişen bu zengin bitki örtüsü halk hekimliği uygulamalarının çeşitlenmesinde önemli rol oynamıştır.

Arkaik düzlemde yaratıcıyı taklit etme esasına dayanan halk hekimliği uygulamaları, totemik inanışlardan ritüellere, ritüellerden tedavi pratiklerine doğru evrilerek; geleneksel bilgi ve deneyimlerin birikimiyle tanımlayıcı, sağaltıcı ve tedavi edici nitelikleriyle kültürel yapının ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Pertev Naili Boratav halk hekimliğini, "halkın, olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümü" şeklinde tanımlamaktadır (1994: 122). Öte yandan Mustafa Sever (2015: 185) ise, "Folk Medicine, Folk Healing" adlı makalesinde halk hekimliğinin, halkın kendi çabalarıyla çeşitli hastalıkları saptamak ve iyileştirmek için benimsediği süreç ve uygulamaların bir bütünü olarak tanımlanabileceğini belirtmiştir.

Bununla birlikte halk tıbbı olarak adlandırılan geleneksel tedavi uygulamalarının, belli bir yöredeki insanlar arasındaki uzlaşma veya bir kişinin sağlıkla ilgili bilgi ve uygulamalarının toplamı olarak ortaya çıktığına dair görüşler de bulunmaktadır (Hufford, 2007: 74). Bu bakımdan halk hekimliği uygulamalarının uygulandıkları yörenin ekosistemi ve çevresel faktörleri gibi somut etkenlerin yanı sıra bu somut etkenlerle doğrudan etkileşim içerisinde olan kültür unsurlarının etkisiyle çeşitlendiği söylenebilir. Zira başına gelen çeşitli ruhsal ve fiziksel hastalıklardan kurtulmak isteyen insan, hem doğa ile mücadele içinde olmuş hem de doğanın gücünden faydalanmıştır.

Bununla birlikte halk hekimliği uygulamaları sadece doğada yer alan somut unsurlar aracılığıyla icra edilmez. Nitekim Don Yoder (1975), "Halk Tıbbı (Folk Medicine)" başlıklı makalesinde halk hekimliğini sadece tıbbı değil, aynı zamanda dinsel, büyüsel ve kültürel bir sistem olarak ele alır (23-30). Anadolu'da usta-çırak ilişkisi içinde süreklilik kazanan bu sistemin kökeni, Türkistan (Orta Asya) coğrafyasında yaşayan İslamiyet öncesi Türk topluluklarına dayanmaktadır. Bu dönemde "kozmosla kaosu birleştiren arabulucu, ikili zıtlıkları bütünleştiren ve yaşamıyla bu iki alan arasında gidip gelen" (Bayat, 2010: 19) şaman/ kam figürü kozmik yaşamda temel bir rol üstlenmiştir.

Bu temel rol, toplumsal ve kültürel dönüşümlerle birlikte halk inanışları içinde yeniden şekillenmiş; halk hekimleri, şifacılar ve ocaklılar biçiminde kültürde yer almıştır. Öyle ki belli bir hastalığı telkin yoluyla tedavi ettiğine inanılan kimselere Anadolu'da "ocaklı" veya "el almış" denir (Kumartaşlıoğlu, 2016: 180). Ocak belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltımı gücünde olan, bu işin yöntemlerini bilen, "sarılık ocağı", "fıtık ocağı", "yılan ocağı" gibi bunu uzmanlık edinmiş kimseyi göstermektedir. Bununla birlikte ocaklıların hastaları sağaltma

yöntemleri çoğu kez büyülük işlemlerdir ancak bunların yanında belirli şeyleri yedirmek, içirmek, vücudun ağrıyan yerine şu veya bu madde sürmek, bağlamak gibi "ilaç" saydıkları gereçleri kullandıkları da olur (Boratav, 1994: 113). Bu bağlamda halk hekimliği uygulamalarını; tedavi yöntemi, kullanılan araç-gereçler ve dayandıkları inanç sistemleri bakımından sınıflandırmak mümkündür. Nitekim bu çalışmada, Orhan Acıpayamlı'nın (1989) halk hekimliği uygulamalarını, "1) Irvasalama yoluyla yapılan sağaltmalar, 2) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar, 3) Dinsel yolla yapılan sağaltmalar, 4) Hayvan kökenli emlerle yapılanlar sağaltmalar, 5) Bitki kökenli emlerle yapılan sağaltmalar, 6) Maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalar" şeklinde altı gruba ayırdığı tasnifi kullanılmıştır.

1. Irvasalama Yoluyla Yapılan Sağaltmalar

Irvasalama yoluyla yapılan tedaviler, belirtilen tasnife göre incelenmesi gereken ilk tedavi yöntemlerinden biridir. Bu tedavi yönteminin en önemli özelliği, halk hekimin tedavi etmek istediği hastaya doğrudan dokunmaması veya ilaç vermemesidir. Öyle ki buradaki amaç hastayı ruhsal olarak sağaltarak tedavi etmektir. Bu bakımdan uygulamayı yapan uygulayıcı, hastaya telkinlerde bulunarak hastayı ruhsal olarak iyileştirmeye çalışır (Acıyapamlı, 1969: 5). Aynı şekilde cami, türbe, yatır ve kutsal kabul edilen ziyaret yerlerine gidilmesi ve orada hastalara psikolojik telkinlerde bulunulması, ırvasalama yoluyla gerçekleşen tedavi yöntemleridir (Şar, 2008: 1163-1178). Bu nedenle tedaviyi uygulayan kişi ve tedavinin uygulandığı mekân önem arz etmektedir. Bu durumda tedavinin uygulandığı yerler olarak ocaklar ve türbeler, camiler ve yatırlık yerleri gibi kutsal mekânlar öne çıkar.

Öte yandan incelenen Of yöresinde halk uygulamalarını yapan ve hâlihazırda toplum tarafından kutsiyet atfedilen kişilerin doğrudan bir ocağa ve mekâna bağlı olmaması dikkat çekmektedir. Öyle ki Of'un Çataldere (Zisino) köyünde yaşamını sürdürmüş ve yörede "Doktor Fadime" ya da "Eybun Fadime Hala" olarak bilinen Fatma Balık'ın torunu Turgut Balık, babaannesinin icra ettiği halk hekimliği uygulamalarını öğrendiği bir ocağın veya ustanın bulunmadığını şu şekilde aktarmıştır:

> *Birçok konuda tedaviyi biliyordu ama nereden öğrendiğiyle ilgili açıkçası çok fazla bilgim yok. Çünkü buralarda (İç Anadolu) işte el verme ya da ocaklı olmak gibi bir şeyler var, ama bizde yoktu. Şunu biliyorum ben mesela babaannemin çok fazla böyle saklı, gizli saklı bir tarikat ya da bir yapıya mensubiyeti vardı. Onu da şöyle ders yapıyorum sessiz olun gibi bir yaklaşımla bizi uyarırdı. Biz oradan biliyoruz. Ama o derste ne yaptığını ne ettiğini açıkçası bilmiyoruz. Belki oradan o alandan gelen bir kabiliyet var bir şey var ama açıkçası ben bilmiyorum (K.K.2).*

Aynı şekilde derlemelere göre, yörede ocak kültü yerine "el alma" uygulamasının öne çıktığı belirtilmektedir (K.K.1). Öte yandan dua ve telkinle, başka bir deyişle ırvasalama yoluyla yapılan sağaltma uygulamalarının usta-çırak ilişkisi bağlamında öğrenilmesi gerektiği,

"Onun yabdiği öğrenilur. Nasi dua edilur ise öğreniysun. Onların hepsinin duaları var; okuyi seni" (K.K.1) ifadelerinde görülmektedir. Bununla birlikte diğer bir kaynak kişi ise, ocak kültünün daha çok İç Anadolu Bölgesi'nde bilindiğini, Of'ta bu kavramın "ebe", "şifacı" gibi farklı adlarla karşılandığını ifade etmektedir:

> *Ocaklı İç Anadolu Bölgesi'nde duydum. Ama burada yok. Ocak şeyde el alanlar el biraz önce mesela ocağın genelindedir. Mesela biraz önce konuştuk ya işte şifacı İç Anadolu Bölgesi'nde ocaktır. Orada el almak deniliyor. Burada öyle bir şey yok. İsim diye kullanılmaz. İşte filanca kişi ebe derler mesela. Burada öyle bir ocak diye bir isimlendirilmez. Bizim bu bölgede öyle isimlendirilmez (K.K.3).*

Nitekim, ocaklı kimselerin dışında, kırık-çıkıkla uğraşan "sınıkçı", "sünnetçi", "ebe/yerli ebe" ve "iğneciler" de halk hekimliği bünyesinde bilgisine ve yardımına başvurulan kimselerdir ve ocaklıların olmadığı yer ve zamanlarda ise "izinliler", "hocalar", "büyücüler", "üfürükçüler" ve "okuyucular"a başvurulmasına neden olmuştur (Bekki, 2018: 206). Of yöresinde halk hekimleri genellikle yaptıkları uygulamalarla veya aile lakaplarıyla anılmakta; kişisel kimliklerinden ziyade toplum içindeki işlevleriyle tanımlanmaktadırlar. Yapılan görüşmeler, bu kişilerin "Doktor Fadime" (K.K.1) veya "Eybun Fadime Hala" (K.K.2) gibi isimlerle tanındıklarını ve halk arasında ebe veya şifacı olarak saygı gördüklerini ortaya koymaktadır:

> *Funduk Hala bizum ebemizdi. Doğunca düşeydi leğene. Göbeğini keserdi. Yıkardi sardi, kordi onu yanımuza (K.K.6).*
> *Mesela annemin bir ebesi vardı. Bizim köylüydü. Aşağı köyde oturuyordu. Aşağı köyde hep o ebeniz oydu Fadime Ebe derlerdi ona (K.K.5).*

Aynı şekilde halk hekimliği uygulamalarına ek olarak, yörede dua okuyarak insanları iyileştirdiğine inanılan "hoca"lara rastlanılmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra medreselerin kapatılması ve bu medreselerde eğitim veren müderrislerin ülkenin çeşitli şehirlerine göç etmesine ve "Oflu Hoca" söyleminin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Albayrak, 2008: 35). Bu durum yöredeki halk hekimliği uygulamaları da etkilemiş ve yöre halkını, çeşitli hastalıklardan kurtulmak için bu "hocalara" yönlendirmiştir. Nitekim derlemelerde bu duruma dair açık ifadeler yer almaktadır:

> *Önceden hocalar var idi, giderdun okurdiler seni. Öyle para mara şey etmezlerdi. Came hocalari okurdi; düzelurdun (K.K.1).*
> *Hocalar vardı. Çok çok hoca vardı. Hocalara gidiliyordu. Bizim köyde, bizim mahallede bir tane hoca vardı. Mesela bilinmişlerden Muharrem Naci vardı. Bizim mahalledeki bu adama Of'un her tarafına adamlar gelirlerdi normalde. Hep gelen giden çok olurdu yani (K.K.2).*

Buna karşın yörede yaşayan ve "hoca" olarak adlandırılmayan halk hekimlerinin ırvasılama yöntemiyle hastalarını tedavi ettiğine de ulaşılmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi, bu halk hekimleri genellikle üzüntü, kaygı ve korku gibi ruhsal kaynaklı hastalıkları dua ederek iyileştirmektedir. Öyle ki görüşmelerde aktarıldığı üzere, "üzüntü kaldırma" uygulamasında

hastanın üzerindeki üzüntü teraziye konulan suya okunan dualar aracılığıyla giderilir (K.K.1, K.K.3). Öte yandan uygulamalarla birlikte edinilen duaların hâlihazırda hatırlanmamaktadır (K.K.1). Bu bakımdan yapılan derlemelerden hareketle yörede belirli bir "ocak" kültünün olmadığı söylenebilir. Aynı şekilde usta-çırak ilişkisine dayalı aktarımda bariz kopukluklar yaşanmaktadır. Buna karşın "Doktor Fadime" adıyla anılan Fatma Balık'ın halk hekimliği uygulamalarını nereden öğrendiğinin belli olmaması ilginç bir bulgudur.

1.2. Of Yöresindeki Kutsal Mekânlar

Türbeler, yatırlar, ziyaret yerleri gibi kutsal mekânlar, halk hekimliği uygulamalarında dinsel-büyüsel sağaltmaların uygulandığı yerlerdir. Bu mekânlar hem hastalıklardan korunma hem de şifa bulma amacıyla ziyaret edilmiştir. Halk inanışına göre bu tür yerler, manevi güçlerin ve kutsal varlıkların koruması altındadır; dolayısıyla burada yapılan duaların, adakların ve ritüellerin daha etkili olacağı düşünülür. Kutsal mekân, Mircea Eliade'nin (2019: 49) ifadesiyle bir "axis mundi" (dünyanın ekseni) işlevi görür. Bu eksen; gök, yer ve yeraltı âlemleri arasındaki bağı temsil eder. Dolayısıyla bir kutsal mekâna giren insan, sadece fiziksel bir alana değil, kozmik düzenin merkezine adım atmış olur.

Bu bakımdan kutsal mekânlarda yapılan ritüeller, insanı ilk kutsal zamana götürür. Burada duaların kabul edilmesi, hastalıktan kurtulma, şifa bulma veya başka bir deyişle kozmik düzenin yeniden kurulması söz konusudur. Bu sebeple kutsal mekânlarda dua edilmesi, hastalıklardan kurtulma, şifa bulma, adak adama ya da kurban sunma gibi uygulamalar, ırvasalama yoluyla yapılan sağaltmalardandır. Nitekim yörede şifa bulmak veya "sihir"den korunmak amacıyla yatır, türbe ve cami gibi kutsal mekânları ziyaret edilmektedir:

> *İlk sifte önceden var idi. Önceden doktor yokdi. Daa benim babannemin zamanina o zaman doktor çok az vardi. Boyle imkânlar da yokdi. O zamanlara yadırlara gidilirdi. Ondan sonra camilere yadılirdi. Cuma günlerine hadim olurdu camilere, oralara gidilirdi. Yatır bir dane Eski Pazar'a var. Bir dane Yende'e var (Dernekpazarı ilçesinin bir yaylası). Bir dane Pacan'a var. Beni sihir ettiler, ondan gitdim (KK1). Sultan Murat vardı Ondan sonra Eski Pazar'da bir şehitlik vardı. Orası ben bildim (KK3). Kırtırdağ var (KK4); Gittik Eskibazar'a gittik ama o şehit vardı. Annem gitmiştir çok Sultan Murat'ta (KK5). Of'ta var Eskibazar'da bir tane (KK3); Şeyde Salı Dekkesi, var ya. Ötekisi de Yende Camisi, yaylada (KK4).*

2. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltmalar

Parpılama, din ve büyü ilişkisinin görüldüğü bir tedavi yöntemidir. Tedavinin uygulanmasında büyüsel sağaltım bağlamında okunan dualar; vücudun bazı bölgelerinde bıçakların gezdirilmesi ve çizikler atılması bulunmaktadır (Acıpayamlı, 1969: 7). Bu tür uygulamalarda vücutta bulunan kan, iltihap ya da zehir delici aletler kullanılarak dışarı akıtılır. Of yöresinde karşılaşılan halk hekimliği uygulamalarında kesici aletlerle yapılan tedavilere

eşlik eden dualar bulunmaktadır. Derlemelere göre, göğüs veya yaralara pamuk yerleştirilerek iltihabın akıtılması, boş inek boynuzlarıyla yaralara baskı yapılması, ustura veya jilet ile kan alma, ayrıca baş ağrısı için kafa arkasına otlarla beraber fitil yerleştirme gibi yöntemler yörede uygulanmaktadır:

> *Ondan sonra göğsine şimdi tor geliydi; süt kırılırdı oraya. Hem yarardi onları usrayla hem de akıtırdi. Pamuklan beraber altına yerleştiridi oni. Oradan iltihap akardi; gidi gelirdi değuşürdi oni. Ha ineklerin boynuzları varidi ya kodoş derlerdi ona. Onu kordi başına meşin derisi var ya onu ordan vurdu ona, onu da ha boyle kapatırdı kafasına, onu kordi yaranın üzerine. Çekirdi oni, tükürürdi. Ondan sonra onu usturayla jiletlerdi, ordan kan alırdı. Baş ağrısı için kafalarınun arkasina yaki açilirdi. Otu vardi onunlan beraber yaki açılirdi. Oraya fidil koyardi. Böyle aynı patates gibin ama böyle büyük değil, yuvarlak değil; böyle köşe gibin. Onu babaannem daha yukari mezelelerden aldı oni, evin yanına dikerdi oni. Oni soyardi rendelirdini ince ince. Oni fortigo yamalari var idi, onu sıkardi oni babaannem. Saruluğu olana böyle burnuna bir sefere, ikinci sefere çektiridu. Onlar, leğenlerle sarı su süfürürdü burunlarından. Sira sarı su. Yüzü nasilsa gelen su da öyleydi. Yani gözlerine nokta (körlük) gelurdi. Gözlerine duman gelurdi. Onu babaannem yalayarak temizlerdi (K.K.1).*
> *Temra-sim var idi. Temranın duası: Em ebramu emran fe inna mübrimun (K.K.4).*

3. Dinsel Yolla Yapılan Sağaltmalar

Dinsel yolla yapılan sağaltmalar; mistik yollarla, din ve büyüden faydalanarak yapılan, daha çok manevi ve ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılan sağaltmalardır. Boratav'a (2013: 121), göre büyü, doğada var olan unsurları, mevcut yasaları etkilemek ve düzeni değiştirmek amacıyla gerçekleştirilen işlemlerin bütünüdür. Bronislaw Malinowski ise, büyünün ve ayinlerin, tarihî kabile toplumlarının gündelik yaşamlarındaki pratik ihtiyaçlarına yanıt veren uygulamalar olduğunu söylemektedir. İnsanlar, yeryüzünde meydana gelen olayları kendi kontrolleri altına almak amacıyla bu tür ritüellere başvurmuş ve böylece geleneksel bir çerçeve içinde şekillenmişlerdir. Bu bağlamda büyüler, belirli bir amaca ulaşmak için uygulanır, çeşitli işlemlerden oluşur ve kutsal bir nitelik taşır (2000: 9-10, 88). Nitekim Of yöresinde uygulanan dinsel sağaltmalar, mistik yöntemler ve din ile büyüye dayalı ritüelleri içerir; bu tür uygulamalar daha çok manevi ve ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılmaktadır.

Derlemelere göre*, sabah duaları okunarak korunma sağlanmakta, muska yazdırma, Ayet-el Kürsü ve Kur'ân-ı Kerim'deki nazar ayetlerinin evlere konmasıyla nazara karşı tedbir alınmaktadır (K.K.1, K.K.2). Ayrıca, üzerlik otu, tuz ve kömür gibi unsurların yakılması veya ateşe atılması ile nazarın uzaklaştırıldığına inanılmaktadır (K.K.5, K.K.3).*

Bununla birlikte karşılaşılan dikkat çekici uygulamalardan biri dua eşliğinde suya tövbe ettirme uygulamasıdır. Bu uygulama, kişinin fiziksel ya da manevi rahatsızlıklarından arınması amacıyla belirli su kaynaklarına karşı yemin ya da söz verilmesi esasına dayanır. Uygulamada hastalığın kaynağının suyla ilişkilendirildiği; hastanın, bazı su kaynaklarından içmemeye veya

temas etmemeye "tövbe" ettirilerek iyileşmesinin sağlanacağına inanılır. Bu yönüyle su hem hastalığın kaynağı hem de tedavinin aracıdır (K.K.1).

4. Hayvan Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

Hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltma işlemleri doğrudan hayvanların veya hayvanlara ait unsurların kullanıldığı tedavi yöntemleridir. Bununla birlikte çeşitli bitkiler veya bitkilerin kök, gövde, meyve, kabuk gibi türevlerinin kullanıldığı bitki kökenli emlerle yapılan sağaltma işlemleri ise bitki kökenli emlerin kullanılarak uygulandığı sağaltma türleridir (Acıpayamlı, 1989: 4). Bu tür sağaltmalar, genellikle kan dolaşımı bozuklukları, iltihap, ağrı veya şişlik gibi bedensel rahatsızlıkların giderilmesi amacıyla yapılır. Yörede en yaygın olarak rastlanan uygulamalardan biri sülük tedavisidir. Halk arasında doğal bir kan temizleyici olarak kabul edilen sülükler hem fiziksel hem de manevi rahatsızlıkların iyileştirilmesinde etkili görülmektedir:

> *Eve bizim sülükler dururdi. Ha böyle uzun bir şişe var idi oraya. Bir seferinede o sülükler doğurdi. Onları takardi; Sülüğü işte ağrı için, şiş için. Oncadan hep öyle. Doktor yoktu bir yere. Şiş, ayağına şiş olurdi. Ondan sonra kan alırdi, omuzlardan alırdi. Arkadan. İşte şimdi nasıl yaparsan öyle. Aynı öyle (K.K.1).*
> *Sülük genelde kanla ilgili rahatsızlıklarla ilgili olan yerlerde insanlar sülük takıyorlardı. Ve bizim evde çokça sülük vardı. Belki boşaltıyorlardı, onları temizliyorlardı, yenilerini ekliyorlardı (K.K.2).*
> *Vücutta biriken doksinleri, iltihabı, manevi rahatsızlıklara iyi gelir. Doksinleri, işte vücuttaki CRP yüksekliğini, enfeksiyona filan. İltihap, enfeksiyon, ödem, ondan sonra ağrılara… (K.K.4).*

Bununla birlikte kaynak kişiler, özellikle tarlalarda oluşan şişlikler, deri yaraları ve dolama gibi enfeksiyonlu hastalıkların bu yöntemlerle tedavi edildiğini ifade etmişlerdir. Tedavide kullanılan malzemeler genellikle kurutulmuş hayvan parçaları, tereyağı, yayla yağı veya gaz yağı gibi doğal bileşenlerle karıştırılarak merhem hâline getirilmiştir:

> *Gidiyorsin ya, tarlalara bi şey üfüriyi seni de yara oluyi; böyle şişeyi. Ona şey yapardi. Taşların arasina ha bu kolisavrılar var ya; aynı kolisavranın (kertenkele) değişiğu siyah. Oni öldürdi, oni kuruttururdi; oni koydu ocağın içine, ocağın içine. Koğucuzaydi onun ismi. Onu alırdi, onu tereyağınlen, bir senelik yayla yağınlen, bir senelik kufurlen. Oni da kordi, onu da yakardi, onu yağla beraber, öyle vururdi meylem ederdi oni. Ha bu ineğun zehirliği var ya, küçük bir. Küçük bir torbadır o, böyle zafra kesesi ineğun. Su dolar böyle bir su. O suyu alırdi, şişeye kordi. Onun bir ayı vardi; o ayı doldurana kadar o şişeye dururdu o su. Onu parmağına kordi. Onu sarardi (K.K.1).*
> *Mesela babaannem bize her kurbanda safra kesesinin içinde öz su var ya o suyu biz kurbanlardan toplardık, onu döktürmezdik. Babaannem onun üzerine gaz ilave ederdi ve o şişelerde saklardı. Yani insanların eli dolama olduğu zaman bizim eve gelirlerdi. Onlar pamukla şey yapardı, tedavi ederlerdi, pamuğa sürerdi ve o dolamalar tedavi olurdu. Mesela bizim köyde birkaç kişinin dolamadan dolayı parmağının kesildiğini biliyorum. Ama babaannem mesela bu ilacı yaptığı zaman dolama tedavi oluyordu (K.K.2).*

5. Bitki Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

Bitkiler, halk hekimliği uygulamalarında kimi zaman ana tedavi unsuru, kimi zaman da yardımcı unsur olarak kullanılmaktadır. Nitekim insanlar, bitkilerin kök, gövde, kabuk, yaprak, tohum, meyve ve çiçek gibi çeşitli kısımlarından yararlanarak deneme-yanılma yoluyla birçok hastalık tedavi yöntemi geliştirmişlerdir (Acıpayamlı, 1982: 11). Karadeniz bölgesinin bitli çeşitliliği açısından zengin olması, halk hekimi uygulamalarına doğrudan yansımıştır. Bazı bitkiler çiğ olarak tüketilirken, bazıları kaynatılarak suyu içilmekte ya da lapa hâline getirilerek vücuda sürülmekte veya sarılmaktadır. Bunun yanında, bitki kökenli merhemler, yağlar ya da kaynatılmış karışımlar yılan sokması, baş ağrısı, kısırlık gibi çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılmaktadır:

Yilanın ısırmasına da incir suyinlen bağlaysın oni yugarı geçmesin diye. Sonra doktora gidiliydi (K.K.1).
Baş ağrisi için patatesi soyardiler, sırayla alnının üzerine bağlayarak koyardiler, ondan geçerdi başinin ağrisi (K.K.1).
Babannem şimdi, bir insana böyle alerji olurdi, alerji yani kaşınırdi, eczema gibi bi şey. Onun tarlalara bir ot var, hâlen de buralarda var. Onu koparırdı, ha bu Mart Nisan'larda, o ot biderdi. O otu koparırdi; onun sutinlen beraber o eczemayı eyi ederdi (K.K.1).
Yeni doğan çocuklara böyle yiri yiri şeyler çıkardi, böyle çıvan gibin değil ama kırmızı kırmızı. Onu ona şey, kovasiza derdi. Bir ot havalı ha böyle bitiyor, kırmızı. Bir koful bir kovulu alırdi babannem, oni kuruturdu. O çocuğu bir defa o şeylen yıkardi, o otlan beraber daha yara olmazdi o çecuklara (K.K.1).
Kaynak yaparlar, kara sakızdan. Benim koluma yapmışlardı mesela. Tuzlu hamur, mısır hamuruyla zorlanmada mesela, bir yerden düştük kolumuz acıdı. Tuzlu hamur yapardı, mısır hamuruyla, sıvı hamur yapardı annem (K.K.3).
Babannem o kırık şeyini tamari (damarı) yabardi. O kırıktan, tamari ben de yapayrum. Şimdi burası (kolu) çevirir, döneyyi ya ondan. Dönünce burasi şişiyor. Bu tamar böyle birbirine. O şey edince gezemeysın. Onu ona böyle buliysun. Zeytinyağınlen ovaysın oni (K.K.1).
Frengi hastalığuni eyi ederdi. Dedavi ettiği kadınlardan birini ben de gördüm. Kücükdüm ama hadırliyorum. Yende köyündendi, adi da Feride'ydi. Burni yok idi, düşmişdi burnu. Sadece iki deliği vardi. Çam kozalaklariyle ilaç yabardi, tütsiye oturdurdi hasdalarini. Dokuz gün sürerdi devadi (K.K.1).

Bununla beraber kadın doğurganlığıyla ilgili tedavilerde bitkisel kökenli emlerle yapılan sağaltmalara başvurulduğu görülmektedir. Yörede hem çocuk sahibi olamayan kadınlar hem de çocuk düşürmek isteyen kadınlar çeşitli otlardan yapılan karışımları kullanmışlardır:

Çecuğu olmayanlara 41 çeşitten ot toplardi. Onlardan meylem yapardi, çocuğu olmayanlara ilaç yapardi (K.K.1).
Çeçuk kestirmek içün otlar var, otları kordiler de öyle zehirlenip eldürdiler. Bellerine sığır bağlardiler (K.K.1).

6. Maden Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

Civa, gümüş, bakır, su, maden suyu, taş gibi madensel maddeler doğrudan ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra hastalara em olarak verilir (Acıpayamlı, 1989: 4). Bitkisel ve

hayvansal emlerle yapılan sağaltmalara oranla bu sağaltma yöntemine dair elde edilen veriler azdır. Öte yandan yörede bu tür uygulamalar hem insanlar hem de hayvanlar üzerinde kullanılmaktadır:

> *Panzehir. Sarı bir kutunun içerisinde, şöyle şu kadar bir kutunun içerisinde saklıyordu onu. Sarı olduğunu hatırlıyorum. Kutunun içinde çok kıymetliydi o. Şöyle kazıyarak, çok az kazıyarak alırlardı ve panzehir aldırılardı. Babaannemin de panzehiri vardı (KK2); Böyle bir şey. Küçücük, çok da almıyorduk. Toz hâlinde. İğne ucu kadar. Suyla yutardık. Her evde bulunurdu. Özellikle de dedemin vardı; hayvanlarda da kullanılırdı (KK4). Göz taşını ezerdiler yaranın üstüne koyardılar ama çok acırdı (KK7).*

Bununla beraber yörede karşılaşılan bir başka madensel kökenli sağaltma yöntemi, kurşun dökme uygulamasıdır. Kurşun dökme, "Kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu nitelikleriyle bir kişiye, bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm; nesne üzerinde sakatlanma, kırılma gibi olumsuz bir etkinin meydana gelmesine" (Artun, 2014: 379) neden olan nazar değmesi ya da göz değmesi tedavisinde kullanılır. Kurşun dökme uygulaması için, icracının el almış olması gerekmektedir. Eritilmiş kurşun soğuk suya ya da başka bir ortama dökülür. Kurşun, aldığı şekle göre yorumlanır, gömülür veya atılır. Yörede karşılaşılan kurşun dökme uygulamalarında da kurşun dua edilerek dökülmekte ve aldığı şekle göre yorumlanmaktadır:

> *Üzerinde ağırlık olanlara kötü maneviyatın çıkması için kurşun dökerler. Kurşunu dökerken Ayet-el Kürsü okurlar. Hani döken kişi de okur. Kimine döküyorsa o da okur. İki kişi de okur. Döken bir de dökülen de okur. Mesela bir arkadaşım vardı. Bir sefer ona döktüm. Sonra dış kapının mermerin üzerine döktü onu (K.K.5).*
> *Kurşun manevi hastalıklar için dökülür, benim annem de dökerdi (K.K.3).*
> *Şimdi herkesin kurşuni farklı şekil alıyor. Herkesinki her çeşit şekile girer (K.K.1).*

6.1. Of Yöresinde Bulunan Şifalı Sular

Şifalı suların içilmesi ve içerisine girilmesi, maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalardandır. Of ve çevresinde halk arasında şifalı olduğuna inanılan su kaynakları, geleneksel halk hekimliği uygulamalarında önemli bir yer tutmaktadır. Yapılan derlemelere göre, yöre halkı bazı doğal kaynakları hem bedensel hem de ruhsal tedavi amacıyla kullanmaktadır. Boratav (2020:113), deniz ve göllere akan veya insan ve hayvanların susuzluklarını giderdikleri birçok su kaynağının, genellikle aynı adla anıldıkları bir evliyanın kültüyle bağlantı olduğunu söyler.

Yapılan derlemelerde bir evliya kültüne rastlanılmamasına rağmen eski Türk inançlarında, kutsal su kavramının içine bütün ırmaklar, göller, coşkun akan bütün sular ve pınarlar da dâhil edildiği bilinmektedir (Kalafat, 1995: 52). Bu bakımdan yörede derlenen bilgilere göre "her şeyden önce var olan su"[3] hem arındırıcıdır hem de şifa vericidir.

[3] Bkz. "Altay Yaratılış Miti". Seyidoğlu, B. (2019). Mitoloji Üzerine Araştırmalar / Metinler ve Tahliller.

Bununla birlikte, Saraçlı (Halman) köyünün yakınlarında bulunan "Harakte" (Ay Meydanı) kaynak suyunun dolunayın çıktığı dönemlerde ziyaret edilmesi ilgi çekicidir. Kaynak kişi bu uygulamayı, "Bi dane Harakte'ye vardi, Ay Meydanı'na vardi. Oralardaki suya atlan gelip kendi kendilerine giden insanlar oldi. Hâlen daha da millet gidiyi oraya, ev ettiler oraya. Oraya Ay geldiği zaman var ya, babaannem geturürdi bizi oraya, yıkanırduk (K.K.1)" ifadeleriyle aktarmıştır. Burada karşılaşılan uygulama, bir arınma uygulamasıdır. Nitekim su ile temas her zaman bir yenilemeyi bünyesinde taşır: çünkü çözülüp dağılmayı yeni bir doğum izler ve çünkü suya batma hayat potansiyelini bereketli kılıp çoğaltır (Eliade, 2019: 115).

Aynı zamanda "yerden yukarıya doğru kaynayan" su kaynakları; genellikle cilt hastalıklarını tedavi etmek ve böbrek taşını düşürmek amaçlı olarak da ziyaret edilmektedir:

> *Ha bu sivilceleri var ya, o sivilceleri o gelirdi; o Harakte'de olan. Ay Meydani, onu hasta olanlara. Gidelim, hepimiz sıra tutardiler. O su böyle yerden kaynay, alttan yukari böyle yukarı doğru kaynay. Ama o normal su gibi değil; mektodur (acıdır) onun suyi; aci (K.K.1).*
> *Çevrede mesela, Araklı'da, böbreklerle ilgili hastalıkların tedavisiyle ilgili su olduğunu herkes biliyordu ve böbrek hastası olanların çoğu oraya gidiyordu (K.K.2).*
> *Var, Araklı'da var Araklı'da böbrek taşını düşür. Bir de Giresun'da varmış. Bayağı iyi bir su da Nerede olduğunu tam bilmiyorum. O da çok iyiymiş, Giresun tarafında (K.K.3).*

Maden kökenli emlerle yapılan uygulamalara kapsamında yer alan suya girmek veya sudan içmek arınma ve hastalıklardan kurtulma amacıyla gerçekleşir. Buna göre Of ve çevresinde halk arasında şifalı kabul edilen su kaynakları hem bedensel hem de ruhsal tedavi amacıyla kullanılmaktadır.

Sonuç olarak, halk hekimliği uygulamaları uygulandıkları topluluğun mitolojisinden ve dinî inanç, gelenek ve göreneklerinden; uygulandıkları yörenin bitki örtüsünden, yöredeki hayvanların fiziksel özelliklerinden ve uygulandıkları yörenin yer altı ve yer üstü doğal kaynaklarından etkilenerek ve çeşitlenmektedir. 17. yüzyıl ortalarında Moroz iskelesi çevresinde oluşmaya başlayan Of yağışlı iklimi, dağlık yapısı, ormanları ve çay-fındık tarımıyla öne çıkar. Zengin bitki örtüsü, yöre halkının doğal kaynaklara dayalı halk hekimliği uygulamalarına katkıda bulunmuştur. Öte yandan halk hekimliği yalnızca doğal unsurlara dayalı bir pratik değildir. Aynı zamanda dinsel ve büyüsel bir sistem olarak işlev görür. Uygulamaların kökeni, Türkistan'daki (Orta Asya) İslamiyet öncesi Türk topluluklarının şamanistik geleneklerine uzanır. Şaman/kam figürünün arabulucu rolü zamanla Anadolu'da "ocaklı" ya da "el almış" adı verilen halk hekimlerine dönüşmüştür. Bu kişiler, belirli hastalıkları telkin, büyüsel işlemler ya da bitkisel ve maddi ilaçlar aracılığıyla tedavi eden halk hekimleridir.

Bu bağlamda Of yöresinde yedi kaynak kişiden derlenen halk hekimliği uygulamaları, ırvasalama (üfleme, okuma gibi sözlü sağaltmalar), parpılama (yakma veya bastırma

yöntemleri), dinsel yolla yapılan sağaltmalar, hayvan kökenli emlerle, bitki kökenli emlerle ve maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalar başlıkları altında incelenmiştir. Of yöresinde ise belirli bir "ocak" kültü yoktur; halk hekimliği uygulamaları genellikle kişisel yetenek ve deneyim üzerinden yürütülür. "Doktor Fadime" ya da "Eybun Fadime Hala" gibi halk arasında tanınan şifacılar, uygulamalarını belirli bir ustaya veya ocağa bağlı olmaksızın icra etmişlerdir.

Yöredeki halk hekimleri, ruhsal kaynaklı hastalıkları dua ve telkinle iyileştirmiş, üzüntü ve kaygı gibi durumlarda "üzüntü kaldırmak" gibi çeşitli uygulamalar icra etmişlerdir. Buna ek olarak medreselerin kapanması sonrası "hoca" olarak bilinen kişiler de dinî sağaltımlar için başvurulan kişiler olmuşlardır. Öte yandan ırvasalama yoluyla tedavilerin hâlâ uygulanıldığı bilinmesine rağmen yapılan derlemelerde ocaklı bir halk hekimine rastlanılmaması, ilginçtir. Bununla karşın, söz konusu halk hekimliği yapan kişilerin ilgili uygulamaları akrabalık yoluyla bir nesle kadar aktarıldığına ve bu kişilerin doktor, ebe veya aile lakaplarla bilindiğine ulaşılmıştır.

Yörede halk sağaltımı uygulamaları; dua, adak ve kurban sunma gibi ritüeller aracılığıyla hem ruhsal hem de fiziksel iyileşme sağlamayı hedeflemiş, ırvasalama yoluyla yapılan sağaltıcı uygulamalar içinde yer almıştır. Derlemeler, Of ve çevresinde şifa bulmak veya sihirden korunmak amacıyla yatır, türbe ve cami gibi kutsal mekânların aktif biçimde ziyaret edildiğini göstermektedir.

Of yöresinde uygulanan parpılama yöntemlerinde, göğüs veya yaralara pamuk yerleştirilmesi, boş inek boynuzlarıyla baskı uygulanması, ustura veya jiletle kan alma gibi işlemler uygulanmıştır. Bununla birlikte parpılama yoluyla yapılan tedavi yöntemlerinden, uygulanması ve malzemeleri zamanla dönüşmüş olan hacamat hâricindekilerin artık uygulanılmadığına ulaşılmıştır. Yörede uygulanan dinsel sağaltmalarda, dua okuma, muska yazdırma, nazar ayetlerini evlere koyma ve belirli bitkisel ve doğal unsurların yakılması gibi ritüellerle ruhsal ve manevi hastalıkların tedavisi hedeflenmiştir.

Öte yandan yörede, en yaygın uygulamalardan biri sülük tedavisidir; sülüklerin kan temizleyici etkisi olduğuna inanılır ve hem fiziksel hem de manevi rahatsızlıkların iyileştirilmesinde kullanılmıştır. Ayrıca tarlalarda oluşan şişlikler, deri yaraları, dolama gibi enfeksiyonlu hastalıkların tedavisinde doğal hayvansal ürünler, tereyağı, yayla yağı ve gaz yağı gibi bileşenlerle hazırlanan merhemler kullanılmıştır.

Karadeniz'in zengin bitki çeşitliliği, halk hekimliği uygulamalarına doğrudan yansımış; bitkiler çiğ tüketilmiş, kaynatılarak içilmiş, lapa hâline getirilerek vücuda sürülmüş veya sarılmıştır. Bitki kökenli merhemler, yağlar ve kaynatılmış karışımlar, yılan sokması, baş ağrısı, cilt rahatsızlıkları, kırık-çıkıklar ve frengi gibi çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır.

Şifalı su kaynakları, maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalardandır. Derlemelerden hareketle Of ve çevresinde halk, bu kaynaklardan hem bedensel hem de ruhsal sağaltım amacıyla yararlanmaktadır. Su kaynaklarının belirli dönemlerde ziyaret edilmesi, suyla temas yoluyla arınma ve yenilenme sağlanacağı inancına dayanmaktadır.

Buna karşın kaynak kişiler tarafından aktarılan çoğu uygulama artık yaşatılmamaktadır. Öyle ki halk hekimliği uygulamalarında okunan çoğu dua kaynak kişiler tarafından hatırlanmamaktadır. Yörede halk hekimliği uygulamalarının usta-çırak ilişkisine dayalı aktarımı sınırlı kalmış, uygulamalar kişisel deneyim ve toplumun inanç sistemleriyle şekillenmiştir. Bu bakımdan ilgili bölgenin, halk hekimliği uygulamaları bağlamında aktarımı sağlayamadığına ulaşılmıştır.

Kaynak Kişiler

KK1: Ayşe Sarıcaoğlu 1954, Of/Trabzon; Akşam okulu mezunu, Ev Hanımı, 10 Temmuz 2024, Of/Trabzon.

KK2: Turgut Balık 1956, Of/Trabzon; Üniversite mezunu, Emekli, 25 Ağustos, Yenimahalle/Ankara.

KK3: Safiye Vural 1974, Of/Trabzon; İlkokul mezunu, Ev Hanımı, 10 Temmuz 2024, Of/Trabzon.

KK4: Gülizar Sarıcaoğlu 1970, Of/Trabzon; İlkokul mezunu, Ev Hanımı, 10 Temmuz 2024, Of/Trabzon.

KK5: Hanife Sarıcaoğlu 1972, Of/Trabzon; İlkokul mezunu, Ev Hanımı, 10 Temmuz 2024, Of/Trabzon.

KK6: Şükriye Sarıcaoğlu 1939, Of/Trabzon; Okuma-yazma bilmiyor, 13 Mayıs 2024, Odunpazarı/Eskişehir.

KK7: Ayşe Sarıcaoğlu 1965, Of/Trabzon; İlkokul mezunu, 13 Mayıs 2024, Odunpazarı/Eskişehir.

Kaynaklar

Acıpayamlı, O. “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi”. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri* (23-25 Kasım 1988). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1- 8, 1989.

Acıpayamlı, O. “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri”. DTCF Dergisi, XXVI:1-9., 1969.

Albayrak H. *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 2008.

Artun, E. *Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyat Sözlüğü (Terimler-Motifler-Kavramlar)*. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.

Bekki, S., Halk Hekimliği". Ortak Miras. (Edt. Nebi Özdemir). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 198-209, 2018.

Boratav, P. N. *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1994.

Boratav, P. N.*100 Soruda Türk Folkloru.* Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013.

Boratav, P.N. *Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2020.

Eliade, M. *Kutsal ve Kutsal Dışı*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

Emecen, F. M. "Of Kasabasının Ortaya Çıkışı Üzerine Notlar", *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 1, 46-53, 2006.

Hufford, D. "Halk Hekimleri". (Ed. R.M. Dorson, Handbook of American Folklore, Indiana University Pres, Bloomington 1986, "Folk Healers" 306-313, (Çev. Mustafa Sever), Millî Folklor, 73, 73-80, 2007.

İnternet: "Of'un Tarihi" https://www.of.bel.tr/of-rehberi/of-ilcemizin-tarihi/ Erişim Tarihi: 10.10.2025.

İnternet: "Trabzon'un Coğrafi Özellikleri". http://www.trabzon.gov.tr/cografi-ozellikleri Erişim Tarihi: 10.10.2025.

Kalafat, Y. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: AKMB Yayınları, 1995.

Kumartaşlıoğlu, S. *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, Konya: Kömen Yayınları, 2016.

Malinowski, B. *Büyü, Bilim ve Din*. Çev. S. Özkal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

Seyidoğlu, B. *Mitoloji Üzerine Araştırmalar / Metinler ve Tahliller.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Sever, M. "Folk Medicine, Folk Healing". *Akademik Bakış*. C. 9, 17, 181-192, 2015.

Şar, S. "Anadolu'da Rastlanan Halk Hekimliği Uygulamalarına Genel Bir Bakış", 38.ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (Ankara, 10-15 Eylül 2007) Bildiriler, III. Cilt, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 1163-1178, 2007.

Yoder, D. "Halk Tıbbı". (Çev.: Sibel Yoğurtçuoğlu, Ayfer Gülüm), *Folklora Doğru,* 43: 23-30, 1975.

TRABZON KÖPRÜBAŞI İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ VE EBELİK UYGULAMALARI

Deniz ARSLAN[*]

ÖZ

Çalışmanın konusu, Trabzon'un Köprübaşı ilçesindeki halk hekimliği uygulamalarıdır. Aynı zamanda halk hekimliğinin önemli bir parçası olan ebeliğin uygulama ve pratiklerini araştırılmış ve günümüzdeki durumu incelenmiştir. Köprübaşı'nda devam eden halk hekimliği uygulamalarının incelemek ve ebeliğin şu anki durumunu tespit etmek amaçlanmıştır. Unutulmaya yüz tutmuş halk hekimliği uygulamaları ve ebeliğin bugün yöre halkı tarafından kültürel bellekte yaşaması ve gelecek kuşaklara aktarılmaya çalışılması ise araştırmanın önemini göstermektedir. Ebelik ve halk hekimliği uygulamalarının daha çok kadınlar tarafından yaşatılmaya çalışılması ve kadınlar tarafından bilgiler aktarılması halk hekimliği uygulamalarında kadınların önemini ortaya koymaktadır. Geçmiş zamanlarda insanların deneme yanılma yöntemiyle hastalıklarına çare bulmaları halk biliminin önemli araştırmaları içerisinde yer alan halk hekimliği, bugün bilimsel tıbbı ışık tutması açısından da oldukça önemlidir. Halk hekimliği uygulamalarının kentleşme ile azalması ve ebe kadınlarının yok olması sonucunda araştırmaların yetersiz kalması çalışmanın problemini oluşturmaktadır. Halk hekimliği, geçmişte deneme-yanılma yöntemiyle hastalıklara çare aramanın ötesinde, günümüz bilimsel tıbbı ile birleşen önemli bir halk bilimi alanı olarak değerlendirilmektedir. Ancak kentleşme ve modern tıp uygulamalarının yaygınlaşmasıyla birlikte bu geleneksel bilgiler kaybolma riskiyle karşı karşıyadır. Çalışmanın kapsam ve sınırlılığını; Köprübaşı ve Sürmene ilçeleri oluşturmaktadır. Çalışmada derleme metoduyla yarı yapılandırılmış görüşme yöntemi kullanılmış ve kaynak kişiler ile elektronik ortamda görüşmeler yapılmıştır. Elektronik ortamda yapılan görüşmeler ve derleme metoduyla elde edilen veriler, halk hekimliği ve ebelik pratiklerinin günümüzdeki yerini ve toplumdaki kadınların rolünü kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Ebelik uygulamalarına ilişkin veriler, Sürmene Köprübaşı ilçesinde yaşamış olan eski ebe Münevver Sarıcı'dan (KK 3) elde edilmiştir. Sarıcı, aktif ebelik yaptığı döneme dair deneyimlerini ve geleneksel ebelik bilgisini sözlü olarak aktarmış; bu aktarım, çalışmanın özgün ve önemli bir kaynağını oluşturmuştur. Bu bağlamda, yerel halkın sağlıkla ilgili

[*] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, ORCID: 0009-0003-9023-6219, denizarslan3201@gmail.com.

geleneksel anlayışları, toplumsal cinsiyet ve kültürel bellek etkileşimleri üzerine önemli bulgular elde edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Trabzon, Köprübaşı, halk hekimliği, ebelik, ebelik uygulamaları, kültürel bellek.

Giriş

Hastalıkların tedavisi için eski zamanlarda ilaç veya doktor bulmak köy yerlerinde mümkün değildi. Halk hekimleri ve onların yaptıkları ilaçlar hastaların şifa kaynağıydı. Halk ilaçları sayısız denemelerle sınanmış, çok uzun geçmişi olan bilgi birikiminin ürünüdür. İlaç yapmayı bilenler çoğunlukla orta yaşlı veya yaşlı kadınlardır. Bunun da nedeniyle halk ilaçları bu yörede "kocakari ilaci" deyimiyle ifade edilir. Halk hekimleri, uyguladıkları tedavi yöntemleriyle hastalarını iyileştirmiş, dertlilere derman olmuş, toplum nazarında kabul görmüş, saygın kimselerdir. Günümüzde artık halk hekimleri eski zamanlardaki kadar çok aranmasalar da kuşaklar boyunca sözlü olarak aktarılagelmiş bilgiler ve şifa yöntemleri hâlen yaşamaktadır. Halk hekimliği sadece hastalığı tedavi etmekle sınırlı değildir. Hastalığın teşhisi, hastalıklardan korunmak için alınması gereken tedbirler ve falcılık, halk hekimliğinde karşımıza çıkan olgulardır. Hasta tedavilerinin yanı sıra hemen bütün şifacı kadınlar ebelik de yaparlar. Tıbbın gelişmediği çağlarda, insanların kendi özel çabalarıyla hastalıkları tedavi etme yöntemi, halk hekimliği olarak kabul edilir. Halk hekimliği yılların deneyimi ve bilgi birikimi ile meydana gelmektedir.

Pertev Naili Boratav, halk hekimliğini; "Halkın, olanakları bulunmadığı için, ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği diyoruz" (1984: 122) şeklinde tanımlar.

Halk hekimleri uyguladıkları tedavi yöntemleriyle hastalarını iyileştirmiş, toplum nazarında kabul görmüş, saygın kimselerdir. Halk hekimliği sadece hastalığı tedavi etmekle sınırlı değildir. Hastalığın teşhisi, hastalıklardan korunmak için alınması gereken tedbirleri de aktarmışlardır.

"Halk hekiminin bir kadın olması bize anaerkil dönemi hatırlatmakla birlikte Kamlık'ı da çağrıştırır." (Bayat, 2006: 55). Kadınların geleneksel kültürde yalnızca biyolojik değil, toplumsal ve spiritüel bir şifacı olarak konumlandırıldıkları bilinmektedir. Anaerkil dönemin izleri, halk hekimi kadın figüründe yaşamaya devam ederken, bu figür aynı zamanda kadim Türk inanç sistemindeki kamların, özellikle kadın kamların devamı niteliğindedir. Nitekim halk hekimi yalnızca bedensel hastalıklara değil, büyü, nazar, kötü enerji gibi halk inanç sistemine ait sorunlara da çare arayan bir kültürel tipi yansıtmaktadır. Bu durum, kadınların halk

kültüründe sahip oldukları iyileştirici ve koruyucu rolün tarihsel sürekliliğini ortaya koymaktadır. Şifacı kadınlara yalnızca sözlü kültür ortamında değil, yazılı kaynaklarda da rastlamak mümkündür. Türklerin sağlıkla ilgili geleneksel bilgi sistemleri hem uygulamalarda hem de dilde yaşamaya devam etmiştir. Türklerin en eski sözlüklerinden biri olan *Dîvânu Lugâti't-Türk*, halk hekimliği pratiğinin tarihsel köklerini ve kavramsal karşılıklarını ortaya koyması açısından oldukça önem arz etmektedir. Dîvânu Lugâti't-Türk'te şifacı kavramını karşılayan üç farklı kelime vardır; "Ata sagun", "emci" ve "otacı". "Ata sagun"u "Türk doktoru" (DLT, 2014: 173), "emçi"yi ise "ilaç yapıp tedavi eden" (DLT, 2014: 17) şeklinde izah eden Kaşgarlı Mahmud, "otacı" için de "tabip" açıklamasını yapar (DLT, 2014: 15).

Bu kavramların *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te yalnızca tanımları değil, cümle içinde kullanımlarına da yer verilmiştir. Örneğin; "Otacı közüg enüçledi" (Tabip gözün kataraktını tedavi etti.); emçi anar ot otadı (Doktor onu ilaçla tedavi etti.) (DLT, 2014: 131, 458). Bu örneklerde geçen "em" ve "ot" kelimeleri ise, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki tıbbi terminolojinin temelini oluşturan unsurlar olarak önemlidir. Halk hekimliğine ilişkin kavramların hem dilsel hem de kültürel boyutta ne denli köklü bir geçmişe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Trabzon'un Köprübaşı ilçesine bağlı Beşköy'ün Gündoğan Mahallesi'nde muhtarlık yapan Kasım Ayar, Sürmene ve çevre ilçelerde halk hekimi olarak tanınan önemli bir isimdir. (K.K 1) Gerçekleştirilen derleme çalışmasında, Kasım Ayar'ın oğlu Sinan Ayar, babasının halk hekimliği uygulamaları hakkında bilgi vermiştir. Sinan Ayar'ın aktardığına göre, *Kasım Ayar'ın eski soyadı "İmamoğlu"dur. Yerel halk arasında "Muhtar Kasım" olarak bilinse de genellikle "Doktor Kasım" olarak anılmış ve çevre köylerden Sürmene'ye gelen kişiler kendisini bu unvanla aramışlardır (KK1, KK 3).*

Kasım Ayar, uygulamalarında hiçbir zaman para talep etmemiştir. Oğlu Sinan Ayar'ın ifadelerine göre, babası ilkokul eğitimini tamamlamamış olmasına rağmen hastalıkları teşhis etmede son derece başarılıydı. İlaçların bir kısmını kendi üretmekte, çoğunlukla da ilaçların ham maddelerini eczanelerden temin ederek kullanmaktaydı. Eczanelerden aldığı bu maddeler için gereken ödemeyi kendisi yapardı (KK1). Ayrıca, çeşitli bitkilerden ilaçlar hazırladığı bilinmekle birlikte, kullanılan bitkiler ve hazırlama yöntemleri hakkında detaylı bilgi zamanında kayda geçirilmediği için günümüze aktarılamamıştır. Sinan Ayar, o dönem bu bilgileri öğrenmeye ihtiyaç duymadıklarını, bu nedenle de babalarının uygulamalarını ayrıntılı şekilde kayıt altına almadıklarını belirtmiştir.

Yapılan derleme çalışmasında, Kasım Ayar'ın oğlu Sinan Ayar, babasının halk hekimliği uygulamaları hakkında ayrıntılı bilgiler aktarmıştır. Sinan Ayar'ın ifadesine *göre Kasım Ayar, özellikle merhem yapımında ustalaşmış, merhemlerin ham maddelerini genellikle eczanelerden*

temin etmiştir. Bunun yanında, bal mumunu kendisinin ürettiği ve bu maddeyi özellikle egzama gibi cilt hastalıklarının tedavisinde kullandığı belirtilmiştir. Kasım Ayar, kanser hastalıkları dışında birçok hastalığın tedavisiyle ilgilenmiş; kanser hastaları geldiğinde ise "bu benim işim değil" diyerek hastaları başka hekimlere yönlendirmiştir (KK1).

Yerel halk arasında "Doktor Kasım", "Kasım Hoca" ve "Muhtar Kasım" adlarıyla tanınan Kasım Ayar, açık yara tedavilerinde de önemli bir yetkinlik göstermiştir (KK3). Tedavi süreçlerinde eşini de bilgilendirmiş ve zaman zaman eşine, kendi yokluğunda hastalarla ilgilenmesi için yönlendirmelerde bulunmuştur. Sinan Ayar'ın aktardığına göre, Kasım Ayar bademcik ameliyatlarında ve çocuk hastalıklarının tedavisinde de başarılı sonuçlar elde etmiştir. Ayrıca sülük tedavisi uyguladığı, sülük bulup hastalarının tedavisinde kullandığı belirtilmiştir.

Kasım Ayar'ın tıpla ilişkisi sadece köy sınırlarında kalmamış; *askerlik döneminde sıhhiye biriminde görev almış, bu süreçte gelen yaralı askerlerin tedavisine katkıda bulunmuştur. O dönemde yeterli sayıda hekimin bulunmaması nedeniyle, yaralıların durumundan etkilenerek insanları iyileştirme konusundaki becerilerini geliştirmeye karar vermiştir. Askerlikten döndükten sonra da köyünde halk hekimliği uygulamalarını sürdürmüştür* (KK1).

Kasım Ayar, kırık-çıkık tedavisi, egzama, kadın hastalıkları, çocuk hastalıkları, bademcik ameliyatı, yanık tedavileri, vücutta oluşan urların (kabarcıkların) tedavisi, sülük uygulamaları, bal mumu üretimi ve morfin ilacı yapımı gibi çeşitli alanlarda bilgi ve deneyime sahipti. Sürmene'den bir kadının göğsündeki ağrı şikâyetiyle kendisine başvurması üzerine, Kasım Ayar, hastanın göğsünde kist oluşumu tespit etmiş ve kadını ameliyat etmeye karar vermiştir. Gerekli ilaçların ham maddesini eczaneden temin ederek kendi hazırladığı morfin ilacı ile küçük bir ameliyat gerçekleştirmiştir. Ancak ameliyat sonrası kanama oluşmuş ve kadının Sürmene'de bir hastaneye başvurması sonucunda, ameliyatı resmi bir tıp doktorunun yapmadığı anlaşılmıştır. Bunun üzerine, Kasım Ayar'ın yasal olmayan şekilde tıbbi müdahalede bulunduğu gerekçesiyle resmi makamlara şikâyet edilmiştir (KK2).

Trabzon'un Sürmene ilçesinde, halk hekimliği pratiğiyle tanınan Kasım Ayar'ın uygulamaları arasında yerel bitkisel tedavi yöntemlerinin yanı sıra, çeşitli geleneksel pratikler de önemli bir yer tutmaktadır. Bir örnek olarak, *Celal Hoca'nın sırtındaki kaşıntılar nedeniyle başvurmuş olduğu tedavi süreci ele alınabilir. Celal Hoca, yakın zamanda yurt dışına çıkacakken sırtında kaşıntılar ve kızarıkların oluşmaya başladığını fark etmiştir. Durumu giderek kötüleşen Celal Hoca, Sürmene'de tanınan halk hekimi Kasım Ayar'a başvurmuştur. Kasım Ayar, hastayı muayene ettikten sonra Celal Hoca'nın sırtındaki lezyonların «mayasıl» (egzama) olduğunu teşhis etmiştir. Kasım Ayar, tedavi sürecine başlamadan önce Celal*

Hoca'yı bahçeye çıkarmış ve onu, halk arasında deri hastalıkları üzerinde olumlu etkileri olduğuna inanılan büyük bir elma ağacına bağlamıştır. Celal Hoca, 24 saat boyunca elma ağacına bağlı kalmış ve bu süre zarfında sırtında terler oluşmaya başlamıştır. Kasım Ayar, elma ağacının kabuğunun deri hastalıklarına iyi geldiğini belirtmiş ve tedavi sürecinde hazırladığı merhemleri hastanın sırtına sürerken dualar da okumuştur. Yaklaşık 10 gün sonra Celal Hoca, tedaviye olumlu yanıt vererek iyileşmiştir (KK1).

Doktor Kasım'ın tedavi yöntemleri yalnızca cilt hastalıklarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda kemik hastalıkları ve eklem rahatsızlıkları üzerine de çeşitli geleneksel uygulamalar geliştirilmiştir. Diz ağrısı şikâyetiyle başvuran hastalarına, *Doktor Kasım genellikle kemik erimesi teşhisi koymuş ve tedavi önerisi olarak, yoğurtla yoğrulmuş mısır lapasını dizlere sarma yöntemini önermiştir. Ayrıca, hastalarına ceviz ve yoğurt gibi besinlerin tüketilmesini de tavsiye etmiştir. (K.K1)* Bu tür tedavi önerileri, halk arasında yaygın olarak kullanılan ve halk hekimliği pratiğinde yerini bulan doğal ilaçlar ve beslenme düzenlemelerinin bir örneğidir. Doktor Kasım'ın halk hekimliğindeki katkıları ve uygulamaları, yerel halkın sağlık sorunlarına çözüm arayışında önemli bir yer tutmuş, bu geleneksel uygulamalar toplumda büyük bir saygı görmüştür. Hem doğrudan tedavi yöntemleri hem de halk arasındaki güven ilişkisi, halk hekimliğinin zamanla nesilden nesile aktarılan bir bilgi birikimi olduğunu göstermektedir. Bu uygulamalar, yalnızca tıbbi çözümler sunmakla kalmamış, aynı zamanda toplumsal bağları güçlendirmiş ve yerel kültürün bir parçası hâline gelmiştir.

Dede Korkut hikâyelerinde; dağ çiçeği ve anne sütüyle tedavi, yaraya kül basarak tedavi, kör gözün açılması için tedavi ve sarımsak otu ile tedavi hakkında bazı bilgiler yer almaktadır. (Irmak, 2018: 66). Hikâyelerde yer alan bu sağaltma yöntemleri, dönemin halkının hastalıklarla mücadelede doğaya ve geleneksel bilgiye nasıl başvurduğunu ortaya koyar. Halk hekimliğine dair aktarılan bilgiler hem sözlü kültürün zenginliğini hem de kadim tıbbi anlayışların halk belleğindeki izlerini günümüze taşıdığı görülmektedir. "İnsanoğlu oluşumundan bugüne değin hastalıklarla savaşmış, onları sağaltma yolları aramış ve bu konuda bazı sağaltma yöntemleri bulmuştur. Bu yöntemler ilaçla sağaltma, sihirsel işlemlerle sağaltma, dinsel işlemlerle sağaltma, ameliyatla sağaltma ve karışık sağaltma" (Acıpayamlı, 1978:11) olarak sınıflandırılmıştır. Halk hekimliği ve halk ilaçları, ait oldukları kültürel çevrenin doğal kaynakları, yaşam biçimi ve inanç sistemleriyle sıkı bir ilişki içerisindedir. Bu bağlamda Karadeniz Bölgesi'nde kullanılan bitkilere dayalı ilaçlar da bölgenin kendine özgü ekolojik koşulları ve kültürel birikimi doğrultusunda şekillenmiştir. Zengin bitki örtüsüne sahip olan Karadeniz'de; kekik, civanperçemi, sumak, damar otu gibi yerel bitkiler halk hekimliğinde sıkça kullanılmıştır. Sürmene ve çevresindeki ilçelerde yer alan halk hekimliği uygulamalarında

çoğunlukla Acıpayamlı'nın ilaçla sağlatma başlığı altında değerlendirdiği "hayvansal kaynaklı ilaçlar" ve "bitkisel kaynaklı ilaçlar" ile ilgili halk hekimliği pratikleri yer almaktadır. "Halk ilaçları uzun tecrübeler sonunda günümüze kadar gelmiş, deneye dayalı uygulamalar olup Anadolu'da rasyonel veya büyüsel-dinsel niteliği taşıyan yöntemlerle, genellikle kırsal kesimde olmak üzere geniş bir halk kitlesi tarafından kullanılan ilaçlardır." (Şar, 2005: 133). Bu tedavi yöntemleri, geleneksel tıp pratiklerinin bir parçası olarak, bölge halkının sağlık sorunlarına çözüm arayışında önemli bir yer tutmaktadır. Kaynak kişilerden elde edilen veriler sonucunda Trabzon Beşköy'de halk hekimliği uygulamaları arasında şu pratiklere ulaşılmıştır:

Sarılık hastalığına karşı uygulanan tedavi yöntemleri, geleneksel halk hekimliğinin izlediği doğal iyileşme süreçlerinin bir örneğidir. *Sarılıkla mücadele etmek için sarı renkli kıyafetlerin giydirilmesi veya sarı tülbentin bebeklerin üzerine kapatılması*, (KK2) doğanın renkleri ve simgesel anlamlarıyla ilişkilendirilen bir uygulamadır. Benzer şekilde, *göz ağrıları için çay suyu ile masaj yapılması ve anne sütü ile tedavi*, (KK2) bitkisel ve doğal maddelerin halk arasında yaygın olarak tedavi amacıyla kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Yanık tedavisinde mukus veya zeytinyağının kullanımı, sinek ve böcek ısırıklarında yoğurt sürülmesi (KK2) de halkın, doğal maddeleri tedavi amacıyla kullanma becerisinin bir örneğidir. *Uçuk hastalıklarında pişen sütün buharı ve sarımsakla yapılan tedavi* (KK2), halk arasında yaygın olan bitkisel tedavi yöntemlerinin bir parçasıdır. *Bunun yanında, alabalık yağı ve kaya tuzu gibi besinlerin tedavi amaçlı kullanımı* (KK1, KK2, KK3) da Sürmene halk hekimliğinde sıklıkla görülen yöntemlerdir. Bel ağrılarının tedavisinde alabalık yağı kullanılmaktadır. Alabalık, cam bir kavanoza konularak bekletilmekte ve zamanla balığın suyu yağa dönüşmektedir. Elde edilen bu yağ, ağrıyan bölgelere sürülerek tedavi amacıyla kullanılmaktadır. Ayrıca, karabacak zeytini ezilerek hazırlanmakta ve bel üzerine uygulanarak ağrının hafifletildiğine inanılmaktadır (KK3, KK4).

Ateş hastalıklarında, ince tülbentin sirkeli suyla ıslatılması ve kol altına yerleştirilmesi, (KK2, KK4) vücut ısısını dengeleme amacıyla kullanılan geleneksel bir tedavi yöntemidir. Ayrıca, kekik suyu ile ateşlenen hastaların yıkanması da Sürmene yöresinde sıklıkla başvurulan bir uygulamadır. *Bebeklerde kulak ağrıları için kekik yağı ve anne sütü damlatılması* (KK2), halk hekimliğinin özel bir tedavi yöntemi olarak dikkat çekmektedir.

Yılan ısırıklarının tedavisinde koyun idrarının kullanılması, uyuz hastalıklarında sumak otunun kökünün kaynatılarak kullanılmasının yanı sıra, dolama (parmak iltihabı) tedavisinde haşlanmış pazı yapraklarının kullanılması, bu tür tedavi yöntemlerinin halk arasında nasıl derin bir bilgi birikimi ve deneyimle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Diğer bir örnek olarak,

alabalık yağı ve civanperçemi otu gibi bitkilerin farklı hastalıklar için kullanılması (KK2), halk hekimliğinin çeşitliliğini ve doğa ile güçlü bağını göstermektedir.

Baş ağrılarının giderilmesinde, haşlanan karalahana yaprakları başa sarılmakta ve ağrının hafiflemesi beklenmektedir (KK4). *Gözde çıkan arpacık için mezarlıktan alınan toprak, arpacığın üzerine sürülmekte, arpacığın "zenginlik belirtisi" olduğuna dair halk inançları da görülmektedir* (KK3, KK4). *Mide bulantılarında, kaya tuzu kaynatılarak içilmekte; el ve topuk çatlaklarında ise doruk (ladin) ağacından alınan zift doğrudan çatlak bölgelere sürülmektedir. Cilt hastalıkları bağlamında, çıkan çıbanların tedavisinde damar otu kullanılarak yaranın üzerine yapıştırılmakta ve yaranın iltihabının akması sağlanmaktadır. Ağrı kesici olarak komar çiçeği kullanıldığı, yine orman gülü ile hazırlanan çayın şifalı olduğuna inanıldığı belirtilmiştir. Bağırsak rahatsızlıklarında, şimşir ağacının yaprakları kullanılmakta; idrar söktürücü olarak ise kurutulan civanperçeminden hazırlanan çayın içildiği kaydedilmiştir. Böbrek taşı problemi yaşayanlar, Trabzon'un Araklı ilçesinde bulunan ve "mahura suyu" olarak bilinen şifalı suya başvurmaktadırlar* (KK3, KK4). *Uyuz hastalığında ise sumak kökü suya kaynatılarak hazırlanmakta ve tuz eklenen bu suyla vücut yıkanmaktadır. Sindirim sistemi rahatsızlıklarında damar otunun iyi geldiği ifade edilmektedir. Burun kanamalarında, kanamanın olduğu burun deliğiyle aynı taraftaki elin serçe parmağına kırmızı iplik bağlanarak kanamanın durdurulacağına inanılmaktadır. Diş ağrılarında, dağ kekiği doğrudan ağrıyan dişe uygulanarak ağrının hafifletilmesi sağlanmaktadır. Son olarak, yanık tedavisinde, tavanın dibi kazınarak elde edilen kara, yanık üzerine sürülerek yanığın etkisinin hafifletildiği aktarılmıştır* (KK2). Bu uygulamalar, Beşköy yöresinde halk hekimliğinin yalnızca bir tedavi biçimi değil, aynı zamanda inançlar, deneyimler ve sözlü kültür ögeleriyle iç içe geçmiş bir yaşam pratiği olarak varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Yöre halkının doğal kaynaklardan elde ettiği bu sağlık bilgisi, hem günlük yaşamda işlevsel bir yer edinmiş hem de önemli bir somut olmayan kültürel miras unsuru olarak nesilden nesile aktarılmıştır.

Halk hekimliği, yalnızca hastalıkların tedavisiyle sınırlı kalmayan; doğumdan ölüme dek hayatın her aşamasına eşlik eden zengin bir bilgi ve uygulama alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sürmene ve çevresinde gözlemlenen halk hekimliği uygulamaları üzerine yapılan değerlendirmelerin ardından, bu uygulamalar içinde doğumla ilgili süreçlerde etkin rol oynayan ebe kadınların işlevleri de araştırma kapsamında değerlendirilmiştir. Geleneksel toplum yapısında, hastalıkları iyileştirme çabaları kadar yeni bir canın dünyaya gelişinde de halk bilgisine ve deneyimine başvurulmuştur. Bu bağlamda ebeler, halk hekimliği geleneği içinde önemli bir yer tutmuşlardır. Ebelik yalnızca doğumun gerçekleşmesini sağlamakla kalmamış; doğum öncesinde, doğum sırasında ve sonrasında annenin ve bebeğin sağlığını korumaya

yönelik çeşitli halk hekimliği uygulamalarını da içermiştir. “Bazı halk ebeleri, kendisine müracaat eden hastaları iyileştirmek amacıyla, halk arasında “Kocakarı ilaçları” denilen bitkisel karışımlar hazırlarlardı. Ebelerin tertip ettiği ilaçlar, zararlı ve zehirli maddelerden değil, etkisi daha önceden bilinen zararsız bitkilerden hazırlanmaktaydı.” (Karayaman ve Akçiçek, 2012: 87). Bitkisel karışımlar, geleneksel ritüeller ve sağaltıcı uygulamalarla desteklenen ebelik pratiği, halk hekimliğinin doğum sürecine yansıyan bir uzantısı olmuştur. Bu nedenle, ebeler hem doğumu yöneten hem de sağlıkla ilgili bilgi ve pratikleri yaşatan önemli halk hekimleri arasında sayılmaktadır. Geleneksel köy ve kasaba yaşamında, modern tıbbi imkânların bulunmadığı dönemlerde, doğumlar, tıp eğitimi almamış ancak deneyim ve becerileriyle toplumda güven kazanmış kadınlar tarafından gerçekleştirilirdi. “Köy ve kasabalarda doğumları, mahallenin yaşlı ve tecrübeli kadınları yaptırırdı. Halk arasında “Mahalle Ebesi”, “Ev Ebesi” olarak isimlendirilen, tecrübelerine ve el maharetlerine inanılan “Halk Ebeleri” arasında, sevimli, sıcakkanlı, görgülü, tatlı dilli ve yaşlı olanlar tercih edilirdi” (Karayaman ve Akçiçek, 2012: 94). Kadınlar, ebeliği kutsal bir görev olarak kabul ederler ve ebelere emeğinin karşılığını fazlasıyla vermeye çalışırlardı. Ebe kadınlar, toplum içerisinde de doğuma hizmet ettikleri için çok saygı ve sevgi görürlerdi. “Ebelerin eğitim durumu hiç önemli değildir. Ebeler doğum sırasında bir yanlış yapsa dahi bu kabul edilmezdi. Çocuk doğumda vefat ederse veyahut anne doğum esnasında vefat ederse bu durum “kader” olarak kabul görmektedir” (Karayaman ve Akçiçek, 2012).

Ebelik mesleğine adım atmak, çoğu zaman deneyimli ebe kadınların gözlemlenmesi veya geleneksel bir “el alma” ritüeliyle gerçekleşir. Bu süreç, bilgilerin doğrudan uygulamalı biçimde aktarıldığı usta-çırak ilişkisine dayanmakta olup, mesleki yeterlilik ve toplumsal kabulün kazanılmasında önemli bir rol üstlenmektedir. *Köy ve mahalle ebeleri, doğumun başlamasına yakın bir zamanda genellikle hamile kadının suyunun gelmesinin ardından haberdar edilerek doğum evine getirilirdi. Ebeye eşlik edenler çoğunlukla çocuklar ya da doğum yapacak kadının yakın akrabaları olurdu. Doğum öncesinde anne adayına, özellikle ılık olmak üzere, şekerli su içirilmesi adeti yaygındı. Doğum sırasında odada kalabalık oluşturulmaz, genellikle dört kadının bulunması yeterli kabul edilirdi. Erkekler ise doğum esnasında evin tamamen dışında beklerdi. Doğumun güçleştiği durumlarda ise doğumun kolay geçmesi için “Benim elim değil, Fadime Anamızın eli olsun” şeklinde dualı ifadeler kullanılırdı.* (KK3) *Zor doğumlarda yine doğum yapacak olan kadının belden aşağısı ılık su ile yıkanır, ayaklar ılık suya koyulurdu. Doğum esnasında kadın tamamen ayakta tutulmadığı gibi tamamen yere yatırılması da tercih edilmez. Bu amaçla özel olarak kullanılan ve "iskemle" adı verilen sandalyeler bulunur; her ebenin mutlaka bir iskemlesi olması* (KK3, KK4) gelenek

hâline gelmiştir. Bazı ebeler bu sandalyeleri kendi imkânlarıyla da yapabilmektedir. "Doğum iskemlesi dört ayaklı, üst kısmı da dört ufak direkli ve araları parmaklıklıydı. Oturma yerinin önü yarımay şeklinde oyulmuş olur. Her tarafı sedef, kadife ve fildişi ile işlenerek süslenmiş bulunan bu iskemle, sırf ebeler için imal edilirdi. (Abdülaziz Bey'den akt. Karayaman ve Akçiçek, 2012: 87). Trabzon'un Köprübaşı ilçesinde görev yapan ebeler, *doğum sırasında kadının arkasında konumlanır; doğum yapacak kadının önünde ise yardımcı kadınlar bulunur. Yardımcı kadınlar, doğum sürecinde ebenin destekleyici unsurları olarak işlev görür, ancak ebe doğrudan gebe kadının önünde yer almaz. Doğum tamamlandığında ebe, yeni doğan bebeğin ağlamasını sağlamak amacıyla bebeğin yüzüne hafifçe vurur; bazı durumlarda ise sırtına vurarak aynı etkiyi sağlamaya çalışır. Bu yöntemde ebe kadın, sırtını bir sedire veya duvara dayayarak yerdeki bir mindere oturur. Doğum yapacak kadın ise bir leğenin içine çömelmiş vaziyette, sırtı ebeye dönük şekilde konumlanır ve elleriyle önünde duran yardımcı bir kadından destek almaktadır* (KK3). Doğum süreci, köy ve mahalle ebelik pratiğinde yalnızca fiziksel bir eylem değil, aynı zamanda doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrası olmak üzere belirli ritüel dizilerini içeren bütüncül bir kültürel deneyim olarak şekillenmektedir. *Doğumdan önce, ebe kadın tarafından "Elham Suresi, Ayetel Kürsi, Felak ve Nas gibi surelerin okunması yaygın bir uygulamadır. Bu duaların okunması, doğumun kolay geçeceğine"* (KK3) olan inançla desteklenir ve her doğumda tekrarlanmaktadır.

Doğum sonrasındaki uygulamalarda da ebe kadınlar geleneksel ritüellerin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. *Bebek doğduktan sonra, ebe kadın bebeğin göbek bağını keser ve ona geçici bir "göbek adı" verir. "Erkek bebekler için Muhammed, Mustafa, Ali, İbrahim ve Musa gibi isimler; kız bebekler için ise Fadime, Fatma ve Hatice gibi isimler tercih edilir."* (KK3, KK4). *Annenin sütü yeterli olmadığı durumlarda ise ebe kadın tarafından sulu yemekler hazırlanır, annenin göğsüne sıcak havlu uygulanır, ılık süt içirilir ve enerji vermesi amacıyla kestane yedirilir. Ayrıca tereyağı, un ve şekerin kavrulmasıyla elde edilen karışımdan bir miktar bebeğin ağzına değdirilerek emme refleksi desteklenir* (KK4). *Anne ve bebeğin yanına bir Kur'an-ı Kerim konularak manevi koruma sağlanmaya çalışılır. Lohusalık döneminin sorunsuz geçmesi için anneye bir muska hazırlanır ve boynuna asılır* (KK 3, KK4).

Doğum sonrası bakım süreci "*yedileme" adı verilen bir uygulamayla devam eder. Bu kapsamda, ebe kadın doğumdan sonraki ilk yedi gün boyunca anne ve bebeği tuzlu suyla yıkamaya gelir* (KK3). *Ayrıca bazı durumlarda, anne ve bebeğe destek olmak için ebe kadın ve yardımcılar gün boyunca evde kalır* (KK4). *Kırk günlük süre boyunca, annenin ve bebeğin bulunduğu odada sarı ışık yakılması âdettendir; bu ışık, doğumun hemen ardından ilk kez ebe kadın tarafından yakılır* (KK3).

Bebek kırk günlük olduğunda ise özel bir yıkama ritüeli gerçekleştirilir. Bebeğin yıkanacağı suya 40 veya 41 adet taş atılır, her taş için tek tek dualar (özellikle İhlas Suresi) okunur ve iyi dileklerde bulunulur (KK 3). *Bu işlem sonrasında su süzülür ve bebek yıkanır; az bir miktar su kaldığında ise anne de bu su ile yıkanır. Bazı yörelerde taşlar yerine çiviler kullanıldığı da gözlemlenmektedir; bu çiviler de benzer şekilde dualar eşliğinde suya atılır. Doğan bebeğe nazar değmemesi için "köz suyu" bebeğe ve anneye içirilir. Doğum sürecine rehberlik eden ebe kadına ise emeğinin karşılığında bir takım hediye sunulur; bu hediyeler arasında yeni bir kıyafet, sabun ve lif gibi ihtiyaç malzemeleri bulunur* (KK 3, KK 4).

Sonuç

İnsanoğlu var olduğu günden beri uzun ve sağlıklı yaşamak için pek çok yola başvurmuştur. Halk hekimliği de insanlık tarihi kadar eski ve kadim bir gelenektir. Elde edilen bulgular, halk hekimliği ve ebeliğin, özellikle kadınlar aracılığıyla kültürel bellekte yaşatıldığını ve geleneksel bilginin nesilden nesile aktarıldığını göstermektedir. Bu uygulamalar, hem bölge halkının sağlıkla ilgili ihtiyaçlarına cevap vermiş hem de toplumsal dayanışmanın önemli bir parçası olmuştur. Çalışmada, kentleşme ve modern tıbbın yaygınlaşmasıyla birlikte geleneksel halk hekimliği ve ebelik pratiklerinin kaybolma riski altında olduğu tespit edilmiştir. Ancak görülen o ki, halk arasında hâlen hatırlanan, uygulanan veya anlatılan bu bilgiler, bölgenin kültürel kimliğinin önemli bir unsuru olmayı sürdürmektedir bu uygulamalara sahip çıkmak ve devamını sağlamak çalışmalar ile mümkün olacaktır. Halk hekimliği ve geleneksel ebelik uygulamaları, somut olmayan kültürel mirasın önemli bir parçası olarak günümüzde de kültürel bellekte varlığını sürdürmektedir. Ancak, saha çalışmaları göstermektedir ki halk hekimleri, geçmişte olduğu gibi bilgilerini ayrıntılı bir biçimde paylaşmamakta, çoğu zaman bilgilerin herkesçe bilindiğini varsayarak yüzeysel ve genelleyici açıklamalarla yetinmektedirler. Bu durum, kültürel aktarımın niteliğini zayıflatmakta ve sözlü gelenek yoluyla aktarılan bilgilerin kaybolma riskini artırmaktadır. Halk hekimliği pratiğinin önemli bir temsilcisi olan Kasım Ayar'ın yaşamı ve halk hekimliği uygulamaları, geleneksel tıp bilgisinin yerel topluluklar içinde nasıl yaşatıldığını göstermektedir. Kasım Ayar'ın halk arasında "Doktor Kasım" ve "Muhtar Kasım" gibi unvanlarla anılması, yalnızca onun tedavi edici rolünü değil, aynı zamanda halk nezdindeki güven ve saygınlık statüsünü de ortaya koymaktadır. Sahip olduğu bilgiler örgün eğitim yoluyla edinilmemiş; deneyim, gözlem ve sözlü aktarım yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Elde edilen bulgular, halk hekimliğinin yalnızca bireysel sağlık sorunlarının çözümüne yönelik bir pratik olmanın ötesinde, toplumsal dayanışmayı güçlendiren ve kültürel hafızayı besleyen önemli bir unsur olduğunu göstermektedir. Özellikle el yapımı merhemler, bitkisel tedavi

yöntemleri, sülük uygulamaları ve yerel ritüeller gibi uygulamalar, halk hekimliğinin çok yönlü olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, Kasım Ayar'ın bilgi aktarımı sürecinde yaşanan kopukluklar örneğin kullanılan bitkilerin ve ilaç tariflerinin ayrıntılı bir şekilde kaydedilmemiş olması günümüzde bu tür bilgilerin kaybolma riskiyle karşı karşıya olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Öte yandan, geleneksel ebelik uygulamaları da örgün eğitim kurumlarında modern ebelik bölümlerinin açılmasıyla birlikte yaygın eğitimde önemini yitirmeye başlamıştır. Özellikle doğum ritüelleri, lohusa adetleri ve koruyucu halk hekimliği uygulamaları gibi kültürel pratiklerin birçok yörede yalnızca yaşlı kuşakların belleğinde kaldığı görülmektedir. Bu bağlamda, halk hekimliği ve geleneksel ebelik uygulamalarının, yerel farklılıklar da dikkate alınarak sistematik biçimde derlenmesi ve bilimsel literatüre kazandırılması büyük önem taşımaktadır.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK 1: Sinan Ayar 1948 Doğumlu. Beşköy- İlkokul Mezunu- Gündoğan Köyü, Görüşme yılı 2024.

KK 2: Nuriye Çakır 1956 Doğumlu- Ev Hanımı ve El Sanatları Hocası- İlkokul Mezunu- Beşköy- Yılmazlar Köyü, Görüşme yılı 2024.

KK 3: Münevver Sarıcı 1952 Doğumlu. Ev Hanımı (Eski Ebe)- İlkokul Mezunu- Köprübaşı Arpalı Mahallesi, Görüşme yılı 2024.

KK 4: Rabia Bayburtlu 1950 Doğumlu- Ev Hanımı- İlkokul Mezunu- Arpalı Köyü, Görüşme yılı 2024.

Kaynaklar

Acıpayamlı, Orhan. "Acıpayam'da Halk Hekimliği", *Antropoloji Dergisi*. 11, (1978): 11.

Bayat, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006.

Boratav, P. Naili.*100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984.

Ercilasun, Ahmet Bican ve Ziyat Akkoyunlu. *Dîvânu Lugâti't Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014. (15-458).

Irmak Yılmaz, "Bingöl Halk Hekimliği". *Bingöl Araştırmaları Dergisi,* 5 (2018): 50.

Karayaman M., ve Akçiçek E., "Anadolu Halk Ebeliği". *Folklor/Edebiyat Dergisi* 71 (2012): 87-94.

Şar, Sevgi. "Anadolu'da Halk Hekimliği Uygulamaları". *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi,* 13 (2005): 133.

KÖPRÜBAŞI BEŞKÖY "YILMAZLAR MAHALLESİ"NDE HALK BAYTARLIĞI UYGULAMALARI VE SIĞIRLARA VERİLEN ADLAR ÜZERİNE BİR İNCELEME

Yusuf Yavuz ÇAKIR[*]

ÖZ

Bu çalışma, Trabzon'un Köprübaşı ilçesi Beşköy beldesi Yılmazlar Mahallesi'nde halk baytarlığı uygulamaları ile sığırlara verilen adların halk bilimi açıdan incelenmesini amaçlamaktadır. Araştırma, yarı yapılandırılmış görüşme tekniğiyle beş kadın katılımcıdan derlenen veriler üzerinden incelenmiştir. Bulgular, yörede hayvancılığın yalnızca ekonomik bir faaliyet olmadığını, aynı zamanda inanç, nazar anlayışı, toplumsal değerler ve duygusal bağlarla şekillenen kültürel bir pratik olduğunu ortaya koymaktadır. Sığırlara verilen adların doğum zamanı, doğum yeri, fiziksel özellikler, renk, mizaç ve nazar inancı gibi ölçütlere göre sınıflandırıldığı görülmüştür. Halk baytarlığı uygulamaları ise hem pratik bilgi hem de inanç temelli uygulamaları içermektedir. Bu bağlamda araştırma, kırsal yaşamın kültürel belleğini belgeleyerek Türkiye'nin farklı bölgelerinde yapılacak benzer çalışmalara karşılaştırmalı bir zemin sunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Halk baytarlığı, sığır adları, nazar inancı, hayvan kültürü, Trabzon/Beşköy-Yılmazlar Mahallesi.

Giriş

İnsanla içinde bulunduğu çevre arasındaki ilişki, beslenmeden barınmaya kadar temel ihtiyaçlarda belirleyici rol oynamaktadır. Türk toplumunda coğrafi koşullar, hangi bitkilerin yetiştirileceğini ve hangi hayvanların besleneceğini tayin etmiştir.

Halkbilim, bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da bir bireşime vardırmayı amaçlayan bir bilimdir (Örnek, 2014: 21).

Bu çalışma, Trabzon'un Köprübaşı ilçesi Beşköy beldesi Yılmazlar Mahallesi'nde yürütülmüş olup özellikle 1940–1960 yılları arasında doğmuş kuşaklardan derlenen bilgiler üzerine odaklanılmıştır. Araştırmanın iki temel boyutu bulunmaktadır: 1. halk baytarlığı uygulamaları, 2. sığırlara verilen adlar. Böylece hem hayvanların sağlık ve bakım süreçlerine yönelik pratikler hem de onların kültürel bellekteki konumları incelenmiştir. Ele aldığımız konu

[*] Yüksek İnşaat Mühendisi, yusufyavuzcakir@gmail.com, Ankara/Türkiye

Yılmazlar köyünde 1960-1980 yıllarında çocukluklarını, gençliklerini ve evlilik çağlarını geçirmiş sığır bakımını üstlenmiş kişilerle yapılmıştır. İnsanların hayvanlarla kurmuş olduğu ilişki incelenmiştir. Bu bağlamda İnsanların sığırlarının görünen ve görünmeyen hastalıklardan korumak amacıyla ne gibi uygulamalara başvurduğunu tespit etmek amaçlanmıştır. Beş kaynak kişi ile görüşülmüş olup bu kişilerin tamamı kadındır.

Karadeniz Bölgesi'nde özellikle büyükbaş hayvancılığın yaygınlaştığı görülmektedir. Anadolu halkı, kırsal yaşamında hayvanlarına yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda kültürel ve duygusal bir değer atfetmiştir. İlk olarak halk baytarlığında hayvanların sağlığını korumaya yönelik ne gibi pratiklerin geliştirildiğine dahil bu bağlamda hayvanların fiziki hastalıklardan neler yapılarak korunmaya çalışıldığı ele alınmaktadır. Hayvanları hastalandıkları vakit onları tedavi eden ve bu alanda uzmanlaşmış kişiler olarak görülebilir.

Erman Artun'un *Türk Halkbilimi* kitabında halk baytarlığını şu şekilde tanımlamıştır. Anadolu halkının veteriner olmadığı için ya da veterinere ulaşılamadığı zamanlarda ya da veterinere gitmek istemediklerinde hayvanlarını hastalıklardan korumak veya tedavi etmek için başvurdukları uygulama ve pratiklerin tümüne 'halk veterinerliği' olarak ifade etmiştir. Ayrıca Artun, halk baytarlığını, 8 başlık altında inceler: "1. Hayvan hastalıkları ve tedavileri, 2. Hayvan yetiştiriciliği, 3. Hayvan maddeleri ve hayvansal ürünler, 4. Yaş ve cins ve ırklarına göre hayvanlar, 5. Hayvan damgaları, 6. Hayvan nalları ve nallama sanatı, 7.Hayvan insan ilişkileri, 8. Halk veterinerliği konusundaki diğer bilgiler" (2016: 256). Artun, "Yaş, cins ve ırklarına göre hayvanlar" (2016: 256) maddesi altında üç başlığa daha yer verir: " a. Adları b. Nişanları c. Donları" (2016: 256). Hayvan hastalıkları en az insan hastalıkları kadar önemli görülmüş ve hayvanın hastalanması maddi ve manevi sorunu beraberinde getirmiştir (Yıldırım, 2020: 261).

Aleyna Yıldırım, sığır adları üzerine yaptığı çalışmasında yaşamını yaylacılık ve mandıracılıkla sürdüren Trabzon'un Yomra ilçesindeki yöre halkının sığırlarına neye göre ad verdiklerinin yanıtı aramıştır. Bu kapsamda sığır adı tespit etmiş ve bunları 17 başlık altında tematik olarak tasniflemiştir: İnsanlar nasıl çocuklarına itinayla ad seçiyor ve neleri temel alıyorsa hayvanlarına ad verirken de benzer bir yol izlediklerini belirlemiştir. Yöre halkı ahırındaki sığırını sadece etinden, sütünden ve derisinden yararlanılan bir canlı olarak görmemiş aynı zamanda sığırlarını haneden bir birey gibi görüp "kızım, oğlum" diye seslenip sevdiğini ifade eder. Yöre halkının sığırlarına ad vermesinin onları tıpkı insan gibi kişileştirdiğinin ve değer verdiğinin bir ispatı olarak değerlendirir (Yıldırım, 2020: 268-269). Mustafa Duman, "Sığırlara verilen adların çoğu zaman sığırın tüy rengine uygun olduğunu söyler. Örneğin: tüyleri sarı olana "Sarıkız", siyah olana "Karakız", alaca olana da "Çiçekli",

“Yaşmaklı” vs. denir. Bazen de nazardan sak lamak için “Nazara” (2011:452) adı da verildiğinden bahseder.

Yöntem

Nitel yöntemin kullanıldığı çalışmada derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Toplam beş kadın katılımcı ile görüşülmüş, elde edilen veriler kayıt altına alınmıştır. Katılımcılar çocukluk, gençlik ya da evlilik dönemlerinde sığır bakımıyla ilgilenmiş kişilerdir. Görüşmelerden elde edilen veriler tematik olarak sınıflandırılmış ve halk baytarlığı uygulamaları ile hayvan isimlendirme pratikleri iki ayrı bölümde değerlendirilmiştir.

Bulgular

1. Halk Baytarlığı Uygulamaları

Bölgede halk baytarlığı hem hayvan hastalıklarının tedavisi hem de görünmeyen güçlerden (nazar, kötü ruhlar) korunma amacıyla uygulanmıştır. Öne çıkan bazı yöntemler:

Boğazda yabancı cisim: Yağ ve karbonat karışımı huni yardımıyla içirilmiş; çıkmazsa elle müdahale edilmiştir.

Doğum süreci: İnsan doğumuna benzer biçimde takip edilmiş, sorunlarda doğuma müdahale edilmiştir.

Zehirlenme tedavileri: Sarımsak, yoğurt, sirke, köy yumurtası, tuzlu ayran ve labaza otu kullanılmıştır.

Yara tedavileri: Soba külü suyla temizlenmiş, doğadan toplanan bitkilerle krem hazırlanıp sürülmüştür.

İltihap ve böcek ısırıkları: Damar otu, soba külü ve bitkisel karışımlar uygulanmıştır.

Parazitler: Kene gibi zararlılar elle ayıklanmıştır.

Nazar ve kötü ruhlardan korunma:

Hayvanların üzerine soba külü sürülmesi

Boyunlarına boynuz veya kemik asılması

Ahır kapılarına kemik/boynuz yerleştirilmesi

“Maşallah” gibi isimler verilmesi

Bu uygulamalar, pratik bilgi ile inanç dünyasının iç içe geçtiğini göstermektedir.

2. Sığırlara Verilen Adlar

Sığırlara verilen adlar kültürel kodlar taşımaktadır. Tasnif şu şekilde yapılmıştır:

1. **Doğum zamanı ile ilgili adlar**: Ayvalı, Zertali, Şeftali
2. **Doğum yeri ile ilgili adlar**: Bahçe gülü, Yayla gülü
3. **Minnet ve dostlukla ilgili adlar**: Yadigâr, Devlet

4. **Gül ile ilişkilendirilen adlar**: Yaz gülü
5. **Fiziksel özelliklerle ilgili adlar**: Saray gülü, Aynalı, Fınduka, Yıldıza, Yaşmaklı, Geyik
6. **Renk ile ilgili adlar**: Kınalı, Kara kız, Dumanî, Karanfila, Zeydina, Kemera, Gül Nazar, Cilveli
7. **Mizaç (huy) ile ilgili adlar**: Hatuni, Nazlı, Gıdılı, Yaşara, Cilveli
8. **Nazar ile ilgili adlar**: Maşallah, Nazara

Adlandırmalar, hayvanların fiziksel görünüşü, kişilik özellikleri, doğum zamanı ve inanç dünyasıyla doğrudan bağlantılıdır.

3. Hayvanlarla Kurulan Bağ

Katılımcıların aktarımları, sığırların aile bireyi gibi görüldüğünü ortaya koymaktadır:

> Yeni gelinlere bir inek verilmesi, ailenin ekonomik teminatı sayılmıştır.
>
> Hayvanların sahiplerine tepkiler vermesi, kendi isimlerini benimsemeleri dikkat çekmiştir.
>
> Bazı anılarda, hayvanların çocukları koruduğu veya yardıma ihtiyaç duyduğu görülmektedir.
>
> Sığırların ani ölümleri çoğu kez "nazara bağlanmıştır."

Köprübaşı Beşköy Yılmazlar Mahallesinde, bu çalışmada hayvanların sağlık durumunu gözetmesi ve koruma altına almasıyla geleneksel halk veterinerliğini üstlenmiş yaşlı bir kadın figürüdür. Görüştüğümüz kişilerden aldığımız verilerle bu kişinin sadece hayvanları değil insanları da tedavi ettiği anlaşılmaktadır. Bir başka kaynak kişi gelin gittiği evde hayvanlar hastalandığı vakit kayınpederinin hayvanları iyileştirmek için durumuna göre geliştirdiği yöntem ve uygulamaları kullandığını ifade etmiştir. Bu yöntemlerden birkaçı şu şekildedir.

Örneğin hayvanın boğazında takılan bir şey varsa yağ ve karbonat karıştırıp bir huni yardımı ile boğazından aşağıya döküldüğünü, takılan bir şey var ise akıp gitsin diye. Eğer takılan şey gitmez ise bu sefer elleri ile hayvanın boğazında kalan ne ise ya çıkartır ya da parçalayarak çıkarttığını ifade etti. Hayvanın doğum süreci başlayınca bir bebek nasıl bekleniyorsa o şekilde beklenildiğini. Eğer doğum da herhangi bir sorun görülür ise doğuma müdahale edildiğini. Anne ve buzağına zarar vermeyecek şekilde mekanizma kurularak doğumun gerçekleşmesi sağlandığını. Bu mekanizma bazen anne karnında ölen buzağıları çıkartmak içinde kullanıldığı. Kaynak kişi tarafından belirtilmiştir. Örneğin bir sığırın zehirlendiği düşünüldüğünde halk arasında yaygın bilinen insanlar üzerinde de uygulanılan

sarımsak, yoğurt, sirke ve benzeri ürünlerin hayvanların tedavisinde kullanıldığı belirlenmiştir (Nuriye Çakır, 2024).

Başka bir kaynak kişi ise hayvanlar açık alanda otlamalarında kaynaklı olarak bazen vücutlarında yaralar oluşabildiğini ifade etmiştir. Bu yaraların tedavisinde ise soba külünün kullanıldığı tespit edilmiştir:

Soba külü yıkanır ve bu su temiz bir şekilde sızdırılır. Daha sonra bu temiz su ile hayvanın açık olan yarası temizlenildiği. Temizlenen yaraya doğadan toplanılan bitkilerden krem yapılarak sürüldüğü. Bu şekilde hayvan sağlığını korumaya yönelik tedbirler aldıklarını ifade etmişlerdir. Bu bitkileri neler olduğunu sorduğumuzda ise bu bilgilerin üst kuşaktan kendilerine aktarılmadığı anlaşılmaktadır. Bu hazırlana kremler aynı zamanda iltihaplanan sığır memelerinde kullanıldığı ifade edilmiştir (Fatma Bayram, 2024).

Başka bir kaynak kişi ise hayvanlar zehirlenince birden fazla yöntem kullanarak tedavi edildiğini ifade etmektedir:

Köy yumurtası, tuzlu ayran, labaza (ıspanağa benzeyen sarı renkli ot kökü) ayrana katılarak hayvanlara verilirdi. Yaralanmalarda ise hayvanda gördüğümüz iltihaplı yere doğada bulunan damar otunu koparark hayvana sürerdik. Böcek ısırıklarında soba külü kullanırdık. Hayvanla ilgili bu tedavi yöntemlerini büyüklerimizden öğrendik şeklinde ifade etmiştir (Ayşe Yılmaz, 2024).

Başka bir kaynak ise sığırların vücuduna yapışan kene gibi zarar veren hayvanların vücuttan çıkartılması içinde gayret gösterildiğini ifade eder. Hayvanların rutin temizliğinde buna dikkat edilmektedir. Örneğin bir sığırın tedavisi mümkün değil ise kesilir. Kötü ruhlar, iyeler ve nazardan etkilendiğine inanılmıştır. Tıpkı insanlar gibi hayvanlarında kara iyeler ve nazardan etkilendiğine inanılmış ve onları korumak amacıyla hem süsleme olarak nazarlıklar yapılmış hem de sığırlara verilmiş adlarla önlem alınmıştır. Örneğin nazara maşallah gibi adlarla nazar önlenmeye çalışılmıştır.

Yaralar için kullanılan soba külünün nazar içinde kullanıldığı belirlenmiştir Nazar değmesin diye hayvanlara soba külünden vücutlarına sürülürdü. Nazar insanı mezara öküzü kazana koyar. Diyerek nazarın hem insanlara hem de hayvanlara değdiği ifade edilmiştir (Ayşe Çakır, 2024).

Nazarlık için bazen hayvanların boynuna daha önce kesilmiş olan hayvanın ya boynuzunu ya da herhangi bir kemiğini asarak nazara karşı önlem aldıkları tespit edilmiştir. Aynı zaman da bu kemikler ve boynuz sığırları yaşadıkları ahırların kapılarına asıldığı belirtilmiştir (Fatma Hoşoğlu, 2024).

Sığırlara Verilen Adlar

Sığırların insanların üzerinde sosyopsikolojik bağın etkisinden söz etmek mümkündür. Kişilerin ineklerle zaman geçirmesi, konuşması, hayvanın nazlandırması insanların kendi dertlerini paylaşması tam anlamıyla şunu ifade etmektedir. Halk ahırında bulunan her hayvanına evin bir bireyiymiş gibi değer verip onlara kimlik kazandırmak açısından isimlendirmiştir.

Aleyna Yıldırıma benzer bir tasnif ortaya çıkmıştır. Bu da aslında sadece Sürmene Köprübaşı Beşköy yılmazlar mahallesi değil de Karadeniz bölgesinde Yomra'da da benzer yaklaşımlar olduğunu hayvancılıkla uğraşan toplumlarda hayvanların hem korunmasın da hem bakılmasında beslenmesinde hem de onlara verilen adlarda yine benzer yaklaşımların toplum tarafından benimsendiğini ortaya koyan bir veri olmuştur.

İsim koyma şeklini sınıflandıracak olursak eğer:

1. **Sığırın doğduğu gün, ay ve mevsimle ilgili adlar**

İneklere verilen Ayvali, Zertali ve Şeftali gibi adlar ilgili mevsimlerde çıkan meyvelerin adlarıdır.

Sığırın doğduğu yerle ilgili adlar

Bahçe gülü, bahçede doğduğu için

Yayla gülü, yaylada doğduğu için

2. **Minnet, hayranlık, dostluk duygularıyla ilgili adlar**

Yadigâr, Devlet

3. **Gül ile ilişkilendirilen adlar**

Yaz gülü: Yazın doğduğundan ve noktalı olduğu için

4. **Fiziki özellikleri ile ilgili adlar**

Saray gülü: Benek benek olduğu için

Aynali : kafasında beyaz renk olduğu için

Finduka: kafasında siyah leke olduğu için

Yıldıza: kafasında yıldız işareti olduğu için

Yaşmakli: kendi kırmızı başı beyaz olduğu için

Geyik: boynuzu büyük olduğu için

5. Rengiyle ilgili adlar:

Kınali: sarı olduğu için

Kara kız: kapkara olduğu için

Dumani: duman renkli olduğu için

Karanfila: sırtları siyah karnı beyaz olduğundan

Zeydina: siyah olduğundan

Kemera: üzerinde siyah beyaz çizgileri olduğu için

Gül nazar: kırmızı beyaz olduğu için

Gül nazar: siyah çizgili olduğu için

Cilveli: kırmızı beyaz renkte olduğu için

6. Huyu (mizacı) ile ilgili adlar:

Hatuni: hareketleri rahat rahat olduğundan

Nazlı: nazlanan, zıplayan, kendini sevdiren

Gıdıli :oynak olduğu için şimdiki buzağı

Yaşara: yaşasın

Cilveli : kendini sevdirdiği için

7. Nazar ile ilgili Adlar:

Maşallah: Nazar almasın diye

Nazara: Nazar almasın diye

Kaynak kişilerimize baktıkları, besledikleri hayvanlarla yaşadıkları ilginç anıları olup olmadığını sorduğumuzda hayvanların da insanlar gibi onlarda kendilerini o hanenin bir bireyi gibi hissettiğini ifade etmişlerdir:

Bir kız yeni gelin gittiği vakit kayınvalidesi ahırdan bir tane inek çıkartıp yeni geline verirdi. Artık bu ineğin bakımı olsun inekten elde edeceğin süt peynir vs. artık senin ve ailenin dermiş. Bu şu anlama geliyor o zamanlar ineğin evi geçindiren ekonomik olarak evin temel taşlarından biri olduğunu gösteriyor. Yani her evde bir ineğin olması o hanenin geçim derdi yaşamayacağını gösteriyordu. Rahmetli babaannemin bir sözü var hiç unutmuyorum o zamanlar gençtim pek anlamıyordum. Ama şimdi gayet iyi anlıyorum. Sözü şu idi "Kapısının önünde bir ineği olan adam aç kalmaz" derdi (Nuriye Çakır, 2024).

Bir hayvanları otlamadan dönüyorduk. Benim küçük oğlum 2 kişinin yan yana zor geçeceği bir yolun ortasında oturuyordu. Benim ineğimin buzağı oğlumun üzerine doğru gidiyordu. Durumu fark eden buzağının annesi benim oğlumu buzağının önünden alıp yavrusu ezmesin diye kenara koyduğunu gördüm (Nuriye Çakır, 2024).

Hayvanlarının aynı çocukları gibi yaramazlık yapacakları vakit sahiplerinin baktıklarını söylediler. Buradan da aynı zamanda hayvanın kendi isimlerini benimsediklerini

görmekteyiz. Çünkü hayvana ismi ile seslenildiği vakit hayvanın dönüp baktığını ve ona göre tepki verdiğini aktarmaktadırlar (Ayşe Çakır, 2024).

Fatma Bayram'ın hayvanlarından bir tanesinin otlarken yerde bulduğu bir elmayı yerken boğulduğunu o sırada etrafında bulunan sahibinden yardım talep ettiğini gördüğünü aktarmaktadır.

Katılımcılara hayvanları ne amaçla bakıldığı sorduğumuzda bize genellikle ev halkını yağ, peynir ve et gibi ihtiyaçlarını karşılamak için bakıldığını aynı zaman da köy de hayvanı olmayan komşularına da belli bir ücret ya da takas usulü verildiğini aktardılar.

Katılımcılara kendi hayvanlarını kurbanda kesip kesmediklerini sorduğumuzda ise eğer ahırlarında fazla inekleri olduğu vakit ya aile içinde ya da komşularıyla ortaklaşa kestiklerini aktardılar (KK2).

Bir diğer katılımcının yaşadığı ilginç olay ise ahırlarında bulunan ineğin yayla dönüşü ansızın ölmesidir. Bunun üzerine hayvanı kestiklerinde kalbinin ortadan ikiye ayrıldığını gördüklerini belirttiler. Bu olayı da nazara yorduklarını ifade ederler (Necmiye Kahveci, 2024).

Sonuç

Bu çalışma, kırsal yaşamın kültürel ve bilimsel boyutlarını bir arada değerlendirerek yerel halk kültürünün ve geleneksel veterinerlik bilgisinin belgelenmesine katkı sağlamaktadır. Yılmazlar Mahallesi'nde halk baytarlığı uygulamaları ve sığırlara verilen adlar, kültürel bellek ile günlük yaşamın iç içe geçtiğini göstermektedir. Halk baytarlığı yalnızca tedavi ve korunma yöntemleri değil, aynı zamanda nazar ve inanç merkezli pratikleri de içermektedir. Sığırlara verilen adlar ise hayvanların evin bir bireyi olarak görülmesini, onlarla duygusal bağ kurulmasını sağlamıştır. Yılmazlar Mahallesi'nde ineklere verilen isimler ve geleneksel baytarlık uygulamaları hem kültürel hem de veterinerlik perspektifinden önemli işlevler taşımaktadır. İsimlendirme, hayvan sahiplerinin hayvanlarıyla kurduğu duygusal bağları güçlendirmekte, sürü yönetimini kolaylaştırmakta ve hayvan sağlığının iyileştirilmesine katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, kırsal yaşamda hayvancılığın ekonomik işlevi kadar kültürel işlevinin de güçlü olduğunu ortaya koymakta, halkbilimi ve veterinerlik tarihi açısından önemli bir belge niteliği taşımaktadır.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK1: Nuriye Çakır, 1956 Trabzon KöprübaşıYılmazlar Köyü, ilkokul mezunu, ev hanımı

KK2: Fatma Bayram, 1966 Trabzon Köprübaşı/Konuklu Köyü, lise mezunu, ev hanımı

KK3: Ayşe Yılmaz, Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, 1965, ilkokul, ev hanımı

KK4: Ayşe Çakır, 1957 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, okuma yazma biliyor, ev hanımı

KK5: Fatma Hoşoğlu, 1962 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, ilkokul, ev hanımı

KK6: Necmiye Kahveci, 1958 Trabzon Köprübaşı Yılmazlar Köyü, ilkokul, ev hanımı.

Kaynaklar

Artun, Erman. *Türk Halkbilimi.* Karahan Kitabevi, 2016.

Duman, Mustafa. Trabzon Halk Kültürü. İstanbul: Heyamola Yayınları, 2011.

Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halkbilimi*. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014.

Yıldırım, Aleyna. "Trabzon'un Yomra İlçesinde Sığırlara Verilen Adlar Üzerine Bir İnceleme", *Millî Folklor* 127: 260-269, 2020.

TRABZON'UN ÇAYKARA İLÇESİNDE HALK TAKVİMİ VE METEOROLOJİSİNİN İNCELENMESİ*

Cansu HANÇER**

ÖZ

İnsanlar yaşadıkları çevrenin sahip olduğu coğrafi özellikler sonucunda bulunduğu bölgeyi gözlemleyerek, kuşaktan kuşağa aktarılan deneyim ve tecrübelerle doğada bulunan birtakım olayları, gelişmeleri adlandırmış, yaşanan olaylar neticesinde yapmış olduğu tarım faaliyetini belli gün ve takvimlere göre ayarlamıştır. Eski çağlarda insanlar kış ayından yaz ayına geçilmesini büyük coşkuyla karşılamış ve bu olayı ritüel ve şölenlerle kutlamıştır. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu önemli günler halk takviminin bir parçası hâline gelmiştir. Trabzon'un Çaykara ilçesinde yaşayan insanlar doğa olaylarını, hayvanları, bitki örtüsünü gözlemleyerek kendi halk takvimini oluşturmuşlardır. İlçenin iklimi, bitki örtüsü, sosyal yapısı ve coğrafi özellikleri, halk takvimi ve meteorolojisinin gelişiminde önemli rol oynamaktadır. Çaykara'da hava tahminleri genellikle bitkiler ve hayvanlar üzerinden yapılmaktadır. Bölgede bulunan çiçeklerin açması sonucu havaların nasıl olacağını ya da hayvanların hareketlerini takip ederek bölgede neler yaşanabileceğini uzun tecrübeler sonucunda anlayabilen ve doğayı okuyabilen Çaykara halkı, günlük yaşamında halk takvimi ve meteorolojisini kullanmaktadır. Trabzon'un Çaykara ilçesinde engebeli yaşam şartlarına uyum sağlayan insanlar işlerini, yemeklerini imece usulüyle yaparak günlük hayatlarını kolaylaştırmaktadırlar. Bu çalışmada Trabzon'un Çaykara ilçesinde yaşayan insanların doğayla yakaladıkları uyum ve doğada yaşanan olaylar sonucunda oluşturdukları gelenekler-göreneklер kültür ortamında incelenmiştir. Kültürün oluşumunda sosyal çevre, hava olayları, coğrafi bölge önemli hususlardır. Çaykara'da yaşam tarzının oluşması, gelenek-göreneklerin oluşması bölgede bulunan doğa olaylarıyla paraleldir ve büyükler sayesinde aktarım yoluyla bölgeye has özellikler genç kuşak tarafından öğrenilip yaşatılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Halk takvimi, halk meteorolojisi, Trabzon, Çaykara.

Giriş

Halk takvimi, Anadolu insanının bulunduğu yörede uzun süreli deneyimlerle edindiği, yazıdan ziyade bellekte bulunan ve ritüellerle yaşayan insan-doğa ilişkisidir. Halk

* Bu çalışma 2023 yılında Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Halk Bilimi Bölümü'nde hazırlanan bitirme projesinden yararlanılarak yazılmıştır.

** Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. Ankara/ Türkiye, cansuuhncr@gmail.com, ORCID: 0009-0000-1374-1105.

meteorolojisi, belirli bir yörede çevreyi veya gökyüzünü gözlemleyerek havanın sıcak, soğuk, bulutlu, açık, rüzgârlı ya da yağışlı olmasını anlamak ve gelecekteki hava durumu hakkında tahminler yapmak için kullanılmaktadır. Gürbüz Erginer'e göre halk takvimi herhangi bir yöre insanının, temelde kültürel bir miras olarak edindiği, doğal olgularla, toplumsal kurumlar ve olgular arasındaki uzun süreli deneyimlere dayalı ilişkinin kurulduğu dinsel, tarihsel, töresel, eğitsel, inançsal, hukuksal, tarımsal, siyasal, ekonomik bağın anımsama ve anımsatma görevini üstlenmiş olan zaman-hayat ikilisinin sistemli bir dizge (1984: 22) olarak tanımlanırken Erman Artun ise halk meteorolojisini, çağlar boyu tarım ve hayvancılıkla, denizcilikle vb. uğraşan insanlar meteoroloji biliminden önce doğa karşısındaki yetersizliklerin giderilebilmesi ve günlük işlerin planlanması için bitkilerin durumlarına, hayvanların hareketlerine, insanların davranışlarına ve organların ağrılarına bakarak iklimsel kanaatlere ve değerlendirmelere ulaştığını, kanaat ve değerlendirmelerin genel adı olarak (2014: 254-262) tanımlar.

Bu çalışmanın konusu Trabzon'un Çaykara ilçesine bağlı köylerde halk takvimi ve meteorolojisidir. Çaykara'da uygulanan gelenek-görenek, değişim, dönüşümlerin kültür ortamında incelenmesi ve belgelenmesi, aynı zamanda gelecek kuşaklara aktarılması amaçlanmıştır. Trabzon'un Çaykara ilçesinin tarihi, iklimi, bitki örtüsü, nüfusu, sosyal yapısı ve coğrafi şekil özellikleri hakkında bilgiler verilmiştir:

> Çaykara, Trabzon İlinin güneydoğusunda yer alan orta büyüklükteki ilçelerinden biridir. Arazisini, Of'tan Karadeniz'e dökülen Solaklı Deresinin yukarı havzası oluşturur. Oldukça derin vadilerle parçalanan bu arazinin güney hududu Doğu Karadeniz Dağlarının zirvelerine kadar uzanır. Bu nedenle Çaykara, Karadeniz ile Doğu Anadolu arasında bir geçiş noktasını teşkil eder. İlçenin güney, doğu ve batı kesimlerinde bulunan yüksek yaylalar, U şeklinde vadideki köyleri kuşatmıştır. İlçeye bağlı yerleşim birimlerinin büyük çoğunluğu ilçe merkezi etrafındaki aşağı kısımda toplanmış, geri kalanları ise yukarı kesimdeki vadilerin uygun yamaçlarına dağılmıştır. Arazisinin oldukça engebeli oluşu, tarih boyunca büyük boyuttaki yerleşim birimlerinin serpilmesine imkân tanımayarak her yönüyle kırsal hayatı egemen kılmıştır (Çelik, 2005: 19).

Çaykara ilçesinin engebeli olması sebebiyle oluşan kültür-gelenek, yaşam şekli diğer illere göre farklılık göstermektedir. Çaykara'nın köylerinde bulunan insanların günlük hayatta çok kullandığı fakat Çaykara ilçesinde yaşamayan insanların bilemeyeceği, Çaykara'da olmadığı sürece öğrenemeyeceği ritüeller, gelenekler, adlandırmalar bulunmaktadır. "Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalarda Kullanılan Halk Takvimi ve Meteorolojisi" başlığı altında koç katımı, ayların adlandırmalarında farklılıklar görülmüştür. Mesela ocak ayı Çaykara'da "kalandar" ismi ile bilinmektedir. Çaykara'da hava tahminleri genellikle bitkiler ve hayvanlar üzerinden yapılmaktadır. Kaynak kişiler şu şekilde bilgi vermiştir: *"Bizim burada genelde romatizmal ağrılar olan insanlar hava ile ilgili şey ederler, hava raporu verirler. Yani ağrılar arttığı zaman hava yağacak, bozacak, ya kar yağacak filan diye bir şeyler yaparlar"*

(KK1), *"Yıldızlar da böyle sık olduğu zaman hava bozacak diye söylerler eskilerimiz"* (KK2), *"Erik ağaçlarının çiçek açması havaların düzeldiğinin habercisidir"* (KK3), *"Karınca yuvalarının hareketli olması havaların iyi olduğunu gösterir"* (KK3) şeklinde doğa ve hayvanların hareketlerine göre yaptıkları tahminler tespit edilmiştir. "Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller ve Şölenlerde Kullanılan Halk Takvimi ve Meteorolojisi" kapsamında köylerde zor olan işlerin imece usulüyle yapıldığı, bu işler yapılırken de aynı zamanda bir şölen havası olduğu belirlenmiştir. Halkın belleğinde bulunan ve kuşaktan kuşağa aktarılan bilgilerin bölgenin coğrafi özellikleri, sosyal durumu gibi bölgede bulunan bölgeye has özelliklerin içinde barındırdığını, bölgeden ayrı bir biçimde olmadığını görmekteyiz. Engebeli araziye sahip olan Çaykara halkı iş dağılımı yaparak ve imece usulüyle günlük işlerini, eğlencelerini, düğünlerini, sünnet düğünlerini, bayramları atlatmaktadırlar. Sofraya konan yemek ve mahsuller toplu olarak yapılmaktadır:

> *Mısırin yoğun olduğu zamanlarda o mısırların, koçanların mısıri koçanından ayırmak için şey kabuğunu soymak için böyle şey yap irgat derler irat yapardiler o zaman bi araya gelurdi insanlar birbirini yardımlaşma şeysi ilen o zaman gençlerimiz de bir araya horon moron o tür şeyler olurdi. Ya da bir evde böyle bir mısır soyma derdi ona, mısır soyma ameliyesi yapıldığı zaman sonradan bir horon da yapılırdı o kadar da şey düşünürdu koli var derler bizim burda mısırın haşlamasına suda goliba yapar dağıtırdılar işte oradaki insanlara* (KK1). *Şimdi ürünler toplanırken genelde bizim oralarda şöyle yapılır, imece usulüyle bu işler yapılır* (KK3). *Ekimi de mesela bahçeyi ekeceğimiz zaman talaya mesela ısır ekecez veya belleme diyoruz ona biz traktörüz siz kazıyosunuz ya sürüyosunuz ya şindi orda komşular bi araya gelirler önce birisinin tarlasına gider belleme işini yaparlar erkekler sonra bi başkasına gider, bayanlar da arkadan ekim işini yaparlar. Bizim orda genelde işler tek başına olmaz. Onun için komşular birbiriyle imece usulü yaparlar bu işleri* (KK3).

Çaykara bölgesinde halk takvimi, ayların geleneksel adlandırılması bakımından dikkat çekici bir çeşitlilik göstermektedir. Bu bağlamda, aylar bölgesel halk arasında şu şekilde isimlendirilmiştir: Kalandar, Küçük, Mart, April, Mayıs, Çerez, Çürük, Ağustos, İstavrit, Koç Ayı ve Üzüm Ayı.

> *Kalandar, Küçük, Mart, April, Mayis Çerez, Çüruk, Ağustos, İstavrit, Koç Ayı, Üzum ayı* (KK1). *Şimdi Ocak kalandar; şubat, kunduro; mart aynen, sabri mart, mart; mart, mart; April April Nisan, Mayıs değişmiyor; Kiraz Haziran, Çürük. Temmuz. Ağustos değişmiyor. İstavrit, eylül; Koca ayı, ekim; üzüm ayı, kasım; üstü yanar aralık ayı* (KK2).

Bu adlandırmalar, Çaykara'nın yerel kültürel özelliklerini ve tarımsal faaliyetlere ilişkin bilgi birikimini yansıtmaktadır. Özellikle şubat ayının hava koşulları üzerindeki gözlemler, bölge halkının meteorolojik tahmin yetenekleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Şubat ayında rüzgârın yönü, halk arasında o yılın bahar mevsiminin genel karakterini belirleme konusunda bir göstergedir. Bu tür gözlemler, yerel halkın doğa olaylarına dair sezgisel bilgilerini ve meteorolojik anlayışlarını ortaya koymaktadır.

Çaykara bölgesinde yaşayan insanlar, özellikle yağışlı dönemleri tahmin etme konusunda çeşitli doğal göstergelere başvurmaktadırlar. Örneğin, yağmurun yağacağına dair belirtiler arasında eklem ağrıları, sisin yaygınlaşması, bulutların alçaklığı gibi göstergeler öne çıkmaktadır. Ayrıca, erik ağaçlarının çiçek açması, karınca yuvalarının hareketliliği ve yıldızların berraklığı gibi doğal işaretler, havanın güzel geçeceğine işaret eden belirtiler olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak Trabzon'un Çaykara ilçesinde yaşayan insanlar doğadan edindikleri bilgi ve tecrübeler sonucunda topraklarını ekip biçen, doğayı izleyerek hava durumunu tahmin eden ve Çaykara'nın coğrafi konumu sebebiyle engebeli arazilerde iş yapmanın zor olmasından dolayı toplu hareket edip birbirlerine yardım eden kültürün insanlarıdır. Çaykara ilçesi sakinleri, geleneksel bilgi ve gözlemleri doğa ile iç içe geçmiş bir şekilde kullanarak hem tarımsal faaliyetlerini hem de günlük yaşamlarını yönlendirmektedir. Günümüzde halk belleğinin ve tecrübesinin hâlâ geçerli olduğu, geçmişte ve günümüzde kullanılabilen genel geçer bilgilerin olduğu ve bu bilgilerin yaşayarak gelecek kuşaklara aktarıldığı tespit edilmiştir.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK1- Kayhan Sarı, 65, Ataş Köyü. Çaykara/Trabzon, Ortaokul mezunu

KK2- Mehmet Savaş Dündar, 58, Trabzon/Çaykara, Lise mezunu

KK3- Mehmet Eren, 56, Trabzon/Çaykara, Yüksekokul mezunu

Kaynaklar

Artun, Erman. *Türk Halkbilimi*. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.

Çelik, Ali. *Trabzon Çaykara Halk Kültürü*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayıncılık, 2005.

Erginer, Gürbüz. *Uşak Halk Takvimi Halk Meteorolojisi Kitabı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor, 1984.

SÜRMENE'DE DÜZENLENEN FESTİVAL VE YAYLA ŞENLİKLERİNDE GELENEKSEL OYUNLARIN YERİ VE ÖNEMİ

Meryem ÖZDEMİR[*]

ÖZ

Oyun, yayla şenlikleri ve festivallerde yer alan yegâne eğlenme aracı olmasının yanı sıra yörelere özgü kültürel mirasın yaşatılması ve aktarılmasını sağlayan unsurlardan biridir. Karadeniz Bölgesi'nde kültürel miras envanterlerinden biri olan yayla şenlikleri, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde ve özellikle Trabzon ili, Sürmene ilçesinde geleneksel olarak sürdürülmektedir. Yörenin yerel kültürünün korunması ve aktarılması açısından önemli görülen yayla şenlikleri, kurum ve kuruluşların temsil ve sunumları ölçüsünde kültürel miras farkındalıklarını ortaya koymaktadır. Yörede belirli kurum ve kuruluşların farkındalığı doğrultusunda geleneksel çocuk oyunlarına dair programların düzenlendiği bilinmektedir. Ancak Sürmene'de düzenlenen yayla şenlikleri ve festivaller incelendiğinde çocuk oyunlarının "sokak oyunları" olarak ifade edilen ve Anadolu'da yaygın bir şekilde oynanan oyunlarla yer aldığı görülmektedir. Trabzon genelinde ve Sürmene ilçesinde düzenlenen yayla şenliklerinde yöreye özgü geleneksel oyunların da şenlik ve festivallere dahil edilmesi ve yörenin yerel oyunlarının kültürel mirasın aktarılmasına yönelik uygulama ve deneyimlemelere dönüşmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu çalışmada Karadeniz'de oynanan geleneksel oyunların şenlik ve festivallerdeki varlığı, çeşitliliği, yer alma biçimleri ve yer alması gerektiği düşünülen yerel oyun kültürünün varlığı ortaya konulacaktır. Bu doğrultuda Sürmene ilçesinde yayla şenlikleri düzenleyen kurum ve kuruluşlarla görüşülmüş ve şenliğe katılan yöre halkıyla geleneksel oyunların varlığı, çeşitliliği ve şenliklerde yer alıp almama durumlarıyla ilgili saha çalışmaları yürütülmüştür. Sonuç olarak Trabzon ilinde ve Sürmene ilçesinde oynanan çocuk oyunlarının yöre genelinde farklı kurum ve kuruluşlar bünyesinde yaşatıldığı ve aktarıldığı tespit edilse de bu uygulama örneklerinin yörenin kültürel miras envanterinde yer alan yayla şenliklerinde de yer alabileceğine dair görüş ve fikirler öne sürülmektedir. Nitekim Sürmene ilçesinde düzenlenen yayla şenliklerinin yerel çocuk oyunlarını da kapsayacak şekilde planlanmasının kurum ve kuruluşlar tarafından kültürel mirasın temsil ve sunumu noktasında korunması ve yaşatılarak aktarılmasıyla farkındalık sağlanacağı düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Sürmene, yayla şenlikleri, kültürel miras, çocuk oyunları, temsil ve sunum.

[*] Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, Ankara/Türkiye, meryem.ozdemir@ogr.hbv.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0473-6587.

Giriş

Toplumların birlik ve beraberliğinin somut örneklerinden olan festival ve şenlikler, kültürün yaşatılarak korunması ve aktarılmasında önemli bir yere sahiptir. Festival ve şenlikler, kurum, kuruluş veya STK'larda düzenleyici ve katılımcı olan topluluk, grup veya bireylerle ortak çalışmaların yürütüldüğü yerel, ulusal veya uluslararası alanda gelenekselleşerek sürdürülmektedir. Türkiye'de şenlikler, halkın yerel kültürünü yaşatmak ve korumak gayesiyle yüzyıllarca devam ederek geleneksel adını almakta ve bölgesel faaliyetlerle zengin bir kültürel miras unsuru oluşturmaktadır. Halkın yaşadığı yazlık ve kışlık bölgelerde birlikteliği sürdürmek amacıyla yapılan şenlikler, yerel kültürde var olan gıda, giyim, eğlence, ritüel, özel gün ve haftalar vb. amaçlarla yapılmaktadır. Halkın yaşam koşullarına göre değişiklik gösteren şenlikler, yaylalarda, köy meydanlarında, dağlarda vb. bölgede önemini koruyan ve toplanma yeri olarak kabul edilen alanlarda gerçekleştirilmektedir. Türkiye'de yaylacılık kültürünün yaygın olduğu bölgelerden biri Karadeniz'dir. Yayla kültürü, yaşam koşullarının geleneksel olarak sürdürüldüğü ve halkın geleneği yaşatarak korumaya çalıştığı yerleşim alanları olarak kabul edilmektedir. Martin Stokes, *Fındıklar ve Sazlar: Bir Karadeniz Vadisindeki Kültürel Değişime İlişkin Gözlemler* (1993) adlı çalışmasında Doğu Karadeniz bölgesinde sahil kesimi ve yayla bölgelerinde kültürün yaşanması arasında farklılıklar görüldüğünü ifade etmiştir. Stokes, sahil kesimlerinde şehirleşme ve dolayısıyla daha bozulan bir yapı olduğuna, yaylalara doğru/yükseklerdeki yerleşimlerde folklorun daha zengin olduğuna dair izlenimlerinden de bahsetmiştir (Karahasan, 2013: 49). Yayla kültürü, halkın geçim kaynağı olarak düzenli yerleşimlerle sürdürülürken aynı zamanda dinlenme ve tatil amacıyla da kullanılmaktadır. Zaman, Doğu Karadeniz Bölümü sınırları içerisinde de geniş bir yayılış alanına sahip olan yaylaların genellikle kırsal nüfusunu ek geçim sahaları ve yaz mevsiminde hayvancılık faaliyeti ve dinlenme amacıyla çıktıkları geçici yerleşmeler" olduğunu söyler (2001: 195). "Yaylaya çıkma" olarak ifade edilen kültür, bölge halkının geçici yerleşimlerinde bir yaşam biçimi olmasının yanı sıra hem ihtiyaç hem de alışkanlık olarak değerlendirilebilir. Yayla kültürü, kışın soğuk, yazın serin olduğu için de tercih edilmekte ve yaz şenlikleri de bu sebeple yaylalarda sürdürülmektedir.

Yayla şenlikleri, bölge halkının yılın belirli dönmelerine veya mekânlarına önem atfetmesiyle tarihlendirilmektedir. Bu sayede her yıl düzenlenen şenlikler, bölgenin tarihi ve kültürel yapısını da öne çıkaracak şekilde "geleneksel" ifadesiyle gerçekleştirilmektedir. Özellikle halkın yayla kültüründe kentsel yaşama göre yaygın toplumsal uygulamalar ve ritüellerini de gerçekleştirdiği yapılan çalışmalarda "yayla kültürü" olarak kültürel bir unsur olmasından da anlaşılmaktadır. Yayla şenlikleri; kültür ve sanat faaliyetleri olarak yürütülürken

aynı zamanda eğlenme işlevinin bir unsuru olan oyunlara da yer verilmektedir. Geleneksel oyunların yayla kültürünün eğlence unsuru olarak şenlik ve festivallerde yer almasına dair incelemenin yapılacağı çalışma, özellikle yayla kültürü ve oyun kültürü ilişkisinin tespiti ve değerlendirilmesi amacıyla ele alınmaktadır. Bu bağlamda Sürmene festival ve yayla şenliklerini Karadeniz Bölgesi'nde coğrafi ve kültürel olarak kadim bir geleneğe sahip olan Trabzon ili genelinde incelemek ve daha sonrasında Sürmene özelinde ayrıntılandırmak yerinde olacaktır.

İçişleri Bakanlığı'nın 2017 yılında hazırlamış olduğu Türkiye Geneli Yayla Envanteri adlı çalışmada Trabzon'un 13 ilçesinin toplamda 325 yaylasının olduğu kaydedilmiştir (URL-1). Trabzon İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün web sitesinde Trabzon'da gerçekleştirilen yayla şenlik ve festivaller 52 adet olarak kaydedilmiş ve gerçekleştirilme tarihlerine ayrıntılı olarak yer verilmiştir (URL-2). Türkiye'de 2024 yılında yapılan festivallerin illere göre dağılımı incelendiğinde ise listede birinci sırada 177 festival ile İstanbul yer alırken 15 festival ile Trabzon 16. sırada yer almaktadır. Trabzon'da yapılan festivaller ise Trabzon'da 2 olmak üzere 19 ilçesinden Akçaabat (3), Araklı (1), Arsin (1), Of (1), Ortahisar (3), Sürmene (1), Şalpazarı (1) olmak üzere 13 festival olarak kaydedilmiştir. Trabzon yöresindeki festivallerde yerel kültürün aktarılmasının önemine dair bir farkındalığın olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Trabzon'da 204'üncüsü düzenlenen Geleneksel Sisdağı Kültür Şenlikleri, gelenekselleşen şenlik ve festivallerin iki asırdır sürdürüldüğünü göstermektedir. Bu bağlamda bölgede kültürün yaşatılması ve aktarılmasına dair farkındalığın var olduğu söylenebilir. Yerel kültürün yaygınlaştırılmasının yanı sıra uluslararası faaliyetlere de ev sahipliği yapan Trabzon'da 2011 yılında Avrupa Gençlik Olimpik Yaz Festivali düzenlemiştir. Olimpiyatlarda 49 ülke, 12 tesis ve 9 spor disiplini yer almıştır. Olimpiyatlara katılan 2578 sporcudan 140'ı Türkiye'den katılım sağlamıştır (URL-3). Uluslararası faaliyetlere ev sahipliğinin, bölgenin kültür turizmine de etki ettiği söylenebilir. Aynı zamanda festival ve şenliklerin toplumsallaşma ve sosyalleşme yönünden birlik ve beraberliği sürdürmesinin bölge halkının kültürel aidiyet ve kimliğini oluşturmanın yollarından biri olduğu da açıktır. Yapılan derleme çalışmalarında Sürmene Belediyesi Mali Hizmetler Müdürlüğü'nde görevli kaynak kişi, Trabzon'da yapılan şenliklerin Mayıs'ın 20'sinde eski hesaba göre mayısın yedisinde eğlencelerin yapıldığını söylemektedir. Şenliklerde komlarının olduğunu ve hangi kom bulunduysa orada kalındığını aktarmıştır. Sabaha kadar oturup eğlencelere katıldıklarını, horon oynadıklarını belirtmektedir. Sultan Murat şenliklerine katıldığını ve bu şenliklerin Trabzon'un bir ilçesi olan Of'ta Ağustos'un 20'sinde düzenlediğini ifade etmiştir. Trabzon civarından sanatçıların geldiğini, sabahtan akşama kadar halat çekme vb. oyunlar oynayarak eğlendiklerini aktarmıştır. Diğer taraftan

kaynak kişi, günümüzde anlattığı şenliklerin düzenlenmediğini ve "sabahtan akşama kadar horon tepildiğini" aktarmıştır (KK1). Trabzon'da yapılan festival ve şenliklerin kadim kültürün aktarılmasında farkındalıkla yürütülmeye çalışıldığı açıktır. Ancak çalışmanın konusu olan geleneksel oyunların festival ve şenliklerde yaşatılarak aktarılmasına dair bir uygulamaya doğrudan yer verilmediği de yapılan araştırma sonucunda anlaşılmıştır. Trabzon'da gelenekselleşen şenliklerin ve festivallerin aynı zamanda Sürmene ilçesinde de halkın değerleri korumak ve aktarmak yönünden ortak akılla hareket edip etmediklerini de incelemek gerekmektedir.

Sürmene ilçesindeki festival ve şenliklerin yerel kültürün aktarılması yönünden geleneksel oyunlara yer verip vermediğini incelemeden önce bölgedeki kültürel yapıya değinmek gerekmektedir. Sürmene ilçesinde halkın bölgeye yerleşimine dair tarihi kaynaklar incelendiğinde ilçedeki ilk yerleşimlerin eski Yunan denizcilerinin bölge sahillerine pazar yerleri kurmaları ile gerçekleştiği aktarılmaktadır (URL-4). Sürmene'nin denize kıyısı olan bir ilçe olması sebebiyle yerel kültürün de deniz kültürüyle iç içe olduğu düşünülmektedir. Aynı zamanda bölgede düzenlenen festival ve şenliklerin yayla şenliklerinden farklı ve yaygın olarak deniz teması içerdiği de anlaşılmaktadır. Sürmene'de düzenlenen festivaller, Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından sıralanan listede Sürmene Kültür ve Turizm Şenliği (31 Temmuz) ve Zarha Dağı Şenlikleri (Ağustos'un 2. Haftası) olarak listelenmektedir. Aynı zamanda 2024 yılında 1.si düzenlenen *Sürmene Lokum Festivali* de festival listelerinde yer almaktadır. Sürmene'de Kültür ve Deniz Festivali, Kültür ve Sanat Şenliği gibi festival ve şenlikler düzenlenmekte olup etkinliklerin adlarının sürekli değişmesi sebebiyle gelenekselleşen bir kültür sanat faaliyeti olarak süreklilik kazanması mümkün olmamaktadır. Bu festivallerden biri de 2024 yılında gerçekleştirilen "Sanatın Bıçakta Lezzetin Pidede Hayat Bulduğu" temasını içeren Sürmene Kültür ve Sanat Festivali'dir. İki gün süren festivalin içeriği incelendiğinde; kültür gezisi, plaj voleybolu, yerel sanatçılar, taka yarışları, mehteran takımı, kemençe korteji, halk oyunları gösterisi gibi faaliyetlere yer verildiği görülmektedir. Diğer taraftan Zarha Dağı Şenlikleri'nin bölgede geleneksel olarak gerçekleştirildiğine dair bilgilere ulaşılmasında zorluklar yaşanmış ve derleme yapılan kaynak kişiler de bölgede yayla şenliklerinin yapılmadığını belirtmiştir. Zarha Dağı'nın bölge açısından tarihi önemini ortaya koymak, şenliklerin kültürel, tarihi ve inanç yönünden önemli mekânlarda düzenlenmesine dair düşünceyi desteklemek için örnek olarak verilebilir. Gedikli, Zarha Dağı'nın tarihî önemini şöyle açıklar:

> 1916'da Rus Kuvvetlerinin Doğu Karadeniz işgali esnasında Trabzon ve özellikle Sürmene ordusunun aynı yıl 25-26 Mart'a Rusları geri püskürtmesiyle tarihlendirilmektedir. 27-28 Mart'ta Rus donanmasının Of Yazlık Köyü'nü ve Sürmene Zarha Dağı'nı ağır bombardımana tutmasıyla Türk kuvvetlerinin harekete geçtiği belirtilmektedir. 28-29

> Mart'ta Zarha Dağı'nda ağır çarpışmalar yaşanmış ve mücadeleler esnasında birçok asker şehit olmuştur. Şehitlerin bulunduğu tepe, Büyük Düztepede Duatepe olarak bilinmekte ve burada şehitler anılarak dua edilmektedir (Gedikli vd., 2005: 119-120).

Bölge halkının burayı yaşanan mücadeleyi ve kaybedilen askerlerin anısını hatırlatacak şekilde şehitler tepesi olarak adlandırdığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan ulaşılan bilgiler arasında Zarha Dağı Şenlikleri'nin temmuz ayının son haftasında üç gün boyunca sürdüğü ve gelenekselleşen bir programlarının olduğu bilinmektedir. Şenlikte ilk gün, yöre halkına seminer verildiği, ikinci günü şehitliğe çıkılıp hocalar eşliğinde dualar okunduğu, son gün ise yaklaşık 3000-5000 arası kişinin katılımıyla yerli ve yabancı sanatçıların yer aldığı konserlerin düzenlendiği anlaşılmaktadır. Karahasan'ın aktardığına göre yayla şenlikleri ve özel günlerde eğlencenin öne çıkan unsurlardan olduğu belirtilmektedir:

> Eskiden Karadeniz'de bayramlarda şenlik havasında geçen horonların oynandığı, yemekli eğlencelerin yapıldığı, şenlikli bayramlar gerçekleştirilmektedir. Özellikle gençlerin ve çocukların bayram meydanına götürülerek dönme dolaplara binmesi ve daha çok köylerde gözüken uzun salıncaklarla sallanmaları dikkat çekicidir. Büyüklerin küçüklere elbiseler diktikleri, hediyeler aldıkları, çocukların aldıkları hediyeleri çok önemsedikleri, çocukların evleri dolaşarak şeker topladıklarını ifade etmektedir (2013: 165).

Sürmene Yardımlaşma Vakfı'nın düzenlemiş olduğu Zarha Dağı Şenlikleri, 2007 yılında Sürmene Kültür, Sanat ve Deniz Festivali olarak gerçekleştirilmiştir. Festivalde Sürmene Kapalı Spor Salonunda Artvin, Rize, Giresun, Ordu, Samsun, Erzincan, Erzurum, Gümüşhane ve Bayburt ilinden 318 sporcunun katıldığı Karadeniz Bölgesi karate turnuvası yapılmıştır. Şenlikte aynı zamanda Aksu Hanları-Sürmene (5 Km) arası bisiklet yarışı, tekne turu, Yeniay-Çamburnu arası yüzme yarışı da düzenlenmiştir (URL-5). 2024 yılına gelindiğinde Hopa 20. Kültür, Sanat ve Deniz Festivali olarak düzenlenmeye devam eden şenlikte çocuklar için "Van Gogh Class" atölyesi, satranç ve tavla turnuvaları düzenlendiği görülmektedir. Yapılan faaliyetlerde şenliklerin önemli bir mekân veya gün özelinde gerçekleştirilmesi sebebiyle isminin değiştirilmediği ancak festivallerin yerel yönetim ve STK'ların düzenlemesi durumuna göre sürekli farklı isimlerle adlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda yerel kültürün korunması ve yaşatılarak aktarılması yönünden aidiyet ve kimlik oluşumunun sekteye uğrayacağı ve gelenekselleşen bir yapıda sürdürülemeyeceği açıktır. Diğer taraftan şenlik ve festivallerin yerel halkın kültürel yaşamının hızlı kentleşmeyle birlikte dönüşümü, festival ve şenliklerde yöre halkının geleneksel halk dansı olan horon tepme özelinde sürdürülse de yerel sanatçıların konserlerinin düzenlenmesi olarak yaygınlık göstermiştir. Kültür ve sanat ifadeleriyle adlandırılan faaliyetlerin bu doğrultuda sürdürülmesi, yöre halkının yayla kültürünü sürdürmesinde de engel teşkil edecek riskleri ortaya çıkarmaktadır. Özellikle Sürmene ilçesinde

2024 yılında düzenlenmeye başlanan 1. Sürmene Lokum Festivali ve 2025 yılında sürdürülen 2. Sürmene Lokum Festivali, yerel kültürde sürdürülen geleneksel bir yemek kültürü olmamakla birlikte ticarileşen bir değer olarak yapılandırılmıştır. Yukarıda konu edilen festival ve şenlikler incelendiğinde Trabzon genelinde ve Sürmene özelinde yayla kültürünün geleneksel oyunları içeren veya kapsayan bir tema, içerik, konu, etkinlik veya programla yürütülmesine dair bir çalışmanın yer almadığı anlaşılmaktadır. Yöre halkıyla yapılan derleme çalışmalarında 'geleneksel oyunlar oynar mısınız?' sorusuna verilen cevabın 'horon tepmek' olarak anlaşılması da geleneksel oyun/halk oyunu unsurlarının iç içe görülmesi de halk tarafından yaygın olarak yaşatılmasıyla ilişkilendirilebilir. Geleneksel oyunların şenlik ve festivallerde yer almasına dair kaynak kişilere yöneltilen sorularda, özellikle şenliklerde çocukların yer almadığı, yetişkinler tarafından düzenlenip katılım sağlandığı ifade edilmiştir (KK2). Verilen cevabın yaygınlığı göz önüne alındığında geleneksel oyunların 'çocuklara yönelik' algılandığı açıktır. Aynı zamanda KK2, zaman geçtikçe her şeyin azaldığını, yerel yönetimin bütçesi ölçüsünde sürdürülebildiğini, geçmişte geleneksel oyun olarak çuval yarışı yapıldığını, yoğurt yeme yarışlarının düzenlendiğini aktarmıştır. Geçmiş zamanlarda ilçenin kurtuluşuna dair önemli gün ve haftalarda yarışmaların yapıldığı ancak günümüzde halk eğitim merkezlerinde düzenlenen kursların dışında bir faaliyet gerçekleştirilmediği belirtilmiştir (KK2). Kaynak kişilere yöneltilen 'şenliklerinizde geleneksel oyunlar oynuyor musunuz?' sorusu, yaygın olarak konser düzenlenmesi ve horon tepilmesi yönünde benzerlik gösterirken soruya cevap olacak bilgilerin geçmişte yaygın olarak gerçekleştirildiği aktarılmıştır. KK3, Sürmene oyunlarının derlendiği ifade ederken eskiden yayla ortası olarak bilinen Sultan Murat Yaylasında ortak şenliklerin düzenlendiğini, birçok çevre illerden ve ilçelerden katılımcıların olduğunu belirtmiştir. Yayla ortası olarak bilinen alana at sırtında yürüyerek katıldıklarını aktarmıştır. Zarha Dağı'nda oyun alanlarının olduğunu ve kırmızı toprak alanda top, çelik çomak, birdirbir, ok atma, mızrak atma, yüzük oyunu, tombala gibi oyunları oynadıklarını vurgulamıştır. Aynı zamanda KK3, günümüzde düzenlenen şenlik ve festivallerin değerlendirilmesine dair soruya: "Festival şenlik, sahnede çıkıp türkü söylemek değildir. Araştırma ve sunum, konferans verilmesi gerekiyor" diyerek cevap vermiştir (KK3). İlçe gençlik merkezinde görevli bir başka kaynak kişi de geleneksel oyunların şenliklerde yer alması gerektiğini, ilçede yapılan etkinliklerde "çocuklara yönelik şişme oyunları, akıl zekâ oyunları, yüz boyama, badminton ve ayak dartı gibi oyunlara yer verildiğini belirtmektedir (KK4). Kaynak kişilerin geçmişte geleneksel oyunlar oynadıklarını, oyun alanlarının olduğunu ve şenliklere özel oyun kurguları kurduklarını ifade etmeleri, kültürel yaşamın sürdürülmesinde yaşanan dönüşümlerin genelde yerel kültürün özelde ise geleneksel oyunların yaşatılması

yönünden eksik kaldığı anlaşılmaktadır. Sürmene Halk Eğitim Merkezi görevlisi olan KK5, şenlik ve festivallerde oyunların oynanmadığını ancak ilçede bu konuda faaliyetlerin yürütüldüğünü belirtmiştir: "Yıl sonu etkinliklerde okullar etkinlik yapıyor. Müzikli oyunlu olur. Okullarla iletişim kurarak planlama dahilinde yapılabilir" demektedir (KK5). Sürmene'de geleneksel oyunlarla ilgili çalışmaların ilgili kurumlar tarafından etkinlik ve şenlik olarak düzenlendiği anlaşılmaktadır.

Geleneksel oyunların şenlik ve festivallerden ziyade okullarda yaşatıldığı proje ve etkinlikler yaygınlık göstermektedir. Trabzon'da gerçekleştirilen "Adım Zekâ İşim Oyun Projesi" ile 2023-2024 eğitim öğretim yılında gerçekleştirilmiştir. Projenin amacı, zekâ Oyunları yoluyla disiplinler arası eğitim becerilerinin geliştirilmesidir (URL-6). Trabzon İl Milli Eğitim Müdürlüğü tarafından düzenlenen Geleneksel Çocuk Oyunları Projesi ise Trabzon'un birçok ilçesinde uygulanmıştır (URL-7). Sürmene'de geleneksel oyunlara dair çalışmalar yine okullarda proje, şenlik ve etkinlik olarak yürütülmüştür**.** Sürmene Muratlı Özel Eğitim Anaokulu tarafından gerçekleştirilen Birlikte Büyüyen Kalpler Ebeveyn Çocuk Şenliğimiz- Birlikte büyüyen kalpler (Hearts Growing Together) etwinning proje kapsamında Ebeveyn Çocuk Şenliği olarak düzenlenmiştir (URL-8). Sürmene İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü tarafından 2024 yılında gerçekleştirilen Geleneksel Çocuk Oyunları Şenliği de yapılan çalışmalar arasındadır (URL-9). Aynı zamanda Sürmene İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü Okulöncesi Çocuk Şenliği, (URL-10). 2024 yılında Sürmene'de Dursun Karabacak İlkokulu'nda Temel Eğitim Genel Müdürlüğünce günümüzde yerini dijital oyunlara bırakan "çatlak patlak, istop, çömlek, bızbız, beştaş, altın bilezik, gölge kovalamaca, köşe kapmaca, mendil kapmaca, seksek, tombik, yağ satarım bal satarım" gibi daha birçok geleneksel çocuk oyununun yaşatılmasına yönelik olarak planlanmıştır. Çalışmada, okul öncesi, ilkokul ve ortaokul öğrencilerine yönelik belirlenen 100 geleneksel çocuk oyununun nasıl oynandığını içeren "Yüz Yüze 100 Çocuk Oyunu" adlı kılavuz kitap ve bu oyunlara ilişkin videolar hazırlanmıştır (URL-11). Çalışmalar incelendiğinde ilçede geleneksel oyunlara dair farkındalığın oluşturulmasına dair çalışmaların var olduğu ve 2024 yılında yaygınlaştırılmasına dair çalışmalara da ağırlık verildiği anlaşılmaktadır.

Çalışmaların amaç ve kapsamının eğitim müfredatına dahil edilecek şekilde gerçekleştirildiği, yıl boyunca sürdürüldüğü görülmektedir. Projelerin yanı sıra 23 Nisan ve 29 Ekim gibi özel günlerde de yapılan çalışmalara geleneksel oyunların dahil edildiği belirtilmektedir (KK6). Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde geleneksel oyunların yayla kültüründe geçmişte oynandığı ve şenliklerde de sürdürüldüğü aktarılırken günümüzde şenliklerin popüler kültür unsurlarına yer verilecek şekilde planlandığı anlaşılmıştır. Aynı

zamanda geleneksel oyunlara yer verilen çalışmaların yaygın olarak kurum ve kuruluşların yönlendirmeleri, ortak projeler ve etkinliklerle sürdürüldüğü de görülmektedir. Dolayısıyla bölgede gerçekleştirilen festival ve yayla şenliklerinin yerel kültürün yaşatılarak korunması ve aktarılması yönünden farkındalık kazandıramadığı açıktır. Öte yandan çalışmanın konusu olan geleneksel oyunların Sürmene'deki varlığının da tespit edilmesi, şenlik ve festivallerde yayla kültürünün yaşatılması yönünden çeşitliliğin ortaya konulması gerekmektedir.

Geleneksel oyunlarla ilgili derleme çalışmaları incelendiğinde yöre halkıyla yapılan derleme çalışmalarının yanı sıra Trabzon yöresinde oynanan oyunlar tespit edilebilmektedir. Bu bağlamda yöre halkının yaşam koşullarına özgü geleneksel oyunlar oynadığı ve kültürün oyun yoluyla aktarıldığına dair örneklere yer verilmelidir. Bölgenin kültürel ve coğrafi yapısına göre şekillenen geleneksel oyunlar, tarıma dayalı unsurlar yönünden çeşitlilik göstermektedir. Bu oyunlardan biri, bölgede yaygın olarak ekilen mısır tarlasında oynanan Kırbaç Oyunu'dur: Kırbaç oyunu, mısır meçisinin yapıldığı gecelerde oynanan bir oyundur. Berk Yılmaz'ın aktardığına göre oyun şöyle oynanmaktadır:

> Oyun, ebenin mısırların içine oturmasıyla ve halkanın mısır etrafına kurulmasıyla; ebeye fark ettirmeden elden ele dolaştırılan mısırdan yapılan ipin ebeye vurulmasıyla ve bu esnada "zimi zimi/sivi sivi" şeklinde bağırılmasıyla da oynanmaktadır. Oyun bu sebeple "zimi zimi/sivi sivi" olarak da bilinmektedir. Oyunda ebe, kendisine hangi oyuncunun gizlice vurmaya çalıştığını fark ederse vurmaya çalışırken yakalanan kişi ebe olur ve oyun böylece devam eder (Yılmaz, 2019: 149).

Tarım bölgesi olması sebebiyle oyunda ödül olarak kuruyemiş ve meyve bulunan yüzük oyunu da Anadolu'da oynanan yaygın oyunlardan biridir (Yılmaz, 2019: 152). Tarıma dayalı yerel kültürün sürdürüldüğü yörede tarımsal ürünlerin oyun araç gereçleri olarak da oynandığı açıktır. Fındık, mısır, kuruyemiş vb. tarım ürünleri aynı zamanda oyuncak olarak oyun kurgularında yer almıştır. Bu bağlamda Anadolu'da yaygın olarak taşla oynanan beştaş oyununun yörede fındıkla oynanması, coğrafi yayılımın oyun kültürüyle ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Bölgede oynandığı tespit edilen diğer geleneksel oyunlar ise şu şekilde sıralanabilir:

> Beştaş, Ceviz Oyunu, Cüz, Fotuk/Kuyu Oyunu (Sürmene'de Lüç), Gındırlama (Fındık, ceviz, misket), Kopça (Düğme) Oyunu, Lot (Kale benzeri), Misket / Bilye (Çivi Oyunu), Mile Oyunu (Fotuklu/Kuyulu Misket), Nalbir Taşı (Sek sek), Pokuç (Dalya), Suda (Çizgi) (seksek), İp Atlama, Laleli Bir, Dokuz Aylık, İstop, Tombis (dalya), Yakan Top, Bayrak Yarışı, Çelik Çomak, Fidefter, Goglez Oyunu (Salyangoz), Hırsız Polis, Kibrit Oyunu, Koçina, Külah Savaşı, Tahta Maçı, Topaç, Ebe Oyunu, Ebe Tura Bir İki Üç, Kurt Baba Oyunu, Saklambaç / Gukku, Seksek (Simit Oyunu), Tavşan Oyunu, Esir Almaca, Tavşan Kaç, Tilki Tut, Yağ Satarım Bal Satarım (zimi zimi), Zoğoyir, Balı Ben Yemedim, Bezirgânbaşı, El Oyunu, Birdirbir, Deve Cüce / Gece Gündüz, İstanbul Takla, Körebe, Kulaktan Kulağa, Menekşe Mendilim Yere Düşe, Pazartesi Salı Oyunu, Sıcak Soğuk, Viya Koşma Oyunu, Yades / Lades (And, 2012; Özdemir, 2006).

Sürmene'de oynanan oyunlarla ilgili kaynaklar kısıtlı olmakla birlikte Samuilidis tarafından Yunanistan'da hazırlanan *To Laiko Paradosiako Theatro Tu Pontu* (1991) (Geleneksel Pontos Halk Tiyatrosu) adlı doktora tezinden söz etmek gerekir (And, 2003: 12). Çalışma, yöre halkının oyunlarına yer vermesi açısından önemlidir. Karahasan ise Samuilidis'in çalışmasında Kars, Bayburt, Sürmene, Trabzon, Gümüşhane, Giresun Niksar, Bafra ve Samsun'daki seyirlik oyunlardan derlenen ögelere yer verildiğini ve araştırmanın Pontos coğrafyasında yaşayan halkın seyirlik oyunlarıyla ilgili olduğunu belirtmektedir (2013: 47). Pontos yöresinde elli beş temsil üzerinde toplumbilim ve tiyatro bilim bakışıyla sistematik bir çalışma yaptığını belirten Samulidis'e göre bu çeşitlemeler geleneksel Helen halk tiyatrosunun en eski biçimleri olmalıdırlar ve bu tiyatro biçimini Pontos diyarı korumuştur (Samuilidis, 1999: 11-18'den akt. Karahasan, 2013). Sürmene ve çevresinde geleneksel oyunlarla ilgili örnek verilen çalışma ve bölgede geleneksel oyun çeşitliliği incelendiğinde oyun kültürünün erken dönemlerde yaygın olarak sürdürüldüğüne dair bir değerlendirme yapılabilir.

Sonuç

Şenlik ve festivallerin genele Karadeniz bölgesinde ve özelde Trabzon yöresinde yaygın olarak sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bölgenin tarihî, kültürel ve coğrafi yapısı incelenerek hem yayla şenliklerinin hem de geleneksel oyunların çeşitli ve zengin bir kültürel mirasa sahip olduğuna dair örnekler sunulmuştur. Bölgeye yapılan şenlik ve festivallerde yerel kültürün yaşatılarak korunması ve aktarılmasına dair unsurlardan ziyade popüler kültür unsurlarının yer aldığı anlaşılmaktadır. Geleneksel oyunların kültürel mirasın yaşatılması ve kuşaktan kuşağa aktarılması yönünden önemi göz önünde bulundurulursa yöre halkına sunulan kültürel faaliyetlerin aynı amaca hizmet etmekten ziyade alışkanlık olarak sürdürüldüğü açıktır. Bu bağlamda kaynak kişilerle yapılan görüşmeler değerlendirildiğinde kültürel miras farkındalığının oluşması sürecinin kamu, kurum ve kuruluşlar tarafından yapılacak çalışmalarla mümkün olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla Sürmene ilçesinde geleneksel oyunların kaynaklardan, kaynak kişilerden ve incelemelerden edinilen bilgilerle zengin bir çeşitliliğe sahip olduğu ancak oyun kültürünün kültürel mirasın yaşatılarak korunması ve yaşatılması yönünden önemine dair bir farkındalığın geçmişten günümüze değişen ve dönüşen yaşam koşulları da göz önünde bulundurularak yeterli olmadığı anlaşılmıştır. Bu doğrultuda kamu kurum ve kuruluşlarda görevlendirilecek kişilerin alanın uzmanlarından tercih edilerek yerel kültürün derleme, arşivleme, yayımlama, müzeleme, uygulama ve kuşaktan kuşağa aktarma yönünden koruma yaklaşımlarının yürütülmesi sağlanabilir. Karadeniz Bölgesinde yayla kültürü ve halk bilgisi ürünlerinden olan şenlik ve festivallerin yaygınlığının ötesinde temsil ve

sunum yönünden geleneksel oyunların da dahil edilerek sürdürülmesi, kültürel unsurların ortak eğlenme işlevleriyle yaşatılması ve aktarılması sağlanmış olacaktır.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK1: Murat İbrahimbaş, Sürmene Belediyesi Mali Hizmetler Müdürü, 43 yaşında, Sürmene.

KK2: Süleyman Sırrı Kulaçoğlu, Kültür Müdürlüğü Devlet Memuru, 61 yaşında, Sürmene.

KK3: İbrahim Çolakoğlu, Marmara Üniversite Güzel Sanatlar Fakültesi Zanaatkâr, 76 yaşında, Sürmene.

KK4: Rıfat Yıldırım, Kurum Müdürü, 45 yaşında, Sürmene.

KK5: İsmini vermek istemeyen kaynak kişi, Gençlik Lideri, 28 yaşında, Sürmene.

KK6: Abidin Merdan, Şube Müdürü, 53 yaşında, Sürmene.

Kaynaklar

And, Metin. *Oyun ve Bügü.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Gedikli vd. "Dağ Turizminde Zarha Dağı". *Ağaç Makineleri, Teknoloji ve Araştırma Dergisi.* 3(16), 2005: 118-122.

Karahasan, Aylin. *Laz Kültüründe Oyuna Dağı Örüntüler: Fındıklı İlçesinde Yapılan Niteliksel Çalışma, 2012-2013*. İstanbul: T.C. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Özdemir, Nebi. *Türk Çocuk Oyunları 1*. Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.

Samuilidis, Hristos. *Geleneksel Pontos Halk Tiyatrosu.* (Çev.: Sema Sandalcı). İstanbul: Belge Yayınları, 1999.

URL-1: Türkiye Geneli yayla envanteri, http://www.strateji.gov.tr/kurumlar/strateji.gov.tr/deneme/yayınlar/içerik/jandarma%20cilt%20II%20baski.pdf, Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-2: Trabzon Yayla Şenlikleri ve Festivalleri, https://trabzon.ktb.gov.tr/TR-184458/trabzon-yayla-senlikleri-ve-festival-takvimi.html, Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-3: Trabzon 2011 Avrupa Gençlik Olimpik Yaz Festivali, https://olimpiyat.org.tr/Oyun-Detay/trabzon-2011-avrupa-genlik-olimpik-yaz-festivali/109, Erişim Tarihi: 28.09.2024).

URL-4: Şehrimiz Trabzon, https://trabzon.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/
2021_04/16140648_yehrymyz_trabzon.pdf, erişim tarihi: 29.09.2024).

URL-5: Sürmene Kültür ve Deniz Festivali, https://www.denizhaber.com/surmenede-kultur-ve-deniz-festivali, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-6: Adım Zekâ İşim Oyun Projesi, https://trabzon.meb.gov.tr/www/adim-zeka-isim-oyun/icerik/3617, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-7: Geleneksel Çocuk Oyunları Projesi, https://trabzon.meb.gov.tr/www/mudurumuz-geleneksel-cocuk-oyunlari-projesi-icin-mackadaydi/icerik/3742, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-8: Birlikte Büyüyen Kalpler Ebeveyn Çocuk Şenliğimiz, Https://muratliozelegitimanaokulu.meb.k12.tr/icerikler/birlikte-buyuyen-kalpler-ebeveyn-cocuk-senligimiz_15271855.html, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-9: Geleneksel Çocuk Oyunları Şenliği, https://surmene.meb.gov.tr/www/geleneksel-cocuk-oyunlari-senligi-duzenlendi/icerik/625, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-10: Okul Öncesi Çocuk Şenliği, https://surmene.meb.gov.tr/www/agustos-ayi-okul-oncesi-etkinlikleri-gerceklestirildi/icerik/632, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

URL-11: Geleneksel Oyunlarımız Okul Bahçemizde, https://dursunkarabacakio.meb.k12.tr/icerikler/geleneksel-oyunlarimiz-okul-bahcemizde-subat-2024_14829598.html, (Erişim Tarihi: 29.09.2024).

Yılmaz, Berk. *Trabzon İli Geleneksel Halk Bilgisi ve Etnografyası.* Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Programı. Doktora Tezi, 2019.

Zaman, Mehmet. "Geleneksel Yayla Şenliklerinin Doğu Karadeniz Bölümü Yayla Turizminin Geliştirilmesindeki Rolü". *Doğu Coğrafya Dergisi.* 7(6), 2001.

GELENEKSEL OYUNCAK ULAŞIM VE İŞ ARAÇLARININ HALKBİLİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ: TRABZON İLİ ÖRNEĞİ[1]

Fatmagül AKBAŞ[*]

ÖZ

Geleneksel oyuncaklar, ait olunan çevre ve sahip olunan imkânlar dâhilinde çocuklar ya da yetişkinler tarafından geleneksek ekolojik bilgiden faydalanılarak üretilen maddi kültür ürünleridir. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan ve bünyesinde kültürel, coğrafî sosyal ve ekonomik özellikler barındıran geleneksel oyuncaklar, ekolojik çevredeki malzemelerin bireyin yaratıcılığı ve hünerlerinin harmanlanmasıyla oluşturulur. Aynı zamanda birer hatıra nesnesi olan bu oyuncakların malzemesinin temininden oyuncağın yapımına ve çevresinde şekillenen oyunlara kadar olan süreç, çocukluk çağına dair hatıraları göz önüne serer. Ayrıca oyuncakların yapımı ve onlarla oyun kurma süreci, bireyin ait olduğu çevreyi tanımasına ve toplumsallaşmasına hizmet eder. Bunun yanı sıra bilişsel ve fiziksel gelişimini de destekler. Bu çalışmada örneklem alan olarak seçilen Trabzon'dan derlenen geleneksel oyuncak ulaşım ve iş araçları, birçok bilimin kavşak noktasında yer alan halk bilimi çerçevesinde ele alınmıştır. Sahadan derlenen oyuncak ulaşım ve iş araçlarının yapımında kullanılan malzemeler, yapım aşamaları, oyuncak tercihinde cinsiyet farklılığı, hatıra nesnesi oluşu, oynanış şekline ait bilgiler fotoğraflarıyla birlikte verilmiştir. Ham madde temininden oyuncağın yapım aşamasına ve etrafında şekillenen oyunlara kadar gerçekleşen süreç boyunca tespit edilen halk bilimi unsurları incelenmiştir. Böylece söz konusu oyuncak ulaşım ve iş araçlarının kültür içinde doğuşu ve şekillenişi ortaya koyulup etraflarında oluşan kültürel unsurlar halk bilimi perspektifiyle ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Gelenek, maddi kültür, geleneksel oyuncak, geleneksel oyuncak arabalar, Trabzon.

Giriş

Halk bilimi, topluma ait maddi ve manevi tüm ürünleri derleyen, araştıran ve bunları kendine özgü bir yöntemle inceleyen bilim dalıdır. Halk bilimini, bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada da tüm bu

[*] Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü doktora öğrencisi, fatmagulakbas96@gmail.com , ORCID ID: 0000-0002-3687-0484. Trabzon/ Türkiye,

parçaları birleştirerek bir bütün oluşturmayı amaçlayan bir bilim olarak tanımlayan Sedat Veyis Örnek (2018: 21) 1977 yılında halk biliminin çalışma kadrosunu hazırlamıştır. Özkul Çobanoğlu (2012: 55) tarafından genişletilen, ana konular ve alt konulardan oluşan söz konusu çalışma kadrosunun XXII numaralı "Çocuk Oyunları ve Oyuncakları" adlı ana konusunun üç numaralı alt konusunda "Oyuncak Türleri ve Nitelikleri"ne yer verilmiştir. Aynı zamanda "oyuncak, UNESCO'nun 2003 Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi kapsamında tespit edilen çalışma alanlarında "Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller ve Şölenler" ana başlığı altındaki "Çocuk Oyun ve Oyuncakları" (Oğuz, 2018: 148-149) içerisinde de yer almaktadır.

Çocukluk dönemiyle özdeşleşen oyuncaklar, oyunun ayrılmaz bir parçası olarak oyun oynayan kişinin en yakın varlıklarıdır. Geleneksel oyuncaklar, ekolojik çevredeki malzemeler, bireysel yaratıcılık ve geleneksel ekolojik bilgiyle üretilen maddi kültür ürünleridir. Henry Glassie'ye göre (1972: 253) maddi kültür, haz verir ve aynı zamanda bazı pratik sosyal veya ekonomik amaçlara hizmet eder. Maddi kültür ürünü olan ve geleneksel ekolojik bilgiyle üretilen geleneksel oyuncaklar; bünyesinde kültürel, coğrafî, sosyal, ekonomik unsurlar barındırır. Şükrü Elçin'in (1988: 398) belirttiği üzere büyük bir çoğunluğu mevsimsel olan geleneksel oyuncaklar, sanayi devriminden önce fabrika yapımı oyuncakların yaygınlaşmaya başlamasına kadar bireyler tarafından ait oldukları geleneksel çevreye uygun biçimde üretilmiştir. Bu bağlamda geleneksel oyuncaklar, sadece çocukların oyun dünyasını şekillendiren araçlar değildir. Onlar aynı zamanda kültürel mirasın ve ekolojik bilginin nesilden nesle aktarılmasını sağlar.

Geleneksel oyuncaklar, kültürü muhafaza etmede ve taşımada başat rol oynar. Bunun yanı sıra bu oyuncakların malzemesinin temininden etrafında şekillenen oyunlara kadar olan süreçte bireyin ait olduğu çevreyi tanımasına ve toplumsallaşmasına hizmet eder. Bireylerin aidiyet duygusunu pekiştirip kültürlenme süreçlerini destekleyen oyuncaklar, aynı zamanda "çocuklukla günümüz arasında köprü vazifesi gören anı nesneleri olması bakımından da bireyin nesneyle olan anılarını, duygu, düşünce veya zaman dilimini hatırlamasını" (Gorman, 1985: 11) sağlayan nesneler olarak öne çıkar. Bu şekilde, geleneksel oyuncaklar yalnızca geçmişin izlerini taşımakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin kültürel kimliklerini pekiştirmelerine ve toplumsal bağlarını güçlendirmelerine de katkı sunar.

Yetişkin dünyasının minyatür hâli olan toplumsallaşmaya yardım edip bireyi kişisel olarak geliştiren oyuncaklar, fiziksel ve zihinsel gelişimde de önemli rol oynarlar. Geleneksel oyuncaklar kişilerin kendilerinin yaptıkları ya da büyükleri tarafından yapılan oyuncaklardır ve bu oyuncakların yapım süreci kişinin ince motor becerilerini geliştirir, aletleri kullanma becerisi

oluşturur. Oyuncağın tasarlanma sürecindeyse hayal gücünün sınırları zorlanır. Birey tüm bu süreç boyunca çevresindeki canlı ve cansız nesneleri daha yakından tanır ve böylece yaşadığı çevreye hâkim olur. Bu bağlamda "oyuncak, çocuğu eğiten, terbiye eden, yarınlara hazırlayan ve uyandırdığı merak duygusuyla onu araştırmaya sevk eden" (Akyürekli, 1992: 190) bir nesne olarak tanımlanabilir. Bu süreç, sadece çocukların gelişimini değil aynı zamanda onların çevreleriyle kurdukları ilişkileri ve dünyayı keşfetme biçimlerini de şekillendirir.

Halk bilimi perspektifinden incelenmesi amaçlanan geleneksel ulaşım ve iş araçları, Onur, Çelen ve diğerleri (2004: 132) tarafından 1991 yılında Türkiye genelinde gerçekleştirilen oyuncak taraması neticesinde oluşturulan sekiz kategorilik sınıflandırmada yer almaktadır. Çoğunlukla erkek çocukları tarafından tercih edilen bu oyuncakların malzeme temini, üretim süreçleri ve etrafında gelişen oyunlar, birçok kültürel unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Bu çalışmada, Trabzon'un tüm ilçeleri gezilerek yapılan mülakat ve gözlem neticesinde tespit edilen oyuncak ulaşım ve iş araçları, sahadan elde edilen veriler doğrultusunda; söz konusu oyuncakların yapımında kullanılan malzemeler, yapım aşamaları, cinsiyet temelli oyuncak tercihi, hatıra nesnesi olma özellikleri ve oynanış biçimlerine dair bilgiler fotoğraflarıyla birlikte aktarılmıştır. Ham madde temininden oyuncakların yapımına kadar olan süreçte ve bu oyuncaklar etrafında şekillenen oyunlarda gözlemlenen halk bilimi unsurları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Böylece söz konusu oyuncak ulaşım ve iş araçlarının kültürel bağlamda doğuşu ve şekillenişi, etraflarındaki kültürel unsurlarla birlikte halk bilimi perspektifinden değerlendirilerek açıklanmıştır.

Oyun ve Oyuncak Kavramı

Oyun kavramının kökeni oldukça eskiye dayanmaktadır ve bu kavram zamanla gelişerek yeni anlamlar kazanmıştır. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne göre (1998: 1711-1712), Türkiye Türkçesi'nde oyun sözcüğünün anlamları şöyledir:

> Oyun: 1. Yetenek ve zekâ geliştirici, belli kuralları olan, iyi vakit geçirmeye yarayan eğlence. 2. Tiyatro veya sinemada sanatçının rolünü yorumlama biçimi. 3. Müzik eşliğinde yapılan hareketlerin bütünü. 4. Seslendirilmek veya sahnede oynanmak için hazırlanmış eser, temsil, piyes. 5. Bedence ve kafaca yetenekleri geliştirmek amacıyla yapılan, çevikliğe dayanan her türlü yarışma. 6. Şaşkınlık uyandırıcı hüner. 7. Kumar. 8. Hile, alicengiz oyunu, düzen, desise, entrika. 9. sp. (Güreşte) rakibini yenmek için yapılan türlü biçimlerde şaşırtıcı hareket. 10. sp. (Teniste) tavlada taraflardan birinin belirli sayı kazanmasıyla elde edilen sonuç anlamlarına gelmektedir.

Türkçe'nin en eski sözcüklerinden biri olan oyun (And, 2012: 37), özgürce razı olunan ama tamamen emredici kurallara uygun olarak belirli zaman ve mekân sınırları içinde gerçekleştirilen, bizatihi bir amaca sahip olan, bir gerilim ve sevinç duygusu ile "alışılmış hayat"tan "başka türlü olmak" bilincinin eşlik ettiği, iradi bir eylem veya faaliyettir (Huizinga,

1995: 50). Duyusal içtepi ve biçim içtepisinin birlikte yer aldığı oyun içtepisinin insanı özgürleştirdiğini söyleyen Schiller (2020: 68-73), insanın sözcüğün tam anlamıyla insan olduğu yerde oynadığını ve onun, ancak oyun oynadığı yerde tam insan olduğunu vurgulamıştır. Bu bakış açısı, oyunun sadece bir eğlence aracı olmanın ötesinde insanın varoluşunu anlamlandıran bir etkinlik olduğunu ortaya koymaktadır. Mahmut Tezcan (1994: 116-117) ise oyunun, psikolojik ve toplumsal yararlara sahip bir eylem olduğunu vurgulayarak oyun ile öğrenmeye başlayan çocuğun çeşitli denemelerle çevresini tanıdığını, oyun disiplini gereği birtakım kurallara uyma alışkanlığı elde ettiğini ve bu durumun çocuğun toplumun kurallarına uyum sağlamasını kolaylaştırdığını ifade eder. Aynı zamanda oyunla özgürlük, neşe, rahatlık, hoşgörü, kazanma ve kaybetme, gibi duyguları tecrübe eden çocuğun ruhsal açıdan dengeli bir birey olduğunun altını çizer.

Oyun, bireyin gelişiminde rol oynamanın yanı sıra onların toplumsallaşma süreçlerini kolaylaştıran bir etkinliktir. Ayrıca nesiller arasındaki iletişimin sürdürülebilirliğine katkıda bulunan oyunlar aracılığıyla mensubu olunan topluma dair kabuller ve geleneksel dünya görüşü çocuklara doğrudan aktarılır. Jeffrey Goldstein (1995: 138), çocukların oyun oynarken yalnızca fiziksel çevrelerini değil aynı zamanda duygusal, sosyal ve kültürel çevrelerini de keşfettiklerini belirtmiştir. Büyüklerini taklit ederek onların yaptığı işlerin bir tür minyatürünü yaparak oyun hâline getiren çocuklar, ait oldukları toplumun yaşam tarzına uyum sağlamanın yanı sıra fiziksel ve bilişsel becerilerini de geliştirirler. Arnold Arnold (1972: 7), oyunun bu işlevini "oyun, tecrübe kazanma, öğrenme ve yapma aracıdır. Çocuğunuz doktorculuk veya mimarcılık oynuyorsa bundan yalnızca keyif almıyordur; doktoru veya mimarı yaşıyordur. Çocuk oyun sırasında çevresindeki dünyada gözlemlediği uğraş ve becerileri canlandırır dener ve uygular." şeklinde ifade etmiştir. Bu bağlamda, oyun sadece eğlence aracı değil, aynı zamanda bireylerin toplumsal normları, değerleri ve becerileri öğrenmelerine olanak tanıyan önemli bir süreçtir.

Oyuncağın tarihi de oyunun tarihi kadar eskiye dayanmaktadır. *Dîvânu Lugâti't Türk*'te (Atalay, 1985: 138) "oxşagu" olarak geçen oyuncak kavramı, Türk lehçelerinde birbirine benzer şekilde yer almaktadır:

> Türkiye, Türkmen Türkçesi: Oyuncak
> Kırgız, Uygur Türkçesi: Oyunçuk
> Azerbaycan Türkçesi: Oyuncag
> Özbek Türkçesi: Oyunçak
> Kazak Türkçesi: Oyınşık
> Başkurt Türkçesi: Uyınsık
> Tatar Türkçesi: Uyınçık (KTLS, 1991: 668-669).

Sözlük anlamı oynayıp eğlenmeye yarayan her şey (Türk Dil Kurumu Sözlüğü, 1998: 1712) olan ve bireylerin çocukluk çağının nesneleri olarak öne çıkan oyuncaklar hakkında farklı

özelliklerinin öne çıkarıldığı birçok tanım yapılmıştır. Pertev Naili Boratav (1984: 246), oyuncağın tek başına oyunu sağlayan nesne olduğunu ve bazı gereçlerin ise halk bilimi perspektifinden sadece "oyun aracı" sayıldığını söylemiştir. Mevlüt Özhan (2005: 231-232) ise oyuncağı, çeşitli maddelerden yetişkinlerin veya çocukların yaptığı, tek ya da grup olarak oynanabilen, çocuğun hayal dünyasını geliştiren, onu eğlendiren, eğiten, paylaşımcı yapan nesneler olarak tanımlayan oyuncak ve oyun nesnesi/malzemesi ayrımını şu şekilde yapmıştır: Oyuncak, çocukların bizzat onunla oynadıkları ve oynarken duygu alışverişinde bulundukları, özdeşleştikleri şeylerdir. Oyun nesneleri ise, o oyunu oynamak için olması gereken şeylerdir. Boratav (1984: 246) oyun araçlarının (bilye, aşık gibi) tek başlarına oyunu oluşturamayacaklarını, sadece oyunda kullanıldıklarını ve bazı tip oyunlarda utulan nesne olma özelliği taşıdıklarının altını çizmiş, Özhan (2005: 232) ise bu durumu örneklerle açıklamıştır: Bebek bir oyuncaktır. Çocuk onunla oynamaya başladığı andan itibaren onunla bütünleşir, özdeşleşir. O yok olduğu zaman her şey biter, yenisi bile eskisinin yerini tutmaz. Çünkü çocuğun dünyasında önceki bebekle sonraki bebeğin yeri ayrıdır. Oyun nesnelerinde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Aşık oyununda kullanılan aşık kaybedilir, karşı oyuncu tarafından ütülür ama yerine bir başka aşık geçebilir. Bu durum oyuncu tarafından da önceden kabullenilmiştir.

Oyuncak ile oyun nesnesi arasındaki fark açıklanırken oyuncakların yerinin kolay kolay doldurulamayacağı ama oyun nesnelerinin kaybedilmesinin bir sorun teşkil etmeyeceği belirtilmiştir. Oyuncağın bu özelliği ve kaynak kişilerin oyuncak denince akıllarına ilk olarak satın alınan oyuncakların gelmesi göz önüne alındığında, geleneksel oyuncaklar oyun nesneleri içerisinde değerlendirilebilir. Örneğin, kendisine birçok geleneksel oyuncak araba yapmış olan KK1'in, babasının ona aldığı plastik arabayla ilgili anısı, satın alınan oyuncakların biricikliğini ve hatırlaması kolay nesneler oluşunu gözler önüne sermiştir.

"Babam bana plastik bir araba almıştı. 1966-1967 yıllarıydı. Annem ona ip bağladı ben de düz yolda çekiyorum onu. Komşumuzun orta okula giden çocuğu ona bir tekme vurdu, arabanın tekeri bir tarafa kendi bir tarafa. Tabi ben ağladım. Annem de ne olduğunu sordu bende anlattım. Ertesi gün o uşağın okula gideceği vakitte annem eline odunu aldı bizim evin üstünden geçerken iki tane kodu (vurdu) ona. Abisi de öğretmen arkadan geliyor. Ya Ayşe yenge yapma etme falan. Öyle kurtardı gitti uşak. Yıllar geçti ama hâlâ unutamadım. Yüzüne de defalarca dedim sen benim arabamı parçaladın diye. O zamanlar o araba ha deyince bulunabilecek bir araba da değil" KK1'in da ifade ettiği gibi satın alınan oyuncakların "ha diyince bulunamayacak" olması onların değerini arttırmıştır. Geleneksel oyuncaklar ise kırıldıklarında ya da bozulduklarında ekolojik çevreden temin edilen veya erişmesi kolay olan

malzemeler kullanılarak tamir edilebilmekte, yenisi üretilebilmektedir. Bu nedenle eğer oyuncak ile özel bir bağ kurulmamışsa ve manevi bir değer barındırmıyorsa yeni yapılan oyuncağın eskisinin yerini doldurması zor olmayacaktır.

Çocuk ile oyuncak arasındaki ilişki, öznel ve derin bir nitelik taşır. Oyuncak, çocuğun başkalarıyla iletişim kurma ve etkileşimde bulunma süreçlerinin bir modelini sunmakla kalmaz aynı zamanda çocuğun öz benliğini keşfetmesine ve şekillendirmesine olanak tanıyan davranış kalıplarını da sağlar. Yaşamın ilk yıllarında ve ilerleyen gelişim evrelerinde bireyin kişisel ve sabit bir kimlik kazanmasında rol üstlenebilir. Bunların yanı sıra oyuncak, çocuğun belirli tutum ve davranışlarının şekillenmesinde ve pratiğe dönüşmesinde önemli bir aracıdır (Sutton-Smith, 1986: 210'dan akt. Vatandaş 2020:919). Çocukların kimlik kazanmasına katkı sağlayan oyuncaklar aynı zamanda onların toplumsallaşmalarına da yardımcı olur. "Bir insanın içinde yaşadığı belirli bir toplumun normlarının, değerlerinin ve kabullenilmiş davranışlarının öğrenilmesi" (Clarke, 2004: 77) olarak tanımlanan toplumsallaşma sürecinde oyuncaklar, "çocuğun topluluğun içine giremediği çağlarda ona arkadaşlık eder" (Boratav 1984:247) ve çocuk topluma girdikten sonra da toplumsal rollerin iyice pekiştirilmesine katkı sağlar.

Oyuncaklar, çocukların gelişim süreçlerinde önemli bir rol oynamakta ve onların hayal gücü, yaratıcılık ve problem çözme becerilerini geliştirmelerine katkı sağlamaktadır. "İyi tasarlanmış bir oyuncak, çocuğun içsel oyun dünyasını ortaya çıkarmak ve farklı kullanım biçimlerini teşvik ederek hayal gücünü zorlamakla birlikte, çocuğa etkileşimde bulunma, hayal gücünü harekete geçirme, becerilerini geliştirme ve zihinsel ile yaratıcı yollarını genişletme imkânı sunar" (Arnold, 1972: 50; Gorman, 1985: 3). Bu bağlamda Fröbel, çocuğa tam olarak biçimlendirilmiş oyuncak verilmesinin çocuğun gelişimini durduracağını; dolayısıyla çocuğun oyundaki çeşitliliği fark edemeyeceğini vurgulamıştır (Niemann, 1991: 59). Nitekim bir oyuncağın gerektirdiği uygulamalar ne kadar çeşitli ise değeri o kadar yüksektir. Eğer aynı oyuncak bir kez gemi, bir başka kez itfaiye arabası ve başka bir kez de bir ev, bir sandalye, bir bebek veya bir hayvan olabiliyorsa o zaman o oyuncak bu şeylerden yalnızca bir tanesi olabilecek oyuncaklardan daha değerli olur. Değişme özelliği, sınırlı gerçekliği çocuğun oyunuyla çatışmaksızın birçok farklı şey olabilme özelliği, bir oyuncağın en arzu edilir niteliklerinden biridir (Arnold, 1972: 49-50). Söz konusu bu nitelikler, geleneksel oyuncaklarda mevcuttur ve çocuğun hayal gücü ile yaratıcılığını geliştirmede etkili bir rol oynamaktadır.

Buraya kadar bahsedilen özellik ve işlevlerinin yanı sıra oyuncaklar, üretildikleri zaman ve mekân hakkında ipuçları taşıyarak tarihe ışık tutan somut delil olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Niemann'a (1991: 58) göre oyuncaklar, ait oldukları çağın aynasıdır. Oyuncağın gelişimi incelendiğinde oyuncağın ait olduğu toplumsal, ekonomik koşullar ve bunların

değişimi bir dereceye kadar öğrenilebilir. Oyuncaklar, ait oldukları çevrelerin özelliklerini, söylencelerini, geleneklerini muhafaza eder ve böylelikle Rus ve Çin oyuncağını ayırt etmek kolaylaşır. Bu ifadeden yola çıkarak oyuncakların tarihsel malzeme olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim 19. yüzyılda teknoloji ve bilimin ilerlemesiyle yeni ulaşım araçları geliştirilmesi ve oyuncak üreticilerinin bu araçları minyatür boyutlarda üreterek çocuklara sunmaları (Kay, 1993: 66), 1885'te Karl Benz'in ilk otomobilinin çıkmasının ardından oyuncak otomobillerin üretilmesi, trenin icadıyla ilk olarak ahşaptan daha sonra metalden oyuncak trenler üretilmesi, demir yollarının gelişmesiyle de minyatür demir yollarının piyasaya çıkması (Onur, 1992: 369) oyuncağın sosyal, ekonomik gelişmelerle koşutluğunu destekler niteliktedir.

Geleneksel Oyuncak Ulaşım ve İş Araçları

Bu çalışmada yer alan ve tamamen el emeğiyle üretilen söz konusu oyuncakların, genellikle erkek çocukları tarafından tercih edilmesine rağmen kız çocukları tarafından da kullanıldığı tespit edilmiştir. Aşağıda fotoğraflarıyla birlikte verilen geleneksel oyuncak ulaşım ve iş araçlarının malzeme temini, yaşanılan çevrede mevcut olan araçların minyatür boyutlarının üretilmesi durumu, yetişkinlerin işlerini oyun hâline getirmeleri, anı nesnesi oluşları, adlandırılmaları kaynak kişilerden elde edilen bilgiler doğrultusunda incelenmiştir.

Direksiyonlar

Direksiyonlar tespit edilen oyuncaklar arasında yapımı en kolay araçlardandır. Kimi zaman esnek fındık dallarının kimi zaman ise üzüm asmalarının birbirine sarılmasıyla oluşturulan çemberin içine yapılan bölmelerle oluşturulan bu oyuncaklar bireyin hayal gücü ve becerisi dahilinde çeşitlenebilir. Özellikle erkek çocukları tarafından tercih edilen bu oyuncaklarda, artık kullanılmayan yayık kelepçesi, yoğurt kaplarının kapakları ve hatta 20-30 cm büyüklüğündeki çubuklar direksiyon olarak kullanılmaktadır. Birey bu oyuncakla tek başına veya arkadaşlarıyla oyunlar oynayabilir. Şoför ve yolculardan oluşan grup oyunlarında ise şoför, ardına dizdiği yolcuları istedikleri yerde indirir ve yolcular, dolmuş ücretini karayemiş yapraklarıyla öder.



Fotoğraf 1: Direksiyon olarak kullanılan yayık kelepçesi



Fotoğraf 2: Üzüm asmasıyla yapılan direksiyon



Fotoğraf 3: Fındık dalından yapılan direksiyon

Elma Araba



Fotoğraf 4: Elma araba

Malzemeler: Aynı boyutta iki tane elma, bir tane kısa çubuk, bir tane ucu çatallı uzun çubuk.

Yapılışı: Elmalar, kısa çubuğun iki ucuna takılır. Uzun çubuğun çatallı kısmı kısa çubuğa geçirilir. Geri iterken zorluk yaşanması diye ince, esnek fındık çubuğuyla çatallı kısım kısa çubuğa bağlanabilir. Bağlama işlemi için kullanılacak çubuğun kırılmaması için döndürülmesi gerekmektedir.

Oynanışı: Çocuklar kim daha hızlı sürecek diye birbirleriyle yarışır. Çocuk tek başına bu arabayı sürerek de oynayabilir.

Mekân: Açık alanlar.

Mısır Kuturundan Araba



Fotoğraf 5: Mısır kuturundan araba

Malzemeler: Mısır kuturu, bir tane kısa çubuk, bir tane ucu çatallı uzun çubuk.

Yapılışı: Mısırın kuturundan kesilmiş tekerlekler, kısa çubuğun iki ucuna takılır. Uzun çubuğun çatallı kısmı kısa çubuğa geçirilir. Geri iterken zorluk yaşanması diye ince, esnek fındık çubuğuyla çatallı kısım kısa çubuğa bağlanabilir. Bağlama işlemi için kullanılacak çubuğun kırılmaması için döndürülmesi gerekmektedir.

Oynanışı: Çocuklar kim daha hızlı sürecek diye birbirleriyle yarışır. Bir çocuk tek başına bu arabayı sürerek de oynayabilir.

Mekân: Açık alanlar.

Ahşap Araba



Fotoğraf 6: Ahşap araba

Malzemeler: Ağaçtan kesilmiş iki tekerlek, esnek çubuk, kalın çubuk.
Yapılışı ve oynanışı: Tekerler kısa iki çubuğun ucuna yerleştirilir ve uzun çubuk, kısa çubuğun ortasına tutturulur. Daha sonra esnek çubuktan yapılan direksiyon, uzun çubuğun diğer ucuyla birleştirilir. Direksiyondan tutularak itilir ve döndürülerek arabaya yön verilir.

Mekân: Açık alanlar.

Tel Araba



Fotoğraf 7: Tel araba

Malzemeler: Demir teli, uzun çubuk.

Yapılışı: Demir teli bükülerek iki tane teker oluşturulur. Bu tekerler arasındaki bağlantı da demir teliyle oluşturulur. Başka bir demir telinin ucu bükülerek iki teker arasındaki bağlantıya geçirilir. Burada önemli olan nokta bağlantıya geçirilen demir telinin sıkı olmaması, bağlantının hareket edebileceği kadar boşluk bırakılmış olmasıdır. Bağlantıya geçirilen tel uzunsa onunla ittirilebilir ama eğer kısa ise uzun bir çubuğun ucuna dolanabilir.

Oynanışı: Çocuklar kim daha hızlı sürecek diye birbirleriyle yarışır. Bir çocuk tek başına bu arabayı sürerek de oynayabilir.

Mekân: Açık alanlar.

Makara Araba



Fotoğraf 8: Makaradan araba

Malzemeler: Makara, demir teli, çubuk.

Yapılışı: Demir teli makaranın iki ucundan geçirilerek bağlanır. Çubuğun ucu yarılır ve demir teli oraya sokulur.

Oynanışı: Çocuklar kim daha hızlı sürecek diye birbirleriyle yarışır. Bir çocuk tek başına bu arabayı sürerek de oynayabilir.

Mekân: Genellikle açık alanlarda oynanmakla birlikte kapalı alanlarda da oynanabilir.

Tahta Bisiklet

Malzemeler: Tahta, çivi, keser, hızar.

Yapılışı ve Oynanışı: Yaklaşık 10 cm genişliğinde ve 1 metre uzunluğundaki tahtanın önüne ve arkasına ağaçtan kesilmiş teker yerleştirilir. Direksiyon ön tekere bağlanır. Birey direksiyon ile bisiklete yön vererek onu sürer.

Taş Araba

Malzeme: Büyük düz taş.

Yapılışı ve oynanışı: Topraktan yol yapılır ve 10-15 cm büyüklüğündeki düz taş araba sesi çıkarılarak bu yolda sürülür.

Mekân: Açık alan.

Oyuncak Araba



Fotoğraf 9: Oyuncak araba



Fotoğraf 10: Dozer



Fotoğraf 11: Kamyon

Malzemeler: Tahta, tahta meyve/sebze kasaları, çivi, boncuk, kara lastik, odun.

Yapılışı: Tahta meyve/sebze kasaları ya da normal tahta kullanılarak yapılan bu arabalar, yapan kişinin yetenek ve hayal gücü doğrultusunda şekil almaktadır. KK1 yaptığı aracın far yerine boncuk koyduğunu, KK3 ve KK10 aracın tekerlerini kara lastiğin topuk kısmından yaptıklarını söylemiştir.

Oynanışı: Dış mekân oyunlarında, dozer ve kamyonlar kullanılarak topraktan yol, köprü yapılır ve araçlar burada sürülür. Kamyonlar kum, taş, odun ya da KK3'ün de belirttiği *"Kamyonun kasasına bir avuç çayır koyar taşırdım. Öyle oynardım"* gibi çayır taşımak için kullanılır. İç mekân oyunlarında ise araçlar halı bordürlerinde sürülür.

Mekân: Açık ve kapalı alanlar.

Lastik Araba

Araba tekeri iki sopa arasına sıkıştırılarak sürülür.



Fotoğraf 12: Lastik araba

P Araba

Malzeme: Esnek fındık çubuğu.

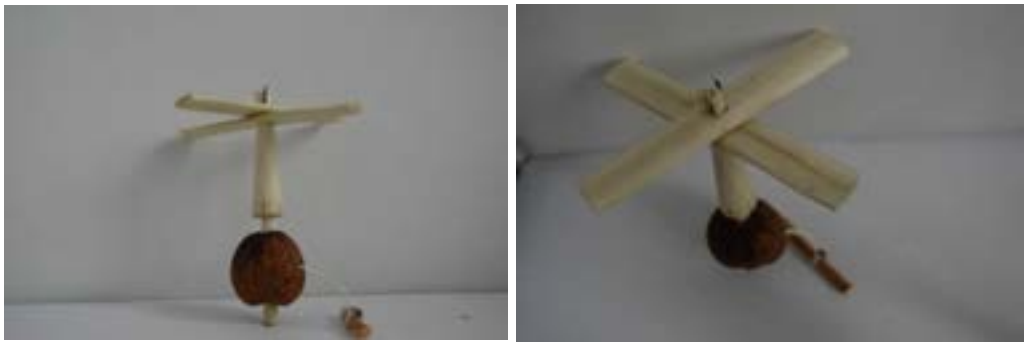
Yapılışı ve oynanışı: Çubuğa P şekli verilir ve sap kısmından tutularak ittirilir.

Mekân: Açık alanlar.



Fotoğraf 13: P araba

Caara (helikopter)



Fotoğraf 14: Caara (Helikopter)

Malzemeler: Ceviz, ip, fındık çubuğu, çakı ya da bıçak.

Yapılışı: Yaş ceviz üstten, alttan ve yandan delinir. Bir çivi ya da demir teli yardımıyla açılan deliklerden cevizin içi boşaltılır. Yaş ceviz tercih edilmesinin sebebi hem darbeye daha dayanıklı olması hem de içinin daha kolay boşaltılmasıdır. Bir kısmı cevizdeki delikten içeri girebilecek kadar inceltilen fındık çubuğuna ip bağlandıktan sonra cevizin içine sokulur ve ipin diğer ucu yan taraftaki delikten dışarı çıkarılarak küçük bir çalıya bağlanır. Pervaneler için iki fındık çubuğu yontularak ince tahta hâline getirilir ve tahtaların ortasında delik açılır. Bu tahtalar cevizin içine sokulmuş olan çubuğun üst kısmına geçirilir ve dönme esnasında çıkıp birini yaralamasın diye tahtaların geçirildikten sonra çubuğa küçük bir demir teli sokulur.

Oynanışı: Cevizin yan tarafında açılan delikten dışarı çıkarılan ip çek bırak yapılarak pervanelerin dönmesi sağlanır.

Mekân: Açık ve kapalı alanlar.

Uçak

Kâğıttan ya da ahşaptan yapılan bu oyuncak ile iç ve dış mekânlarda oynanabilir.



Fotoğraf 15: Ahşap uçak



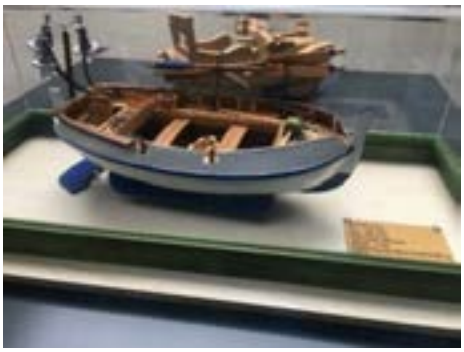
Fotoğraf 16: Kâğıt uçak

Gemi

Genelde ağaçtan ve kâğıttan yapılır. Fakat Karadeniz çocuğu için kara lastikler de gemidir.



Fotoğraf 17: Kâğıt gemi



Fotoğraf 18: Ahşap gemi

Çember



Fotoğraf 19: Çember

Malzemeler: 2 demir, sert bir cisim

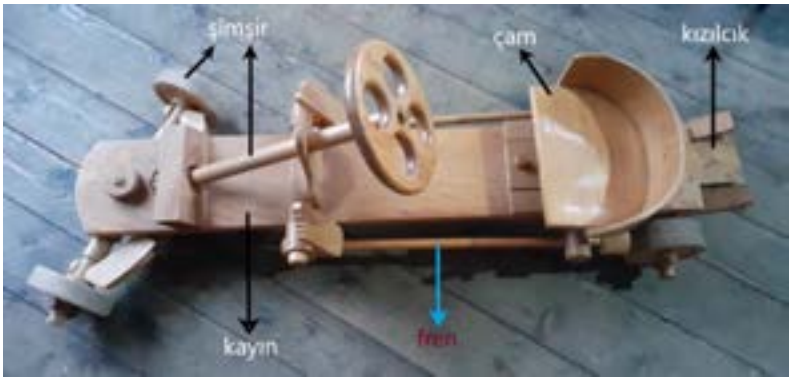
Yapılışı: Demirlerden biri bükülerek çember oluşturulur. Sap için kullanılacak demirin bir ucu, sert bir cisimle dövülerek üçgen oluşturulur. Bu üçgen tam olarak birleştirilmez, çembere geçirilebilecek kadar boşluk bırakılır.

Oynanışı: Sapta oluşturulan üçgenin boş bırakılan kısmından geçirilen çember, dengede tutularak sürülmeye çalışılır.

Mekân: Açık alanlar.

Bilyali[2]





Fotoğraf 20: Bilyali

Malzemeler: Uzun bir tahta, dört adet bilya, mantar (balık ağlarında bulunan yuvarlak plastik) ya da ağaçlardan kesilmiş daireler, iki tane mazi adı verilen kalın odun, çivi, keser, demir.

Yapılışı: Gövdeyi oluşturacak tahtanı ön tarafına gelecek kenarlardan yontularak üçgen formuna getirilir ama uç kısmı üçgendeki gibi sivri yapılmaz. Bilyalar ya da tahta tekerler maziye geçirilir ve çivi ile sabitlenir. Arka mazi tahtaya hiç hareket etmeyecek şekilde sabitlenir. Ön mazi ise hareket edebilecek şekilde tahtaya çakılır. Direksiyon iki farklı yolla yapılır: 1. Maziye görselde görüldüğü gibi mazinin iki ucuna demir/ip bağlanır 2. Tahta ile mazinin birleşim yerine geçirilen bir odun ile direksiyon oluşturulur. Ön tekerlerin 25-30 cm gerisine ayak koymak için odun ya da tahta çakılır. Ayak koyma yerinin gövdeden en az 5 cm dışarı taşması gerekmektedir. Oturak yeri ise aracı yapanın hayal gücü ve becerisine kalmış bir durumdur. Oturma yeri düz bir tahta çakılarak oluşturulabileceği gibi koltuk şeklinde de yapılabilir.

Oynanışı: Bilyalinin üstüne oturulur ve yamaç aşağı kayılır.

Tekerleri yağlamak için kullanılan malzemeler: Domates, tereyağı, gres yağı, sıvı yağ, iç yağı, felenk yağı, sabun, kerme.

Geleneksel ekolojik bilgi çerçevesinde üretilen oyuncaklarda, ekolojik çevrede kolayca erişilebilen malzemeler kullanılır. Bundan dolayı ekolojik çevredeki nesneler ve onların özelliklerinin bilinmesi, hem oyuncak yapımında kullanılacak malzemelerin doğru seçimi hem de bireyin yaşadığı çevreyi tanıması açısından önemlidir. Örneğin, caara yapmak için yaş cevizlerin kullanılması ya da direksiyon yapımında kullanılan esnek dalların yalnızca bahar mevsiminde bulunabileceği bilgisi, oyuncak yapan bireyin çevresel bilgi ve deneyimiyle doğrudan ilişkilidir. Ayrıca oyuncak yapımında kullanılan malzemelerin besin, yakacak ve ekonomik gelir gibi çok çeşitli işlevlere sahip olması, bu malzemelerin değerini artıran önemli unsurlardır. Bu işlevsellik, malzemelerin yalnızca oyuncak yapımında değil, aynı zamanda günlük yaşamda da önemli bir yer tutmasını sağlar. Böylece, oyuncaklar hem kültürel hem de ekonomik bir anlam taşırken, kullanılan malzemelerin çok yönlü faydaları, onların toplumdaki değerini pekiştirir.

Oyuncak yapmak için gerekli malzemelerin değerli olması ve kaynak kişilerin yokluk zamanında yaşadıklarını belirtmeleri, bazı malzemelerin gizlice alınmasına yol açmıştır. *"Nenem inekleri yapmaya gittiği zaman biz odun yığınından bir tane odun çalar onu bahçeye bir yere atardık. O zamanlar odun reşat altını gibi değerliydi. Odunu nerden aldığımızı sorduklarında felancıdan aldık ya da bulduk derdik" (KK1). "Babam araba yapmam için çivi vermezdi bana. Ben de gizlice çivileri alıp fesimin kıvrımına koydum, gittim arabayı yaptım. Babam arabayı görünce çivileri nerden aldığımı sordu. Çarşıdan aldım desem de inanmadı.*

Gitti kontrol etti" (KK2). "Babam Almanya'ya gitmişti. Biz dedemle kalırdık. Ben de dedemden gizli evdeki iyi tahtaları çalar mereğe gizlenir, dedemden gizli araba yapardım. Bir gün tak tak sesleri işitti tabi buldu beni merekte. Tabi biraz bağırdi çağirdi bana çünkü o zaman tahta kıymetli. Sonra siniri geçti ama." (KK3). Araba yapımının yanı sıra araba yapıldıktan sonra da aracın daha güzel gitmesi için gizlice yağ alındığı tespit edilmiştir. *"Tahta arabanın tekerlerini tereyağı ile yağlardık. Çalardık tabi yağları" (KK4). "Eskiden yağları tavana saklarlardı uşaklar alıp da arabaya sürmesin diye" (KK5).* Kaynak kişilerden edinilen bu bilgiler, dönemin sosyo-ekonomik durumu hakkında bilgi barındırmanın yanı sıra çocukluk çağının unutulmaz maceraları ve heyecan verici anıları olmaları bakımından da önemlidir.

Çocukluk çağıyla özdeşleşmiş olan oyuncaklar, yaş ilerledikçe birer anı nesnesi hâline gelmektedir. "Oyuncaklar, çocukluğun sıcak ve konforlu anıları, onun bağlı olduğu birey, mekân, olay ve zamanı yansıtan anı nesneleri olmaları" (Madran 2014: 297) bakımından yetişkin bireylerde çeşitli duyguların ortaya çıkmasını sağlar. *"Caara genelde tek pervaneli yapılır. Bizim inekleri otlatmaya gittiğimiz yerde ceviz ağacı vardı. Ben de bu yüzden sürekli dedemle inekleri otlatmaya giderdim ki bana caara yapsın. Dedemin yaptıkları çok daha güzel olurdu, işlemeli yapardı. Eskiden bu oyuncakla oynarken pervanelerin çıkmasından dolayı gözünü kaybedenler olmuş. O yüzden dedem caara yaparken pervanenin üst kısmına pervanenin çıkmasını önlemek için başka bir odun koyardı" (KK6).* Caara oyuncağı KK6'ya, dedesiyle geçirdiği zamanları; KK7'ye ise oyuncak, onunla yaşadığı maceraları hatırlatmaktadır. *"Üzmek arabasıyla oynarduk. Tekerleri tahtadan yapılır burda ama rahmetli dedem arabacı olduğu için bana bilyadan araba yaptı. O zaman üç dane arkadaşım vardı. Bizim fidanlıktan aşşa bi rampa var orda aşşa üzeyrık. Bi sefer 4 arkadaş bindık oa. 1,5 metre bi duvarın üstünden giderdik orası tırtıklı olmadığı için daha hızlı gidiy diye. Tahtanın gıyına çıta bağlardık oni el freni olarak kullanırdık. Aşşa giderken bi dönek vardı. O viraja girince el frenini çektim sonra baktım ki arkamda kimse yok. Hepsi dereye düşmüş. Ben da dedim toparlanaym ama arabanın arka tarafı düşmüş boşluğa. Ben da düştüm arkadaşların üstüne. Her tarafımıza diken batti" (KK7).* Görüldüğü üzere oyuncaklarla ilgili anılar, hüzün, mutluluk, heyecan gibi farklı hisleri muhafaza etmektedir. Saha araştırması sırasında gerçekleştirilen mülâkatlar ve gözlemler sonucunda, kaynak kişilerin anılarını anlatırken benzer duyguları tekrar yaşadıkları ve bunun neticesinde çocukluk çağlarına duydukları özlemi derin bir şekilde yansıttıkları söylenebilir.

Oyuncakların bir diğer özelliği ise yaşanılan dünyanın minyatür boyutunu yansıtmasıdır. Bireyler çevrelerinde gördükleri nesneleri yeniden boyutlandırarak kendi dünyalarına almaları oyuncağın ait olduğu bölge, şehir hakkında bilgi edinilmesine olanak

sağlamaktadır. Örneğin KK8'in "*Taştan araba yapardık: Marguris. O zaman Margurislar variydi, beyuk otobüslerin bir küçüğü."* taştan yaptığı aracı margurise benzetmesi o dönemde şehirde var olan araçlar hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. *Çekici gördüydüm sonra onun aynısını tahtadan yaptım (KK2).* Çolak'ın gördüğü çekicinin aynısından yapması ve bu bildiri de yer alan oyuncakların benzer sebepler sonucunda elde edilmiş olması örneklem alandan derlenen oyuncak ulaşım ve iş araçlarının orada var olduğunu gösterir. Tespit edilen oyuncakların yanı sıra tespit edilemeyen oyuncaklar da araştırma sahası hakkında bilgi verir. Örneğin yapılan saha araştırmasında oyuncak tren tespit edilememesi ve bireyler art arda dizdikleri ilaç, kibrit kutularıyla tren yerine tır ve kamyon yapmaları, trenin örneklem alanda bulunmadığını gösterir.

Gerçek dünyanın minyatür boyutlarda oyuncaklara yansımasının yanı sıra yetişkinlerin işleri de bu oyuncaklar etrafında şekillenen oyunlarda yer bulmuştur. Oyuncak dozer ve kamyonlar kullanılarak yollar yapmış ve araçlarını bu yollarda sürmüşlerdir. Eline direksiyon alan çocuk (şoför) ardına dizdiği arkadaşlarını (yolcuları) istedikleri yerlerde bırakarak dolmuşçuluk oynamıştır. *"Kamyonun kasasına bir avuç çayır koyar taşırdım. Öyle oynardım" (KK3).* Toplumsal yaşamdan izler taşıyan bu oyunlar, çocukların oyun dünyasında yetişkinlerin toplumsal rollerini ve iş yaşamını yeniden canlandırmalarını sağlamaktadır. Oyuncaklar da söz konusu canlandırmayı daha gerçekçi yapan unsur olarak çocuğun dünyasında yer edinir.

Bireyler, minyatür boyutlarda kendi yaşamlarını yansıtan oyuncaklar üretirken, bu oyuncakların gerçeklerine benzer şekilde tasarlanmasına özen göstermişlerdir. Ses, gerçeklik algısını oluştururken öne çıkan önemli bir öğedir ve oyuncağa eklenen malzemeler veya ağız yoluyla çıkarılan seslerle gerçek dünyadaki sesler taklit edilir. *"Düz bir taş bulur, eski evlerin orda ona topraktan yol yapar, hağğn hağğn diye sürerdi" (KK8). "Akşama kadar araba sesi çıkarmaktan boğazımız acırdı" (KK1). "Mantara benzeyen içinden duman çıkan bir şey (tusti) vardı Tahta arabanın tekerlerine ondan koyardık çok güzel ses çıkardı" (KK9). "Teker ses çıkarsın diye tekere demir sarardık" (KK10).* Örneklerde de görüldüğü üzere oyuncağın ses çıkarması ya da oyuncunun işittiği sesi taklit etmesi oyunun bir parçası olmuştur. Böylece oyuncaklar daha gerçekçi, etkileyici hâle gelerek çocukların hayal güçlerini ve taklit yeteneklerini geliştirmiştir.

Oyuncak ulaşım ve iş araçlarının adlandırılmasında oyuncak yapımında kullanılan malzeme etkin bir rol oynar. Aynı ya da benzer yöntemlerle üretilen elma araba, mısır kuturundan araba, tel araba, makara araba ve ahşap arabaların adları tekerlerde kullanılan malzemeye göre çeşitlenmiştir. "Bilyali"nin adlandırılmasında da Köprübaşı örneği hariç aynı durum söz konusudur. Tekerleri bilyadan yapılan arabaların "bilyali", tekerleri ağaçtan yapılan

arabaların “tahta araba”, tekerleri mantardan yapılan arabaların “mantar araba” olarak adlandırılmasına rağmen; Köprübaşı’nda aynı oyuncak, yokuş aşağı kayılmasına ithafen “üzmek araba” olarak adlandırılmıştır. Kullanılan malzemenin değil, oyuncağın işlevselliğinin öne çıkarılması açısından Köprübaşı örneği diğer adlandırma yönteminden farklılık göstermektedir. Bu bağlamda oyuncak ulaşım ve iş araçlarının adlandırılmasında, kullanılan malzemenin yanı sıra oyuncağın işlevselliğinin de belirleyici bir rol oynadığı söylenebilir.

Sonuç

Geleneksel oyuncaklar; doğal çevreden kolayca erişilebilen malzemelerle üretilen, bireyin ve toplumun yaratıcılığı, becerisi, toplumsal normlar, geleneksel ekolojik bilgi ve ekonomik durumları doğrultusunda şekillenen maddi kültür ürünleridir. Bu bağlamda, oyuncakların halk bilimi perspektifinden incelenmesi, onların yalnızca eğlence ve vakit geçirme amacı taşıyan nesneler olmanın ötesinde daha derin anlamlar ve işlevler barındırdığını gösterir. Bu çalışmada, örneklem alan olarak seçilen Trabzon ilinin oyuncak ulaşım ve iş araçlarına dair kazanımları, kültürü oluşturan geleneksel unsurlarını yaşatmak ve muhafaza etmedeki rolü ele alınmıştır. Trabzon’un tüm ilçeleri gezilerek tespit edilen oyuncak ulaşım ve iş araçları, fotoğrafla kayıt altına alınmış ve kaybolmalarının önüne geçilmiştir. Daha sonra bu oyuncakların halk bilimi disiplini çerçevesinde malzeme, yapım aşamaları, oyuncağı yapan ve oynayan kişiler için anlamı; böylece onun kültür yapıcı değeri incelenmiştir.

Yokluk zamanında yaşadıklarını ifade eden kaynak kişilerin aynı zamanda yiyecek, yakacak gibi farklı kullanım alanlarına sahip oyuncak malzemelerini temin etmeleri etrafında oluşan maceralar, oyuncaklarla ilgili anılar, oyuncakların adlandırılması, yetişkinlerin dünyasının minyatür olarak çocukların dünyasına yansıması; kaynak kişilerden elde edilen bilgilerle desteklenerek değerlendirilmiştir. Böylece oyuncakların taşıdığı kültürel, sosyal, ekonomik ve coğrafi bilgiler açığa çıkarılmıştır. Bu bağlamda geçmişe dair izlerin ve kültürel hafızanın bir yansıması olan geleneksel oyuncakların, üretiminin ve kullanımının sürdürülmesi gelecekteki araştırmalara kaynaklık etmesi bakımından önemlidir.

Kentleşme, hazır ve dijital oyuncakların yaygın kullanımı gibi etkenler, geleneksel oyuncak ulaşım ve iş araçlarının unutulmasına ya da unutulmak üzere olmasına neden olmuştur. Günümüzde hediyelik eşya olarak satılan gemiler, oyuncak arabalar ve müzelerde yer verilen oyuncaklar haricinde bu geleneksel oyuncakların üretimi ve kullanımı giderek azalmaktadır. Bu sebeple okullarda, geleneksel oyuncak ulaşım ve iş araçlarının üretimi ve oynanışına dair etkinlikler düzenlenmesi, onların gelecek kuşaklara aktarımı sağlayarak unutulmasını önleyecektir. Aynı zamanda Trabzon’da müstakil geleneksel oyuncak müzesi kurulması,

yetişkinlerin anılarını canlandırmada, çocukların ise çevrelerindeki malzemelerin aslında birer oyuncak ve oyun nesnesi olduğuna dair farkındalığını arttırmada etkin rol oynayacaktır.

Notlar

1. Bu bildiri, Fatmagül Akbaş tarafından Doç. Dr. Şirin Yılmaz danışmanlığında hazırlanan "Trabzon'daki Geleneksel Oyuncakların Halkbilimi Açısından İncelenmesi" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Oyuncak ulaşım ve iş araçları hakkında daha detaylı bilgi için bkz.: Akbaş, Fatmagül. "Trabzon'daki Geleneksel Oyuncakların Halkbilimi Açısından İncelenmesi". Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2023.

2. Tekerlerde kullanılan malzemeye göre arabanın ismi değişiklik gösterir. Tahta araba, tekerleri ağaçtan yapılan arabalar, mantar araba ise tekerleri mantardan yapılan arabalar için kullanılmaktadır. Köprübaşı'nda ise bu araç, yokuş aşağı kayılmasına ithafen "üzmek araba" olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca bu oyuncak, bildiride yer verilen diğer ulaşım ve iş araçlarına oranla daha popüler ve günümüzde yaşamaya devam eden bir oyuncaktır. Rize'de geleneksel olarak düzenlenen "Formulaz" yarışları ve Kaan Atilla Taşkın'ın çektiği "Bilyali" adlı ödüllü kısa film oyuncağın gelecek nesillere aktarımı açısından önemlidir.

Sözlük

Kerme: İnek dışkısı

Kutur: Mısır tanelerinin altındaki sert, beyaz kısım.

Tusti: Puf mantarı.

Sözlük Kaynak Kişiler

KK1-Ali Akın, 1961, Akdoğan/Çaykara, Önlisans- Tekniker, 02.03.2022, Çaykara

KK2-Ali Çolak, 1969, Vakfıkebir, Ön Lisans, İmam, 27.02.2022, Vakfıkebir

KK3-Cemal Ayar, 1969, Köprübaşı, Ortaokul, Berber, 02.02.2022, Köprübaşı

KK4-Barış Güdük, 1975, Beşikdüzü, Lise, Mhp İlçe Başkan Yardımcısı, 22.02.2022, Beşikdüzü

KK5-Muhammet Yıldız, 1953, Düzköy, İlkokul, Ayakkabıcı, 28.02.2022, Düzköy

KK6-Burhanettin Çevik, Eski Köy/Akçaabat, 1985, Yüksek Lisans, Kimya Öğretmeni, 21.02.2022, Trabzon

KK7-Mehmet Sancak, 1987, Köprübaşı, İlkokul, Şoför, 02.02.2022, Köprübaşı

KK8-Halit Alıcı, Araklı, 1966, Ortaokul, Esnaf, 05.03.2022, Araklı

KK9-Ömer Özdin, 1963, Şalpazarı, İlkokul, Esnaf, 22.02.2022, Şalpazarı

KK10-Erol Say, Dernekpazarı, 1981, Lise, Nakliyeci, 01.04.2022, Dernekpazarı

Kaynaklar

Akbaş, Fatmagül. "Trabzon'daki Geleneksel Oyuncakların Halkbilimi Açısından İncelenmesi". Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2023.

Akyürekli, Ramiz. "Oyuncakçılığın Doğuşu ve İnkişafı". Oyuncaklı Dünya içinde İstanbul: Verso Yayıncılık. (1992):176-190.

And, Metin. *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Arnold, Arnold. *Çocuğunuz ve Oyun.* Çev. Rezzan Mahmudoğlu. İstanbul: Sıralar Matbaası, 1972.

Atalay, Besim. *Dîvanu Lugati't-Türk Tercümesi. C. 1*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985.

Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru.* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984.

Clarke, John. "The Sociology of Childhood". Chilhood Studies-An Introduction, Dominic, WYSE, (Ed.by). Blackwell Pub., USA, (2004): 77-82.

Çobanoğlu, Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Elçin, Şükrü. *Halk Edebiyatı Araştırmaları II.* Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988.

Glassie, Henry. "Folk Art". R. M. Dorson (Ed.), Folklore and Folklife: An Introduction, içinde (1972):253-280, The University of Chicago Press, Chicago.

Goldstein, J. "Aggressive Toy Play". In A. D. Pellegrini (Ed.), The Future of Play Theory. New York: Suny Press, (1995):127-147.

Gorman, A.B. "Toys Are Us". *Yale-New Haven Teachers Institute*. 06. A.B.D. (1985).

Huizinga, J. *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal Tarihi Üzerine Bir Deneme.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.

Kay, Hilary. "Geçmişte ve Günümüzde Oyuncaklar". (Çev. Müge Artar). *Eğitim ve Bilim,* 17(88). (1993).

Kültür Bakanlığı. *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I.* (A. B. Ercilasun, A. M. Aliyev vd., Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Madran, Burçan. "Çocukluğun Yetişkinliğe İlhamı Oyuncak Müzeleri". Müzeler Oyunlar ve Oyuncaklar İçinde İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları. (2014): 295-309.

Niemann, Helmut. "Oyuncağın Gelişim Tarihi". Çev. Bekir Onur. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi.* Ankara. Sayı: 1.cilt: 24. (1991): 55-61.

Oğuz, M. Öcal. *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?.* Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.

Onur, B., Çelen, N., & Artar, M. "Türkiye'de Geleneksel Oyuncaklar: Köy-Kent Karşılaştırması". Türkiye'de Çocuk Oyunları Araştırmalar içinde, 131-137. Ankara: Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2004.

Onur, Bekir. "Tarih Boyunca Oyunlar ve Oyuncaklar". *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences* (JFES),25(2) (1992): 365-386.

Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halkbilimi.* Ankara: Bilgesu Yayınları, 2018.

Özhan, Mevlüt. *Çocuk Oyun ve Oyuncak Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Kültür Ajans Yayınları, 2005.

Schiller, Friedrich. *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine.* Ankara: Fol Kitabevi, 2020.

Tezcan, Mahmut. *Boş Zamanlar Sosyolojisi.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1994.

Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998.

Vatandaş, Saniye. "Oyun ve Oyuncak: Teknolojik ve Toplumsal Dönüşüm Sürecinde Oyun ve Oyuncağın Anlamsal ve İşlevsel Değişimi". *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi* 11 (28) (2020): 913-930.

TRABZON'UN KÖPRÜBAŞI İLÇESİ BEŞKÖY BELDESİNDE OYNANAN ÇOCUK OYUNLARI

Hatice ÇAKIR ERMİŞ[*]

ÖZ

Trabzon ili Köprübaşı ilçesi Beşköy beldesinde oynanan çocuk oyunlarını konu edinen bu çalışmada, çocuk oyunlarının hangi bağlamda kimler arasında ve hangi malzemelerle nasıl oynandığını tespit etmek amaçlanmıştır. Nitel yöntemin kullanıldığı bu çalışmada 23 kişiyle görüşülmüş ve yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın kapsamı Beşköy'de yaşayan ya da Beşköylü olup farklı illerde ikamet eden kişilerle sınırlandırılmıştır. Elde edilen veriler şu şekilde tasniflenerek incelenmiştir: 1. Taşla Oynanan Oyunlar: Sek sek, Beştaş, Üçtaş, Dokuztaş, 2. Topla Oynanan Oyunlar: Yakan top, 3. İple Oynanan Oyunlar: İp atlama, Vuz vuz, 4. Özel Oyun Aracıyla Oynanan Oyunlar: Mendil Kapmaca, Muh Oyunu, Çelik Çomak, Tek mi Çift mi, Yağ Satarım, Misket, Körebe, Kuş Lastiği, Kart Oyunu, Bilyalı Yarışı, 5. Tekerlemeli Oyunlar: Ellem Bellem, Cim Cim, Komşu Komşu Hu Hu, Menekşe, Alevler, 6. Kadınlar Arasında Oynanan Oyunlar: Evcilik, 7. Erkekler Arasında Oynanan Oyunlar: Futbol, Kart Oyunu, Misket, 8. Evde Oynanan Oyunlar: Evcilik, Hırsız Polis Oyunu, En Üstünde Kimin Eli, Eşeğime Su Verdin mi, 9. Sokakta Oynanan Oyunlar: Sek Sek, Köşe Kapmaca, Mendil Kapmaca, Muh Oyunu Bezirganbaşı, Manya, Çelik Çomak, Topal Çetin, Yağ Satarım, Yakan Top, Kutu Kutu Pense, Misket, Kuş Lastiği, İp Atlama, Menekşe, Alevler, Yerden Yüksek, Bilyalı Yarışı, Saklambaç, 10. Yöresel Oyun: Çelik Çomak, Vuz vuz, Tek mi Çift mi?, 11. Koordinasyon Gerektiren Oyunlar: Seksek, Yerden Yüksek, 12. Kolektif Oyunlar: Aç Kapıyı Bezirganbaşı, Köşe Kapmaca, Menekşe (Menevşe), Çelik Çomak, Kutu Kutu Pense, En üstünde kimin eli, 13. Diğer Oyunlar: Yağ Satarım. Çalışma neticesinde Beşköy'de oynanan bu oyunların, köyden kentte göç ve teknolojinin etkisiyle kısmen de olsa sekteye uğradığı tespit edilmiştir. Coğrafi özelliklerin oyunların hammaddesi ve içeriğinin oluşmasında belirleyici olduğu görülmektedir. Beşköy çocuk oyunlarına ait kültürel mirasın yaşatılması adına yerel yönetimler, eğitimciler ve topluluk liderlerinin iş birliği yapması önemlidir. Beşköy gibi yerleşim birimlerinde düzenlenecek olan kültürel etkinlikler, bu oyunların yeni nesillere aktarılmasını sağlayabilir.

Anahtar Sözcükler: Çocuk oyunları, Beşköy, Trabzon.

[*] Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, haticermis@hotmail.com, İstanbul/Türkiye.

Giriş

Oyunlar sosyal ve eğitsel işlevleri açısından çocukların gelişiminde kritik bir yere sahiptir. Hem bireysel hem de toplumsal düzeyde sağladığı faydalar oyunların önemini ortaya koymaktadır.

"Oyun, çocuğun yaşamında önemli işlevi olan bir olgu ve çocuğun önemli bir görevidir. Oyun, kendiliğinden ortaya çıkan, hedefi olmayan ve mutluluk getiren serbest bir etkinliktir. Oyun, çocuğun iç dünyasını dıştaki sosyal dünya ile birleştirmesine yardım eder" (Başal, 2007: 245). Huizinga, oyunun kültürden önce var olduğunu, çeşitli kültürlerden çıkma ya da rastlantı sonucu olmadığını, aksine çeşitli kültürlerin doğuşundaki başlıca etken olduğunu ve hayvanların kendilerine oyun oynamayı öğretmeleri için insanları beklemediğini ve insanların oyun kavramına hiçbir temel özellik katmadıklarını ifade etmektedir (1995: 16). And (1985: 12-13), günümüz Türkçesinde oyun ve oynamak sözcüklerinin farklı anlamlara sahip olduğunu; çocukların oyunu, dans, dramatik gösteri, kâğıt, zar gibi baht oyunları; sporla ilgili eylemlerin hepsinin oyun sözcüğüyle belirtildiğini ifade etmektedir. Literatüre "oyuncu insan ya da oyun oynayan insan" kavramını kazandıran ve Özdemir'e (2006: 48) göre dünyadaki ilk oyun teorisi eserlerinden birini Homo Ludens kaleme almıştır. And (1997: 402), dramatik ya da bunun dışında kalan oyunların Orta Asya ve şamanlara dayandığını, şamanların en önemli işlevlerinden birinin hastalıkları sağaltma işlevinin olduğunu ifade etmektedir.

"Kaşgarlının 11. yüzyılda eserinde yer verdiği çocuk oyunlarının Uygur çocukları tarafından oynandığı, oyun aletlerinin ve oyun ile ilgili kavramların çoğunun bazı değişiklikler olmasına rağmen günümüzde de varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir" (Serbest, 2019: 112).

"Geleneksel oyunların çocuğun kültürel, sosyal ve dilsel gelişiminde de bir araç olarak kullanılması gerekmektedir. Hem bunu gerçekleştirmek hem de geleneksel oyunların modern teknoloji karşısında unutulmaması, eğitim kurumlarının üzerine düşen görevi yerine getirmesiyle mümkün olabilecektir" (Sallabaş, 2020: 108). "Yüzyıllar boyu değişen oyuncakların incelenmesi sonucu elde edilen sonuca göre, çocukluk imgesinin değişimi, çocuk oyunları kültürünün değişimi ile paralellik göstermektedir" (Kahya Canlı ve Demirarslan, 2020: 71). "Çocuk oyunları, çocuğun eğitiminde ve kişiliğinin gelişiminde önemli bir yer tutmaktadır. Çocukların olumlu yönde gelişmeleri, onların duygu ve düşünce dünyalarını bilmek gereklidir. Oyun, aynı zamanda çocukların duygusal ve zekâ kabiliyetlerini geliştirecek ve olgunlaştıracaktır. Çocuğun oyundan aldığı zevk, deneyimlerini isteklere uyacak şekilde değiştirip yaşamasından kaynaklanır" (Özer vd., 2006:55).

Serbest'e göre (2019: 103) Türk kültürü içinde önemli bir yere sahip olan çocuk oyunları, Türk çocuk folklorunun geçmişten günümüze aktarılması bakımından önemlidir. Çocuk

oyunları, farklı coğrafyalarda yetişseler de Türk balalarına aynı kökten geldiklerini bildiren unsurlar arasında yer almaktadır. Türk dünyası çocuk oyunları; coğrafi şartlar, ağız özellikleri, geçmişten günümüze aktarılma sürecinde yaşanan değişmelerden kaynaklı olarak farklılıklar göstermekle birlikte birçoğunun oynanma şeklinin aynı ve benzer olması itibariyle ortaklık teşkil etmektedir. Sallabaş'a göre (2020: 106) Geleneksel Türk çocuk oyunlarının pek çoğu, çeşitli yönergeleri takip etmeyi gerektirir. Eğer oyun grubunda oyuna aşina olmayan biri varsa ya grupta oyuna hâkim olan biri tarafından kurallar anlatılır ya da o kişi gözlemleri yoluyla oyunun kurallarını öğrenir. Bu durum, çocuğun iletişim ve dikkat becerilerinin gelişimine doğrudan katkı sağlar. Çocuklar yaşamla ilgili pek çok yeni şeyi oyun ile öğrenirler. Fiziksel, zihinsel, sos yal, duygusal, kültürel ve dilsel becerilerinin gelişmesinde büyük bir önemi olan oyunlar, çocukların hayata güçlü başlangıçlar yapmasına imkân sağlayan bir gerçek hayat tecrübesidir. Çocuk oyun esnasında yaptığı doğrular, yanlışlar, hissettiği duygular, bedensel etkinlikler vasıtasıyla hayatı öğrenmeye başlar.

Bu çalışma, Köprübaşı ilçesi Beşköy beldesinde oynanan çocuk oyunlarını incelemeyi amaçlamakta; bu oyunların kültürel, eğitsel ve sosyal işlevlerini analiz ederek geleneksel oyunların günümüzdeki yerini ve önemini vurgulamayı hedeflemektedir. Çocuk oyunlarının sosyalizasyon süreçlerine etkisi, grup dinamikleri ve geleneksel değerlerin aktarımı açısından değerlendirilerek, oyunların çocuk gelişimindeki kritik rolü ortaya konacaktır. Bu bilgiler, Köprübaşı ilçesinin hem coğrafi hem de sosyokültürel özelliklerini kapsamlı bir şekilde yansıtmaktadır. Beşköy'de oynanan geleneksel çocuk oyunları, bölgenin kültürel mirasını ve tarihini anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Bu oyunlar, çocukların gelişimlerine katkıda bulunmanın yanı sıra, geçmişten gelen kültürel değerlerin yaşatılmasına yardımcı olmaktadır.

Trabzon, zengin tarihi ve kültürel mirasıyla Türkiye'nin en önemli bölgelerinden biri olup özellikle çocuk oyunları açısından geniş bir çeşitlilik sunmaktadır. Beşköy beldesi, bu kültürel mirasın önemli bir parçası olarak, çocukların sosyal ve bireysel gelişimlerinde etkili olan geleneksel oyunlarıyla dikkat çekmektedir. Çocuk oyunları, sadece eğlence aracı olmaktan öte, aynı zamanda toplumsal değerlerin, geleneklerin ve kültürel kimliğin aktarımında da kritik bir rol oynamaktadır.

Beşköy'de oynanan oyunlar, Trabzon'un ve Köprübaşı ilçesinin coğrafi yapısı ve sosyo-kültürel dinamikleri ile şekillenmiştir. Dağlık alanlar, tarımsal yaşam biçimleri ve yerel kültürel özellikler, çocukların oynadığı oyunların içerik ve biçimini etkilemektedir. Geleneksel oyunlar, çocukların hem fiziksel becerilerini hem de sosyal ilişkilerini geliştirmelerine yardımcı olurken, aynı zamanda onların kültürel kimliklerini oluşturan unsurlar arasında yer alır.

Beşköy'de geleneksel oyunlar, sadece eğlenceli aktiviteler olmakla kalmaz, aynı zamanda çocukların fiziksel, sosyal, zihinsel ve duygusal gelişimlerine de katkı sağlar. Beşköy beldesinde çocuklar tarafından oynanan oyunlar, genellikle doğanın içinde ve sınırlı kaynaklarla kurgulanan, toplumsal yapıyı ve dayanışmayı güçlendiren etkinliklerdir.

Seçilen oyunlar arasında yer alan çelik çomak, seksek ve aç kapıyı bezirgân başı gibi oyunlar, çocukların sosyal etkileşimlerini ve koordinasyon becerilerini geliştirmekte önemli bir rol oynamaktadır. Her bir oyun, yöresel karakteristikler taşısa da genel olarak Türkiye'nin farklı bölgelerinde de benzer versiyonları bulunur. Bu oyunların yapısal özellikleri, kuralları, katılım biçimleri ve oynandığı ortamlar, toplulukların yaşam tarzını ve kültürel özelliklerini yansıtır. Ayrıca bu oyunlar, topluluk içindeki sosyal normların pekişmesine ve çocukların toplulukla uyumlu bireyler olarak yetişmesine katkıda bulunur.

Beşköy beldesinde oynanan oyunlar, çocukların bireysel ve toplumsal gelişimlerini destekleyen geleneksel aktiviteler olarak yüzyıllardır süregelen bir kültürel miras niteliği taşır. Her bir oyun, çocukların sosyal bağlarını kuvvetlendirdiği gibi, onların fiziksel dayanıklılığını ve stratejik düşünme becerilerini de geliştiren unsurlar içerir. Geleneksel oyunların detaylı incelemesinde, her bir oyunun kuralları, oynanma biçimi ve sosyal işlevleri ele alınacaktır. Örneğin, çelik çomak oyunu, oyuncuların fiziksel dayanıklılık ve refleks geliştirmelerine katkıda bulunurken, Seksek çocukların dengelerini kontrol etmelerini ve küçük alanlarda stratejik adımlar atmalarını sağlar. Aç kapıyı bezirgân başı ise, takım oyunları arasında liderlik, iş birliği ve sosyal bağları kuvvetlendiren önemli bir rol oynar. Bu oyunların incelenmesi, sadece çocukların bireysel gelişimlerine değil, aynı zamanda yerel kültürün sosyal değerlerine de nasıl katkı sağladığını gözler önüne sermektedir.

Yöntem

Nitel yöntemin kullanıldığı bu çalışmada 10'u erkek, 11'i kadın olmak üzere toplam 21 kişiyle yarı yapılandırılmış mülakat gerçekleştirilmiştir. Sözlü kaynak kişilerin adı soyadı ve görüşme yılı belirtilmiştir. 2024 yılında gerçekleştirilen görüşmelerin bir kısmı yüz yüze bir kısmı ise telefonla gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, oyunun hangi malzeme ile kimler arasında ve nasıl oynandığına göre şu şekilde tasniflenmiştir:

1. **Taşla Oynanan Oyunlar:** Sek sek, Beştaş, Üçtaş, Dokuztaş
2. **Topla Oynanan Oyunlar:** Yakan top
3. **İple Oynanan Oyunlar:** İp atlama, Vuz vuz
4. **Özel Oyun Aracıyla Oynanan Oyunlar:** Mendil Kapmaca, Muh Oyunu, Çelik Çomak, Tek mi Çift mi, Yağ Satarım, Misket, Körebe, Kuş Lastiği, Kart Oyunu, Bilyalı Yarışı

5. **Tekerlemeli Oyunlar:** Ellem Bellem, Cim Cim, Komşu Komşu Hu Hu, Menekşe, Alevler
6. **Kadınlar Arasında Oynanan Oyunlar:** Evcilik
7. **Erkekler Arasında Oynanan Oyunlar:** Futbol, Kart Oyunu, Misket
8. **Evde Oynanan Oyunlar**: Evcilik, Hırsız Polis Oyunu, En Üstünde Kimin Eli, Eşeğime Su Verdin mi
9. **Sokakta Oynanan Oyunlar:** Sek Sek, Köşe Kapmaca, Mendil Kapmaca, Muh Oyunu Bezirganbaşı, Manya, Çelik Çomak, Topal Çetin, Yağ Satarım, Yakan Top, Kutu Kutu Pense, Misket, Kuş Lastiği, İp Atlama, Menekşe, Alevler, Yerden Yüksek, Bilyalı Yarışı, Saklambaç.
10. **Yöresel Oyun:** Çelik Çomak, Vuz vuz, Tek mi Çift mi?
11. **Koordinasyon Gerektiren Oyunlar:** Seksek, Yerden Yüksek
12. **Kolektif Oyunlar:** Aç Kapıyı Bezirgânbaşı, Köşe Kapmaca, Menekşe (Menevşe), Çelik Çomak, Kutu Kutu Pense, En üstünde kimin eli
13. **Diğer Oyunlar**: Yağ Satarım

Bulgular

Karakoc (Çiziktaş) (Seksek): *Yere birbirini takip eden yuvarlaklar ya da kareler çizilir. İçerilerine birden ona kadar sayılar yazılır. Sayışarak eşit sayıda iki grup kurulur. Gruplar karşılıklı yarışır. İlk önce birinci grubun ilk yarışmacısı düz bir taşı bir numaralı çizilmiş yuvarlağın içine atar. Taşın kenar çizgilerine gelmemesi gerekir. Taş çizgiye gelmediyse tek ayağını kaldırıp yerdeki ayağıyla taşı iterek sırayla diğer kutulara sürüklemeye çalışır. Taşı çizgilere denk getirmeden ileri götürüp 9, 10'a (aynalar deniyor) ilk ulaşan oyuncu oyunu kazanır. Bütün oyuncuları oyunu erken bitiren grup birinci olur oyunu kazanır (Meryem Yadigar Yazıcı, 2024).*

Uçtu Uçtu Kuş Uçtu: *En az iki oyuncuyla oynanır. Şaşırtmaca oyunudur. Sayışarak bir ebe belirlenir. Ebe işaret parmağını bir yere koyar ve yarışmacılar da parmaklarını aynı yere koyar. Ebe uçan hayvanları söyleyip aynı anda parmağını havaya kaldırır. Uçmayan hayvanları söylediğinde kaldırmaz. Ya da yarışmacıları şaşırtmak maksatlı tam tersini yapar. Arada uçmayan hayvanları da hızlı hızlı söyler. Amaç yarışmacıları şaşırtmaktır. Uçmayan hayvanlarda yanlışlıkla parmağını havaya kaldıran ya da uçan hayvanlarda parmağını kaldırmayan yarışmacılar oyundan elenir. En sona kalan oyuncu oyunu kazanır. Oyun uçtu uçtu kuş uçtu, uçtu uçtu köpek uçtu… şeklinde ilerler (Ayşe Çakır, 2024)*

Köşe Kapmaca: *Oyuncular birbirlerinden uzakta ya birer ağaç kapar ya birer köşe kapar evde oynanıyorsa ya birer minder kaparlar. Bir ebe seçilir. Oyuncular ebeye yakalanmadan birbirleriyle köşe değiştirmeye çalışırlar. Birbirlerinin yerine geçmeye çalışırlar. Köşelere geçmeden ebeye yakalanan oyuncu elenir. En son yakalanan oyuncu ebe olur (Emine Yazıcı, 2024)*

Mendil Kapmaca: *Oyuncular iki gruba ayrılır. Gruplarda aynı anda yarışacak oyuncular birbirine denk gelecek şekilde üçer metre uzaklıkta sıraya girerler. Ebe seçilen oyuncu iki gruba eşit mesafede tam ortada elinde mendille kolunu uzatarak durur. Ebe üçe kadar sayar. Rakip oyuncular hızla koşar. Ebenin elindeki mendili kapan oyuncu mendili kapamayan rakip oyuncu tarafından ebelenmeden kendi yerine ulaşabilirse oyunu kazanmış olur. Mendili kapıp giderken rakibi tarafından ebelenen oyuncu mendili kapmış olduğu halde elenmiş olur (Güler Kahveci, 2024).*

Muh (Çivi Oyunu): *Toprakta Oynanır. Toprak çivilerin saplanabileceği yumuşaklıkta olmalı. Çoğu zaman yağmur sonrası çamurluk yerde oynanır. En az iki kişi oynanır. Her oyuncunun büyük çivisi (muh) vardır. Oyun iki kişiyle oynanırsa yere ' V' harfi çizilir. Üç kişi oynarsa yere 'Y' harfi çizilir. Oyunu dört kişi oynarsa yere 'X' harfi çizilir. Oyunu oynama sırası sayışarak belirlenir ya uzakta bir çizgi çizilir çizgiye en yakına muhu atana göre oyun sırası belirlenir. Her oyuncunun harfin köşelerinde bir başlangıç noktası olur. İlk oyuncunun muhu yere çakılırsa oyunu oynamaya devam eder. Atışı isabetli olmazsa oyun sıradaki oyuncuya geçer. Oyuncu yere çizilen harfin etrafında muhu isabet ettirdiği noktaları çizgiyle birleştirir. Diğer oyuncuların ilerleyeceği güzergâhı atışlarıyla kapatmaya çalışır. Kapatılan yerin dışındaki atışlar geçersiz sayılır. Kapatılan yerin içinden çıkış noktaları bulmaya çalışılır. Harfin üzerine gelen atışlar da geçersizdir. Harfin etrafını attığı atışlar neticesinde ilk önce çevreleyen oyuncu oyunu kazanır (Hasan Çakır, 2024).*

Bezirgân Başı Oyunu: *İki oyuncu ebe seçilir. Ebeler ellerini birleştirip yukarı kaldırır. Oyuncular sırayla tekerlemeyi söyleyerek altından geçerler.*

"Aç kapıyı bezirgân başı, bezirgan başı
Kapı hakkı ne verirsin, ne verirsin
Arkamdaki yadigâr olsun, yadigâr olsun
Bir sıçan, iki sıçan, üçüncüsünde dolaba kaçan"

Dolaba kaçan denildiğinde iki ebe yukarıda birleştirdikleri kollarını aşağı indirip içerideki oyuncuyu yakalamış olurlar. Oyuncuya 'kaç sıçan diye sorarlar, o da bir sayı söyler. Kollarını tekrar kapı yaparlar sırayla saymaya başlarlar. Bir sıçan iki sıçan üç sıçan arkamdaki dolaba kaçan… şeklinde söylerler. Sayarken oyuncular ebelerin kollarını uzatarak yaptıkları kapıdan

geçerler. söylenen sayıdaki oyuncunun arkasındakini yakalarlar ve o oyuncu oyundan çıkar. Oyun tüm oyuncular bitene kadar devam eder (Hatice Bulut, 2024).

Manya: *Ebe seçilir. Oyunun oynanacağı alana sınırlama getirilerek belirlenir. Ebe tek ayak üzerinde zıplayacağı için oyuncuların kaçacağı alanın sınırlandırılması önemlidir. Ebe tek ayak üstünde oyuncuları ebelemeye çalışır. Ebe oyuncuya dokunduğunda manya diyerek oyuncuyu ebelediğini belirtir. Ebelenen oyuncu ebe olur (Hasan Çakır, 2024).*

Çelik Çomak: *Büyükçe bir taşın üzerine bir odun parçası bir tarafı toprağa gelecek bir şekilde çapraz konur. Oyuncu elindeki uzun bir sopayla onu alt tarafından havalandırarak en uzağa atmaya çalışır. Diğer oyuncular da aynı şekilde yerdeki sopayı ellerindeki sopayla en uzağa atmaya çalışırlar (Mehmet Güneş, 2024).*

Çaliga: *Çelik çomağın başka bir çeşidinde ise sayışarak ebe seçilir, her oyuncunun yumuşak toprak üzerinde bir halkası olur. Ebe elindeki çomağı bir oyuncuya fırlatır o oyuncu elindeki başka sopayla çomağı karşılar ve onu uzağa fırlatmaya çalışır. Ebe uzaktaki çomağı almaya koşar diğer oyuncular onun halkasının içindeki toprağı sopayla kazar ve derinleştirmeye çalışır. Ebe tekrar çomağı bir oyuncuya atar, oyuncu karşılayıp çomağı tekrar uzağa atarsa oyuncular ebe çomağı almaya gittiğinde hızlı hızlı tekrar ebenin kuyusunu kazarlar. Oyuncular çomağı karşılayamazlarsa ebe olma sırası onlara geçer. Oyunun sonunda hangi oyuncunun çukuru derin olursa ayaklarını oraya gömerler ve o oyunu kaybetmiş olur. (Ahmet Özkay, 2024)*

Bir çubuk yere dilkilir, yere dikilen çubuğun üzerine çaliga adında küçük bir etrafı soyulmuş (Çaliga olduğu belli olsun ya da daha kolay düşsün diye.) sopa konulurdu. Oyuncular adımlarla belirlenen bir uzaklıktan çubuğun üzerindeki çaligaya başka bir sopayı fırlatırlar. Elindeki sopayı atarak çaligayı en çok düşüren kişi ya da grup yarışmayı kazanır. (Mevlüde Kahveci, 2024)

Topal Çetin: *Başlangıç çizgisi çizilir iki üç metre uzaklığa bitiş çizgisi çizilir. En az iki kişi oynanır. Sayışarak sıra belirlenir. Oyuncunun gözleri başlangıç çizgisinde bağlanır tek ayak üzerinde zıplayarak bitiş çizgisine kadar ulaşması beklenir. Oyuncu zıplayarak giderken diğer oyuncular 'Topal Çetin' diyerek alkış yaparak tempolu bir şekilde oyuna heyecan katarlar. Bitiş çizgisine geldiğine karar veren oyuncu durur durduğu yer işaretlenir. Diğer oyuncular da aynı şekilde oynayarak oyunu tamamlarlar. Bitiş çizgisine en yakın sıralamaya göre oyuncuların kazanma sıraları belirlenir (Murat Çakır, 2024).*

Tek mi Çift mi Oyunu: *Genellikle fındık taneleriyle oynanan bir oyundur. Ebe eline fındıklardan birkaç tane alır, arkasına götürür oyuncunun görmeyeceği şekilde avucunda fındıkları denkleştirir. Avuçları kapalı bir şekilde oyuncuya avuçlarındaki fındıkların sayısının*

tek mi çift mi olduğunu sorar, oyuncu ebenin avucundaki fındıkların tek sayı mı çift sayı mı olduğunu doğru tahmin ederse oyunu kazanır, soru sorma hakkı kendisine geçer. Ebenin avucundaki fındıkların tamamı onun olur (Meryem Çakır, 2024).

Yağ Satarım Bal Satarım: *Oyuncular bir çember oluşturur ve yere çömelir. İçlerinden bir ebe seçilir. Ebe eline bir mendil alır. Hep birlikte oyunun tekerlemesini kendine özgü ezgisiyle söylerler ve el çırparlar. Ebe mendili elinde tutarak bu ezgiyle oyunculardan oluşan halkanın etrafında dolanır. Tekerlemenin 'Zambak zumbak, dön arkana iyi bak' kısmı söylenirken ebe, bir oyuncunun arkasına mendili bırakır. Mendilin arkasına bırakıldığını fark eden oyuncu mendili alır ebenin peşinden onu ebelemek için koşar. Ebe ebelenmeden boş olan yere oturmaya çalışır. Ebelenmeden otururs diğer oyuncu ebe olur. Oturamadan ebelenirse tekrar ebe olur. Oyun böyle devam eder.*

Yağ satarım
Bal satarım
Ustam ölmüş ben satarım
Ustamın kürkü sarıdır
Satsam on beş liradır
Zambak zumbak dön arkana iyi bak (Züleyha Kadıoğlu, 2024).

Yakan (Yakar)Top: *Oyuncular tekerleme ile iki gruba ayrılır. Yazı tura atılarak oyuna ilk başlayacak grup belirlenir. gruplardan biri ortaya geçer. Diğer grubun üyeleri 4- 5 metre aralıkla iki kaleye geçerler. Topla ortadaki oyuncuları vurmaya çalışırlar. Ortadaki oyunculardan topu yakalayan oyursa bir can almış olur. Kazandığı canla vurulan bir arkadaşını tekrar oyuna alabileceği gibi kendisi vurulduğunda tekrar oynama hakkı kazanmak için de kullanabilir. Ortadaki bütün oyuncular vurulduğunda oyun diğer ekibe geçer. Ortadaki oyuncular onları vurmak için kalelere geçer (Hatice Bulut, 2024).*

Kutu Kutu Pense Oyunu: *Oyuncular el ele tutuşur bir halka oluştururlar ve halka şeklinde tekerlemeyi söyleyerek dönerler. Kutu kutu pense elmamı yerse arkadaşım … arkasını dönse derler. Adı söylenen oyuncu arkasını döner el ele tekerlemeyi söyleyip dönmeye devam ederler. Bütün oyuncular arkasını dönünce bu sefer de tüm oyuncuların yine isimleri söylenerek önüne dönmesi istenir, bütün oyuncular dönünce oyun son bulur* (Mevlüde Kahveci, 2024).

Misket Oyunu: Bilye (cicile, mile): *Oyuncuların elinde eşit miktarda mile vardır. Küçük bir çukur kazılır. Çukurun 2-3 metre önünde bir çizgi çekilir. Yarışmacılar çizginin sınırına gelip elindeki mileleri çukura atmaya çalışır. Attığı mileler kuyuya girerse oyuna devam eder girmezse, oyun oynama sırası diğer oyuncuya geçer. Oyuncu bir sonraki sefer kuyuya girmemiş milesini elindeki mileyi atarak sürükleyip kuyuya sokmaya çalışır. Elindeki mileleri en erken*

bitiren oyuncu oyunu kazanır. Bir diğer oyunda da oyuncular eşit miktardaki mileyi çizdikleri bir çemberin içerisine bırakırlar. Çemberin üç metre önünde bir sınır çizgisi çizerler. O sınır çizgisinden sırayla ellerindeki mileyi yuvarlayarak çemberin içindeki mileleri vurmaya çalışırlar. En çok mileyi kendisine alan oyuncu oyunu kazanır (Mehmet Metin İmamoğlu, 2024).

Beştaş (Petrokoç): *Beştaş, iki kişi ya da daha fazla kişiyle oynanır. Her oyuncunun beş tane avucuna sığacak büyüklükte taşı olur. Oyuncular oyun oynama sırasını sayışarak belirler. Oyun esnasında, oyuncu taşı düşürürse veya yerdeki taşı alamazsa oyun hakkını kaybeder ve oyun oynama sırası diğer oyuncuya geçer. Oyuncular yere otururak oynarlar. Oyunun birinci aşamasında oyuncular birleri oynar. Birinci oyuncu beş taşını düzgünce yere atar. İçlerinden bir taş alır bu elindeki taş olur. Elindeki taşı havaya atar bu esnada yerdeki taşları birer birer bu şekilde toplar. Bu birlerdir. Birleri yanmadan tamamlayan oyuncu ikilere geçer. Bu sefer beş taşı yere atar. Eline yine bir taş alır onu havaya atar yerdeki taşları ikişer ikişer toplar. Üçlere geçtiğinde yerdeki dört taşı bir ya da üç şeklinde yerden alır, tam tersi üç ya da bir şeklinde de taşları alabilir. Oyuncular taşları yerden önce hangi sırayla alacaklarına kural getirebileceği gibi taşları yerden alma sayılarının sırasını oynayanın tercihine de bırakabilirler. Dörtlere gelindiğinde oyuncu yere attığı taşlardan bir taş alır, havaya atar ve yerdeki dört taşı aynı anda avucuna almaya çalışır. Bu oyunu dokuz kere tekrarlar. Taşları toplayamazsa ya da düşürürse oyun karşı oyuncuya geçer. Sıra kendine geldiğinde başarana kadar devam eder. Beşlerde taşlar yere bırakılır, yerden bir taş alınır yukarı atılır yerdeki diğer taş alınır. Avucumuzda iki taş olur. Bu defa iki taş yukarı fırlatılır yerden bir taş daha alınır. Elde üç taş olur bu defa üç taş yukarı fırlatılır yerdeki bir taş daha alınır. Bu defa elde dört taş olur dört taş yukarı fırlatılır yerdeki son taş alınır. Hata yapan taşı veya taşları düşüren oyuncunun surası diğer oyuncuya geçer sıra kendine geldiğinde beşlerin en başından başlar. 6. Sırada el üstü oyunu vardır. Oyuncular en başta nasıl oynayacaklarına karar verir. (Anaları oynayıp oynamayacaklarına) anaları oynamayacaklarsa el üstü oynamak zorundadırlar. El üstü şöyle oynanır: Beş taş avucun içine alınır, sonya havaya atılır ve elin üzeriyle beşi birlikte yakalanmaya çalışılır. Sonra elin üzerindeki taşlar yukarı atılır ve avuçla beşi birden yakalanır. Hata yapmadan bütün bu aşamaları geçen el üstünü geçmiş olur. Bir üste geçer. El üstünü geçemeyen oyuncu isterse anaları oynayabilir. El üstünün bir başka oynama şekli de kırkmaçtır. Kırkmaçta taşlar avuca alınır yukarı atılır elin üzeriyle yakalanır. Elin üzeriyle en az dört taşı yakalamak gerekir. Sonrasında dört taş yukarı atılır ve avuç içi aşağı bakacak şekilde parmak uçlarıyla yakalanırsa analar yapılmış sayılır. Bu anaları geçmeyen oyuncuya bir çeşit kolaylık sağlamadır. Eğer oyuncu kırkmaçta beş taşı da tek seferde yakalarsa bir*

sonraki turun birlerini oynamadan geçerek ikilerden oyuna başlayabilir. Analar şöyle oynanır: El yere konur ve işaret parmağı orta parmağın üzerine konarak başparmakla bir köprü oluşturulur. Beş taş yere köprünün önüne serilir. Taşlardan biri alınır. Rakip oyuncudan yerdeki bir taşı ana seçmesi istenir. Rakip oyuncu genelde köprüden en zor geçirilecek taşı ana olarak seçer. Kalan üç taşı anaya değdirmeden elindeki bir taşı havaya atarak birer birer köprünün altından içeri atar. En son ana kalır ana taşını köprünün altından tek seferde geçirmek ve arkadaki taşlara da değdirmemek zorundadır. Bunu başaran oyuncu bir tur bitirmiş yani bir ana yapmış olur. Başaramayan oyuncu diğer oyuncudan sonra analar turunu baştan oynar. Oyunun başında oyunun kaç tur ana oynanarak bitirileceği kararlaştırılır. Analar bir kez oynanabildiği gibi varsayalım sekiz kez de oynanabilir. Bu oyuncuların zamanına ve kararına bağlıdır (Safiye İmamoğlu, Züleyha Kadıoğlu 2024).

En Üstünde Kimin Eli: *Birkaç oyuncu içinden biri ebe seçilir. Ebe cenin şeklini alarak kafasını yere ya da yastığa koyar. Diğer oyuncular ellerini karışık bir şekilde ebenin sırtında üst üste koyarlar. Ebeye 'en üstünde kimin eli?' diye sorarlar. Ebe en üstteki elin hangi oyuncunun eli olduğunu tahmin eder. Bilirse ebe kalkar yerine eli en üstte olan doğru tahmin ettiği oyuncu geçer. Ebe en üstte kimin eli olduğunu bilemezse oyuncular hep birlikte üst üste olan ellerini kaldırır ' En üstünde …… (ebenin yanlış tahmin ettiği kişinin adını söyleyerek)' nın eli değil, 'kaldırın vurun' diyerek ellerini hep birlikte kaldırıp ebenin sırtına vururlar ve tekrar sorarlar ' en üstünde kimin eli? Ebe doğru tahmin edene kadar oyun böyle devam eder (Ayşe Çakır, 2024).*

Komşu Komşu Hu Hu: *Karşılıklı tekerleme söyleme oyunudur. İki kişi oynanır. Tekerleme iki oyuncu tarafından ezbere bilinir ve peş peşe söylenir.*

-Komşu, komşu !

-Hu, hu!

-Oğlun geldi mi?

-Geldi, geldi.

-Ne getirdi?

-İnci, boncuk.

-Kime, kime?

-Sana, bana.

- Daha kime?

-Kara kediye

-Kara kedi nerede?

-Ağaca çıktı

-Ağaç nerede?

-Balta kesti

-Balta nerede?

-Suya düştü.

-Su nerede?

-İnek içti.

-İnek nerede?

-Dağa kaçtı.

-Dağ nerede?

-Yandı, bitti kül oldu (Meryem Çakır, 2024).

Üçtaş (Cüz): *Toprağa, betona kâğıda büyükçe bir kare çizilir, karenin içine köşelerden tam ortadan gelen bir artı çizilir. Her kenarın ortasından karşı tarafa bir çizgi çizilir yani. Böylece büyük karenin içinde dört küçük kare olur. İki oyuncu kendilerine has üçtaş seçerler. Taşları sırayla önce bir oyuncu sonra diğer oyuncu olacak şekilde birleşim noktalarına yerleştirirler. Her oyuncu kendi taşlarını aynı hizaya (yatay, dikey, çapraz) getirebilmek için uğraşır (Kıymet Yazıcı, 2024).*

Körebe (Mayisa): *Bir kişi ebe seçilir. Ebenin gözleri yazma gibi bir şeyle sıkıca bağlanır. Ebe kimseyi hiçbir şeyi göremeyecek şekilde oyuncuların ortasına alınır. Oyuncular ebenin etrafında dolaşır ve ona dokunurlar veya ona seslenirler. Ebe onları yakalamaya çalışır. Ebe oyuncuları yakalamaya çalışır. Ebe kimi yakalarsa o ebe olur. Onun gözleri bağlanır ve oyun devam eder (Güler Kahveci, 2024).*

Eşeğime Su Verdin Mi? *İki kişi oynanır. Oyuncular sayışır. Biri ebe olur. Ebe olan diğerinin kulaklarını çeker ve ona sorar.*

Eşeğime su verdin mi?

Verdim verdim, diye cevap verir kulağı çekilen oyuncu.

Ebe sorar: Sıcak mı? soğuk mu?

Sıcak veya soğuk cevabını alırsa oyuncunun kulaklarını çeker.

Sorusunu tekrar sorar.

Ilık cevabını alana kadar oyun devam eder. Ilık cevabını alınca oyun bitirilir (Hasan Kumbasar, 2024).

Kuş Lastiği: ‘*Y’ harfine benzeyen bir ağaç dalının iki ucuna iki lastik (genellikle eski araba lastiklerinden olur) bağlanır, lastiklerin diğer iki ucuna küçük bir deri parçası konur. Böylece çubuğun iki çatalına bağlı lastikler deri parçasına bağlanarak birleştirilir. Oyuncular kuş lastiğinin deri kısmına küçük taşlar koyar taşları en uzağa taş atma yarışı yaparlar ya da*

bir ağacın dalına ya da bir hedef belirleyip oraya atış yaparlar. En uzağa taşı atmayı başaran ya da hedefi vuran yarışmayı kazanır (Hasan Çakır, 2024).

Ellem Bellem Oyunu: *En az iki kişi oynanır. İki kişi on parmağını da dizlerine koyar. Bir kişi tekerlemeyle birlikte sırayla parmaklara dokunarak ilerler. Zaman zaman ayak parmakları da oyuna dahil edilebilir.*

Ellem

Bellem

Cim cim kellem

Atma tutma seni kara beni kara gel çık maskara.

Dendiğinde sayan kişinin parmağı kimin parmağının üzerindeyse o parmak çıkarılır yani içeri doğru parmak kapatılır. Tekerlemeyle saymaya devam edilir. İlk önce kimin parmaklarının tamamı kapanırsa o, oyunu kazanır (Hava Yazıcı, 2024).

Vuz Vuz: *Yorgan ipi iğneyle fındıktan ya da düğmeden geçirilir. İpin uçları bağlanır. İpin iki ucu iki elin baş parmaklarından geçirilir. Fındık ya da düğme tam ortada kalır. İp iki parmakla öne doğru hızlı bir şekilde döndürülür. Parmaklar hızlanan düğmeyle içeri dışarı doğru esneyerek gider gelir. Düğmenin hızıyla vız vız diye ses çıkar. Düğmenin hızı düşerse oyuna yeniden başlanır (Murat Çakır, 2024).*

Cim Cim (Ziya Ziya): *Oyuncular baş ve işaret parmağının ucuyla birbirlerinin ellerinin üzerindeki deriyi çimdikleyerek üst üste tutarlar. Hep birlikte 'Cim Cim' diyerek elleri aşağı yukarı indirir.*

Rumca şu tekerleme söylenir.

Ciiim Ciiim Cimmm

Ziya ziya du babuka da viziya

Ölööööööö lööööööööööööö lööööööö

Oyuncular ellerini çimdikleyerek "Cim cim" sözlerini birkaç defa tekrar ederler sonra dillerini ağızlarında yuvarlayarak ölölölölölö gibi bir ifadeyle eller birbirine karıştırılarak oyun bitirilir (Hatice Bulut, 2024).

İp Atlama: *Tek başına ip atlamada oyuncu ipi iki eliyle hem çevirir hem atlar. İki kişi karşılıklı iki üç metre mesafeden ipi saat yönünün tersine sallar. Diğer oyuncular sırayla seri bir şekilde atlar. İpten çıkarlar. Bazen ipe giren oyuncu sayarak atlar yanıldığı sayıda çıkar en çok atlayan oyuncu kazanır. Bazen oyuncular iki kişi üç kişi aynı anda atlar. Yanan oyuncu oyundan çıkar. Yanan oyuncular ipi sallamaya geçerler. İpi sallayanlar saat yönünde sallarsalar bu ters ip atlamadır. Oyuncular ipin sallama yönünün tersinden ipe girmeye çalışırlar (Züleyha Kadıoğlu, 2024).*

Çift İple İp Atlama: *İpi sallayanlar iki elleriyle iki ayrı ipi sallarlar. Atlayanlar bu sallanan iki ipe takılmadan iplerde atlamaya çalışırlar yanan ipi sallamaya geçer (Safiye İmamoğlu, 2024).*

Menekşe (Menevşe): *Dört beş kişiden oluşan iki ayrı grup olurşturulur. Oyun şu tekerleme ile başlar ve devam eder. Menekşe mendilim düşe bizden size kim düşe Menekşe mendilim düşe sizden bize ...Ayşe ..... düşe. Kimin adı söylenirse o oyuncu koşarak gelir ve avuçlarını parmaklarını kenetlediği iki eliyle el ele tutuşan karşı grubun sıkıca bağlı ellerine vurarak kırmaya ellerini birbirinden ayırmaya çalışır. Kırarsa rakip takımdan güçlü bir kişiyi kendi takımına alır. Kıramazsa kendisi rakip takımda kalır. Oyuncuları tükenen takım oyunu kaybeder (Hatice Bulut, 2024).*

Alevler: *Alevler, alevler dostum alevler diyerek karşı tarafa yürür. Karşı tarafa ulaştıklarında bu sefer karşı tarafın oyuncuları el ele tutuşmuş bir şekilde onlara doğru 'ne istersin ne istersin dostum alevler' diyerek aynı ritimle yürür. Oyuna ilk başlayan grup diğer grupla birlikte bu defa geri geri yürürler. İçinizde bir güzel var onu isteriz. O güzelin adını bize bildirin. O güzelin ismi de cismi de ...'dır. (Züleyha Kadıoğlu, 2024).*

Yerden Yüksek: *Bir kişi ebe olur. Ebe yerden yüksek diye bağırdığında tüm oyuncular ebeye yakalanmadan yerden yüksek taş, kaya, iskemle, duvar gibi bir şeyin üzerine çıkıp duracakları bir yer arar, bulur, üzerine çıkar, iki ayağıyla orada ayakta durur. Taş üstünde denge sağlayıp duramayan ya da yüksek bir yer bulamadan ebelenen oyuncu ebe olur, oyun böylece devam eder. Ebe kimseyi ebelemeden oyuncular yerden yüksek bir yer bulurlarsa oyun tekrarlanır (Ahmet Öztürk, 2024)*

Kabak Oyunu: *Oyuncular kaç kişiyse birden başlayarak sırayla o kadar numara alırlar. Birinci oyuncu tarlaya ektim biçtim tarlada (var sayalım) 2 kabak oldu, der. Numarası söylenen oyuncu numarasını söyleyerek (2) kabak olmaz, der. Diğeri 'ya kaç kabak olur' der, (2) kabak olmaz diyen oyuncu başka bir oyuncunun numarasını söyler. Numarası söylenen oyuncu da itiraz eder ve başka bir numara söyler. Oyun seri bir şekilde böyle devam eder. Hızını kaybeden bekleyen duraksayan yanlış numara söyleyen oyuncu oyunu kaybeder. Oyundan çıkan oyuncuların numarasını söyleyen de oyundan çıkar. Son kişi kalana kadar oyun devam eder (Mehmet Metin İmamoğlu, 2024).*

Hırsız Polis Oyunu: *Kâğıtlara davacı, polis, hâkim, hırsız kelimeleri yazılır. Kâğıtlar kimseye gösterilmeden kapatılır. Oyuncular kâğıtları çeker. Ebe hırsız yazan kâğıdı çeken oyuncuyu tahmin ederek bulmaya çalışır. Üç tahminde hırsızı bulamazsa tekrar kendisi ebe olur. Eşarbın ucu düğüm yapılır. Ebeye her yanlış tahmininden sonra ucu düğümlü eşarpla vurulur (Kemal Vehbi İmamoğlu, 2024).*

Kâğıt Oyunu (Futbolcu Kâğıtları): *Her oyuncu kendisine ait olan futbolcuların resimleri olan kartlar ile oyuna katılır. Oyuncularda eşit miktarda futbolcu kartı vardır. Oyun sırası için sayışılır. Oyuna başlayan oyuncu kendindeki kartı yukarıdan yere bırakır. Sonraki oyuncular sırasıyla kartlarını yukarıdan yere bırakır. Yukarıdan bırakılan kart yerdeki kartlardan birinin üzerine düşerse kartı bırakan oyuncu yerdeki kartları alır. Kartlar bittiğinde elinde en fazla kartı olan oyuncu oyunu kazanır ve elindeki kartların sahibi olur (Hasan Çakır, 2024).*

Saklı Kapmaca (Saklambaç*):* *Sayışarak ebe seçilir. Ebe bir ağaca ya da duvara kolunu yaslar. Gözlerini kapatarak yüzünü kolunun üzerine getirir. Çoğunlukla yüze kadar sayar. Ebe sayarken diğer oyuncular bulunmayacaklarını düşündükleri yerlere saklanır. Ebe oyuncuları bulmaya çalışır. İlk bulduğu oyuncu ebe olur. Diğer oyuncuları da bulduktan sonra oyun diğer ebenin saymasıyla devam eder. Oyuncular ebenin başını koyup saydığı yere gelip dokunup 'sobe' derdi. Böylece ebe olmaktan kurtulurdu. Ebe tarafından ilk sobelenen oyuncu ebe olur. (Kemal Vehbi İmamoğlu, 2024).*

Bilyalı Araba Oyunu: *Ortalama 20-30 cm eninde bir metre boyunda tahta düzgün bir şekilde kesilir. Keserle hızarla düzeltilir. Bilyalı arabasının oturma yeri uzun bir dikdörtgen şeklinde yapılmış olur. Dikdörtgen tahtanın ön ve arka kısmına bilyalıların takıldığı beş cm'e elli santim boyutunda iki tahta çakılır. Bilyalar bu tahtalara çakılır sağlamlaştırılır. Yeteneğe ve eldeki malzemelere göre arabalar şekillendirilir, konforlu hale getirilebilir. Kimine direksiyon ve oturma koltuğu yapılır. Kimine ön bilyalıların olduğu tahtanın iki tarafına bilyalıyı yönlendirebilmek ve kontrol edebilmek için direksiyon yerine ip bağlanır. Biyalıları kullanacak oyuncular belirlenen başlangıç noktasına gelir. Dışarıdan yönlendiren bir kişinin başla işareti veya ıslığıyla yarış başlar. Yarış bilyalıların hızlanabilmesi için yokuş bir yerden başlatılır. Varış noktasına en erken ulaşan bilyalı birinci olur ve yarışı kazanır (Göksal Purtuloğlu, 2024).*

Birdir bir Oyunu: *Bir kişi ebe olur ebe olan dizlerine doğru eğilir. Diğer oyuncular üzerinden zıplar. Zıplayamayan takılan veya düşen yanar bir sonraki sefer o eğilir diğer oyuncular onun üzerinden atlar. Bir diğerinde ise birkaç ebe olurdu onlar eğilirdi. Birkaçının üzerinden atlardık. Atlayamayan en başa geçip o eğilirdi eğilen arkadaş atlama oyununa dahil olurdu. (Mevlüde Kahveci 2024)*

Sonuç

Bu çalışma, Trabzon ili Sürmene ilçesine bağlı Beşköy beldesinde oynanan geleneksel çocuk oyunlarının hem kültürel hem de eğitsel yönlerini incelemiş ve bu oyunların modern dönemle birlikte nasıl bir dönüşüm geçirdiğini ele almıştır. Oyunların tarihsel kökenlerine

bakıldığında, Beşköy gibi küçük yerleşim yerlerinde bu oyunların sadece birer eğlence aracı olmadığı, aynı zamanda sosyal normların, toplumsal ilişkilerin ve çocukların zihinsel ve bedensel gelişiminin şekillendiği araçlar olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak modern dönemde dijitalleşmenin etkisiyle geleneksel oyunların unutulma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı görülmektedir.

Özellikçe çelik çomak, seksek ve aç kapıyı bezirgânbaşı gibi oyunlar, bir zamanlar çocukların sosyal etkileşimlerini pekiştiren, onların fiziksel dayanıklılığını artıran ve stratejik düşünme becerilerini geliştiren etkinliklerdi. Bugün ise bu oyunların yerini dijital oyunlar almakta, bu durum çocukların toplumsal bağlarını ve fiziksel aktivitelere katılımlarını olumsuz yönde etkilemektedir. Bu değişim, Beşköy gibi köylerde dahi hissedilmekte ve yerel kültürün bu yönü yavaş yavaş silinmektedir. Ancak bu durumun çözümüne yönelik bazı önemli adımlar atılabilir. İlk olarak, geleneksel oyunların eğitim müfredatlarına dahil edilmesi ve çocukların bu oyunları okulda ya da topluluk etkinliklerinde deneyimlemesi sağlanabilir. Ayrıca, bu oyunlar modern dünyanın araçlarıyla (örneğin, dijital platformlar ya da mobil uygulamalar) uyumlu hâle getirilebilir. Bu sayede, çocukların hem geleneksel oyunları tanımaları hem de teknolojiye olan ilgilerinin olumlu bir şekilde yönlendirilmesi mümkün olacaktır.

Kültürel mirasın yaşatılması adına yerel yönetimler, eğitimciler ve topluluk liderlerinin iş birliği yapması önemlidir. Beşköy gibi yerleşim birimlerinde düzenlenecek olan kültürel etkinlikler, bu oyunların yeni nesillere aktarılmasını sağlayabilir. Ayrıca, modern yaşamın hızla değişen dinamiklerine rağmen, bu oyunların sağladığı sosyal ve eğitsel katkıların göz ardı edilmemesi gerektiği unutulmamalıdır. Oyunlar, yalnızca birer geçmişin hatırası değil, aynı zamanda geleceğin şekillenmesinde önemli bir role sahip olan değerlerdir.

Beşköy beldesinde oynanan geleneksel çocuk oyunları, geçmişten bugüne köy hayatının bir parçası olmuş ve toplumsal yapının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Modern dönemde bu oyunların kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalması, yerel kültürün korunması için önemli bir uyarıdır. Gelecekte bu oyunların yaşatılması ve çocuklara aktarılması, kültürel devamlılık ve toplumsal bağların güçlenmesi açısından kritik öneme sahiptir.

Sözlü Kaynak Kişiler

Ahmet Öztürk, 1989, Köprübaşı, çifteköprü mahallesi doğumlu, lisans, PTT memur, (Görüşme Tarihi, 25.09.2024)

Ahmet Özkay, 1978, Köprübaşı, Fidanlı Mahallesi doğumlu, ortaokul mezunu, inşaatçı (Görüşme Tarihi, 25.09.2024)

Ayşe Çakır, 1957 Köprübaşı, Yılmazlar Mahallesi doğumlu, okuma yazma biliyor, ev hanımı (Görüşme tarihi 27.09.2024)

Aziz Yazıcı, 1956, Köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, ilkokul, emekli kaynakçı, (Görüşme tarihi 23.09.2024)

Emine Yazıcı, 1972 Köprübaşı Yılmazlar Mahallesi doğumlu, Ön lisans mezunu, ev hanımı, (Görüşme tarihi 20.09.2024)

Güler Kahveci, 1973 köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, ilkokul, ev hanımı (Görüşme tarihi 25.09.2024)

Göksal Purtuloğlu, 1969, Köprübaşı, Fidanlı Mahallesi, okuryazar, eski Futbolcu, serbest meslek, STK temsilcisi. (Görüşme Tarihi, 09.09.2024)

Hasan Çakır, 1980, Köprübaşı, Yılmazlar Mahallesi. Lisans mezunu, İBB'de İspark Anadolu Yakası Bölge Temizlik Şefi çalışıyor, (Görüşme tarihi 16.08.2024)

Hasan Kumbasar, 1975 Köprübaşı, Yağmurlu Mahallesi doğumlu, ortaokul, keserci (Görüşme tarih 23.08.2024)

Hatice Bulut, 1969 Köprübaşı Yılmazlar Mahallesi, ilkokul, ev hanımı (Görüşme tarihi 18.09.2024)

Hava Yazıcı, 1964, Köprübaşı, Yılmazlar Mahallesi, okuryazar, ev hanımı, (Görüşme tarihi 06.08.2024)

Kemal Vehbi İmamoğlu, 1989, Köprübaşı Fidanlı Mahallesi doğumlu, Yüksek lisans, Artvin Çoruh Üniversitesinde Öğretim görevlisi, (Görüşme Tarihi, 25.09.2024)

Kıymet Yazıcı, 1968, Köprübaşı Yılmazlar köyü esenler mahallesi doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı

Mahmut Çakır, 1943 Bayburt, Aydıntepe doğumlu, okuma yazma biliyor, emekli (Görüşme tarihi 20.08.2024)

Mehmet Güneş, 1956 Sürmene Köprübaşı Yılmazlar Mahallesi, İlkokul, Gemici, emekli (Görüşme tarihi 20.09.2024)

Mehmet Metin İmamoğlu, 1996, Köprübaşı Fidanlı mahallesi doğumlu, Üniversite mezunu, Memur, (Görüşme Tarihi, 25.09.2024)

Meryem (Yadigar) Yazıcı, 1962, Köprübaşı, Yılmazlar Mahallesi, ilkokul, ev hanımı (Görüşme tarihi 16.08.2024)

Meryem Çakır, 1946 Köprübaşı, Yılmazlar Mahallesi doğumlu, okuma yazma biliyor, ev hanımı (Görüşme tarihi 20.08.2024)

Mevlüde Kahveci, 1956 Köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, İlkokul, ev hanımı (Görüşme tarihi, 18.08.2024)

Murat Çakır, 1975 Köprübaşı Yılmazlar Köyü doğumlu, lise Mezunu, İskenderun, Demir Çelik İşçisi, (Görüşme tarihi, 08.08.2024)

Mustafa Çakır, 1974 Köprübaşı, Yılmazlar Mahallesi doğumlu, ön lisans mezunu, serbest meslek erbabı (Görüşme tarihi 07.08.2024)

Safiye İmamoğlu, 1964, Köprübaşı, Fidanlı Mahallesi doğumlu, ilkokul, ev hanımı, (Görüşme Tarihi, 25.09.2024)

Züleyha Kadıoğlu, 1973, Köprübaşı, Çifteköprü Mahallesi doğumlu, ortaokul, Ev Hanımı, (Görüşme Tarihi, 25.09.2024)

Kaynaklar

And, Metin. *Geleneksel Türk Tiyatrosu.* İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985.

And, Metin. "Geleneksel Kültürde Çocuğun Yeri ve Anlamı". *Çocuk Kültürü I. Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi Bildirileri*. (Hzl. Bekir Onur), Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları No:1, 1997.

Başal, Handan Asûde. "Geçmiş Yıllarda Türkiye'de Çocuklar Tarafından Oynanan Çocuk Oyunları", *Eğitim Fakültesi Dergisi* XX (2): 243-266, 2007.

Huizinga, Johan. "Homo Ludens Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme", (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), (Hzl. Işık Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.

Kahya Canlı, Sinem ve Demirarslan, Deniz. "Çocuk Oyun Alanlarının Tarihi Gelişimi", *Çocuk ve Gelişim Dergisi,* C.3, 6: 60-75, 2020.

Özdemir, Nebi. *Türk Çocuk Oyunları* C-I. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.

Özer, Arzu, Gürkan, A. Cenk, Ramazanoğlu, M. Oğuz (2006). "Oyunun Çocuk Gelişimi Üzerine Etkileri", *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları;* 54-57, 2006.

Sallabaş, Muhammed Eyyüp. "Halk Biliminin İşlevleri Bağlamında Geleneksel Çocuk Oyunları: RTÜK Çocuk Oyunları" *Millî Folklor* 126: 99-109, 2020.

Serbest, Kamile. "Divânü Lugâti't-Türk ve Uygur Türklerinde Çocuk Oyunları", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi,* 13:101-114, 2019.

KOCAELİ'DE YAŞATILAN TRABZON HALK EĞLENCELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME: KADIRGA ŞENLİĞİ

İnci UZGAŞ*

ÖZ

Kültürel ritüellerin göç, kentleşme ve mekânsal dönüşüm süreçleriyle birlikte nasıl sürdürüldüğü ya da yeniden üretildiği, halkbilimi çalışmalarında önemli yer tutan bir araştırma alanıdır. Bu çalışma ise, Karadeniz bölgesine özgü bir yayla geleneği olan Kadırga Şenlikleri'nin, göçle birlikte taşındığı Kocaeli kentinde nasıl yeni anlamlar ve işlevler kazandığını incelemektedir. Karadenizlilerin Kocaeli'ye yerleşmeleriyle birlikte kültürel aidiyetlerini yaşatma, kuşaklar arası aktarımı sürdürme, toplumsal görünürlük ve sosyalleşme sağlama amacıyla düzenledikleri bu şenlikler, geleneksel köy bağlamından çıkarak kentsel bir festival alanına dönüşmüştür. Araştırma kapsamında yarı yapılandırılmış görüşmeler, gözlem ve doküman analizine dayalı nitel yöntemler kullanılarak derinlemesine analiz yapılmıştır. Elde edilen bulgular, Kocaeli'nde kutlanan Kadırga Şenliği'nin, yaylaya çıkışı ve mevsimsel döngüyü simgeleyen bir tarımsal ritüel değil, hemşerilik bağı etrafında örülen, kültürel kimliği sahnede görünür kılan bir kentsel buluşma zeminine dönüştüğünü göstermektedir. Şenlikte müzik, dans, geleneksel kıyafetler ve yemekler aracılığıyla kültürel unsurlar sürdürülmekte; ancak bu ögelerin modern tüketim kültürüyle birleşerek anlam kaymalarına uğradığı da gözlenmektedir. Özellikle çocuklara yönelik geleneksel oyunların yerini şişme oyun gruplarının alması, Karadeniz'e özgü kültürel ögeler taşıyan oyun ve oyuncakların yeni kuşaklara aktarımı açısından şenliğin ihmal edilen bir boyutu olarak dikkat çekmektedir. Aynı şekilde, yerel üretimden uzaklaşan yiyecek kültürü ve ticari kaygıların öne çıktığı panayır benzeri yapılanmalar, folklorun aşırı ticarileşmesi gibi konuları da tartışmaya açmaktadır. Buna karşılık, şenliklerin hâlâ toplumsal hafızanın korunması, kültürel dayanışmanın sağlanması, göç sonrası kimlik inşası ve toplum aidiyeti açısından işlevsel olduğu görülmektedir. Çalışmada, Yazık Kadırga Şenlikleri örneği üzerinden kültürel mirasın korunması, değişen bağlamlara uygun biçimde yeniden üretilmesi ve işlevine uygun uygulamalarla organize edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu doğrultuda şenliklerin, özellikle eğlence, kültürel süreklilik, toplumsal uyum ve kuşaklar arası aktarım açısından dinamik ve işlevsel alanlar sunduğu görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Giyim-kuşam, müzik, yemek, aidiyet.

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı doktora öğrencisi, inciuzgas@gmail.com, 0000-0002-5643-1630. Kocaeli/Türkiye.

Giriş

Karadeniz'in geleneksel yaşamında yayla şenlikleri toplulukların doğayla olan ilişkisini canlı tutan güçlü bir kültürel ögedir. Bu şenlikler, yıllar içinde, yalnızca kültür aktarımına hizmet etmekle kalmamış; insanların birbirleriyle olan bağlarını kuvvetlendiren, ekonomik hayatı da etkileyen sosyal alanlar hâline gelmiştir. Bugün hâlâ Karadeniz kültürünün temel taşlarından biri olan Kadırga Şenlikleri, kolektif hafızayı canlı tutan en önemli geleneklerden biri olma özelliğini korumaktadır.

Karadeniz'de Kadırga Yaylasında yapılan bu şenlik, geleneksel olarak temmuz ayının üçüncü haftasında uygulanmaktadır. "Otçu Şenlikleri" adıyla da bilinen bu temsiller, yaylacılık ve hayvancılıkla geçinen topluluk için her yıl meydana gelen önemli bir değişim döngüsünün de habercisidir. Zamana bağlı olarak mekân değişimini, toplu olarak bir ritüele dönüştüren Karadeniz halkı için bu eylemler bir tür yeniden doğuş, ölünün dirilmesi, doğanın canlanmasıdır. Şenliğin ana unsurları arasında horon halkaları, kemençe ve atma türküler, yöresel yiyecekler ve yerel pazarlar yer almaktadır. Göç yoluyla Karadenizli nüfusun çoğaldığı bölgelerde ise, Kadırga Şenlikleri işlevsel açıdan değişime uğramasına rağmen önemsenerek yaşatılmaktadır.

Bu çalışma, 1980'lerden beri Kocaeli'de kutlanan Yazlık Kadırga Şenlikleri'ni ele almaktadır. Kocaeli, bugün yaklaşık 67.000 Karadenizli nüfusuyla, farklı kültürlerin buluştuğu çok sesli bir yapıya sahiptir. Araştırmada, Karadenizlilerin burada gerçekleştirdikleri şenlikler aracılığıyla kültürel kimliklerini nasıl korudukları ve yeni kuşaklara nasıl aktardıkları incelenmektedir. Çalışmada yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmış; ayrıca geçmiş yıllara ait belge ve görseller toplanarak analiz edilmiştir. Elde edilen veriler, içerik analizi yöntemiyle değerlendirilmiş ve şenliklerin toplumsal aidiyet üzerindeki etkisi ortaya konulmuştur.

Şenlik ve törenler hakkında yapılan araştırmalarda derlemeler, bir halk kültürünün belgelenmesine ve kayıt altına alınmasına katkı sunmanın yanı sıra, kültürel mirasın ve toplumsal aidiyetin korunmasında üstlendikleri sosyal işlevler bakımından da önem taşımaktadır.

2003 UNESCO Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına duyulan saygıyı güçlendirmek amacıyla; topluluklar, gruplar ve bireylerce kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü anlatımlar, sosyal uygulamalar, ritüeller ve şenlikler gibi yaşanmakta olan kültürel ifadelerin korunmasını hedeflemektedir (UNESCO, 2003: Madde 2.1). Bu bağlamda Yazlık Kadırga Şenlikleri, kültürel devamlılık, toplumsal belleğin aktarımı ve yerel kimliklerin korunması açısından SOKÜM ilkeleriyle örtüşen zengin

bir kültürel pratik olarak öne çıkmaktadır. Çalışmada, bu şenliklerin söz konusu sözleşmeyle ilişkili unsurları da dikkate alınacaktır.

1. Kente Taşınan Gelenek: Kadırga Şenliği

Yaylacılık geleneği, kadim toplulukların ekonomik, sosyal ve kültürel hayatını biçimlendiren doğayla iç içe, çok yönlü bir yaşam pratiğidir. Göçebe yaşam tarzından yerleşik hayata geçişin izlerini taşıyan bu gelenek, özellikle Anadolu ve Orta Asya'daki Türk toplulukları arasında ritüel, aidiyet ve topluluk bilinci ile birlikte gelişmiştir. Kırgızlar ve Anadolu Yörükleri gibi topluluklar arasında yapılan karşılaştırmalı araştırmalar, yayla göçünün ekonomik zorunluluğun dışında kültürel pratikleri taşıyan bir bellek olduğunu göstermektedir (Isakov, 2016: 219).

Anadolu'daki yaylacılık geleneği, göçmen toplulukların doğayla kurduğu tarihsel bağın bir yansımasıdır. Karadeniz Bölgesi, özellikle Trabzon ve çevresi, bu geleneğin en canlı örneklerini barındırmaktadır. Bu bölgede yaşayanlar, tarihsel olarak yazları sürüleriyle yaylaya çıkan, kışları ise "cenik" adı verilen kışlaklara inen göçebe topluluklardır. Zamanla yerleşik hayata geçip tarımsal faaliyetlere yönelim artarken, yaşlılar hayvanlarla yaylaya çıkmakta, gençler tarla işlerini tamamladıktan sonra yaylaya göçmektedir. Mısırların arasında çıkan yabani otları temizleme ve hayvanlar için kışlık ot hazırlama görevini üstlenen bu gençler "otçu" olarak adlandırılır. Otçular, silahlarını, kemençelerini ve yiyeceklerini alarak horon, türkü ve naralar eşliğinde yaylaya yürürler. Bu yürüyüş, ekonomik bir zorunluluktan kaynaklandığı gibi, ritüel bir performans ve kolektif hafızanın sahnelendiği kültürel bir tören özelliği de taşımaktadır. Kaya ve Yılmaz'a (2018: 71) göre, bu yürüyüş âdeta "savaşa giden bir orduyu" andırmakta; önde silahlı atlılar, arkada yürüyen erkekler ve en sonda kadınlarla oluşan bu düzen, bir fetih töreni atmosferi yaratmaktadır. Dört bir yandan yükselen silah sesleri, toplu namaz gibi uygulamalar ise sembolik bir hâkimiyet göstergesi olarak okunmaktadır. Kadırga Şenlikleri, bu bağlamda, ekonomik faaliyetin ötesinde bir ritüel, kimlik sahnesi ve tarihsel süreklilik pratiği hâline gelmiştir.

Kaya ve Yılmaz'ın Kadırga Otçu Şenlikleri özelinde inceledikleri yayla festivallerinin mitolojik temellerine göre, şenlik alanlarının dağlık ve ormanlık bölgelerde kurulması inançsal bir anlam taşımaktadır. Eski Türk mitolojisinde dağlar, "Tanrı'nın yeri" olarak görülmüş; dağ suları kutsal kabul edilmiştir. Yerel katılımcıların aktardığı silah ritüelleri, alana girişlerdeki atışlar ve kolektif hareketler, geçmişte "Göktanrı'yı selamlama" anlamında yapılan "göğe ok atma" seremonilerini çağrıştırmaktadır. Bölgedeki mezarların çevresinde Şamanist izler taşıyan ritüellerin varlığı, bu geleneklerin mitolojik hafızayla ilişkili inançsal performanslar olarak sürdüğünü göstermektedir (2024: 22-27).

Katılımcılar, geleneksel kıyafetler giyerek, horon halkalarında birleşerek ve çeşitli ritüel uygulamaları canlandırarak tarihsel hafızayı yeniden üretmektedirler. Şenliğin temmuz ayının üçüncü cuma günü yani Orak Ayı'nın ilk cuma günü düzenlenmesi, halk takvimine dayanan kolektif bir kültürel zaman algısına işaret etmektedir (Kaya ve Yılmaz, 2018: 71, 78).

Kırsal alanlarda sürdürülen bir gelenek olan yayla kültürü şehirli yaşamda yeniden yorumlanan bir yapıya dönüşmüştür. Ceyhun Akyol ve İsmail Çalık'ın Türkiye'de Yayla Turizmi Üzerine Yapılmış Lisansüstü Araştırmaların Bibliyometrik Analizi başlıklı çalışmasına göre, yayla turizmi ve şenlikleri üzerine son yıllarda artan çalışmaların özellikle kültürel mirasın korunması, sürdürülebilirlik ve yerel kalkınma gibi temalar etrafında yoğunlaştığı görülmektedir (2022: 302-305). Bu tip etkinlikler kentsel kültürün de önemli bir bileşeni hâline gelmiş; geleneksel olanı turizm yoluyla çağdaş yaşamla buluşturan örneklerden biri olmuştur.

"Yürüyüş sırasında protokolden insanlar da olabiliyor, halkla birlikte inekler, atlar süsleniyor ve şarkılar, türküler eşliğinde yaylaya çıkılıyor. El sanatlarının sergilendiği, yöresel yemeklerin sunulduğu, karalahana çorbası, sarması, mısırı, hayvanların kesilip yenildiği bir etkinlik olur. Horon oynanır, yöresel sanatçılar gelir." (KK3)

Trabzon'daki geleneksel Kadırga Şenlikleri hakkında verilen bilgiler, şenliklerin somut olmayan kültürel miras içeriği açısından zengin ve yerel üretime katkı sağlayan yapısı olduğunu ortaya koymaktadır.

UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'nde, kültürel miras yalnızca geçmişin bir yansıması değil; topluluklar tarafından kuşaktan kuşağa aktarılırken sürekli yeniden üretilen, yaşayan bir değer olarak tanımlanmaktadır (UNESCO, 2003: Madde 2). Bu çerçevede Kadırga Şenlikleri, sözleşmede yer alan "ritüeller ve kutlamalar" konusu altında değerlendirilebilecek örnekler arasında yer alır. Aynı zamanda bu şenlikler, yerel halkın kimliğini ortaya koyduğu, aidiyet duygusunu pekiştirdiği ve toplumsal dayanışmayı somutlaştırdığı kültürel alanlardır. Bu yönüyle Kadırga Şenlikleri'nin belgelenmesi ve yaşatılması kültürel süreklilik açısından olduğu kadar uluslararası koruma politikalarının hayata geçirilmesi bakımından da önem arz etmektedir.

Türkiye'de sanayi kenti olarak bilinen Kocaeli, demografik yapısı bakımından göç coğrafyası özelliklerini de taşımaktadır. Özellikle 19. yüzyıl sonlarından itibaren Balkanlar, Kafkasya ve Karadeniz üzerinden gelen topluluklarla şekillenen bu yapı, zamanla farklı kültürel geçmişlerin iç içe geçtiği çok katmanlı bir toplumsal yapıya dönüşmüştür. Bu tarihsel göç hareketleri, yalnızca demografik çeşitlilik yaratmakla kalmamış; kültürel geleneklerin yeni coğrafyalarda yeniden üretilmesine de olanak tanımıştır. Bu sürecin en yoğun biçimde

gözlendiği alanlardan biri de Kartepe ve çevresi olmuştur. Osmanlı döneminde yürütülen iskân politikalarının etkisiyle biçimlenen bu bölge, günümüzde taşıdığı kültürel mirasla, kentte düzenlenen şenliklerin sosyolojik zeminini oluşturmaktadır.

Kocaeli'ye göç eden topluluklar içinde kültürel kimliğini yaşatma konusunda en görünür gruplardan biri Karadenizliler olmuştur. Kentte hatırı sayılır bir nüfus yoğunluğuna sahip olan bu topluluk, düzenledikleri etkinliklerle hem kendi kimliklerini korumakta hem de kamusal alanda kültürel görünürlük kazanmaktadır. Bu çabanın en dikkat çekici örneklerinden biri, Karadeniz'e özgü bir yayla şenliği olan Kadırga Şenliği'nin Kocaeli'ye taşınmasıdır. Bu durum, göç edilen mekânda kültürel sürekliliğin sağlanmasına yönelik bilinçli bir girişim olarak değerlendirilebilir.

Göçmenlerin kent yaşamına uyum süreci; kültürü içselleştirme, sosyal çevrede kendine yer edinme ve yeni toplumsal ilişkiler geliştirme gibi aşamalardan geçmektedir. Öte yandan bireylerin geldikleri yerin kimliğini yaşatma arzusu da güçlü biçimde devam etmektedir (Güler vd., 2015: 42–44). Kars kökenli toplulukların Kocaeli'de geleneksel mutfak alışkanlıklarını sürdürme çabaları bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Bu örnek, kültürel değerlerin yeni yerleşim alanlarında sadece taşınmakla kalmayıp, güncellenerek yeniden üretildiğine işaret etmektedir (Şen, 2021: 264).



Fotoğraf 1. *Yazlık Kadırga Yayla Şenlikleri'nin 2018–2022 yılları arasındaki afişleri*

1988 yılında ilki düzenlenen Kadırga Şenlikleri, o tarihten günümüze dek farklı organizasyon yapılarıyla kutlanmaya devam etmiştir. Son olarak 2024 yılında Yazlık Kültür ve Doğayı Koruma Derneği öncülüğünde, yerel yönetimlerin ve sivil toplum kuruluşlarının paydaşlığında, 155.000 kişinin katıldığı büyük bir organizasyona dönüşmüştür (KK2).

2024 yılında düzenlenen 37. Kadırga Şenliği, organizasyon yapısı ve katılım yoğunluğu açısından önceki yıllardan ayrılmaktadır. Bu yılki organizasyonu Yazlık Kültür ve Doğayı Koruma Derneği tek başına üstlenmiş; sürece farklı kurumlar ve yerel yönetimler destek sunmuştur. Kocaeli Büyükşehir Belediyesi sahne ve organizasyon altyapısı sağlarken, Gölcük

Belediyesi temizlik ve çevre düzenlemesi alanlarında katkıda bulunmuştur. Güvenlik ve düzenin sağlanmasında Jandarma ve Kaymakamlık da etkin rol oynamıştır. Şenlik, bu kurumlar ile yerel derneğin kısa sürede kurduğu koordinasyonla başarılı bir şekilde gerçekleştirilmiştir (KK1).



Fotoğraf 2. *Yazlık Kadırga Yayla Şenlikleri'nin 2024 yılı afişi*

Dernek yöneticilerinin aktardığına göre, organizasyonun gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda başta belirsizlikler olsa da haziran ayı ortasında Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin sahne, ses ve altyapı desteğini açıklamasıyla birlikte hazırlıklar hız kazanmıştır. Dernek, bu resmî açıklamanın ardından harekete geçerek tüm planlamayı üstlenmiştir. Şenlik tarihinin haziran ortasında netleştiği, etkinliğin ise 2-4 Ağustos tarihleri arasında, toplamda 3 gün 3 gece sürecek şekilde planlandığı görülmektedir. Katılımcı sayısına dair yerel otoritelerden alınan verilere göre yalnızca cumartesi günü 75.000 kişi, toplamda ise 155.000 kişi etkinlik alanını ziyaret etmiştir (KK1). Bu katılım düzeyi, Yazlık Kadırga Şenliği'nin bölgesel ölçekte etkili bir sosyokültürel organizasyon haline geldiğini göstermektedir. Organizasyonun kamu-sivil iş birliği modeliyle yürütülmesi, kültürel etkinliklerin topluluklar tarafından daha kolay benimsenmesini sağlamaktadır.

Şenliğin duyuru süreci ise, modern medya araçları ve geleneksel hemşeri ağlarının birlikte kullanıldığı çok yönlü bir sistem olarak öne çıkmaktadır. Şenlik afişleri yalnızca Kocaeli'de değil, Yalova, Hendek, Bolu gibi çevre illere de dağıtılmış; Karadeniz TV, Kocaeli Gündem, yerel radyo kanalları gibi mecralar üzerinden tanıtım yapılmıştır. Aynı zamanda dernekler aracılığıyla oluşturulan WhatsApp grupları, duyuruların hızlı ve etkili bir şekilde yayılmasını sağlamıştır. Sosyal medya üzerinden sanatçıların etiketlenmesi, yerel hashtag'lerin kullanılması ve yöresel kıyafetli fotoğraflarla yapılan paylaşımlar, etkinliğin kültürel

görünürlüğünü ve bölgesel çekiciliğini artırmıştır (KK1). Katılımcıların büyük çoğunluğu bu dijital duyurular üzerinden etkinlikten haberdar olduklarını ifade etmiştir.

Bu duyuru stratejileri sayesinde etkinlik, Karadenizlilerin yanı sıra, farklı etnik ve kültürel kökenlerden gelen bireyleri de cezbetmiştir. Katılımcı profili, Kocaeli'nin çok kültürlü yapısını yansıtarak Erzurumlular, Vanlılar, Diyarbakırlılar gibi diğer grupların da etkinliğe katılım sağladığını göstermektedir. Bu sayede şenlik, sadece bir aidiyet pratiği değil; aynı zamanda kültürlerarası temasın sağlandığı sosyal bir platform hâline gelmiştir.

Kadırga Şenlikleri, yerel kültürün en güçlü iki ifadesini bir araya getirir: müzik ve dans. Ezgi Metin Basat'a göre, dans sadece bir gösteri değil, aynı zamanda topluluğun yaşam biçimiyle anlam kazanan bir iletişim yoludur (2017: 161). Bu çerçevede, şenlik boyunca horonlar oynanır, kemençe ezgileri duyulur, atma türküler söylenir. Tüm bu etkinlikler hem kültürel kimliği korumak hem de insanlar arasında bağ kurmak için önemli bir zemin oluşturur. Horon artık sadece bir dans değil; birlikte olmanın, aynı halka içinde yer almanın bir göstergesidir. İnsanlar o halkaya katıldıkça, kendilerini o topluluğa ait hissetmeye başlar.

Geleneksel kıyafet kullanımı da bu performatif yapının ayrılmaz bir parçasıdır. Katılımcılar, sandıklardan çıkarılan otantik yöresel kıyafetler ya da Trabzon formalarıyla şenlikte yer almakta (KK6); bu durum kimliğin görsel ifadesi olarak okunmaktadır.

"Ben şalımı, keşanımı atmadan gitmem oraya." (KK3)

Katılımcıların yöresel kıyafetler yoluyla kimliklerini ortaya koymaya yönelik derlemeler de bu durumu desteklemektedir. Görüşmelerde, bazı Karadenizli katılımcıların kendi yöresel kıyafetlerini Karadenizli olmayan komşularına vererek onların da şenlik atmosferine uyum sağlamalarına yardımcı oldukları aktarılmıştır:

"Birkaç tane tanıdığım arkadaşım falan vardı. Karadeniz'le hiçbir alakaları yoktu ama yine yöresel kıyafetleri, yani bizim yöresel kıyafetlerimizi giyinip katılmışlardı. Benim arkadaşım yöresel kıyafeti baştan aşağı giymişti, hatta fotoğrafları da var dilerseniz gönderebilirim. Onun haricinde Trabzonspor'un formasını giyip katılan da vardı. Yöresel kıyafet giyinip katılan da vardı." (KK5) Bu anlatım, hemşeri dayanışmasının, kültürel kaynaşmanın ve karşılıklı deneyim paylaşımının da somut bir örneğidir.



Fotoğraf 3. *Komşusuna yöresel kıyafetler giydirerek Kadırga şenliğine getiren Kaynak Kişi.*

Kültürel kıyafetlerin yalnızca şenliklerde değil, düğünlerde de yeniden canlandırılması, halk kültürünün günlük yaşamla birleştiği alanlar yaratmaktadır. KK5 şöyle belirtmiştir: *"Kendi köyümüzün kıyafetini giyeceğiz ya, şimdi daha bir istekli gidiyoruz. Kendi kıyafetimizi giyip kendi oyunumuzu oynayacağız diye daha çok düğünlere gidiyoruz."*

Geleneksel kıyafetler şenlik ve kutlamalarda kimlik göstergesi olarak dikkat çekmektedir. Görüşmelere göre, özellikle "yanar döner" adını verdikleri yöresel etekli horon kıyafeti, kadınlar arasında en çok tercih edilen parçalardan biridir. Bu geleneksel kıyafetler "ben Karadenizliyim" deme biçimi olarak değerlendirilir. Bu yüzden katılımcılar şenlik ve düğünlerde geleneksel kıyafetlerini giyinmek için büyük bir istek duymaktadırlar. Trabzon İli Geleneksel Halk Bilgisi ve Etnografyası adlı doktora tezinde Berk Yılmaz'ın da belirttiği gibi, bu tür kıyafetler günümüzde gündelik yaşamda kullanımını büyük ölçüde yitirmiş, daha çok şenlikler, özel günler ve folklorik etkinliklerde kültürel aidiyetin simgesi olarak kullanılmaya başlanmıştır (2019: 252). *Özel bir davet olmaksızın şenliğe folklor kıyafetleriyle hazır bir vaziyette gelen folklor ekibi de sahneye davet edilmiş ve bu jest, kostümün geleneksel bir kıyafet olmanın ötesinde, sahneye çıkma hakkı tanıyan sembolik bir kimlik göstergesi olduğunu da ortaya koymuştur (KK1).*



Fotoğraf 4. *Sahneye Davet Edilen Halk Oyunları Ekibi*

Atma türkü geleneği, şenlik alanında çadırlarda veya sahne dışı alanlarda gece boyunca süren sözlü performansların en dikkat çekici biçimidir. Bu gelenek, mizahın, eleştirinin ve kültürel referansların doğrudan halk ağzıyla ifade bulduğu canlı bir aktarım biçimidir.



Fotoğraf 5. *Atma Türkü İcracısı*

Katılımcılar, özellikle çocuklar ve gençler, bu geleneğe kulak vererek yerel deyim, söz kalıpları, mecaz ve ritim algılarını içselleştirmektedirler. En güçlü kültürel performanslardan biri olan kemençe, Karadeniz kimliğinin akustik hafızasıdır. Bu bağlamda şenlikte sahne alan görme engelli bir kemençecinin performansı, sanatsal ve toplumsal anlamda büyük bir etki yaratmıştır. Katılımcılar bu sanatçının performansını "hem gurur verici hem de içten" olarak nitelendirmiştir. Görüşmelerden birinde bu durum şu şekilde aktarılıyor:

Bir arkadaşımız vardı, gözlerinden görmüyordu. Babası rica etti, 'Oğlum çok güzel kemençe çalar, zurna çalar, atma türkü de söyler, para istemiyoruz, sahne verir misin?' dedi. Hemen notumu aldım. Cuma akşamına yazdım. Gönlü olsun diye çağırdık. Ama bizim gönlümüz oldu! O kadar iyiydi ki sesi, tonu, kemençesi, zurnası... İnsanları öyle bağladı ki gururlandık. Biz onu sahneye çıkardık, o da bizi onurlandırdı (KK1).

Bu anlatım, kültürel performansların sanatsal, toplumsal kabul ve aidiyet üretimi açısından da önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Sahneye çıkan kişi ve grupların seçimi, halk arasında sembolik değer taşıyabilmektedir. Yerel yöneticilerin yerel sanatçılara öncelik tanıması, özellikle genç sanatçılara sahne verilmesi, topluluk içinde sembolik statü kazanmalarına olanak tanımakta, yerel aidiyet duygusunu pekiştirmektedir.

KK5'in şu ifadesi bu durumu desteklemektedir: *Ünlü sanatçılar da geliyor ama bir iki tane, kendi köyünden biri söyleyince daha bir şey oluyor. A bak bizim köyden bu çıkmış diyorsun* (KK5).

Benzer şekilde, Adapazarı'nda yapılan bir başka Kadırga Şenliği'nde köy muhtarının sahneye çıkarak türkü söylemesi, törenin içtenliğini ve toplumsal sahiplenilişini pekiştiren önemli bir örnektir.

Bununla birlikte, şenlik organizatörleri tanınmış sanatçılar aracılığıyla daha fazla katılım hedeflese de görüşmelerden elde edilen bulgulara göre katılımcıların büyük bölümü için bu birincil motivasyon kaynağı değildir:

Yöresel sanatçılar geldi ama açıkçası ismini falan hatırlamıyorum. Hatta çekim falan yaptılar, Karadeniz TV mi, Çay TV mi ne, bir kanal var. Yanılmıyorsam o geldi. Canlı yayın yapmışlardı. Yani sanatçılar geliyor diye gitmedik, biz oraya gitmiştik diye sanatçılar geldi (KK5).

Profesyonel sanatçıları daha çok farklı kültürden insanlarında ilgisini çekmek için getiriyorlar. Aynı zamanda ticaret için de kalabalık olsun diye… Ama bizim için değil o sanatçılar (KK4).

Tüm bu uygulamalar, Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'nde belirtilen "toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler" başlıklarıyla biçimsel olarak örtüşmektedir (UNESCO, 2003: Madde 2). Ancak Kocaeli'deki Yazlık Kadırga Şenliği örneğinde, bu unsurların bağlamsal ve ritüel işlevlerinin büyük ölçüde zayıfladığı, yalnızca görsel ve temsilî bir düzlemde varlığını sürdürdüğü gözlemlenmektedir. Kent bağlamına taşınan şenlik, artık bir göç ritüeli değil, kültürel kimlik gösterimi, toplumsal buluşma ve hafıza canlandırma pratiklerine dönüşmüştür. Bu açıdan değerlendirildiğinde, şenlikler hâlâ birlikte olma, aidiyet kurma ve kültürel kimliği görünür kılma gibi sınırlı işlevleri yerine getirmektedir. Bir katılımcının şu ifadesi, bu yeniden anlamlandırma sürecini somutlaştırmaktadır:

Trabzon'un ilçelerine göre Kadırga Şenlikleri de farklılık gösterir. Doğusuyla batısıyla kadırgalar orada değişir. Burada ise doğusu da batısı da herkes aynı yerde buluşuyor. İlçe ilçe etkileşim oluyor. Burada tanış olurlar (KK3).

Kocaeli'deki Kadırga Şenliği, farklı yerel uygulamaların bir araya gelerek ortak bir kültürel kimlik etrafında buluştuğu bir gösteriye dönüşmüştür. Yılmaz'ın (2019: 146) belirttiği gibi, geleneksel bayramlar ve kutlamalar, toplumsal dayanışmayı güçlendirmek ve yeni kuşaklara kültürel değerleri aktarmak gibi işlevler üstlenmektedir. Ancak günümüz kentsel bağlamında bu tür şenliklerde, kültürel aktarımın daha çok görsel temsiller üzerinden sürdüğü gözlemlenmektedir. Yine de bu pratikler, somut olmayan kültürel mirasın günümüz kent yaşamı içinde sembolik düzeyde de olsa sürdürülebilirliğine katkı sunmaktadır.

2. Ritüelin Kentsel Dönüşümü

Kültürel ritüeller, taşıyıcı topluluklar tarafından farklı mekânlarda yeniden üretildiğinde hem biçim hem de işlev açısından dönüşüme uğrayabilir. Yazlık Kadırga Şenlikleri de bu dönüşümün somut bir örneğini sunmaktadır. Karadeniz'in yüksek yaylalarında tarihsel olarak icra edilen Kadırga Şenliği ile Kocaeli gibi bir sanayi kentinde düzenlenen şenlik arasında mekânsal, işlevsel ve sembolik farklar belirginleşmiştir.

Kadırga Şenliği'nin Karadeniz'de icra edildiği alanlar genellikle dağlık, zorlu ulaşım gerektiren ve doğanın hâkim olduğu alanlardır. Oysa Kocaeli'deki şenlik, kolay ulaşılabilir, planlı bir mesire alanında gerçekleşmekte, şehirli yaşamın imkânlarına uygun olarak yeniden kurgulanmaktadır. Bu durum, geleneksel olarak yayla göçüne eşlik eden atlı yürüyüşlerin, yol boyunca horonların, doğayla bütünleşik göç yolculuğu yerini, özel araç veya dernek otobüsleriyle şenlik alanına kısa sürede geçilen, sahne merkezli, yapılandırılmış bir eğlence formatına bırakmasına neden olmuştur. Ulaşım kooperatifleri tarafından organize edilen minibüslerle, Gölcük ve çevre ilçelerden toplu taşımayla da ulaşım sağlanmaktadır. Etkinliğe katılım bu yönüyle artık bir göç ritüeli değil, şehir içi bir kültürel toplanma deneyimi olarak şekillenmektedir.

Bir katılımcının aktardığı üzere: *İnek süsleme çok önemlidir. İnekleri güzelce süsleyerek yaylaya çıkarlar. Burada tabii araçlarla çıkılıyor. Ziller takarlar. Hayvanlar yürüdükçe şıkırdar. Lastik giyeriz. Eskiden kara lastik, cizlavetler vardı (KK3).*

Yine bu detay, ritüelin dönüşümünü gösterir. Hayvanlarla yapılan göç, şehirde simgesel hâle gelirken, araçlar ve asfalt yollar geleneksel yürüyüşün yerini almıştır. Başka bir kaynak kişi ise benzer bir örnek vermiştir:

Normalde Trabzon'daki Kadırga'da insanlar göç eder, hayvanları süsler, yürüyüşle yaylaya çıkar. Burada öyle bir şey yok. Direkt eğlence... Burası biraz daha modernleşti artık. Eskiden sahne yoktu, kemençeciler çadırları gezerdi. Şimdi 10–15 senedir sahne var (KK1).

Trabzon'da gerçekten göç ediliyor. Hayvanlarını süslüyorlar, kadınlar özel kıyafetlerini giyip çobanlarla yaylaya çıkıyor. Burada ise sadece canlandırma yapılıyor. Mesela bir at bulup süslüyorlar, birkaç keçi getiriyorlar. Davul-zurna eşliğinde insanlar toplanıyor, sanki gerçekten göç ediliyormuş gibi bir atmosfer oluşturuluyor. Yeni nesillerin bunu tanıması için böyle yaşatmaya çalışıyoruz (KK2).

Bu bağlamda şenlik, Karadeniz yaylalarındaki orijinal ritüelin birebir karşılığı olmasa da, şehirde yaşanan bir kültürel bellek mekânı olarak işlev görmektedir. Kocaeli'deki Kadırga Şenliği'nde ise bu göç ritüeli artık fiziksel olarak yaşanmamakta, ancak bir temsil ve canlandırma pratiği olarak sürdürülmektedir. Ritüel, doğrudan bir doğa hareketi olmaktan çıkıp,

toplumsal aidiyetin görünür kılındığı, birlikte vakit geçirmenin ve kültürel kimliğin sahnelendiği bir kutlama formuna evrilmiştir.

KK4, gençlerin şenliği sahipleniş biçimlerini şu cümlelerle açıklamıştır:*Bizim gençlerimiz bu şenliği zor bekliyor. Onu istemeyene ben derim ki siz nasıl bir Karadenizlisiniz? Siz çakma mısınız, nesiniz? Bizim kültürde 'Bize her yer Trabzon' deriz. Burada da 'Bize her yer Karadeniz' diyoruz.*

Kocaeli'deki şenlikte katılımcıların en önemli motivasyonları arasında birlik ve beraberlik, hemşerilik bağı, kültürü genç kuşaklara göstermek ve eğlenmek ön plandadır. Artık şenlik, yaylaya varmayı değil, "bir arada olmayı" simgeler hâle gelmiştir. Katılımcıların çoğu günübirlik gelmekte, bazıları ise üç gün boyunca çadır kurarak kamp yapmaktadır.



Fotoğraf 6. *Gölcük Yazlık Kadırga Şenliği Dron Görüntüsü*

Kaynak kişilerin aktardığına göre, her yıl yaklaşık 70 çadır kurulmakta, bu çadırlarda hem yemek ikramı hem de sohbet ve müzik eşliğinde kültürel etkileşim sağlanmaktadır. Bu çadırlar sadece konaklama değil, toplumsal hafızanın canlı tutulduğu birer kültür sahnesi hâline gelmektedir:

Gece saat ikide sahne bitiyor, sonra çadır muhabbetleri başlıyor... Sabaha kadar zurnacılar, atma türkücüler çalıyor. Horonlar oluyor, çadırda olan kalıyor, sohbet ediyor (KK1). Ancak bu kültürel yoğunluk, kırsaldaki imece usulünden kentteki ticarileşmeye evrilmiştir. Katılımcılardan biri, bu farkı şöyle dile getirir: *Buradakinde bir program yayınlanıyor, Trabzon'dan önemli kişiler davet ediliyor. Şarkıcılar türkücüler geliyor. Orada imece usulü paylaşım olurken burada satışlar yapılıyor (KK3).*

Gerçekten de peştemal, kuşak, keşan, orak, peynir, tereyağı, mısır unu gibi ürünlerin Karadeniz'den getirilerek satılması, şenliği coğrafi kökenle ekonomik bağ kuran bir alan hâline

getirmiştir (KK4). Ancak zamanla bu alan, yalnızca kültürel ürünlerin sunulduğu bir pazar olmaktan çıkmış, ticari kaygıların baskın olduğu bir panayıra dönüşmüştür:

"Eskiden sadece yöresel ürünler satılırdı. Şimdi adam şehirde züccaciye dükkânı var, geliyor çadır kiralayıp bardak, çanak, atlet, gömlek satıyor. Panayıra döndü, ticarete döndü."

Şenlik alanında yerel kültürden bağımsız pek çok nesnenin de pazarlanması, etkinliğin aşırı ticarileşmeye uğradığını ve popüler kültürün etkisi altına girdiğini göstermektedir. Bu durum, SOKÜM Sözleşmesi'nde altı çizilen sakınılması gereken alanlar ile de doğrudan ilişkilidir. Evrim Ölçer Özünel (2017), bu gibi süreçleri "somut olmayan kültürel mirasın karanlık yüzleri" olarak tanımlar; bunlar arasında turistifikasyon, bağlamından koparma, millîleştirme, müzefikasyon, otantifikasyon ve aşırı ticarileştirme gibi olgular yer alır. Bu kavramlar, folklor disiplininin hem korumacı refleksleriyle hem de geçirdiği tarihsel dönüşümle doğrudan bağlantılıdır. Özellikle kadınların üretici kimliğinin silinmesi dikkat çekicidir. Kırsalda tereyağı, peynir, kete gibi ürünleri doğrudan üreten ve pazarlayan kadınlar, şehirdeki şenliklerde bu rolü kaybetmiştir:

Trabzon'da kadınlar tereyağı, peyniri üretip yaylada satarlar ve kazanç elde ederler. Ancak burada bu yok. Onların orada ineği var, yapıyor peynirini, yağını. Kete de yaparlar. Tandırları var, kuyuları var. Kış boyu yenilir. Yayla ketesini bulmak zordur, kıymetlidir. Mısır ekmeğini yaparız, kendi yaptığımız yoğurtla yeriz. Mısır yarmasından çorbamız olur. Mısır çorbası. Burada olmaz bunlar (KK3).

Kaynak kişinin sözlerinden anlaşılacağı gibi göçle birlikte şenliğin doğal bağlamına özgü pratikler şehirde uygulama alanı bulamamıştır. Yeme içme kültürü sadece tüketimle sınırlı kalmış, üretim süreci, mevsimsel döngüler ya da imece ve topluluk emeği deneyimleri şehirde canlandırılamamıştır. Yerel üretimin merkeze alındığı şenliğin işlevi, şehirde sembolikleşmiştir.

Şehir hayatında uygulanan şenlikte göz ardı edilen bir diğer unsur ise geleneksel çocuk oyunlarıdır. Şenlik alanında çocuklara yönelik kurulan şişme parkurlar, modern eğlence anlayışını yansıtsa da Karadeniz'e özgü geleneksel çocuk oyunlarının yer almaması dikkat çekicidir. Fatmagül Akbaş, "Trabzon'daki Geleneksel Oyuncakların Halkbilimi Açısından İncelenmesi" başlıklı yüksek lisans tezinde doğal malzemelerle geliştirilen oyuncakların ve bu oyuncaklara bağlı oyunların taşıdığı geleneksel kültürün, ekolojik bilginin ve sosyal rollerin çocuklara kültürün aktarımında önemli olduğunu belirtmektedir (2023: 179). Şenlikte Karadeniz'e ait geleneksel çocuk oyunlarını yansıtmak yerine hazır oyun gruplarına yer verilmesi, çocuk oyunlarının kültürel işlevi ve aktarımı konusunda unutulmuş bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kültürel aktarım elbette yalnızca çocuklara yönelik etkinliklerle sınırlı değildir. Kadırga Şenliği, Marmara Bölgesi'nin farklı illerinde (Sakarya, Yalova, İstanbul) Karadeniz derneklerince yaşatılmakta; memleketlerinden uzakta yaşayan topluluklar arasında duygusal, kültürel ve sosyal bağları pekiştiren bir kolektif hafıza mekânına dönüşmektedir. Bu dernekler hem birbirlerinin etkinliklerine destek olmakta hem de kimi zaman birlikte Karadeniz'deki asıl yayla şenliklerine katılmaktadır. Böylece ritüel, hem farklı kentlerde paralel biçimde yaşatılmakta, hem de ortak bir kültürel hafızanın sürdürücüsü olmaktadır.

Aslında hem orada hem burada, bir sene içinde iki kere yapalım diyorlardı. Trabzon'dan çok gelen olmamıştı ama ikinci şenlik olsa daha profesyonel olacaktı. Yöresel kıyafetle katılmak istiyordum ben de. Ama Trabzon'daki olay bizim Sakarya'daki şenliği de iptal ettirdi. Oradakiler bizim akrabamız zaten (KK6).

Bu anlatı, mekânsal uzaklıkların kültürel kopuş anlamına gelmediğini, aksine göç eden toplulukların memleket merkezli hareket etmeye devam ettiklerini ortaya koymaktadır. Toplulukların memleketlerindeki olaylar karşısındaki duyarlılıkları kültürel yaşantılarını şekillendirmektedir. 2023 yılında Karadeniz'de bir köyde yaşanan acı olay sonucunda hem oradaki Kadırga Şenliği hem de o köyden göç edenlerin Sakarya'da organize ettiği şenlik iptal edilmiştir: *Bu sene köyle birlikte memlekette yapacaktık ancak istenmedik bir olay oldu. İki taraf da iptal etti. Sadece bayramlaşmayı yaptılar. Şenlik için gidenler bile geri döndü (KK5).*

Şenliklerin toplulukları duygusal olarak birlikte tutma işlevi mekândaki karşılaşmalarla da fiziki boyuta taşınmaktadır. Yıllar sonra bir araya gelen, tesadüfen ya da sözleşerek toplanan hemşerilerin şenlik alanını hasret giderilen, haber alınan bir buluşma mekânına dönüştürdüğü görülmektedir:

Hiç görmediğin, hiç ummadığın arkadaşını orada görebiliyorsun mesela tesadüf oluyor. İyi ki gelmişiz diyorsun (KK4).

Buradaki Trabzonluların buluşma yeri gibi oluyor. Ancak oradaki çıkış amaçları farklı. Onlar orada kültürlerini devam ettiriyor, buradaki ise koruma gibi. Orada çıkarken de inerken de şenlik oluyor (KK3).

Burada yapılan karşılaştırma yer değiştirme ile kültürel işlevin nasıl dönüştüğünü göstermektedir. Trabzon'da doğal yaşam pratiğiyle iç içe gelişen şenlik, Kocaeli'de hatırlama ve yaşatma odaklı bir form kazanmış durumdadır.

Katılımcıların profili, şenliğin birleştirici doğasını da ortaya koymaktadır. Yalnızca Karadenizliler değil, farklı etnik kimliklere sahip bireyler de etkinliğe katılmakta ve ortak kültürel alanda bir araya gelmektedir:

Sadece Karadenizliler olarak ayrımcılık yapmayız. Orada herkes gelir. Biz de başka kültürlerin şenliğine gideriz ama biz kemençenin sesini duyunca bizim ayağımız durmaz. Torun kemençe sesi duyunca hemen oynar, kanında var çünkü (KK4).



Fotoğraf 7. *Toplu Horon Halkası*

Ayrıca şenlikler, farklı siyasi görüşlerin bir arada bulunabildiği, kültürel diplomasinin uygulandığı nadir alanlardan biri hâline gelmiştir. Katılımcılar, farklı siyasi partilerden yöneticilerin birlikte horon oynadıklarını ve bu etkinliklerde politik sınırların silikleştiğini ifade etmektedir:

Bugün CHP Belediye Başkan adayımız da oradaydı, Gölcük Belediye Başkanı da oradaydı, İYİ Parti Belediye Başkan adayı da oradaydı. Bu kültüre kendini yakın hisseden bütün başkanlarımız, derneklerimiz oradaydı... Biz Doğayı Koruma ve Kültür Derneği olarak başı çektik ama onlar da bize yardımcı oldular. Herkes elini taşın altına koydu (KK1).

Bu yönüyle Kadırga Şenlikleri, toplumsal barışın, kimlikler arası bir aradalığın ve kültürel aidiyetin mekânsal ifadesidir. Geleneksel anlamda yaylaya ulaşmayı değil, göç eden toplulukların şehir yaşamında kendilerine ait kültürel bir alan yaratmasını simgelemektedir.

Sonuç

Karadeniz bölgesine özgü geleneksel bir ritüel olan Kadırga Şenlikleri'nin, göçle birlikte farklı bir toplumsal ve mekânsal bağlamda yeniden üretildiği bu çalışmayla ortaya konmuştur. Kocaeli gibi çok kültürlü ve kentleşmiş yapıya sahip bir alanda sürdürülen bu şenlik, kent yaşamının koşullarına uyarlanmış; böylece göç edilen yaşam alanında hem kültürel kimliğin görünür kılınmasına hem de topluluk içi dayanışmanın pekişmesine katkı sağlamıştır.

Araştırmada nitel yöntemler temel alınmış; yarı yapılandırılmış görüşmelerin ve kaynak kişilerden elde edilmiş belgelerin doküman analizine başvurulmuştur. Elde edilen bulgulara göre Kadırga Şenlikleri, yalnızca bir eğlence biçimi değil, kolektif hafızanın yeniden üretildiği,

kimliğin sahnelendiği ve kuşaklar arası kültürel aktarımın gerçekleştirildiği bir zemin olarak işlev görmektedir.

Kocaeli'deki organizasyon yapısı, gönüllü dernekler, yerel yönetimler ve sivil toplum kuruluşları arasında kurulan iş birliği ile şekillenmekte; şenlik mesire alanlarında, sahne temelli etkinlikler ve toplu ulaşım olanaklarıyla daha yapılandırılmış bir form kazanmaktadır. Ancak bu dönüşümün bazı kültürel kırılma noktalarını da beraberinde getirdiği gözlenmiştir. Özellikle yiyecek kültürü, geleneksel çocuk oyunları ve el yapımı ürünlerin görünürlüğü azalmakta; bu durum aşırı ticarileşme, turistifikasyon ve bağlamından kopma gibi kavramlarla ilişkilendirilebilecek eleştirel alanlar doğurmaktadır. Folklorun işlevleri bağlamında değerlendirildiğinde, Yazlık Kadırga Şenliğinin eğlence, kültürel aidiyet ve sosyal birliktelik gibi işlevleri başarılı biçimde sürdürürken; eğitim ve sosyal kabullerin aktarımı gibi işlevlerde belirli eksiklikler barındırmaktadır. Özellikle geleneksel oyunların ve kadınların üretici kimliklerinin alan dışında kalması, bu eksikliğin somut göstergelerindendir.

Öte yandan şenlik, duygudaşlık, yas paylaşımı, siyasi katılım ve hemşeri buluşmaları gibi unsurlarla, toplumsal bir etkileşim alanına sahiptir. Katılımcıların aidiyet duygusunu pekiştirdiği, farklı siyasi görüşlerin ortak değerlerde buluştuğu bu platform, UNESCO'nun SOKÜM Sözleşmesi'nde toplulukların, grupların ve bireylerin kimliklerini ve devamlılık duygularını koruma amacına ilişkin tanımıyla doğrudan örtüşmektedir. Çalışmanın genelinde elde edilen sonuçlar, kültürel mirasın yeni bağlamlarda anlamlı bir biçimde yaşatılmasını sağlamakla korunmasına katkı sağlayacağı görülmektedir. Şenlikler, kültürel hafızayı sürdürme, toplumsal birlikteliği ve kültürel sürekliliği destekleyen dinamik platformlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadırga Şenlikleri, kent yaşamına uyarlanmış yeni biçimleriyle hem geçmişle bağ kurma hem de geleceğe kültürel değer taşıma kapasitesine sahiptir. Bu yönüyle şenlik, kültürel sürekliliğin yaşayan bir göstergesidir.

Yazlık Kadırga Şenlikleri'nin kültürel sürdürülebilirliği açısından daha güçlü bir yapıya kavuşabilmesi için araştırma kapsamında bazı öneriler sunulabilir. Öncelikle, geleneksel çocuk oyunlarının şenlik alanlarında temsil edilmesi, folklorun eğitim işlevinin yaşatılması açısından önemlidir. Doğayla kurulan ilişkinin bir parçası olan bu oyunlar, genç kuşakların kültürel belleğe katılımını artıracaktır. Bunun yanı sıra, kadınların geleneksel üretim alanlarındaki rolünün görünür kılınması, ekonomik anlamda üreticiye katkı sağlayacaktır. Satış alanlarında yerel bağlama uygunluk gözetilerek kültürel niteliği yüksek ürünlere öncelik tanımak aşırı ticarileşme sorununa karşı önlem olacaktır. Şenliğin kültürel mirası temsil eden yanları belirlenirken uzman bir halk bilimciden yararlanılması da faydalı olacaktır.

Şenliklerin arşivlenmesi, dijital ortamda kayıt altına alınması da belgelenerek korunmasının yanı sıra, katılımcıların şenlik sonrasında da etkileşim kurabilecekleri bir hafıza belleğine dönüşebilecektir.

Sözlü Kaynak Kişiler

K.K.1: Yakup İkiz, 1985 doğumlu, Trabzon Vakfıkebir, İkiz Hafriyat'ın sahibi ve Yazlık Kültür ve Doğayı Koruma Derneği Başkanı, Görüşme Tarihi: 3 Ekim 2024, Kocaeli/Yazlık.

KK2: Sultan Bekçi, 1969 doğumlu, Trabzon/Çavuşlu Köyü, Kemençe Eğitmeni ve Gölcük Karadenizliler Derneği üyesi, Görüşme Tarihi: 3 Ekim 2024, Kocaeli/İzmit.

K.K.3: Vildan Bacıoğlu Taşkan, 1970 doğumlu, Trabzon/Araklı, Kocaeli Trabzonlular Derneği Yönetim Kurulu Üyesi ve İzmit Belediyesi Meclis Üyesi, Görüşme Tarihi: 17 Eylül 2024, Kocaeli/İzmit.

KK4: Hasan Yusuf, 1965 doğumlu, Trabzon/Araklı, Emekli, Görüşme Tarihi: 16 Eylül 2024, Kocaeli/İzmit.

KK5: Heva Çoban, 1976 doğumlu, Trabzon/Araklı Kayacık Köyü, Aşçı. Görüşme Tarihi: 24 Ekim 2024, Kocaeli.

KK6: Hatice Altuntaş, 1974 doğumlu, Trabzon/Araklı, Gümrük Komisyoncusu. Görüşme Tarihi: 24 Ekim 2024, Kocaeli.

Kaynaklar

Akbaş, Fatmagül. "Trabzon'daki Geleneksel Oyuncakların Halkbilimi Açısından İncelenmesi.*"* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2023.

Akyol, Ceyhun ve Çalık, İsmail. "Türkiye'de Yayla Turizmi Üzerine Yapılmış Lisansüstü Araştırmaların Bibliyometrik Analizi." *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi* 5, 2 (2022): 299-315.

Basat, Ezgi Metin. *Köy Seyirlik Oyunlarında İnsan, Doğa ve Topluluk İlişkisi.* Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Güler, Burcu, Özsoy Özmen, Arzu ve Sarıipek, Duygu Başar. "İç Göç ve Kent ile Bütünleşme Kocaeli İli Alan Araştırması." *Sosyal Güvenlik Dergisi,* 5(2), (2015): 37-69.

Isakov, Baktıbek. "Geleneksel Yayla Göçü: XX. Yüzyılın Başındaki Kırgız ve Anadolu Konar-Göçerleri Örneği." *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5, 1 (2016): 214-228.

Kaya, Mutlu ve Yılmaz, Cevdet. "Kültür Coğrafyası ve Kültürel Miras Açısından Doğu Karadeniz'de 'Otçu Göçü Geleneği ve Kadırga Otçu Şenlikleri'." *Türk Coğrafya Dergisi* 7 (2018): 69-79.

Kaya, Mutlu ve Yılmaz, Cevdet. “Mythological Foundations of Highland Festivals: The Case of The Kadırga Otcu Festival.” *Journal of Geography* 48 (2024): 17-31.

Ölçer Özünel, Evrim. “Somut Olmayan Kültürel Mirasın Karanlık Yüzleri: Turistifikasyon, Bağlamından Koparma, Millîleştirme, Müzeifikasyon, Otantifikasyon ve Aşırı Ticarileşme.” *Kültürel Mirasın Korunması Uluslararası Bursa Sempozyumu*, 2017.

Şen, Mehmet Akif. “Kars Mutfak Kültürünün Kocaeli’ye Göç Etmiş Karslılar Aracılığıyla Yaşatılması”. *Doğu Coğrafya Dergisi* 26, 45 (2021): 257-266.

UNESCO. *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi.* 2003. Erişim tarihi: 24 Nisan 2025. https://ich.unesco.org/doc/src/00009-TR-PDF.pdf

Yılmaz, Berk. *Trabzon İli Geleneksel Halk Bilgisi ve Etnografyası.* Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

SÜRMENE VE KÖYLERİNDEKİ CAMİLER

Hasan YILDIZ*

ÖZ

Bu çalışma Trabzon'un Sürmene ilçesi ve köylerindeki camileri halk mimari bakımından incelemeyi konu edinmektedir. Araştırmada Sürmene'deki camilerin halk mimarisi açısından önemini ortaya koymak, iç ve dış mimari özelliklerini görsel veriler üzerinden tespit etmek ve yorumlamak amaçlanmıştır. 2024 yılında gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasında Sürmene ve köylerinde toplam cami sayısının 102 olduğu tespit edilmiş fakat çalışmanın kapsamı inceleme imkânı edilebildiğimiz 32 cami ile sınırlandırılmıştır. Camilerin iç ve dış mimari özellikleri fotoğraflanarak tasnif edilmiştir. Bu özellikler yedi başlık altında incelenmiştir: 1. Camilerin dış görünüşleri, 2. Camilerin İsimlikleri ve Varsa Kitabesi, 3. Camilerin Giriş Kısımları, 4. Camilerin İç Ön Kısmı (Kıble), 5. Camilerin Tavan Süslemesi ve Avize, 6. Camilerin İç Arka Kısmı (Kadınlar Tarafı), 7. Camilerin Şadırvanları. Çalışma neticesinde camilerin dış ve iç özellikleri hakkında farklılık ve benzerliklerin olduğu belirlenmiştir. Bu çalışmayla 32 cami içerisinde farklı özellikler, mimariler, farklı süslemeler ve farklı yıllara ait eserler fotoğrafla kayıt altına alınmıştır. Sürmene özelinde Türk İslam sanatını yansıtan bu camilerle ilgili tespitlerin Trabzon'un bütün ilçe ve köylerini kapsayacak sanat tarihi ve fotoğrafçılık alanındaki çalışmalarla zenginleşmesi kuvvetle muhtemeldir.

Anahtar Sözcükler: Halk mimarisi, Cami, fotoğraf, Sürmene.

Giriş

Sürmene ve köylerinden seçilen camilerin görsel verilerden hareketle incelendiği bu çalışmada fotoğrafları çekilek veriler tasniflenerek yorumlanmıştır. Örneklendirilen camiler aşağıda belirtilmiştir:

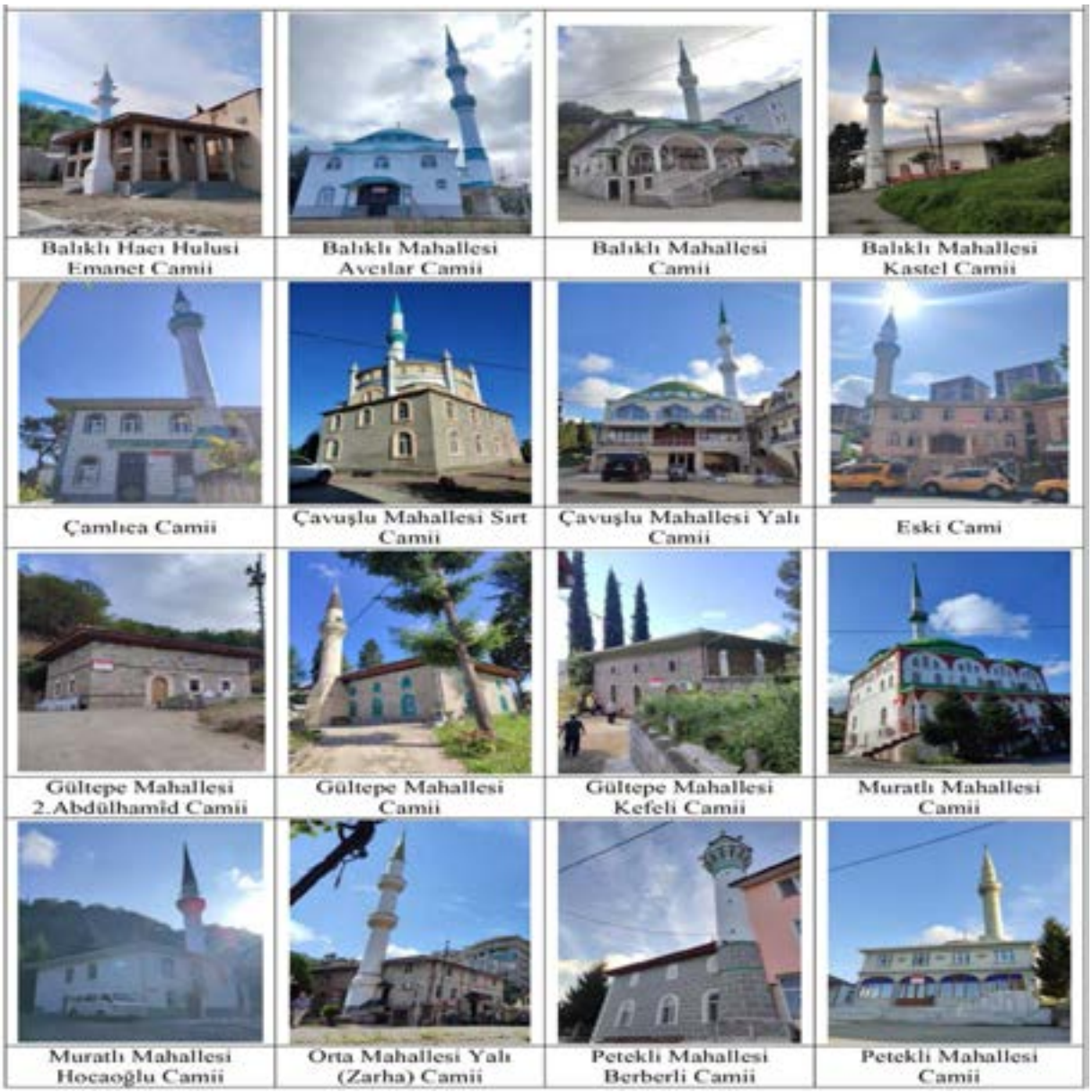


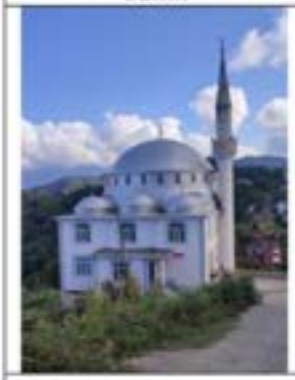
* Gazi Üniversitesi Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü mezunu, hasan17yildiz@gmail.com, Trabzon/Türkiye.

1. Balıklı Hacı Hulusi Emanet Cami
2. Balıklı Mahallesi Avcılar Cami
3. Balıklı Mahallesi Cami
4. Balıklı Mahallesi Kastel Cami
5. Çamlıca Cami
6. Çavuşlu Mahallesi Sırt Cami
7. Çavuşlu Mahallesi Yalı Cami
8. Eski Cami
9. Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Cami
10. Gültepe Mahallesi Cami
11. Gültepe Mahallesi Kefeli Cami
12. Muratlı Mahallesi Cami
13. Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Cami
14. Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Cami
15. Petekli Mahallesi Berberli Cami
16. Petekli Mahallesi Cami
17. Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Cami
18. Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Cami
19. Sahil Cami
20. Sanayi Cami
21. Soğuksu Mahallesi Cami
22. Soğuksu Mahallesi Kaban Cami
23. Soğuksu Mahallesi Kuba Cami
24. Soğuksu Mahallesi Yalı Cami
25. Yemişli Mahallesi Cami
26. Yemişli Mahallesi Yeni Cami
27. Yeni Cami
28. Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami
29. Yukarı Çavuşlu Mahallesi Cami
30. Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Cami
31. Zeytinli Mahallesi Kale Cami
32. Zeytinli Mahallesi Sırt Cami

Çalışmaya başlarken camilerin mimari yapılarının, iç tasarım ve süslemelerinin birbirinden farklı olduğunu ortaya koymak ve varsa yapılış hikâyesini kayda geçirmek amaçlanmıştır. Sorup öğrendiğimiz kadarıyla genellikle camiler ihtiyaç eksenli yapılmış ve özel bir hikâyesi bulunmuyordu. Eski Osmanlı kayıtlarına bakma fırsatımız olmadığı için yapılışlarında kimlerin katkısı olduğu bilinmemektedir. Camilerin genellikle ihtiyaca binaen yöre halkı tarafından inşa edildiği vurgulanmıştır. Çalışmada mümkün olduğunca camilerin dış ve iç mimari özelliklerini gösterebilmek için fotoğraf çekerek kayıt alınmıştır. Bazı camilerin kapıları kapalı olduğu için içerisine girilememiş bazı camilerin ise kapalı olup anahtarı kapı pervazına koyulduğu için fotoğraf çekimleri yapılmıştır.

Camilerin Dış Görünüşü



			
Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Camii	Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Camii	Sahil Camii	Sanayi Camii
			
Soğuksu Mahallesi Camii	Soğuksu Mahallesi Kaban Camii	Soğuksu Mahallesi Kuba Camii	Soğuksu Mahallesi Yalı Camii
			
Yemişli Mahallesi Camii	Yemişli Mahallesi Yeni Cami	Yeni Cami	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami
			
Yukarı Çavuşlu Mahallesi Camii	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Camii	Zeytinli Mahallesi Kale Camii	Zeytinli Mahallesi Sırt Camii

Bu çalışmada yer alan 32 caminin yukarıda birer adet dış cephe fotoğrafları ile genel bir görünümü yer almaktadır. Camilerin bir cephe veya iki cephesini fotoğraflamak her zaman yeterli bilgiyi ve o cami ile ilgili her şeyi göstermeye yetmemektedir. Birçok cami her cephesinde farklılık gösterdiği gibi birçok cami de her cephesinde ciddi farklılıklar barındırmamaktadır. Bu camilerin birbirinden farklılık gösterdiği bazı konuları cami isimleri ile birlikte aşağıda sıralanmaktadır:

1. **Minaresiz camiler:** Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Cami, Gültepe Mahallesi Kefeli Cami, Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Cami
2. **İki minareli camiler:** Sahil Cami, Soğuksu Mahallesi Cami
3. **Tek Minareli camiler:** Balıklı Hacı Hulusi Emanet Cami, Balıklı Mahallesi Avcılar Cami, Balıklı Mahallesi Cami, Balıklı Mahallesi Kastel Cami, Çamlıca Cami, Çavuşlu Mahallesi Sırt Cami, Çavuşlu Mahallesi Yalı Cami, Eski Cami, Gültepe Mahallesi Cami, Muratlı Mahallesi Cami, Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Cami, Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Cami, Petekli Mahallesi Berberli Cami, Petekli Mahallesi Cami, Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Cami, Sanayi Cami, Soğuksu Mahallesi Kaban Cami, Soğuksu Mahallesi Kuba Cami, Soğuksu Mahallesi Yalı Cami, Yemişli Mahallesi Cami, Yemişli Mahallesi Yeni Cami, Yeni Cami, Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami, Yukarı Çavuşlu Mahallesi Cami, Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Cami, Zeytinli Mahallesi Kale Cami, Zeytinli Mahallesi Sırt Cami.
4. **Kubbesiz düz çatılı camiiler:** Balıklı Hacı Hulusi Emanet Cami, Balıklı Mahallesi Kastel Cami, Çamlıca Cami, Eski Cami, Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Cami, Gültepe Mahallesi Cami, Gültepe Mahallesi Kefeli Cami, Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Cami, Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Cami, Petekli Mahallesi Berberli Cami, Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Cami, Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Cami, Sanayi Cami, Soğuksu Mahallesi Kaban Cami, Soğuksu Mahallesi Yalı Cami, Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Cami
5. **Kubbeli camiiler:** Balıklı Mahallesi Avcılar Cami, Balıklı Mahallesi Cami, Çavuşlu Mahallesi Sırt Cami, Çavuşlu Mahallesi Yalı Cami, Muratlı Mahallesi Cami, Petekli Mahallesi Cami, Sahil Cami, Soğuksu Mahallesi Cami, Soğuksu Mahallesi Kuba Cami, Yemişli Mahallesi Cami, Yemişli Mahallesi Yeni Cami,

Yeni Cami, Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami, Yukarı Çavuşlu Mahallesi Cami, Zeytinli Mahallesi Kale Cami, Zeytinli Mahallesi Sırt Cami.

Yukarıda yazılanların haricinde camilerin; taş duvar ve tuğla ile yapılanları, altında işletme olup olmayanları, kat sayıları, minare uzunlukları, kapladıkları alanı, abdesthanesi dışarıda olup olmayanları ve mezarlığı olup olmaması gibi farkları yazılabilir.

Camilerin İsimlikleri ve Varsa Kitabesi

<table>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Balıklı Hacı Hulusi Emanet Camii</td><td>Balıklı Mahallesi Avcılar Camii</td><td>Balıklı Mahallesi Camii</td><td>Balıklı Mahallesi Kastel Camii</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Çamlıca Camii</td><td>Çavuşlu Mahallesi Sırt Camii</td><td>Çavuşlu Mahallesi Yalı Camii</td><td>Eski Cami</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Camii</td><td>Gültepe Mahallesi Camii</td><td>Gültepe Mahallesi Kefeli Camii</td><td>Muratlı Mahallesi Camii</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Camii</td><td>Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Camii</td><td>Petekli Mahallesi Berberli Camii</td><td>Petekli Mahallesi Camii</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Camii</td><td>Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Camii</td><td>Sahil Camii</td><td>Sanayi Camii</td></tr>
</table>

			
Soğuksu Mahallesi Camii	Soğuksu Mahallesi Kaban Camii	Soğuksu Mahallesi Kuba Camii	Soğuksu Mahallesi Yalı Camii
			
Yemişli Mahallesi Camii	Yemişli Mahallesi Yeni Cami	Yeni Cami	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami
			
Yukarı Çavuşlu Mahallesi Camii	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Camii	Zeytinli Mahallesi Kale Camii	Zeytinli Mahallesi Sırt Camii

Bazı camilerin kitabelerindeki Hicri Takvim ile isim levhalarındaki Miladi Takvim tarihleri birbiri ile uyuşmazken, bazılarında ise bu tarihler birbiri ile uyumludur. Bu uyumsuzluğun temelinde şuanki cami ile kitabesi yazılı orijinal yapının aynı olmaması kuvvetle muhtemeldir.

Camilerin Giriş Kısımları

			
Balıklı Hacı Hulusi Emanet Camii	Balıklı Mahallesi Avcılar Camii	Balıklı Mahallesi Camii	Balıklı Mahallesi Kastel Camii
			
Çamlıca Camii	Çavuşlu Mahallesi Sırt Camii	Çavuşlu Mahallesi Yalı Camii	Eski Cami
			
Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Camii	Gültepe Mahallesi Camii	Gültepe Mahallesi Kefeli Camii	Muratlı Mahallesi Camii
			
Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Camii	Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Camii	Petekli Mahallesi Berberli Camii	Petekli Mahallesi Camii
			
Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Camii	Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Camii	Sahil Camii	Sanayi Camii



Yukarıdaki fotoğraflarda camilerde dış kapılarının giriş kısımları olmayıp kapı caminin iç kısmına açılmaktadır.



Gültepe Mahallesi
2.Abdülhamîd Cami

Camilerin ikinci katları yani kadınlar mahfiline çıkmak için birçok camii giriş kısmından merdiven ile çıkılması, birçok camide de ayrı kapıdan girerek merdiven ile çıkılması şeklinde tasarlanmıştır. Bu çalışma kapsamında ele alınan köy camilerinin çoğunun giriş kısmından yukarıya çıkışı olduğu belirlenmiştir. Soldaki fotoğraf ise 1891 tarihli Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Cami içerisindeki eski usul yapılan kadınlar mahfiline çıkan merdivendir.

Camilerin İç Ön Kısmı (Kıble)

			
Balıklı Mahallesi Avcılar Camii	Balıklı Mahallesi Camii	Balıklı Mahallesi Kastel Camii	Çamlıca Camii
			
Çavuşlu Mahallesi Sırt Camii	Çavuşlu Mahallesi Yalı Camii	Eski Cami	Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Camii
			
Gültepe Mahallesi Camii	Gültepe Mahallesi Kefeli Camii	Muratlı Mahallesi Camii	Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Camii
			
Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Camii	Petekli Mahallesi Berberli Camii	Petekli Mahallesi Camii	Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Camii
			
Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Camii	Sahil Camii	Sanayi Camii	Soğuksu Mahallesi Camii
			
Soğuksu Mahallesi Kuba Camii	Soğuksu Mahallesi Yalı Camii	Yemişli Mahallesi Camii	Yemişli Mahallesi Yeni Cami



Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami



Yukarı Çavuşlu Mahallesi Camii



Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Camii



Zeytinli Mahallesi Kale Camii

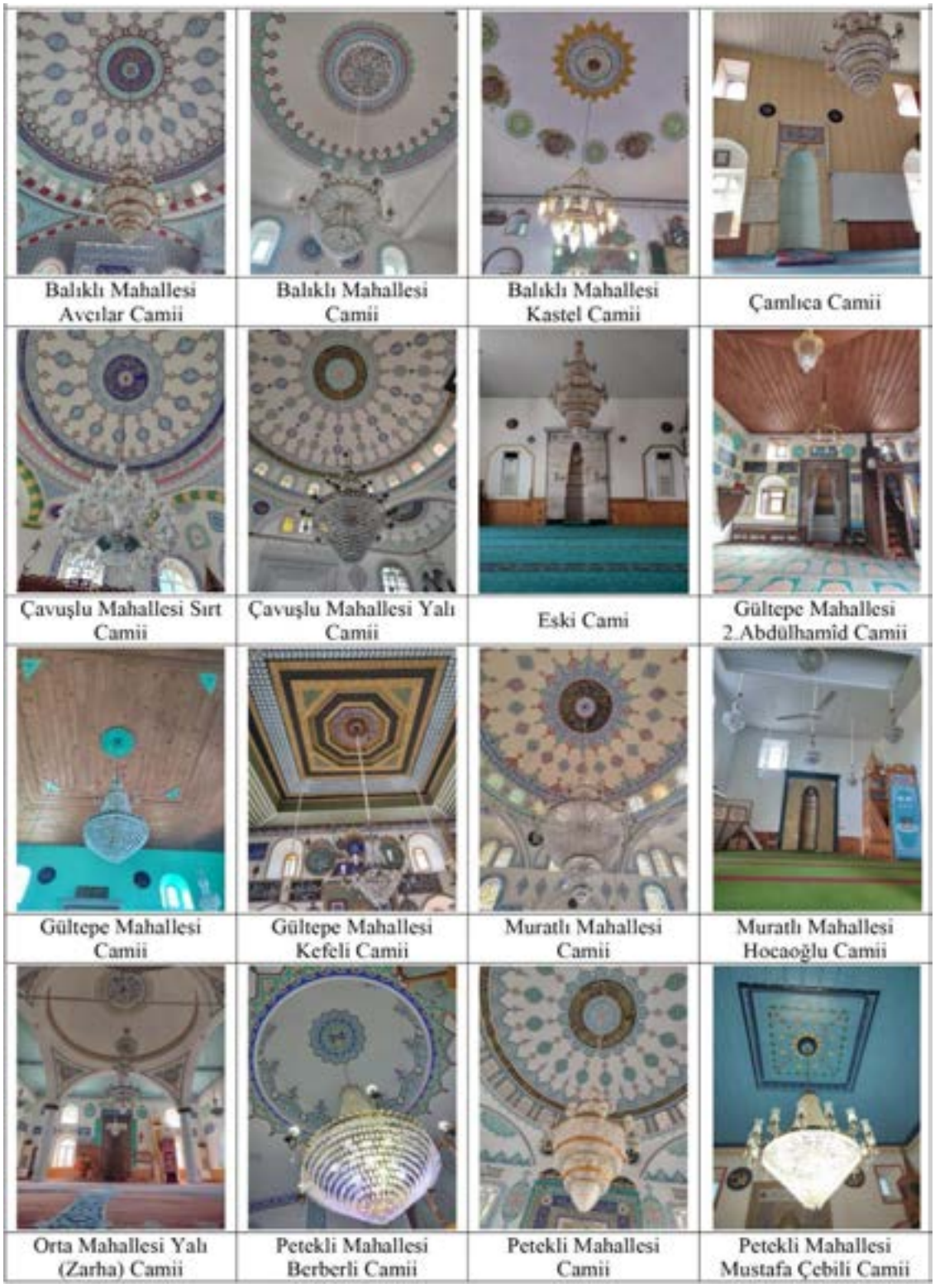


Zeytinli Mahallesi Sırt Camii

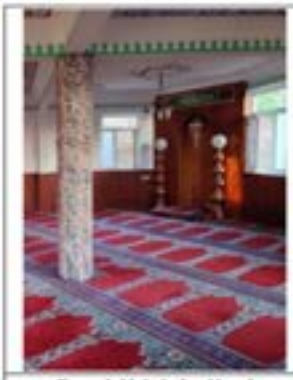
Kilitli olduğu için 3 caminin fotoğrafı çekilememiştir. Bunlar; Balıklı Hacı Hulusi Emanet Cami, Soğuksu Mahallesi Kaban Cami, Yeni Cami'dir.

Fotoğraflardan da görüldüğü üzere çoğu caminin minber, mihrap ve kürsüleri birbirine benzemektedir. Zeytinli Mahallesi Kale Cami gibi farklı tasarım örneklerine rastlanmıştır. Sanayi Cami gibi diziliş farklılığı olan camiler de bu çalışmaya ayrı bir katkı sağlamıştır.

Camilerin Tavan Süslemesi ve Avize



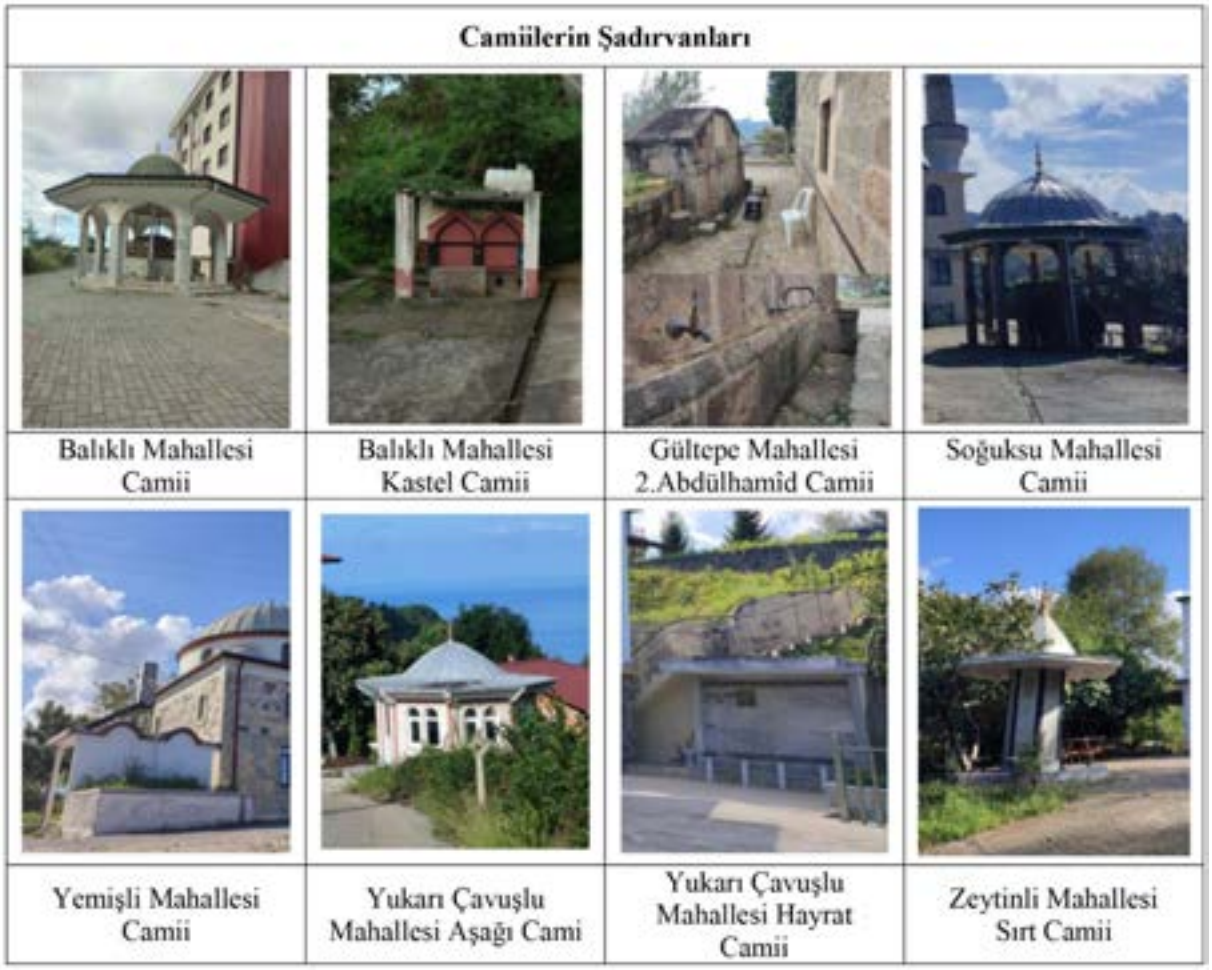
Balıklı Mahallesi Avcılar Camii	Balıklı Mahallesi Camii	Balıklı Mahallesi Kastel Camii	Çamlıca Camii
Çavuşlu Mahallesi Sırt Camii	Çavuşlu Mahallesi Yalı Camii	Eski Cami	Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Camii
Gültepe Mahallesi Camii	Gültepe Mahallesi Kefeli Camii	Muratlı Mahallesi Camii	Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Camii
Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Camii	Petekli Mahallesi Berberli Camii	Petekli Mahallesi Camii	Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Camii

			
Petekli Mahallesi Şahinler Fatih Camii	Sahil Camii	Sanayi Camii	Soğuksu Mahallesi Camii
			
Soğuksu Mahallesi Kuba Camii	Soğuksu Mahallesi Yalı Camii	Yemişli Mahallesi Camii	Yemişli Mahallesi Yeni Cami
			
Yukarı Çavuşlu Mahallesi Aşağı Cami	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Camii	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Camii	Zeytinli Mahallesi Kale Camii
			
Zeytinli Mahallesi Sırt Camii			

Camilerin İç Arka Kısmı (Kadınlar Tarafı)

			
Balıklı Mahallesi Camii	Balıklı Mahallesi Kastel Camii	Çavuşlu Mahallesi Sırt Camii	Çavuşlu Mahallesi Yalı Camii
			
Eski Cami	Gültepe Mahallesi 2.Abdülhamîd Camii	Gültepe Mahallesi Camii	Gültepe Mahallesi Kefeli Camii
			
Muratlı Mahallesi Camii	Muratlı Mahallesi Hocaoğlu Camii	Orta Mahallesi Yalı (Zarha) Camii	Petekli Mahallesi Berberli Camii
			
Petekli Mahallesi Camii	Petekli Mahallesi Mustafa Çebili Camii	Sahil Camii	Soğuksu Mahallesi Camii
			
Soğuksu Mahallesi Kuba Camii	Soğuksu Mahallesi Yalı Camii	Yemişli Mahallesi Camii	Yukarı Çavuşlu Mahallesi Camii
			
Yukarı Çavuşlu Mahallesi Hayrat Camii	Zeytinli Mahallesi Kale Camii	Zeytinli Mahallesi Sırt Camii	

Camilerin Şadırvanları



Bu çalışmada yer alan 32 caminin tamamında abdesthane bulunup 8 tanesinin dışarıda şadırvanı bulunmaktadır.

Sonuç

Çalışmada Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri tarafından düzenlenen cami isim levhalarında yer alan tarihlerle o caminin kitabesinde görülen hicri takvim ile yazılmış olan tarihlerin bazı camilerde birbiriyle örtüşmediği tespit edilmiştir. Bu durumun birkaç sebebi olabilir; öncelikle hicri takvim ile miladi takvim arasında hesap hatası yapılması, caminin farklı sebeplerle yer değiştirmesi veya yeniden inşa edilmesi ve bu durumda yeniden yapıldığı tarihin yazılmış olma ihtimali kuvvetle muhtemeldir.

Ayrıca, birçok cami yeniden yapılmış, yüzlerce yıl öncesinden eski orijinal hâli ile duran cami neredeyse kalmamıştır. Camilerin yeniden yapılmasının başlıca sebepleri köy camilerinin çoğunun ahşaptan yapılmış olup zaman içerisinde çürümesi, heyelan veya

yangın nedeniyle yok olması gibi durumların haricinde yol yapılması için yerinin değiştirilmesi gibi gerekçelerin olduğu tespit edilmiştir. Bu gibi durumlar ve farklı nedenlerle yeniden inşa edilmiş veya taşınmış camilerin eski hâlleri, hikâyeleri, kimlerin katkısıyla yapıldığı ve taşınması için gereken sebeplerin içerisinde yer aldığı bir pano yapılmasının bir ihtiyaç olduğunu belirlenmiş ve bu şekilde yapılmış bir pano örneğine rastlanılmamıştır.

Gözlem yapılan camilerde tespit edilen bir başka husus ise caminin cemaatimin çok az olmasıdır ki bu durum köylerde nüfusun azalması, kentlere göçle açıklanabilir.

Camilerin restorasyon adı altında yenileme çalışmalarının yapıldığı belirlendi; restorasyon aslına uygun yapılırken, yenileme aslına uymak zorunda değildir. Bu sebeple tespit edilen yapıların yenileme olduğu yönündeydi. 1870 tarihli caminin iç tasarımı ile 1990 yılı hatta 2020 yılı yapımı caminin iç tasarımı ve süslemeleri aynı hâle getirilmiştir. Camilerin dış görünüşündeki çalışmalar genel olarak aslına uygun olarak yapılmaya çalışılsa da caminin yapımında kesme taş kullanılırken, restorasyonunda endüstriyel taş kullanılması o caminin orijinalliğini bozmaktadır.

Bu çalışmada 32 cami içerisindeki özellikler, farklı mimari ve süslemeler ve farklı yıllara ait eserler tespit edilerek fotoğrafla kayıt altına alınmıştır.

HEM ORALI HEM BURALI
GÖÇMEN TÜRKLERDE EVLİLİK GELENEĞİ VE TRANSNASYONAL BAĞLAR: TRABZON–FRANSA ÖRNEĞİ

Ferya ÇALIŞ MİNKAN*

ÖZ

Bu araştırma, Trabzon kökenli göçmen Türklerin Fransa'daki evlilik geleneklerini; kültürel süreklilik, toplumsal uyum ve kimlik dönüşümü üzerinden transnasyonal bağlar bağlamında incelemektedir. Araştırmada, Trabzon'da gözlemlenen söz kesme, nişan, başlık, düğün ve ritüel pratiklerinin Fransa'ya taşınan diaspora ortamında nasıl dönüştüğü ele alınmıştır. Fransa'da göçmenler hem kökene bağlılığı sürdürmek hem de yeni toplumsal çevreye uyum sağlamak amacıyla evlilik pratiklerini yeniden biçimlendirmiştir. Bu süreçte, ithal damat/gelin uygulamaları, hemşeri evlilikleri ve düğün ritüelleri kimlik koruma ve aktarma işlevi görürken, karma evlilikler ve içinde bulunulan toplumsal normlarla etkileşim, kimliğin dönüşümüne işaret etmektedir. Ayrıca, toplumsal cinsiyet rolleri göçle birlikte yeniden tanımlanmış; kadınlar ritüellerin ve kültürel normların taşıyıcıları olarak öne çıkarken, erkekler ekonomik ve aile içi rollerini yeniden müzakere etmiştir. Bu çalışma, Trabzonlu göçmenlerin Fransa'daki evliliklerinin yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda kolektif kimliğin, kültürel mirasın ve toplumsal uyum stratejilerinin üretildiği bir alan olduğunu ortaya koymaktadır. Trabzon'dan Fransa'ya göç eden Türk topluluklarının evlilik gelenekleri, bu bağlamda transnasyonal bağlar içinde yeniden üretilmekte ve kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Bu bağların anlaşılmasında "kültürel kodların dolaşımı" kavramı önemlidir. Kültürel kodlar; düğün kıyafetleri, yemekler, müzikler veya ritüel sözleri gibi somut ve sembolik unsurlarla taşınabilir. Bunlar Fransa'daki düğünlerde yeniden sahnelenerek bir tür kültürel hafıza oluşturur. Göçmen topluluklar için bu, kimliğin korunması ve kuşaklar arası aktarımı açısından kritik bir işlev görür. Çalışmanın amacı, Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik pratiklerini "transnasyonal bağlar" kavramsallaştırmasıyla incelemektir. Bu bağlar, göçmenlerin hem köken toplumlarıyla hem de içinde yaşadıkları toplumlarla kurdukları çok katmanlı ilişkileri anlamak için önemli bir analitik araç sunmaktadır.

* Dr., feryacalis@hotmail.com ,ORCID ID:0000-0002-6806-0953.

Anahtar Sözcükler: Transnasyonal bağ, kültürel kodların dolaşımı, kültürel kimlik, göç, evlilik gelenekleri, Trabzon, Fransa.

1.Giriş

Göç; ekonomik ve demografik bir hareketliliktir, bireylerin kimlik, aidiyet ve toplumsal ilişkilerinde köklü dönüşümlere yol açan bir süreçtir ancak aynı zamanda kültürel, toplumsal ve ritüel boyutlarıyla toplumların sürekliliğini ve dönüşümünü belirleyen çok katmanlı bir olgudur. Türk göçmenler arasında evlilik, bu dönüşümlerin en belirgin göründüğü alanlardan biridir. Türk göçmenlerin özellikle Avrupa'daki evlilik pratikleri, göç çalışmalarında sıkça tartışılan transnasyonal bağların en görünür tezahürlerinden biridir. Bu çalışmada "transnasyonal" kavramı, İngilizce transnational ve Fransızca transnational terimlerinin Türkçeleştirilmiş biçimi olarak kullanılmaktadır. Kavram, göçmen toplulukların ulus-devlet sınırlarını aşan ilişkiler ağını, kimlik inşasını ve kültürel pratiklerin dolaşımını ifade eder (Levitt ve Glick Schiller, 2004: 1003). Dolayısıyla evlilik, iki ülke arasında kültürel kodların taşındığı ve dönüştürüldüğü, bir toplumun kültürel sürekliliğini güvence altına alan bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakış açısı, göçmen toplulukların evlilik pratiklerini anlamada kritik bir anahtar sunmaktadır. Göç literatüründe de sıklıkla vurgulandığı üzere, "diaspora toplulukları kimliklerini ritüeller ve aile bağları üzerinden inşa ederler". Göçmen toplulukların evlilik pratikleri, yalnızca bireysel tercihlerden ibaret değildir; aynı zamanda kültürel, ekonomik ve sosyal bağlamların şekillendirdiği kolektif süreçlerin bir yansımasıdır. Göç olgusu, kültürel kimliğin yeniden üretiminde merkezi bir rol oynamaktadır.

Trabzon'dan Fransa'ya göç eden Türkler için evlilik, diaspora kimliğinin korunması ve toplumsal dayanışmanın yeniden üretilmesi açısından da merkezî bir rol oynamaktadır. Fransa'ya göç eden Trabzonlu Türkler açısından evlilik, topluluk kimliğini koruma ve aktarma aracı olarak işlevi görmektedir. Bu çalışma, Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik pratiklerini kültürel süreklilik, toplumsal uyum ve kimlik dönüşümü bağlamında incelemektedir.

2. Kuramsal Çerçeve

Transnasyonalizm kavramı Türkçe en basit şekli ile "ulus ötesi" olarak kullanılmaktadır (Yılmaz, 2014; Güllüpınar, 2012'den akt. Özmete ve Arslan, 2018:175). Transnasyonal bağlar, göç araştırmalarında özellikle 1990'lardan itibaren önemli bir

kavramsal yönelim hâline gelmiştir. Basch, Schiller ve Blanc-Szanton (1994: 7), göçmenlerin aynı anda hem köken ülke hem de göç edilen ülke ile sürekli bağlar kurarak yaşadığını ve bunun "ulus-devlet sınırlarını aşan toplumsal alanlar" yarattığını vurgular. Basch, Glick Schiller ve Blanc-Szanton (1994), göçmenlerin yalnızca köken ülke ile bağlarını koparmadıklarını, aksine iki ya da daha fazla ülke arasında sosyal alanlar kurduklarını ifade eder. Levitt ve Glick Schiller (2004) bu durumu 'simültane toplumsal alanlar' olarak tanımlamış, göçmenlerin eş zamanlı olarak hem köken hem de yerleşim ülkesinde ilişkiler sürdürdüklerini vurgulamıştır. Psikologlar, antropologlar ve sosyologlar, göç ile kimlik ilişkisini inceleyerek yaşam seyri teorisini ve ulusötesi (transnasyonal) aileler kavramını geliştirmişlerdir (Burnley, 2016'dan akt. Özmete ve Arslan, 2018: 180). Göç araştırmalarında "transnasyonal" kavramı, göçmenlerin yalnızca bir ülkeye yerleşmediklerini, aynı zamanda köken ülkeleri ile yeni yaşam alanları arasında sürekli sosyal, kültürel ve ekonomik bir ilişki ağı kurduklarını ifade eder. Bu yaklaşım, göçmenlerin ne tamamen "asimile" olduklarını ne de yalnızca "diaspora"[1] halinde yaşadıklarını, aksine iki (veya daha fazla) toplumsal alan arasında eşzamanlı bir varlık sürdürdüklerini vurgular (Levitt ve Glick Schiller, 2004: 1003). Sayad (1999: 9) ise göçmenlerin yaşadığı 'çifte yokluk' durumunu, yani ne tam olarak köken ülkeye ne de yerleşim ülkesine ait olabilme hâlini açıklamaktadır. Dolayısıyla transnasyonal bağ tanımını şöyle özetleyebiliriz: Transnasyonal bağlar, göçmen bireyin ve toplumun ne oralı ne buralı değil hem oralı hem buralı olmasını sağlayan unsurlardır.

Kültürel antropoloji ve halk bilimi açısından "transnasyonal bağlar", özellikle ritüeller, törenler ve gündelik yaşam pratikleri üzerinden gözlemlenir. Evlilik törenleri, bu bağlamda hem sembolik hem de pratik bir düzlemde işlev görür.

Göçmenlik ve evlilik olgusu, sınır ötesi toplumsal bağların ve kültürel kimliğin sürdürüldüğü önemli bir alan olarak antropolojik ve folklorik çalışmaların odağı olmuştur. Evlilikler yalnızca bireysel bir birlik değil, aynı zamanda kültürel değerlerin, normların ve toplumsal beklentilerin sınır ötesinde aktarılmasına aracılık eden bir pratik alan olarak ortaya çıkmaktadır. Basch, Glick Schiller ve Blanc-Szanton (1994) göçmenlerin sınır ötesi sosyal projelerle kimliklerini ve toplumsal rollerini yeniden ürettiklerini vurgular. Bu bağlamda

[1] Diasporanın bir kavram olarak evrensel bir tanımı yoktur. Uluslararası Göç Örgütü (IOM) ve Göç Politikaları Enstitüsü'nün 2012 yılında diaspora kavramını "Doğmuş olduğu ya da atalarının olduğu ülkenin dışında kalıcıya da geçici olarak yaşayan, ama hala ülkesi ile duygusal ve maddi bağları bulunan göçmenler" şeklinde tanımlamaktadır (Özmete ve Arslan: 2018:188).

evlilik hem yerel geleneklerin hem de yeni toplumsal çevrenin bir arada deneyimlendiği bir platform sunar. Hem Türkiye'deki kültürel pratiklerle hem de Fransa'daki sosyal, ekonomik ve kültürel koşullarla şekillenen evlilik biçimleri, göçmenlerin kimliklerini yeniden kurdukları, kuşaklar arası aktarımı sağladıkları ve "transnasyonal bağlar" kurdukları önemli bir toplumsal sahadır.

Göçmen evlilikleri, iki bireyin birleşmesinin ötesinde, iki kültür ve toplum arasında kurulan transnasyonal bağların somut göstergesidir. Basch, Glick Schiller ve Blanc-Szanton (1994), göçmenlerin çok katmanlı sosyal ilişkiler aracılığıyla kimliklerini sürdürdüğünü ve hem köken hem de yerleşim topluluklarıyla sürekli bağlantılar kurduğunu belirtmektedir (s. 7–15). Transnasyonal bağlar, göçmenlerin hem kültürel kimliklerini korumalarına hem de yerleşim toplumuna uyum sağlamalarına aracılık eder (Vertovec, 2009: 6–15). Evlilik ve düğün pratikleri, bu bağların en görünür biçimlerinden biri olarak ortaya çıkar. Levitt ve Glick Schiller (2004: 1010–1012), evlilik ve aile ilişkilerinin göçmenler için sınır ötesi sosyal alanların oluşumunda merkezî olduğunu vurgular. Bu bağlamda Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik ve düğün deneyimleri, transnasyonal bağların kurulması ve dönüştürülmesini anlamak için zengin bir saha sunmaktadır.

Bu kuramsal yaklaşımlar üzerinden Fransa'da Trabzonlu göçmen Türk evliliklerini ve ritüellerini analiz etmektedir. Bu kuramsal çerçeve, çalışmanın temelini oluşturmakta ve göçmen evliliklerini anlamlandırmada transnasyonal bağların kritik rolünü ortaya koymaktadır.

3. Yöntem

Bu bildiri, Trabzon ve çevresinden (Sürmene, Of, Köprübaşı) Fransa'ya göç etmiş beş kişiyle yapılan derinlemesine görüşmelere dayanmaktadır. Yöntem olarak yarı yapılandırılmış mülakat kullanılmış, görüşmeler sırasında kaynak kişilerin anlatıları detaylı şekilde kaydedilmiş ve saha notları alınmıştır. Kaynak kişiler, bildiride takma adla yer almıştır. Çalışmada kaynak kişiler Trabzon, Sürmene ve çevresinde doğmuş; evlilik ya da iş göçü nedeniyle Fransa'ya göç etmiş kişiler arasından seçilmiştir. Böylece hem köken toplumuyla hem de yerleşim toplumuyla kurulan sosyal, kültürel ve ekonomik bağlar gözlemlenebilmiştir. Görüşmecilerin deneyimleri, göçmen evliliklerinde hem geleneksel hem de modern unsurların nasıl iç içe geçtiğini, ithal gelin ve ithal damat olgularının nasıl yaşandığını ve kuşaklar arası ilişkilerin nasıl dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Çalışmada evlilik ve düğün ritüellerinin transnasyonal bağların oluşumunda nasıl rol oynadığı

incelenmektedir. Araştırmanın temel amacı, Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik ve düğün deneyimlerini, transnasyonal bağlar perspektifinden anlamaktır.

4. Bulgular ve Veri Analizi

Bu bölümde, Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik deneyimlerinden elde edilen veriler tematik olarak sunulmaktadır. Bulgular; geleneksel düğün pratikleri, ithal damat ve ithal gelin olgusu, kuşak farkları ve çocukların kültürel aktarımı, kadınların sosyal rolleri ve transnasyonal bağların günlük yaşamda görünürlüğü temaları etrafında incelenmiştir.

4.1. Geleneksel Düğün Pratiklerinin Sürdürülmesi

Fransa'daki saha çalışmasında "neyin sürdüğünü", "neyin dönüştüğünü" ve "neyin ritüel-işlev değişimine uğradığını" ayırt edebilmek için kaynak kişilere geleneksel düğün pratiklerine dair sorular soruldu. Yüz görümlüğü, yedi, eşik ritüelleri, horon/kemençe, kapı kesme/harç ve (yasal bağlama göre) silah semboliği başlıkları, diaspora bağlamında da iz sürülebilecek en belirgin düğüm noktaları olarak tespit edildi.

Trabzon yöresinde evlilik, ailelerin onayına dayalı, topluluk tarafından yönlendirilen bir süreçtir. Söz kesme, nişan, düğün hazırlıkları ve düğün ritüelleri, toplumsal dayanışmayı pekiştirir. Trabzon'da evlilik, yalnızca bireysel bir birliktelik değil; aynı zamanda sosyal sermayenin ve hemşeri bağlarının yeniden üretilmesi anlamına gelir.

Kaynak kişilerimizden 1979 Trabzon Köprübaşı doğumlu Ali (K.K.1), Fransa'ya ithal damat olarak evlilik yoluyla gelmiştir ve düğünlerde uygulanan ritüelleri şöyle anlatmıştır:

> *"Kız atla gelir, duvak yok, o dönemin en yeni elbiseleri süslü renkli naylon ayakkabılar, kızı attan indiriyorlar, kaynana kız gelmeden önce değerli bakır tencere, tava, ibrik… onları evin önüne çıkarıyor, onları tanıtıyor. Kız ana girişe girmeden önce ahıra giriyorlar, ineğin alnına para koyuyor, gelin alıyor. Kapıya bardak koyuyorlar, gelin ayağı ile kırıyor. Bereket, cesaret gibi anlamlara geliyor. Girişin hemen üstünde tahta merdivende kışlıklar olur, damat burada bekler. Damat mısır şeker atar. Çocuklar şeker toplar. Fındık içerikli tatlı bir yerde bekler, başına bekçi koyarlar. Tatlıyı oğlan evi çalmaya, kız evi çaldırmamaya çalışır. Kızın köyü ile oğlanın köyü arasında bir rekabet vardır. Mermiler atılmaya başlar, kim yeniyor. Eskiden çaykara kavalı çalardı şimdi kemençeye çevrildi. Kadınların kıyafetleri keşandı. Horosan kuşağı, kahverengi siyah. 80'lerde herkeste görürken şimdi seyrek. Eskiden köy köy ozanlar vardı. Kızın köyünden gelen ozan uydurma türküyle başlardı: "Kız evine geldik, yemeklere baktık, et yerine kemik vardı." "Kemiği size hazırladık." Çok hoş pratik zekalı insanlar, çok eğlenceli cevaplar veriyor. İhtiyarlar horozlu ayna ile atış yaparlar. Kim yener. Kızı almaya mahalleli gider. Kız evden giderken önce abi yolu keser sonra mahalleli sonra köy. Ablam jandarma eşliğinde köyden çıktı. Ciddi olaylar çıkıyor. Bazen adamın biri on bin lira verirseniz kızı alana dek eşlik ediyor. Yolu kesene göz ediyor, bendensin diyor. Başından sonuna bir yarış bir eğlence olarak geçiyor. Evlerde bir arada yaşanıyor, geline bir oda veriliyor. İhtiyarlar mutfakta kalıyor. Bu yıllarca sürmüş bir gelenek. Kız*

alındıktan sonra oyunlar devam ediyor. İmece usulü yemek. Karadeniz coğrafyası dağınık evler. Kızı görebileceğim iki tane yer vardır. İrğat/ ırgat ve düğün.

Ali, kendi düğününe dair şunları anlatmıştır: "Eşim de ben de Köprübaşılıyız. Kına Paris'te oldu. Düğün Bursa'da. Bizim klasik düğün oldu. Bizim oranın tanınmış büyüklerinden çok sevilen ihtiyar dedesi hocayı istemeye götürdük. Kahve, hoca dua ederken ellerini dizlerinin üstüne koyacaksın. Mehir kadının güvencesi. Ben hem şaka olsun diye 61 çeyrek dedim. Trabzon plakası. Ciddi pazarlık yapanlar da var tabii örneğin 5 Trabzon burma gibi." Düğünler hem kimlik sürekliliğini hem de kimlik dönüşümünü görünür kılar. Mehir olarak 61 çeyreğin istenmesi aidiyet hissine, memlekete vurgu yapan transnasyonal bir bağdır. Aynı zamanda transnasyonel bağlar, yalnızca kültürel sembollerle sınırlı değildir. Ekonomik yardımlar, düğün masraflarının köydeki akrabalar tarafından karşılanması veya Fransa'daki aile bireylerinin Türkiye'ye gönderdiği hediyeler de bu bağların maddi boyutunu oluşturur. Dolayısıyla evlilik hem kültürel hem ekonomik hem de sosyal düzeyde çok katmanlı bir transnasyonal ilişki alanıdır da denilebilir.

Kaynak kişilerimizden eşinin iş göçü dolayısıyla Fransa'ya göç eden 1949 doğumlu Asiye, kendi düğün deneyimini şöyle aktarmaktadır:

"16. yaşımda evlendim çocuktum. 1965 Kasım ayında evlendim. Eşimle evlendiğim gece tanıştım. Nişan yapacağız dediler. Abimin evi babamın evi akrabalarımın evi yan yana. Ben istemiyorum dedim dinlemediler, ben de nişan günü ormana kaçmaya karar verdim. Nişan günü sabah kıldım namazımı. Abimin karısı uyanık biriydi. Anlamış kaçacağımı, abimler yolda durdurdu. Babam söz vermiş ayıp olur dediler beni ikna ettiler. Nişanda üzüm, helva, ekmek, içecek getirdiler. Bir kazak bir yüzük getirdiler. 8 Ay nişanlı kaldık. Kınamda yüksek yüksek tepleri söylüyorlar ağlıyayım diye ben örtünün altından küfrediyorum. Kaynım yaptı düğünümüzü. 1 öküz kestiler, 3 koyun kestiler. Dolmalar etler kavurmalar… Çift davul, çift kemençe, mermiyi çeken attı. Evde deliksiz yer kalmadı. Gelinlik karaçarşaf yaptılar. Ciple gelin getirdiler beni. Oyun ne kadar dersen, mermi ne kadar dersen, kaza düğünü oldu. Cipin üstüne şekeri attı eşim, bir şarjör mermi boşalttı. Bir baktım iri yarı boylu poslu bir çocuk. Ben küçücüğüm."

Kaynak kişiler, evlilik ve düğün ritüellerini hem Trabzon'daki geleneklerle hem de Fransa'daki göçmen yaşamıyla ilişkilendirerek anlatmışlardır. Örneğin, kaynak kişilerimizden 1964 doğumlu, babasının işi dolayısıyla göçmen olarak gelen Yusuf (K.K.3), düğününe dair şu ifadeleri kullandı: "Eşim halamın kızı, o da Fransa' da yetişmiş.1990'da 22 yaşında evlendim. Nikâh Marsilya Başkonsolosluğunda, düğün Bordo'da yapıldı. Çok akrabamız tanıdığımız yoktu o zaman Türkler çok yoktu Bordo'da. Latrene'de bir şatoda küçük bir düğün yaptık. Kemençe bulamadık. Limoge'da Grup Şen vardı. Onlar gelmişti düğünümüze. Bordeaux Türk Spor'dan futbolcu arkadaşlarım geldi. Gelin alırken kapı açılmayınca kayınçem televizyon istedi, aldım. Ayrı eve gelin aldım."

Şatoda kemençe isteği gibi uygulamalar, Levitt ve Glick Schiller'in (2004) tanımladığı "Transnayonal/ulusötesi sosyal alan (transnational social field)" kavramına işaret eder; göçmenler köken toplumu ile yerleşim toplumunun normlarını ve ilişkilerini eş zamanlı olarak sürdürmektedirler. Şato'da düğün Fransa'nın yani yerleşim toplumunun geleneklerinden, kemençe köken toplumunun geleneklerindir. Burada Yusuf'un düğününün transnasyonal bir sosyal alan olduğu görülür. Gelin evden alınırken, gelinin kardeşlerinin damattan "kapı açılmıyor" diye maddi bir hediye istemesi geleneğinin, Yusuf'un Fransa'daki düğününde de dikkat çekici bir unsurdur, gelinin erkek kardeşi Yusuf'tan televizyon istemiştir. Kaynak kişiler, Fransa'da düzenlenen düğünlerde köken toplumlarının geleneklerini sürdürmeye özen göstermişlerdir. Bu uygulamalar hem kültürel kimliğin korunması hem de toplumsal bağlılığın görünür kılınması açısından önem taşır. Fransa'daki düğünlerde horon ve kemençeyle kökene bağlılık sürdürülürken, belediye nikâhı ve Fransızca konuşmalar yeni toplumla uyumun göstergeleridir.

Trabzon kökenli göçmenler, Fransa'da düğün geleneklerini olabildiğince korumaya çalıştığı saptanmıştır. Bu tür pratikler sadece estetik değil, aynı zamanda köken toplulukla bağın sürdürülmesine hizmet eder. Basch, Glick Schiller ve Blanc-Szanton de göçmenlerin kültürel pratiği korumak için hem bireysel hem kolektif çaba gösterdiklerini belirtir (1994: 7–15). Horon, kemençe ve tulum, Trabzonlu göçmen düğünlerinde kimlik aktarımının başlıca araçlarıdır. Yemeklerde Türk ve Fransız mutfaklarının bir arada sunulması ise hibrit kimliğin ifadesidir. Takı ve para geleneği, göçmen toplulukta ekonomik dayanışmanın sürdürülmesini sağlamaktadır.

Fransa'daki Trabzonlu göçmen Türklerden bazılarının düğünlerini Trabzon'da ya da memleketlilerinin akrabalarının yoğun bulunduğu İstanbul, Bursa gibi şehirlerde akrabalarından birinin evini düğün evi yaparak düğünlerini gerçekleştirdiği tespit edilmiştir. Bunun altında yatan nedenin kız evinin Türkiye'de olması değil, akraba ve eş dostla düğün gerçekleştirme arzusudur. Kaynak kişilerimizden 1974 doğumlu, Fransa'ya ithal gelin olarak gelen Meryem, evliliğe başlangıç sürecini ve düğününü şöyle anlatmıştır: "On altı yaşındaydım. Bir haftada oldu her şey. Annemin vekâleti ile nikâhım oldu.1 sene sonra geldi bizim köyde amcasının evinde düğün oldu. 20 gün amcasının evinde kaldık. Kayınpederim beni almaya geldi. Düğünde yan komşuyduk, oynaya oynaya gittik. Gelinlik giydim horon oldu. Kınada bizim oranın kadınları ağıt yakar. Kına kasetten oldu. Kemençe ve kaval vardı.

Bardak kırdım kapıdan girerken." Bu anlatım hem ritüelistik devamlılığı hem de kuşaklar arası kültürel aktarımı göstermektedir.

Kaynak kişilerimizden 1991 doğumlu, Fransa'ya ithal gelin olarak gelen Zehra, şunları anlatmıştır:

> *Görücü usülü oldu. Kiracıları halamın eltisi. Ben çalışıyordum evlenmeyi düşünmüyordum. Görüşmeyi nasıl kabul ettim bilmiyorum. 15 gün sonra sözüm oldu. Sözüm Ağustos 2008, Aralık 2008'de nikâhım, Mayıs 2009'da düğünüm oldu. Şu an Türkiye'deki Fransız Konsolosluğu, bekârlık kâğıdı vermek zorunda nikâh kıyılabilmesi için. Çünkü çift nikâhlı olma ihtimali var. Kınam Of'da oldu. Eşimin İstanbul'da evleri var düğün İstanbul'da oldu. Çay zamanı olmasın istedik. İstanbul'da çok Oflu akrabamız var. Kınamda kına kıyafeti giymedim, gelinlik giydim, yaşlılar İstanbul'a gelmeyeceği için. Köylerimiz uzak değil. Benim kınamda ilahiler söylendi evde olduğu için. Dışarda olacaksa kemençe olurdu. Yüksek yüksek tepelereyi biri söyledi. İstanbul'da beni halamın evinden gelin aldılar. Düğün salonda oldu yöresel sanatçılar geldi, Recebim geldi. Horon oldu. Eşim de kemençe çalar. Düğün bitince eşimin İstanbul'daki evinde 1hafta kaldık. Sonra Fransa'ya ayınvalidemin evine geldim ilk iki ay yalnızdık. 5 yıl sonra kardeşim eltim oldu. Üçüncü eltim de Oflu.*

4.2. İthal Damat ve İthal Gelin[2] Olgusu

1960'lardan sonra Batı Avrupa'ya Türkiye'den iş nedeniyle göç artmıştır. İşçi olarak gelen erkekler birkaç yıl sonra eşlerini ve çocuklarını getirmiştir. 1980'lerden itibaren Avrupa'da doğan ya da yetişen çocuklarını memleketlerinden bir kız ya da erkekle evlendirmek istemişlerdir. Memleketlerinden evlilik yoluyla getirdikleri kızlar için ithal gelin, erkekler için ithal damat, ısmarlama damat, millî damat gibi ifadeyi kullanmışlardır. Bu konu psikoloji, sosyoloji, antropoloji, eğitim bilimleri, edebiyat … pek çok bilim dalı açısından disiplinler arası incelenmesi gereken detaylı bir konudur. Bildirinin kapsamı gereği konuya sadece transnasyonal bağlar açısından bakılmaya çalışılacaktır.

Trabzon kökenli göçmenler, Fransa'da hem geleneksel düğün pratiklerini sürdürmekte hem de ithal gelin ve damat olgusu üzerinden transnasyonal bağlarını güncel bir biçimde yeniden üretmektedirler. İthal damat ve ithal gelin olgusu, göçmen topluluklarda sınır ötesi evlilik stratejileri olarak ortaya çıkmaktadır.

Kaynak kişilerimizden Ali'nin aktardıkları bu durumun hem bireysel hem de toplumsal boyutlarını ortaya koyar: "Türkiye'de sanayi gelişmediği için Almanya, Belçika,

[2] *İthal damat:* Avrupa'da yaşayan göçmen Türklerden bir kız ile Türkiye'de büyümüş bir erkeğin evlenmesi sonucu, kızın yaşadığı yere göç eden erkek. Avrupa'da yaşayan göçmen Türk toplumunun evlilikten dolayı Avrupa'ya gelen erkeğe yüklediği sosyal statü, adlandırma, konumlandırılmış kimlik.
İthal gelin: Avrupa'da yaşayan göçmen Türklerden bir erkek ile Türkiye'de büyümüş bir kızın evlenmesi sonucu, erkeğin yaşadığı yere göç eden kız. Avrupa'da yaşayan göçmen Türk toplumunun evlilikten dolayı Avrupa'ya gelen kıza yüklediği sosyal statü, adlandırma, konumlandırılmış kimlik (Çalış Minkan, 2024: 210)

Fransa…lüks olmayan arabayla köye geliyor çoban, vaaay kahveye geliyor. Bir rüya bir masal gibi… SSK'da kuyruk yok, doktor eve geliyor. Adam fabrikada tuvalet temizlediğini anlatmıyor. Adam da oraya gitmeyi hayal ediyor. Adam almayacağı çirkin gördüğü kızı, potansiyel kurtarıcı, kurtuluş olarak görüyor, dolayısıyla evleniyorlar. İthal damat oluyor, sonra dram oluyor." Göç, erkeklerin aile içindeki rollerini yeniden tanımlamalarına yol açmıştır. Ekonomik rollerin zayıflaması, evlilik pazarlıklarında ve aile içi karar mekanizmalarında yeni müzakereleri beraberinde getirmiştir.

Ali sözlerine şöyle devam etmiştir:

> *İthal gelinlerin yaşadıkları daha acı. Almanya'dan, Fransa'dan geliyor artist. Orda sevgilisi var. Anne baba diyor, gavurla evlenecek. Namazında niyazında zavallı kız düzeltir oğlanı. Gidiyor Almanya'ya kahveye gitmek de yok. İlk jenerasyon çok cahil. Zihinlerini dondurmuşlar. Kaybolmayalım diyor. Dondurulmuş kültürün içinde erkeğin bir sürü çocuğu olmuş. Zavallı kızı bir kilimin içine sarmışlar. Edirne'yi geçince bir bakmışlar nefessizlikten ölmüş. Gelince de anlatmıyorlar. Artık doktor her yerde, eğitim her yerde. İfşa oldu yaşananlar.*

Kaynak kişilerimizden Asiye'de benzer ifadeler kullanmıştır: "Gavur kızlarından kurtarmak için hep güzel Türk kızlarını getirdiler." Ancak Asiye de çocuklarından beşini memleketinden yeğenleri veya eşinin yeğenleri ile evlendirmiştir. Yaptığımız saha çalışmasından ve gözlemlerimizden hareketle diyebiliriz ki göçmen Türk aileleri çocuklarının kimliklerini kaybetmesinden, asimile olmasından korktukları için Türkiye'den evlenmelerini istemiştir. Lakin Türkiye'nin herhangi bir şehrinden değil, kendi doğdukları şehirden olmalarını istemiştir. Özellikle Trabzonlu ailelerin Trabzon dışında biriyle evlatlarını evlendirmek istememiştir. Asiye "çocuklarımdan sadece biri yabancı ile evlendi" dediğin de "Fransızla mı?" diye sorduğumuzda "hayır yabancıya Bayburtluya vardı, ne ananın ne babanın taraf." cevabını vermiştir. Trabzon dışında her yer onun için yabancı evliliği olarak kabul görmüştür.

Göçle gelen üçüncü kuşak evliliklerinde iki tarafın da Fransa'da doğmuş büyümüş olması beklentisinin arttığı gözlemlenmiştir. Çünkü ithal damat ve ithal gelinlere dair çok aile dramları, uyum sorunları… ve birçok olumsuz neden bu beklentiye neden olmuştur. Kaynak kişilerimizden Zehra "Çocuklarımın buradan ama Türk birisiyle evlenmesini isterim. Karadenizli olmasını isterim. Hatta Trabzon Oflu olmasını isterim". İthal gelin olarak gelen Zehra, çocuklarının transnasyonal bağları tam olan, transnasyonal sosyal alanda yetişmiş damat ve gelinler istediği görülmektedir. Hem köken toplumuyla bağı süren hem

de yerleşim yerine uyum sağlamış biriyle evlenmelerini istemektedir. Çocukların kültürel kimliği ve toplumsal adaptasyonu da bu olgunun bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Hemşeri evlilikleri, Trabzon kimliğinin Fransa'da da canlı kalmasını sağlar. Bu evlilikler, topluluk içi dayanışmayı güçlendiren bir strateji olarak görülmektedir. Bu bağlamda, transnasyonal bağlar hem aileler arası köprü işlevi görür hem de kültürel sürekliliğin korunmasına katkı sağlar.

Bu anlatımlar, transnasyonal bağların hem bireysel hem de toplumsal düzeyde nasıl işlediğini göstermektedir. İthal gelin ve damat olgusu, hem köken toplumu ile yerleşim toplumu arasında köprü işlevi görmekte hem de yeni kültürel dinamiklerin oluşmasına yol açmaktadır.

4.3. Kuşaklar Arası Kültürel Aktarım

Fransa'daki Trabzonlu Türk toplumu için kültürel aktarım mekânlarının evleri dışında, derneklerin, camilerin, geleneksel kutlama gecelerinin ve düğünlerin olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca bu mekanların evlilik için görme, tanıma ihtimallerini yükselten mekânlar olduğu saha çalışmamızda kaynak kişilerce söylenmiştir. Kaynak kişilerimizden Yusuf; Fransa'da camide Kuran kursunda tanışıp da evlenenin çok olduğunu ifade etmiştir ve Yusuf'un diğer aktardıkları da dikkat çekicidir:

> *İlk oğluma uzaktan akrabamızın kızını aldık. İkinci oğlumun karısı Elazığlı. Ailesi de vermek istemedi. Bunlar kaçarak evlendi. Burada camide Kuran kursunda tanışıp da evlenen de çok oluyor. Buradaki insanların kaygısı dini hassasiyetler. Köyde iyi eğitim alıyorlar buradakiler iyi eğitim görmüyor. Ama oradan alınanlar da orda başka burada başka çıkabiliyor. Çocukların eğitimi ile ilgili çok büyük sorunlar yaşadık. Benim işim çoktu. Eşim yardım etmek istiyordu ama o donanıma sahip değildi. Mantalite bizim çocuklarda da aynıydı. Çabuk ve çok para kazanmak.*

Köy geleneği düğünlerde hâlen sürdürülüyor; evlerde bir arada yaşama ve ritüelistik düzenlemeler dikkat çekiyor. Bu tür ritüeller, Levitt ve Glick Schiller'in (2004) ifade ettiği transnasyonal sosyal alan ile uyumludur. Göçmenler, Fransa'da yaşamalarına rağmen, köken toplumu ile kurdukları kültürel ve sosyal bağları görünür kılmaktadır.

Çocuklar, göçmen topluluklarda kültürel aktarımın merkezî öğeleridir. Çocukların kültürel kimlikleri, göçmen ailelerin transnasyonal bağlarının sürdürülmesinde merkezî bir rol oynar. Vertovec (2009) da göçmen kuşakların transnasyonal bağlar aracılığıyla kültürel kimliklerini yeniden ürettiklerini belirtir. Bu çalışma, bu kavramı somut saha örnekleri ile desteklemektedir. Kaynak kişilerimizden Ali'nin aktardığı gibi, düğün ve günlük yaşam ritüelleri kuşaklar arası aktarımı destekler: "Evlerde bir arada yaşanıyor, geline bir oda

veriliyor. Bu yıllarca süren bir gelenek." Kaynak kişilerimizden Zehra'nın çocukları, hem Fransa'da doğmuş hem de kültürel olarak Karadeniz geleneği ile yetiştirilmiştir: "Çocuklarım Türkçe konuşmakta zorlanıyor. Ama düğünlerde horona katılıyorlar, kültürümüzü öğreniyorlar. Çocuklarımın buradan ama Türk birisiyle evlenmesini isterim. Karadenizli olmasını isterim. Türkiye'deki çocuklar daha farklı yetişiyor." Bu durum, çocukların hem köken hem de yerleşim toplumu ile bağlantılı bir kimlik geliştirmelerine işaret eder. Göçmen kuşakların transnasyonal bağlar aracılığıyla kültürel kimliklerini yeniden ürettikleri söylenebilir. Bu durum, Levitt ve Glick Schiller'in (2004) transnasyonal sosyal alan kavramıyla örtüşmektedir: göçmenler, kültürel pratikleri kuşaklar arası aktarırken aynı zamanda yeni sosyal normlara uyum sağlar.

Fransızlarla yapılan evlilikler Trabzonlu göçmenlerin kimlik dönüşümünü görünür kılsa da topluluk içinde "kimliğin zayıflaması" gibi algılara yol açabilmektedir. Evlilik Trabzonlu göçmenlerde kolektif kimlik inşasının merkezinde yer almaktadır.

4.4. Kadınların Rolü ve Kültürel Arabuluculuk

Kadınların evlilik ve göç deneyimleri, transnasyonal bağların görünürleşmesinde kritik bir boyut sunar. Kadınlar, göç ve evlilik süreçlerinde hem köken hem yerleşim toplumları arasında arabuluculuk yapan aktörler olarak öne çıkmaktadır. Kaynak kişilerimizden Asiye'nin deneyimi, kadınların toplumsal normları ve göçmen ailelerin beklentilerini dengeleme rolünü vurgular:

> *Eşimin ailesini çok iyi tanıyordum. Köydeydim ama çok rahattım top oynardım. Türkiye'de fark etmedim gelin olduğumu burada fark ettim. Kaynanam izin verdi hemen. İkinci gün ekmek almaya gittim. Kaynanam rahmetli serbest bir kadındı. Büyük binaya göre yönümü buluyordum. Evlenince üç sene yan yana kaldık. Ev çok küçüktü. İki kaynım vardı. İki odanın içinde dokuzuncu katta. 90'da nişan nikâh, 91'de düğün,92'de buraya geldim 93'te ilk oğlum, 95'te ikinci oğlum, 99'da kızım doğdu. Ezberim güçlüydü. Fransızcamda sorun yok doğuma kendim gittim, ehliyetimi kendim aldım. Gelinsin diye geri çekmezler. Çok da tepki duyuyordu kaynanam gelini serbest bırakıyorsun diye. Senin gelinin pasta yapsın diyorlardı, kaynanam küfretti onlara. Ben bu kasabaya gelen üçüncü gelindim. Türk gelinlerle bir yere gidemiyordum. Diğerleri Çankırılı ve Afyonlu idi. Aileden dolayı değil ama pek dışarı çıkamıyordum. Arsa bulduk biz. İlk arsa bulan, ilk ev yaptıran, ilk ehliyeti alan gelin bendim. Bana buradaki Türkler diyorlardı ki 'Köpeksiz köy buldun, değneksiz yürüyorsun' Toplumsal baskı yüzünde iki sene sonra ev yapmaya başladık. Toplumu eşimle beraber takmıyorduk.*

'Köpeksiz köy buldun, değneksiz yürüyorsun' ifadesinden de anlaşıldığı üzere, Türkiye'den gelin olarak gelenlerin sadece eşinin ailesinin değil, diğer göçmen kadınların da sosyal baskısına, gelen gelinin değişime ve adaptasyonuna direnç göstermeleri ile karşı karşıya kaldığını göstermektedir.

Kaynak kişilerimizden Zehra da sosyal adaptasyon ve dil öğrenme süreçlerini aktararak, kadınların kültürel aktarım ve toplumsal entegrasyondaki önemini göstermektedir: "İlk geldiğimde alışma sürecim zordu. Dil kursuna hemen gittim ama hemen hamile kaldığımdan kursu yarım bıraktım. Çok Türk olduğundan dile ihtiyaç duymadım. Kaynanamın çok Türk arkadaşı vardı."

Bu örnekler, kadınların göç sürecinde hem köken hem de yerleşim toplumunun normları arasında bir denge kurmak zorunda olduklarını göstermektedir.

Sonuç

Bulgular, göçmenlerin köken ve yerleşim toplumu arasındaki sosyal, kültürel ve ekonomik bağları günlük yaşam pratiği ve ritüel aracılığıyla sürdürdüğünü göstermektedir. Kadınların toplumsal rolü, kuşaklar arası kültürel aktarım ve çocukların kimlik oluşumu, transnasyonal bağların görünürleşmesinde merkezî bir işlev üstlenmektedir. Araştırma, Levitt ve Glick Schiller'in (2004) transnasyonal sosyal alan kavramı çerçevesinde değerlendirilmiş olup, göçmen topluluklarda kültürel süreklilik ve toplumsal dayanışmanın, transnasyonal bağlar aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğine ışık tutmaktadır.

Fransa'da gerçekleştirdiği düğün, yalnızca aile birleşmesi değil; aynı zamanda horon, kemençe, kına gecesi gibi kültürel kodların taşındığı, yeniden üretildiği ve değişime uğradığı bir transnasyonal sahne hâline gelir.

Evlilik, sadece iki bireyin birleşmesi değil; aynı zamanda bir toplumun kültürel sürekliliğini güvence altına alan bir kurumdur. Bu bakış açısı, göçmen toplulukların evlilik pratiklerini anlamada kritik bir anahtar sunmaktadır. Trabzon'dan Fransa'ya göç eden Türkler için evlilik, yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda diaspora kimliğinin korunması ve toplumsal dayanışmanın yeniden üretilmesi açısından da merkezî bir rol oynamaktadır. Göç literatüründe de sıklıkla vurgulandığı üzere, "diaspora toplulukları kimliklerini ritüeller ve aile bağları üzerinden inşa ederler."

Trabzonlu göçmenlerin Fransa'daki evlilik pratikleri, diaspora kimliğinin hem süreklilik hem de dönüşüm boyutlarını bir arada taşımaktadır. Evlilik, bir yandan kökene bağlılığı sürdürürken, diğer yandan yeni toplum koşullarında kimliğin yeniden üretilmesine katkı sunmaktadır. Bu bağlamda Trabzonlu göçmenlerin evlilik gelenekleri, kültürel mirasın korunması ve yeniden şekillenmesi arasında dinamik bir alan oluşturmaktadır.

Trabzon-Fransa örneğinde görüldüğü üzere, kına gecesi, horon, "kız isteme" ritüeli veya düğünlerde kemençe eşliğinde oynanan oyunlar gibi geleneksel unsurlar, Fransa'daki

düğün salonlarına taşınarak hem aidiyet duygusunu pekiştirmekte hem de köken kültür ile yeni yaşam alanı arasında transnasyonal bağların güçlenmesine hizmet etmektedir.

Bu çalışma, Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik pratiklerinin, transnasyonal bağların görünür ve işlevsel alanlarından biri olduğunu göstermektedir. Evlilikler, ritüeller aracılığıyla kültürel sürekliliği sağlamakta ve hem köken hem de yerleşim toplumuyla bağları canlı tutmaktadır. Gelecek araştırmalar, bu bağların kuşaklar arası aktarımda nasıl farklılaştığını daha ayrıntılı incelemelidir.

Bu çalışma, Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik deneyimlerinin, transnasyonal bağlar perspektifi ile anlaşılmasını sağlamıştır. Bulgular, köken ve yerleşim toplumları arasındaki sosyal ve kültürel köprülerin hem ritüeller hem de günlük yaşam pratikleri aracılığıyla sürdürüldüğünü; göçmen toplulukların hem köken hem de yerleşim toplumları ile sürdürdükleri sosyal, kültürel ve ekonomik bağların görünürlüğünü ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, göçmen topluluklarda transnasyonal bağların görünürlüğü, kültürel sürekliliğin ve toplumsal dayanışmanın kritik bir göstergesidir.

Trabzon kökenli göçmenlerin Fransa'daki evlilik ve düğün deneyimleri, transnasyonal bağların birey, aile ve topluluk düzeyinde işlediğini göstermektedir. İthal gelin ve damat olguları, transnasyonal bağların farklı biçimlerde pratikleştiğini ve kuşaklar arası kültürel aktarımı desteklediğini ortaya koymaktadır.

Bu çalışma, göçmen evliliklerini anlamak için transnasyonal bağların analitik önemini vurgulamakta, kültürel kimlik ve aidiyet süreçlerinin Fransa'da nasıl yeniden üretildiğini göstermektedir.

Sözlü Kaynak Kişiler

1. Ali, 1979, Trabzon/Köprübaşı Beşköy, Üniversite, Memur,
2. Asiye, 1949, Trabzon/ Sürmene, Okuma yazması yok, ev hanımı
3. Yusuf, 1968, Trabzon/Sürmene, lise, işletme sahibi,
4. Zehra, 1991, Trabzon/Of, lise, ev hanımı
5. Meryem, 1974, Trabzon/ Köprübaşı/Beşköy, ilokul, müteahhit

Kaynaklar

Basch, Linda., Glick Schiller, Nina., & Blanc-Szanton, Cristina. *Nations unbound: Transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states*. New York: Gordon and Breach, 1994.

Burnley, Ian H. “Developments and Complementarities in International Migration Paradigms”. *Journal of International Migration and Integration*, 17(1), 2016: 77-94.

Çalış Minkan Ferya. Âşıklık geleneğinde ‘ithal damat’ ve ‘ithal gelin’ kavramları üzerine bir inceleme. *I. Uluslararası Bilim, Sanat ve Toplumda Âşıklık Geleneği -Âşık Veysel-Sempozyumu.* 21-23 Mart 2024. Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınları No: 04. (208-217), 2024.

Güllüpınar, Fuat. “Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(4), 2012: 53-85.

Levitt, Peggy. & Glick Schiller, Nina. “Conceptualizing simultaneity: A transnational social field perspective on society.” *International Migration Review*, 38(3), 2004: 1002–1039. https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2004.tb00227.x

Özmete Emine ve Arslan Ezgi. “Göç: Transnasyonalizm ve Transnasyonal Sosyal Hizmet” *Toplum ve Sosyal Hizmet,* 29 (1), 2018: 173-207.

Sayad, Abdelmalek. *La double absence: Des illusions de l’émigré aux souffrances de l’immigré*. Paris: Seuil, 1999.

Vertovec, S. Transnationalism. London: Routledge, 2009.

Yılmaz, Abdurrahman. “Uluslararası Göç: Çeşitleri, Nedenleri ve Etkileri”. *Electronic Turkish Studies*, 9(2), 2014: 1685-1704.

SÜRMENE VE ÇEVRESİNDE YETİŞEN KEMENÇE SANATÇILARININ REPERTUVARLARINDA HALK BOTANİĞİ UNSURLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

İskender KELEŞ*

Öz

Kemençecilik kültürü, Doğu Karadeniz Bölgesi'nin oluşturduğu coğrafi alan ve bu kültürün yayıldığı yerlerde kendine ait özelliklerde bir müzik kültürü meydana getirmiştir. Doğu Karadeniz kemençeciliğinin öne çıkan alanlarından biri Sürmene ve çevresinde bulunan Köprübaşı, Dernekpazarı, Çaykara, Of, Hayrat, Araklı ilçelerini kapsayan kültür coğrafyasıdır. Sürmene ve çevresinin müzik kültürünü besleyen en önemli kaynaklar bu ilçelerin ortak olarak kullandıkları yaylalardır. Yörenin kemençecilik geleneğinde kemençe çalma tarzları, icra şekilleri ve verdikleri eserlerle öne çıkan çok sayıda sanatçı bulunmaktadır. Sürmene'de yetişen Hüseyin Dilaver, Fahrettin Dilaver, Bahattin Çamurali ve Çaykara-Dernekpazarı yöresinde yetişen Yusuf Cemal Keskin gibi isimler Doğu Karadeniz kemençecilik kültüründe öne çıkan sanatçılardandır. Bölgenin kemençecilik kültürü günümüzde genç kuşaklar tarafından aktif bir şekilde sürdürülmektedir. Günümüzde bu ilçelerden çok sayıda sanatçı yetişmektedir. Sürmene ve çevresi Doğu Karadeniz'in her alanında olduğu gibi bitki örtüsü, bitki çeşitliliği açısından oldukça zengindir. Bölgede yaşayan insanlar doğa ile iç içe bir yaşam sürmektedir. Bundan dolayı doğayla iletişimleri hayatın her alanına etki etmektedir. Bölgede oluşan sözlü edebiyat ürünleri içerisinde doğada yer alan bitkiler de bulunmaktadır. Bölgede yetişen sanatçılar kültür ve coğrafya ilişkisine bağlı olarak yaşadıkları coğrafyada yer alan halk botaniği ürünlerini eserlerine yansıtmışlardır. Türküler içerisinde çok sayıda meyve, sebze, ağaç, çiçek, tarım ürünü gibi botanik unsurlar yer almaktadır. Bu bildiride Sürmene ve çevresinde yetişen kemençe sanatçılarından Hüseyin Dilaver, Bahattin Çamurali, Fahrettin Dilaver, Yusuf Cemal Keskin'in repertuvarları incelenmektedir. İncelenen repertuvarlar içerisinde halk botaniği unsurları tespit edilerek değerlendirilmektedir. Coğrafyanın bitki kültürü özelliklerinin sanatçıların eserlerine ne derece yansıdığı ortaya çıkarılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Halk Botaniği, kemençecilik geleneği, coğrafya, Sürmene.

* Dr.-Bağımsız Araştırmacı/Trabzon- iskenderkeles61@gmail.com (Orcid: 0000-0002-6067-044X)

Giriş

Doğu Karadeniz Bölgesi kemençecilik kültürü geniş bir coğrafi alana yayılan ve yayıldığı alanlara göre farklı özellikler barındıran bir şekle sahiptir. Doğu Karadeniz kemençecilik kültürünün öne çıkan alanlarından biri Sürmene ve çevresidir. Sürmene ilçesinin çevresinde bulunan Köprübaşı, Dernekpazarı, Çaykara, Of, Hayrat, Araklı ilçeleri bu müzik kültüründen beslenen yerlerdir. Bu müzik kültürünü besleyen en önemli kaynakların bu ilçelerin ortak olarak kullandıkları yaylalar olduğunu söylemek mümkündür.

Onur Yılmaz, Sürmene'li sanatçıların içinde bulunduğu Sürmene ve çevresindeki ilçelerin kemençecilik kültürünü "Sürmene ekolü" olarak adlandırmaktadır. Bu ekolün geçmişte yaşamış önemli temsilcileri Hüseyin Dilaver, Fahrettin Dilaver, Bahattin Çamurali gibi sanatçılardır. Dernekpazarı-Çaykara yörelerinden yetişen Yusuf Cemal Keskin Sürmene ve çevresi kemençecilik geleneğini aktif bir şekilde sürdürmektedir (Yılmaz, 2018: 131-132).

Hüseyin Dilaver (1910-1964), Bahattin Çamurali (1931-1991), Fahrettin Dilaver (1931-2004) yılları arasında yaşamıştır (Duman, 2004: 91-191). 1954 doğumlu Yusuf Cemal Keskin, yaşamını sürdürmektedir. Bu çalışmanın konusunu aşacağı ve ayrı bir çalışma olacak kadar geniş olduğu için sanatçıların biyografileri bu çalışmada verilmemiştir.

Halk botaniği, halkın bitki çeşitlerinden yararlanması, bitkilerin hangi amaçlarla kullanıldığını, bitkilerin adlandırılma süreçlerini, bitkilerle ilgili inanış dünyasını (Yolcu, 2018: 66-67) ve daha bitkiyle ilgili pek çok konuyu inceler.

Halk edebiyatı ürünleri içerisinde halk botaniği unsurları zengin bir şekilde yer almaktadır. Özellikle sözlü edebiyat ürünleri değerlendirildiğinde halk botaniği unsurlarına sıklıkla rastlanmaktadır. Sözlü edebiyat ürünlerinden türkülerde halk botaniği unsurları oldukça zengindir. Bu çalışma Sürmene ve çevresinde yetişen kemençe sanatçılarının türkülerinde halk botaniği unsurlarını tespit edip değerlendirmek üzere hazırlanmıştır. Sürmene ve çevresinde çok sayıda sanatçı yetişmiştir ve yetişmeye devam etmektedir. Sürmeneli tüm kemençe sanatçılarının eserlerinin incelenmesi çok uzun ve ayrı bir çalışmanın konusu olabileceğinden dolayı bu çalışmada sınırlamaya gidilerek 4 öncü isim belirlenmiştir. Çalışma için Sürmene ve çevresi kemençe kültürünün öncü isimlerinden

Hüseyin Dilaver, Fahrettin Dilaver, Bahattin Çamurali ve Yusuf Cemal Keskin'den oluşan 4 sanatçının repertuvarı incelenmiştir.

Kemençe sanatçılarının repertuvarlarına kemençe sanatçılarıyla ilgili hazırlanmış akademik çalışmalar ve youtube platformuna yüklenen albümler üzerinden ulaşılmıştır. Serap Cengiz Elieyioğlu tarafından hazırlanan "Trabzon Kemençe Sözlü İcra Geleneği ve Kemençe Sanatçılarının Repertuvarları Üzerine Bir Araştırma" adlı yüksek lisans tezi çalışmasında 15 kemençe sanatçısının repertuvarlarına yer verilmiştir (Cengiz Elieyioğlu, 2020). Çalışmamıza konu olan dört sanatçının repertuvarının önemli bir kısmı Serap Cengiz Elieyioğlu'nun hazırladığı tez çalışmasında bulunmaktadır. Sanatçıların repertuvarlarını incelemek için bu çalışmadan yararlanılmıştır. Bahattin Çamurali'nin repertuvarı için Canan Hazal Erkek tarafından hazırlanan "Doğu Trabzon Yöresi Müzik Kültürü ve Kemençe Sanatçısı Bahattin Çamurali" adlı tez incelenmiştir (Hazal Erkek, 2021). Ayrıca Mustafa Duman'ın "Kemençemin Telleri" adlı eserinde bulunan sanatçıların repertuvarından da yararlanılmıştır (Duman, 2004). Sanatçılarının repertuvarlarının önemli bir kısmı da youtube platformunda bulunmaktadır. Yukarıdaki çalışmalarda olmayan türkülerin önemli bir kısmına da dijital ortam üzerinden ulaşılmıştır.

Sürmene ve çevresinde yetişen Hüseyin Dilaver, Bahattin Çamurali, Fahrettin Dilaver, Yusuf Cemal Keskin'in repertuvarlarında halk botaniği unsurları değerlendirilmiştir. Çalışma için yazılı kaynaklardan ve internet kaynaklarından ulaşılabilen Hüseyin Dilaver'in 20, Fahrettin Dilaver'in 50, Bahattin Çamurali'nin 49, Yusuf Cemal Keskin'in 45 türküsü olmak üzere toplamda 164 türkü incelenmiştir. Sanatçıların repertuvarlarında yer alan sözsüz eserler araştırma kapsamına dahil edilmemiştir. Ayrıca araştırmaya konu olan sanatçıların ulaşılamayan repertuvarları da bulunmaktadır.

Sürmene ve Çevresinde Yetişen Kemençe Sanatçılarının Repertuvarlarında Bitkiler

Sürmene ve çevresinde yetişen kemençe sanatçılarının repertuvarlarındaki bitkiler; ağaçlar, meyveler, sebzeler, çiçekler ve botanik unsurlar olmak üzere ayrı başlıklara ayrılarak değerlendirme yapılmıştır.

Ağaçlar: Ağaçların yapmak açması, ağaçtan düşmek (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 91-110), ormandaki ağaçlar (URL-5), ağaç isimleri, ağaç çeşitleri, ağaçların özellikleri türkülerde ağaçla ilgili kelimelere örnektir. Kemençe sanatçılarının eserlerinde ağaçlar

örneğinde olduğu gibi yoğun bir doğa gözlemi vardır (Bilgin, 2020: 477). Sanatçılar içinde bulundukları coğrafya içerisinde gördükleri ve halk hayatında çeşitli şekillerde yararlandıkları ağaçları türkülerine de yansıtmıştır. Sanatçıların repertuvarlarında yer alan ağaç çeşitleri şu şekildedir:

Çam Ağacı: Çam ağacı bitkisi, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde geniş bir yayılım gösteren bir bitkidir. Bölgenin yaylalarında yer alan ormanlar çam ağacı ve çeşitleriyle kaplıdır (Keleş, 2023: 459). Böyle bir özelliğe sahip olması türkülerde de kendini göstermiştir. Fahrettin Dilaver'in seslendirdiği "*Trabzon Güzel Şehir, Oy Trabzon Trabzon*" adlı türkülerde Trabzon şehrinin yeşim çamlarla dolu olduğu (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 104-119) belirtilmiştir. Fahrettin Dilaver'in "*Ah Sürmene Sürmene*" adlı türküsünde de Sürmene dağlarının hep yeşil çam (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 111) olduğu anlatılmaktadır. Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde "çamlıklardan" (Hazal Erkek, 2021: 212) bahsedilmektedir. Sürmeneli sanatçılar doğayı iyi bir şekilde gözlemlemiş ve coğrafyasında yetişen ağaçların görüntüsünü türkülerine yansıtmıştır. Yaylalarda ve ormanlarda yetişen çam ağaçları coğrafyanın en güzel renkleri olarak türkülerde kendini hissettirmiştir. Çam ağaçlarının yüksek kesimlerde orman örtüsünü oluşturması, çam ağaçlarından yöredeki insanların geleneksel yaşamları içerisinde çeşitli şekillerde yararlanması, yaylacılık ve hayvancılık kültüründeki önemi, çam ormanları içerisindeki yaban hayatı türkülerde çam ağacının çokça görülmesinin nedenlerindendir.

Çay: Çay, Doğu Karadeniz'de en çok gelir getiren tarım ürünlerden biridir. Sürmene'de çay dikiminin ve tarımının yaklaşık 90 yılı aşkın süre önce başladığı kaynaklarda yer alır (Gökgöl, 1937: 76). Günümüzde, Sürmene ve çevresi çay tarımının önemli merkezlerindendir. Çay, Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların repertuvarlarında da yer almıştır. Bahattin Çamurali, "*Sürmenem Çok Şirinsin*" adlı türküde bölgede yetişen ürünlerden bahsederken çay bitkisine de yer verir. Ayrı bir türküsünde de çay bahçelerinden yeşil çay filizi toplama (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 87-89) işine değinir. Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde çoluk çocuk herkesin çay toplamaya (Hazal Erkek, 2021: 202) koştuğu belirtilmektedir. Çay tarımının yapıldığı yörede çayın hasat edildiği dönemlerde üreticilerin çay kesme işini bir an önce bitirmek için verdiği uğraşa atıf yapılmaktadır.

Fahrettin Dilaver'in "*Gidelim Trabzon'a*" adlı eserinde "*Dillere destan oldi Of'un çayi çıkali*" (Duman, 2004: 134) şeklinde bir sözün geçmesi Of ilçesi ve çevresinde çay tarımının öne çıkmasını yansıtmaktadır. Ayrıca türküde Of ve çevresinde üretilen çayın övülmesi çayın sözlü ürünlerle tanıtılmasına katkı sağlayan bir örnektir.

Türkülerde çay ile ilgili yer verilen konulardan biri de çayın dikilmesiyle ilgilidir. Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde "*Sıra sıra dikerler çayların setlerini*" (Cengiz Elieyioğlu 2020: 84) sözleriyle çay dikimiyle ilgili bilgi verilir. Bölgede çay dikiminde çaylar setler oluşturularak dikilmesi (Aktan, 1946: 51) türküye yansımıştır. Türkülerde çay tüketimiyle ilgili de unsurlar bulunmaktadır. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Demli çay*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 575) içilmesinden söz edilmektedir. Çay, diğer bitki türlerine göre bölgedeki tarihi çok daha eskilere dayanmamasına rağmen türkülerde kısa sürede etkisini göstermiştir. Türkülerde çay tarımı, çayın dikimi, çay toplama, çay tüketimi gibi unsurlar yer almıştır. Doğu Karadeniz yöresi sanatçılarının çay bitkisiyle ilgili türküleri bulunmaktadır. Yeni nesil sanatçılar tarafından çay türküleri yazılmaya devam etmektedir. Özellikle Rizeli sanatçılar tarafından çok sayıda çay türküsü son dönemde yazılmıştır.

Gürgen: Gürgen ağacı, Doğu Karadeniz türkülerinde görülen ağaç çeşitlerinden biridir (Keleş, 2023: 485). "*Gürgen ağacının tepesi*" (Hazal Erkek, 2021: 180), "*Gürgen ağacının meyve vermeyişi*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 90-91), "*Dağdan kesilen gürgen*" (Hazal Erkek, 2021: 162- 166) gibi ifadeler türkülerde görülen gürgenle ilgili unsurlardandır.

Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde "*Ben çikamam çikamam gürgen yarilarina*" şeklinde bir ifade vardır (Hazal Erkek, 2021: 169). Gürgen ağaçlarına hayvanların yemesi için yaprak kesmek, bal üretimi için arı kovanı koymak, gürgen fıstığı toplamak, gürgen dalı kesmek gibi çeşitli amaçlarla çıkılır. Ancak gürgen ağaçlarının çok uzun boylu ağaçlar olması, gürgen ağaçlarının dip kısımlarının dalsız ve budaksız oluşu bu ağaçlara çıkılmasını oldukça zorlaştırmaktadır. Türküde bu duruma bir atıf yapılmıştır. Ayrıca gürgen ağaçlarının kesilmemesine yönelik inanışın da gürgen ağacına çıkmayı engelleyen nedenlerden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Gürgen odunu kurur*" şeklinde söz vardır (URL-4). Gürgen ağacından elde edilen odun ısınma aracı olarak kullanılan odun türlerindendir. İyi ısı vermesinden dolayı tercih edilmektedir. Gürgen ağacının odunun değerli olması, ağacından çeşitli el sanatı ürünlerinin yapılması, heybetli bir görünüşe sahip

olması, ten rengi ile ayırt edici (Keleş, 2023: 484-486) özelliklere sahip olmasından dolayı bölge türkülerinde ve manilerinde (Yanıkoğlu, 1943; Gülensoy, 1985; Çelik, 2005) sıklıkla geçmektedir. Gürgen ağacının sahip olduğu özellikler iyi bir doğa gözlemcisi olan kemençe sanatçılarının gözünden kaçmamıştır. Doğu Karadeniz müziği ile ilgili eserler üreten sanatçıların eserlerinde sıklıkla gürgen ağacı geçmektedir.

Kavak: Kavak yaprağı türkülerde görülen (Gülensoy, 1985) ağaçlardan biridir. Türkülerde kavak yaprağının kırk tarafa döndüğü ifade edilir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 94-100). Kavak ağaçlarının yaprakları rüzgârlı havalarda sallanmaktadır. Kavak ağacının bu özellikleri türkülere konu olmuştur.

Kestane: Kestane bitkisi de sanatçıların repertuvarlarında yer almaktadır. Kestane ağacı, Doğu Karadeniz'de yapı malzemesi olarak kullanılan ağaçlar arasındadır. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Kestane tomruğundan tahta biçerim tahta*" (URL-7) denilerek eski dönemlerde köylerde kara hızarla tahta biçme kültürüne değinilir. Kestanenin bölgede halk mimarisi ve diğer alanlarda kullanılması türkülerinde ve manilerinde ele alınmıştır (Yanıkoğlu, 1943; Gülensoy, 1985; Çelik, 2005). Kestane ağacından bölge insanın farklı şekillerde yararlanması türkülerde yer almaktadır.

Meşe: Meşe ağacı kemençeli âşıkların eserlerinde yer alan bir ağaç türüdür. "*Gel gidelim meşeye edelum guru odun*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 85) ifadesi bölge türkülerinde sıklıkla geçmektedir. Meşe ağacının odunu ısınmada tercih edilen en önemli ağaçlardan biridir. Meşe ağacının yakacak olarak kullanılması türkülere yansımıştır. Türkülerde "meşe", "meşelik" kelimeleri de kullanılmaktadır. Meşelik terimi bölgede meşe ağaçlarının çok bulunduğu ormanlık alanları ifade etmektedir. Meşelikler köyden uzak olan alanlarda bulunan yerlerdir. Bu yönüyle sevgililerin rahatça buluşabileceği mekânlar arasındadır. Bu yönüyle meşeliklerde buluşmalar türkülerde yer almıştır. Meşeliklerde odun yapma, tahta biçme, çalı toplama, yaprak süpürme, meşe palamudu ve kozalağı toplama gibi işlerin yapılmasından dolayı meşelikler halk hayatında yoğun bir yere sahiptir. Bundan dolayı meşe çevresinde yaşanan olaylar türkülere konu olmuştur. Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların eserlerinde meşe ile ilgili türküler sıklıkla görülmektedir. Genç kuşak kemençe sanatçıları tarafından oluşturulan eserlerde de meşe ağacına yer verildiği dikkati çekmektedir.

Meyveler: Kemençe sanatçıları, yaşamış oldukları coğrafya içerisindeki meyveleri eserlerine yansıtmıştır. Araştırmaya konu olan sanatçıların repertuvarları incelendiğinde; armut, ayva, elma, erik, fındık, incir, karayemiş, kiraz, mandalina, nar, portakal, üzüm, vişne gibi meyvelerin türkülerde yer aldığı görülmektedir.

Armut: Armut ağacı Trabzon yöresinde en yaygın ağaç türlerinden biridir. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Armut dalda bir çiçek*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 578) ifadesiyle armut bitkisine yer verilmektedir. Armut ağacının çiçekleri türkülerde yer almaktadır. Aynı sanatçının "Havadar" isimli eserinde de "*Armudun fidesine kalem aşlayacağum*" (URL-1) şeklinde bir ifade yer alır. Armut ağaçlarının fidelerinin aşılanması tarım kültüründe uygulanan geleneksel yöntemlerden biridir. Bölgenin armut çeşitliliği açısından zengin olması sözlü edebiyat ürünlerine de yansımasını sağlamıştır (Keleş, 2023: 50-101). Bölge türkülerinde (Gülensoy, 1985) armut sıklıkla geçen bir meyvedir.

Ayva: Ayva bitkisi (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 100) türkülerde geçen bitkilerden biridir. Türkülerde ayva bitkisinin özellikleri üzerinden benzetmeler yapılmıştır.

Elma: Elma bitkisi de türkülerde görülmektedir. Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde "bir elma yedım tatsız" (URL-11) şeklinde bir ifade vardır. Elma ağacının ve meyvesinin özellikleri üzerinden türkülerde sevgiliyle- elma arasında benzetmeler oluşturulmuştur.

Erik: Erik, türkülerde çeşitli özellikleriyle yer alır. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Erik dalında bal var*" (Cengiz Elieyioğlu 2020: 575) şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Erik ağacının gövdesinde oluşan reçine, reçineye benzer sıvılar, erik ağacının meyvesinin ballı olarak ifade edilmesi türkülerde görülen erikle ilgili unsurlardandır. Türkülerde ayrıca erik çiçeğinden de (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 262) bahsedilmektedir. Erik ağaçlarının bölgede bolca yetişmesi, bahar aylarında erik ağaçlarının çiçek açmasıyla oluşan görüntü, çok sayıda erik çeşidinin bulunması türkülerde ele alınmasının nedenlerindendir.

Fındık: Fındık, Doğu Karadeniz Bölgesi'nin en önemli tarım ürünlerinden bir tanesidir. Bölgede fındığın yaygın olarak yetişmesi, bölge ekonomisinin fındığa dayalı olması gibi etkenlerden dolayı fındık türkülerde de kendini göstermektedir.

Fahrettin Dilaver'in repertuvarında yer alan "*Trabzon Yalıları*" adlı türküde Yomra ve Araklı fındıklarının tadına doyum olmadığı (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 118) belirtilir.

Fahrettin Dilaver, "*Gidelim Trabzon'a*" adlı türküsünde "Yomura" fındığının tadına doyulmadığını ifade eder (Duman 2004: 134). Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde de Sürmene'de yetişen ürünlerden bahsederken fındığa da değinilir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 89). Yomra, Araklı, Sürmene fındıklarından ayrıca bahsedilmesi bu fındıkların bölgenin öne çıkan fındıklarından olduklarını ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca sanatçılar bölgesinde yetişen fındık çeşitlerini türkülerinde belirterek ürünün tanıtımına katkı sağlamıştır.

Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde de Bulancak ve Ordu'nun fındığın kıymetini bildiği anlatılmaktadır (Duman, 2004: 92). Kemençeli âşık bu ifadesiyle o tarihlerde Bulancak ve Ordu gibi yerleşim birimlerinde fındık yetiştiriciliğine ciddi şekilde önem verildiğini belirtmektedir.

Fahrettin Dilaver'in "*Oy Trabzon Trabzon*" adlı türküsünde fındık bahçelerinde fındık ayıklaması yapılmasına yer verilmektedir (Cengiz Elieyioğlu 2020: 119). Fındıklar toplandıktan sonra güz aylarında fındıklıkların ayıklanma-budama işlemleri yapılır. Bu durum türküde yer almıştır. İmeceler sevgililerin tanışma mekânlarından biridir. Geçmişte fındık ayıklama işleminin elle yapıldığı günlerde fındık ayıklama imeceleri gerçekleştiriliyordu. Bu imecelerde türküler söyleniyor ve atışmalar yapılıyordu. Fındık ayıklama sürecinde yaşananlar bölge türkülerine yansımıştır.

Yusuf Cemal Keskin, repertuvarında yer alan türkülerde de fındık ağacından bahsedilir. Bir türküsünde fındık bahçelerinde geleneksel çocuk oyunu olan mile ve miras oyunu (Cengiz Elieyioğlu 2020: 565-574) oynamaktan söz edilmektedir. Fındık bahçeleri fındıkla ilgili işlemlerin yapıldığı bir alan olmasına rağmen çocuklar için de bir oyun alanıdır. Büyükler fındık toplarken çocuklar fındıklıklarda oyun oynar. Bu durum yaşadığı çevreyi iyi bir şekilde gözlemleyen kemençe sanatçılarının gözünden kaçmamıştır.

"*Kar yağayi*" adlı türküde fındık ağacının dallarına kar yağdığı belirtilmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 567). Kar yağdığı zamanlarda fındık ağaçları üzerinde oluşan görüntü türküde ifade edilmiştir. "Fındık bahçelerinde" (Cengiz Elieyioğlu 2020: 574) adlı türküde fındık bahçelerinin aynı zamanda Doğu Karadeniz'de aşıkların sevdalık ettiği, aşıkların yaşandığı yerlerden biri olduğuna vurgu yapılır. Fındıklıklar sevdalıların buluşma yeridir (Ciravoğlu, 2009: 85). Sürmene ve çevresinde yetişen kemençe sanatçılarının eserlerinde fındıkla ilgili türküler yaygın bir şekilde görülmektedir. Genç kuşak kemençe sanatçıları tarafından fındıkla ilgili türküler yazılmaya devam edilmektedir.

İncir: İncir meyvesinin tatlı oluşu, incir yaprakları, incir ağacının özellikleri türkülerde incirle ilgili görülen unsurlardandır. Yusuf Cemal Keskin, "*Poyraz*" isimli türküsünde inciri dalından soyarak yemeyi sevdiğini belirtmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 576). "*Ha deyirum*" adlı türküsünde "*Bahçesinde inciri yeyildi yeyilecek*" diyerek incirlerin olgunlaşmasına değinir (URL-13). İncir meyvesinin özellikleri üzerinden türkülerde benzetmeler yapılmaktadır.

Yusuf Cemal Keskin'in "*İncir Ağacı*" adlı türküsünde "*İncir ağacı bitsin babanın ocağına*" denilerek bir kargışa yer verilmektedir (URL-6). İncir ağacıyla ilgili geleneksel bilgide farklı görüşler bulunmaktadır. İnanışa dayalı görüşe göre doğaüstü varlıklar incir ağacının köklerinin altında, alt dünyada yaşayarak köklerini uzattıkları evde yaşayan insanları rahatsız etmektedir. Diğer görüşe göre de incir ağaçlarının kökleri uzayarak incir ağacının çevresindeki ev, ev eklentileri gibi mimari yapıların temeline zarar vermektedir. Ayrıca su borularını deldiği belirtilmektedir (Özçam, 2009: 1950-1951). İncirle ilgili inanışlara ve binlerce yıllık deneyimlere dayanılarak oluşturulan bu kargışın türküde yer alması bölgenin sözlü kültüründe incirle ilgili inanış ve deneyimlerin olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Karayemiş: Doğu Karadeniz Bölgesi'nde yaygın olarak yetişen bitkilerden biri olan karayemiş türkülerde (Gülensoy, 1985) görülen meyvelerdendir. Karayemiş ağacı, karayemiş fidanı, karayemiş dibi gibi ifadeler (Cengiz Elieyioğlu 2020: 98) türkülerde sıklıkla geçmektedir. Karayemiş ağaçları Doğu Karadeniz Bölgesi'nde en çok dikimi yapılan ağaçlar arasında yer almaktadır. Genelde karayemiş ağaçları dikildikleri yerlere çok sayıda dikilir. Bundan dolayı zaman içerisinde bu yerlerde çok karayemiş ağacı olmasından dolayı bu yerlere "karayemişlik" adı verilir. Karayemiş ağaçlarının sık ve kalın yapraklı olması, yaz-kış yaprak dökmemesinden dolayı karayemiş ağaçlarının olduğu yerlere gidenler dışarıdan görülmez. Bu yönüyle "karayemişlikler" bölge kültüründe bir gizlenme mekânı olarak görülür. Sevgililer karayemiş ağaçlarının olduğu yerlerde buluşur. Buralarda sevdalık yaşar. Bundan dolayı türkülerde karayemiş dibinde buluşan sevgili temasını sıklıkla görmek mümkündür. Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların repertuvarlarında karayemiş bitkisi sıklıkla yer almaktadır. Doğu Karadeniz müziği yapan sanatçılar karayemişle ilgili çok sayıda türkü yazmıştır. Günümüzde genç kuşak sanatçılar tarafından karayemişle ilgili türküler yapılmaya devam etmektedir.

Kiraz: Kiraz kelimesi Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde halk takviminde şekli ile "*kiraz ayı*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 262) olarak yer almıştır. Kiraz ayı Trabzon yöresi geleneksel halk takviminde haziran ayını ifade etmektedir. Kiraz ayı adlandırılmasının oluşmasında bu ay içerisinde kirazların olgunlaşması etkili olmuştur (Demir, 2012: 16). Türkülerde sevgililer kiraza ve kiraz meyvesinin özelliklerine benzetilmiştir.

Mandalina: Mandalina, sanatçıların repertuvarlarında Rize ile özdeşleştirilmiş "*Rize'ye mandalina*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 102- 575) şeklinde türkülerde tekrarlanmıştır. Narenciye ürünlerinin Rize çevresinden bölgeye yayılması (Atila, 1940: 212-221) ve Sürmene ilçesinin Rize'ye yakın olması türkülerde işlenmesini sağlamıştır. Günümüzde Trabzon yöresinin sahil kesimlerinde önemli oranda mandalina ve diğer narenciye ürünleri yetişmekte ve kemençe sanatçılarının repertuvarlarında yer almaktadır.

Nar: Bahattin Çamurali'nin "*Bahçeye indim nar bulamadım*" (Hazal Erkek, 2021: 122) adlı bir türküsü bulunmaktadır. Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde "*Nar yanaklım*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 260) ifadesiyle sevgilinin yanağının narın kırmızılığına benzetildiği dikkat çekmektedir. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde bahçeye ekilen ürünlerden biri nardır (URL-2). Nar, türkülerde sevgilinin yanaklarına benzetilerek bir benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Narın rengi, çiçeği, tatlı ve ekşi olması üzerinden benzetmeler yapılmıştır. Ayrıca bir tarım ürünü olarak türkülerde dile getirilmiştir.

Portakal: Portakal, Doğu Karadeniz'de yetişebilen narenciye türlerinden biridir. Trabzon yöresinde portakal, mandalina, greyfurt, limon, bergamot ve diğer narenciye ürünleri yetişmektedir. Portakal yetiştiriciliğinde Sürmene ilçesinin önemli bir rolü vardır. Sürmene ilçesi Mahno- Yeniay çevresi portakalı Sürmene'de portakal yetiştiriciliğinde öne çıkmaktadır (Keleş, 2023: 263). Sürmene ile ilgili tarihi kaynaklarda sahil kesimlerinde iklimin elverişli olmasından dolayı geçmişte Balıklı- Çamburnu- Yeniay gibi yerleşimlerde kayda değer oranda narenciye üretimi yapıldığı belirtilmektedir. Ayrıca muhacirlik öncesi dönemde ilçede üretilen portakalların motorlarla Batum'a ihraç edildiği aktarılmaktadır (Bilgin ve Yıldırım, 1990: 510).

Trabzon ilinin Sürmene ilçesinde portakal yetişmesi türkülere de yansımıştır. Yörede portakal yetişmesi Sürmeneli sanatçıların da türkülerinde kendini göstermiştir. Sürmeneli sanatçı Fahrettin Dilaver repertuvarında yer alan babası Hüseyin Dilaver'e ait (Duman, 2004: 133) bir türküde "*Pek hoşuma gideyi Sürmene portakali*", başka bir türküsünde de

"*Şifa verir insana Sürmene portakali*" (Cengiz Elieyioğlu 2020: 115- 119) diyerek Sürmene portakalını anlatmaktadır. Bahattin Çamurali "*Sürmene Çok Şirinsin*" adlı türküsünde Sürmene'de yetişen bitkilerden bahsederken portakal bitkisine de yer verilmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 89). Sürmeneli sanatçıların Sürmene portakalını türkülerine taşımaları yörenin portakalının öne çıkmasına bir katkı sunmaktadır. Yörede yetişen portakalın şifa vermesinden bahsedilmesi, hoş bir meyve olduğunun belirtilmesi ve yetişen ürünler içerisinden biri olduğu söylenmesi Sürmene portakalını tanıtılmasını sağlayan söylemlerdir. Sürmene portakalının türkülere yansıması Sürmene'ye ait bir portakal çeşidinin ortaya çıkmasına katkı sunmaktadır.

Sürmeneli sanatçı Bahattin Çamurali'nin iki türküsünde yaşmağını portakal dalına bağlayan (Cengiz Elieyioğlu 2020: 93-102; Hazal Erkek, 2021: 188) sevgiliden bahsedilir. Fahrettin Dilaver'in bir türküsünde de portakalın dalına çiçekli peştamalını asan sevgiliden söz edilmektedir (Cengiz Elieyioğlu 2020: 115). Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde de portakal dalına tutan bir sevgiliden bahsedilmektedir. Aynı sanatçının bir başka türküsünde de yuvarlanan portakala yer verilmektedir (Cengiz Elieyioğlu 2020: 575-578). Portakal, türkülerde sevgilinin yaşmağını, peştamalını veya bir eşyasını bağladığı bir ağaç olarak öne çıkmıştır. Portakal ile ilgili türkülerde sevgilinin portakal bahçelerinde gezdiği, portakal ağaçlarına peştamal ve yaşmağını astığı görülmektedir. Portakal bahçeleri türkülerde sevdalıkların yaşandığı alanlar arasındadır. Portakal ağaçlarının sık olarak dikildiği yerler sevgililerin gizlenebileceği bir yer oluşturmuştur. Portakal bahçeleri bu yönüyle sevgililerin buluşma mekânları olmuştur. Ayrıca portakalın Sürmeneli sanatçıların türkülerinde çokça görülmesi bölgede portakal yetiştiriciliğinin önemli oranda yapıldığının bir göstergesidir.

Üzüm: Geçmişte bağcılığın önemli merkezlerinden biri olan Trabzon yöresinde türkülerde üzüm kelimesi sıklıkla yer alır. Üzüm kelimesi Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde halk takviminde bir ay adı olarak belirtilmektedir. Aynı sanatçının bir diğer türküsünde de tarla kenarında yetişen bir üzüm asmasından bahsedilmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 564-573). Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde "üzümler salkum saçak" (Hazal Erkek, 2021:186) diye bir ifade vardır. Üzüm asması, üzüm meyvesi, üzümün yaprakları, üzümden oluşturulan pekmez, şıra, üzüm suyu, tatlı gibi ürünler, üzüm çeşitleri, üzümlerin verildiği ağaçlar türkülerde yer almaktadır (Keleş, 2023: 284). Üzüm yetiştiriciliğinin yoğun olduğu yörede kemençeli âşıklar eserlerine üzümle ilgili gözlemlerini aktarmışlardır.

Vişne: Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "ahır altında vişne" diye bir söz geçmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 578). Vişnenin rengi, meyvesi, ağacı, çiçeği, meyvesinin tatlı ve ekşi oluşu, vişneden yararlanma şekilleri türkülerde yer almıştır.

Sebzeler: Trabzon yöresi, sebzecilik tarımı yönünden oldukça zengindir. Araştırmaya konu olan kemençe sanatçılarının repertuvarları incelendiğinde; arpa, buğday, kabak, kavun, keten, mısır, nane, patlıcan, tütün gibi sebzelerin sanatçıların türkülerinde yer aldığı görülmektedir.

Arpa ve Buğday: Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde *"Arpa ile buğdayı da katar da biçer misun*" (Cengiz Elieyioğlu 2020: 96) şeklinde bir ifade vardır. Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde "*yüküm buğday unudur*" (URL-14) denilerek buğday ununa yer verilir. Arpa ve buğday Trabzon yöresinde geçmiş dönemlerde ekimi yapılan tarım ürünlerinden biridir. Türkülerde yer alması üretimi yapılmasının bir sonucudur. Arpa ve buğdayın biçilmesi, arpa ve buğdaydan oluşturulan besinler türkülerde görülen unsurlar arasındadır.

Kabak: Kabak, türkülerde geçen sebze çeşitlerinden biridir. Bir türküde kemençeli âşık sevgilisine aşkından dolayı geldiği durumu kabak bitkisinin asmasının kurumasına benzetmektedir (Cengiz Elieyioğlu 2020: 113). Yusuf Cemal Keskin'in, bir türküsünde sevgili, bahçelerde yetişen bal kabağına benzetilmektedir (Cengiz Elieyioğlu 2020: 573). Kabak bitkisi, tarım ve hayvancılığa dayalı bir ekonomiyle geçimin sağlandığı günlerde en önemli tarım ürünlerinden biriydi. Tarım ve hayvancılıkla uğraşan yöre insanı çok sayıda kabak çeşidinin ekimini gerçekleştiriyordu. Kabaklar hasat mevsiminde toplanarak serander, ambar gibi yerlerde saklanıyordu. Kabaklardan insanların beslenme ihtiyacını karşılayacak çok sayıda yemek ve tatlı oluşturuluyordu. Kabaklar ayrıca hayvanların beslenmesi amacıyla kullanılıyordu. Bu nedenlerden dolayı kabak üretimi önemli oranlarda gerçekleştiriliyordu. Kabağın türkülerde sevgiliyle birlikte anılması kabağın bölgede beslenme kültüründe taşıdığı önemle ilgilidir. Türkülerde kabağın çiçekleri, tatlı oluşu üzerinden sevgiliye yönelik bir benzetme oluşturulmaktadır.

Karpuz: Karpuz türkülerde geçen bitkilerden biridir. "Karpuz dilimi" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 262), "soğuması için suya konulan karpuz" (URL-3) türkülerde yer alan karpuzla ilgili unsurlardır. Karpuz, sanatçıların repertuvarlarında yer alan türkülerde bir benzetme unsuru ve yemek kültürü ürünü olarak değerlendirilmiştir. Türkülerde karpuzun tadı ve rengi üzerinden sevgiliye yönelik benzetmeler kurulmuştur.

Kavun: Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde sevgili "*Sarı kavun dilimine*" (Hazal Erkek, 2021: 218) benzetilmektedir. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde de bahçeye ekimi yapılan ürünlerden biri kavundur (URL-2). Kavun, farklı özellikleriyle türkülerde bulunmaktadır. Kavun bitkisi hem benzetme unsuru olarak hem de tarım ürünü olarak türkülerde görülmüştür.

Keten: Kendir, kenevir tarımının yapıldığı günlerde keten dokuma işinin yapılması türkülere yansımıştır. Keten dokuyan kızlar (Cengiz Elieyioğlu 2020: 112) türkülerde yer almaktadır. Yaklaşık 60-70 yıl önce ortadan kalkmış olan keten dokuma kültürü sözlü kültür ürünlerinde yaşamaya devam etmektedir.

Mısır: Mısır, Doğu Karadeniz yöresi türkülerinde sıkça geçen bir bitki olmasına rağmen incelediğimiz dört sanatçının repertuvarında çok fazla olmadığı görülmüştür. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Gel yakalım ateşi pişirelim koliva*" denilerek (URL-3) mısırla yapılan bir yemekten bahsedilmektedir. Mısır ismi fazla geçmese de mısırla ilişkili mekânlar da türkülerde yer almıştır. Yusuf Cemal Keskin, repertuvarında yer alan bir türküde "*Değirmende horona akşamüstü başlardık*" denilerek mısırların öğütüldüğü su değirmenlerine yer verilmektedir (URL-8). Değirmenler yoğunlukla mısır olmak üzere buğday ve diğer tarım ürünlerinin öğütüldüğü mekânlardır. Türküde "*Değirmende horona akşamüstü başlardık, gece yarisi oldi duymadan sabahlardık"* (URL-8) ifadesi değirmenler etrafında mısır öğütmek için oluşan yoğunluğa işaret etmektedir. Mısır tarımının yoğun olduğu zamanlarda mısır öğütmek amacıyla değirmene çok kişi gitmesinden dolayı kalabalık oluştuğunu, oluşan kalabalığın zaman geçirmek ve eğlence işlevini yerine getirmek amacıyla horon gibi yörenin danslarını icra ettiklerini söylemek mümkündür.

Nane: Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde "*Naneler ekilecek*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 260) şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Nane bölgede yetişebilen ve yöre mutfağında kullanılan baharatlardan biridir. Türkülerde nanenin kokusuna ve kullanımına yönelik unsurlar yer almıştır.

Patlıcan: Patlıcan, Sürmene ve çevresi ile ilgili sanatçıların repertuvarlarında çok yaygın değildir. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde patlıcan bitkisi (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 574) geçer.

Tütün: Tütün, yakın dönemlere kadar Trabzon ilinde yoğunluğu Akçaabat ilçesi ve Trabzon'un merkezi olmak üzere tarımı yapılan en önemli tarım ürünlerinden biriydi (Kılıçaslan, 1994: 360-372). Fahrettin Dilaver'in bir türküsünde "*Tütün dengi*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 114) kelimesi geçer. Başka bir türküsünde de "*Akçaabat tütününden koyayim tabakama*" (Duman, 2004: 134) diye bir ifade bulunmaktadır. Akçaabat ilçesinde geçmişte tütün tarımının yoğun olarak yapılması türkülerde kendini göstermiştir. Akçaabat tütünün sahip olduğu ün sözlü edebiyat ürünlerine yansımış türkülerde "*Akçaabat tütünü*" ifadesinin sıklıkla geçmesini sağlamıştır (Keleş, 2023: 444). Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Tabakamda tütün az kalem al deftere yaz*" (Duman, 2004: 192), Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde de "*Yârim tütünlüğuni gezerim hane hane*" (Hazal Erkek, 2021: 179) şeklinde tütünü ele alan ifadeler vardır. Tütün bahçeleri fındık bahçeleri örneğinde olduğu gibi sevdalıkların yaşandığı yerlerden biridir. Yakın dönemlere kadar Trabzon ilinde yoğunlukla Akçaabat ilçesinde üretimi yapılan tütün, sözlü kültür ürünlerinde (Kurnaz, 1961) yaşamaya devam etmektedir.

Çiçekler: Araştırmaya konu olan sanatçıların repertuvarları incelendiğinde gül, menekşe ve yayla çiçeklerinin türkülerde sıklıkla kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Gül: Gül, türkülerde yer alan kelimelerden biridir. Sürmeneli Bahattin Çamurali'nin "*Gül biteyi biteyi*" (Hazal Erkek, 2021: 119) adlı bir türküsü bulunmaktadır. Türküde "*Gül biteyi biteyi dökülü da yiteyi*" sözleriyle Doğu Karadeniz türkülerinde yaygın olan bir ifade kullanılır. Ayrıca kızların yanağında gül çiçekleri açtığı belirtilerek gül ile sevgili ilişkilendirilmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 98). Gül, gül çiçekleri, gülle ilgili ifadeler türkülerde yaygın olarak görülmektedir.

Menekşe: Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde sevgilinin güzel kokan saçları menekşe kokusuna (Hazal Erkek, 2021: 189) benzetilir. Menekşe çiçeği türkülerde sıklıkla yer almaktadır.

Yayla çiçeği: Yusuf Cemal Keskin, bir türküsünde yayla çiçeğini sevgiliye benzetir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 573). Bahattin Çamurali'nin bir türküsünde yayla çiçeklerini 50 kere toplanılmasından bahsederken bir türküsünde de yaylalarda biten sarı çiçeklerden söz eder (Cengiz Elieyioğlu 2020: 87- 93). Yaylacılık kültürünün yaygın olduğu Sürmene ve çevresinde türkülerde yayla çiçeklerinin görülmesi yaylacılık kültürünün bir etkisidir.

Türkülerde Geçen Diğer Botanik Unsurlar

Sürmene ve çevresinde yetişen kemençe sanatçılarının repertuvarlarında ağaç, sebze, meyve, çiçek dışında diğer botanik unsurlar da görülmektedir. Botanik unsurlar şu şekildedir:

Çayır: Çayır kültürü, Trabzon'un diğer yörelerinde olduğu gibi Sürmene ve çevresindeki yaylalarda da hayvancılık kültürü açısından önemli bir yer tutmaktadır. Çayırlar hayvanların en önemli besin kaynaklarıdır. Sürmene, Çaykara, Dernekpazarı, Of, Hayrat, Araklı, Köprübaşı yaylalarında ağustos, eylül aylarında çayırlar özenle biçilir. Çayır biçme tarihi hava şartlarına göre değişmektedir. Çayır biçme işlemi genellikle imece şeklinde gerçekleştirilir. İmecenin yapılmadığı yerlerde hayvancılar çayırlarını kendileri biçer. Çayır biçme sırasında türküler okunur. Çayır biçenler arasında türkü atışmaları yapılır. Çayırların biçilmesi, çayır biçmek için kullanılan aletler, çayır biçme aletlerinin hazırlanması- tamiri, çayır biçme imeceleri, çayırların toplanması, kurutulması, yük yapılması, balya yapılması, taşınması, kamyonlara yüklenmesi, hayvanlara yedirilmesi gibi çayır etrafında gelişen her süreç bölgede yetişen kemençe sanatçılarının repertuvarlarına yansımıştır. Çayır biçme işlemi ayrıca köylerde de yapılmaktadır. Temmuz ayının ortalarında köylerde çayırlar biçilir. Köylerdeki çayır biçme etrafında oluşan tüm işlemler de türkülerde görülmektedir.

Yusuf Cemal Keskin'in "*İneceğim dereye*" adlı türküsünde yörenin en önemli yaylalarından Kazankıran Yaylası için "*Toprağa mı karıştı çayır kesen kızların*" şeklinde bir ifade kullanılır (URL-9). Burada hayvancılıkla geçimini sağlayan bölge insanının yaz döneminde yaylalarda çayır kesmesine vurgu yapılır. Eskiden bölgede daha fazla çayır kesimi yapıldığı ve zamanla çok azaldığına yönelik bir anlam verilmektedir. Geçmişte hayvan sürüleriyle dolu yaylalarda hayvancılığın azalması sanatçının gözünden kaçmamıştır. "Toprağa mı karıştır çayır kesen kızların" (URL-9) sözü ayrıca yaylalarda çayır biçme işlerinin yoğunlukla yapıldığı günlere duyulan hasretin ifadesidir. Yine aynı türküde "*Kesme çayırı kesme kesersin ellerini Fadimem*" diyerek kadınların çayır kesmesi, çayır kesen sevgili anlatmaktadır. Çayır kesme işi genellikle kadınlar tarafından yapılmaktadır. Türküde çayır kesme sırasında karşılaşılabilecek orakla elin, parmağın kesilmesi gibi kötü vakaların olmaması için uyarı yapılmaktadır (URL-9). Hüseyin Dilaver'in bir türküsünde de "*Kestum çayiri kestum güneş olsa kurusa*" (URL-10) ifadesiyle

bölgenin hayvancılık kültüründeki çayır kurutma işleminden bahsedilmektedir. Doğu Karadeniz Bölgesi, sürekli yağış alabilen bir bölge olmasından dolayı çayır kurutmak oldukça zordur. Bundan dolayı çayırın kuruması için güneş beklenmektedir. Güneşli havalarda çayırlar kurutulur. Yaylacılıkla uğraşan kişiler için çayır kurutmak büyük bir çiledir. Çayır kurutmayla ilgili ifadeler türkülerde kendini göstermektedir. Fahrettin Dilaver'in bir türküsünde "*Yükleyirım çayiri*" (URL-12) ifadesiyle biçilen çayırların kamyonlara yüklenmesine bir atıf yapılmaktadır. Çayırlar biçildikten sonra yaylalardan evlere kamyonlarla taşınmaktadır. Daha eski dönemlerde de çayırların yaylalardan köylere insanların sırtında taşındığı bilinmektedir. Çayırlar kamyonlarla yaylalardan taşınırken zorlu, engebeli, dar, çamurlu yayla yollarından geçiliyordu. Trabzon ile Bayburt arasındaki "Derebaşı Virajları" adı verilen dünyanın en tehlikeli yolları arasında gösterilen yoldan geçerken çayır kamyonlarının kaza yapması sırasında yaşanan acı olaylar yörenin sözlü kültürü içerisinde ağıtlarda ve türkülerde kendini göstermektedir. Çayır kamyonlarının devrilmesi, uçuruma sürüklenmesi sonucunda yaşanan acı olaylar sonrasında ağıtlar yakılmıştır. Özellikle Çaykara yöresinde "Derebaşı Virajları" yoluna yakın köylerdeki insanların sözlü kültüründe bu ağıtlar yaygın olarak bilinmektedir.

Yusuf Cemal Keskin'in "*İnce bel*" isimli türküsünde güz başlarında çayırını biçen ince belli sevgiliden bahsedilmektedir. Yaylalarda çayırlar güz başlarında biçilmektedir. Sanatçı çayır biçim zamanına da türküsünde yer vermektedir. Sanatçının başka bir türküsünde de "*Yüklen çayır yükünü gel kızara kızara*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 565- 574) denilerek çayır yükü taşıyan kızların ağır olan çayır yüklerinden dolayı yüzlerinde oluşan kızarıklığa değinilmektedir. Çayır taşıma sırasında yaşanan sevdalıklar atışmalara ve türkülere konu olmuştur. "Çayır", "çayır yükü" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 92-574) kelimeleri türkülerde yaygın olarak geçmektedir. Bölge türkülerinde çayır biçme, çayır biçen sevgili teması çokça işlenmiştir. Çayır kültürü etrafında yaşanan sevdalıklar türkülerde kendini göstermiştir. Günümüzde geçmişe göre az olsa da çayır biçme kültürü sürdürülmektedir. Çayır biçme imecelerinde türküler söylenmeye atışmalar yapılmaya devam edilmektedir.

Çıra: Eski dönemlerden bu yana aydınlatma, ısınma, halk hekimliği tedavisi, nazarlık gibi çeşitli amaçlarla kullanılan çıra, Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların da eserlerinde yer almıştır. Türkülerde "*Yakacak seni e gız elimdeki çıralar*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 99- 120) denilerek çıranın yakacak amaçlı kullanılmasına bir vurgu yapılır.

Türkülerde çıradan halk hayatında yararlanılması ve çıranın özellikleri üzerinden benzetmeler oluşturulmuştur.

Çimen: "*Yaylanın çimeni*" ifadesi (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 106-118), Doğu Karadeniz türkülerinde olduğu gibi Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların türkülerinde de sıklıkla kullanılmaktadır. Bir türküde "*çimenleri ezen*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 566) sevgiliden bahsedilmektedir. Yaylacılık kültürünün yoğun olduğu yörede yaylalar sevdalıların buluşup tanıştığı yerlerdir. Sevdalıkların yayla çimenlerinde yaşanması kemençe sanatçılarının türkülerine yansımıştır.

Dal: Ağaçların çeşitli kısımlarına türkülerde yer verilir. Ağacın dalları türkülerde dile getirilen botanik unsurlardandır. "*Basmam çuruk dallara*" (Hazal Erkek, 2021: 157) ifadesiyle belli bir tecrübeye sahip olunmasından dolayı hata yapmamak, farkında olmak düşüncesi aktarılır. "*Kuş dalda okuyuken*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 112) ifadesi bölge türkülerinde anonim bir şekilde söylenmektedir. Bülbül, guguk, karatavuk gibi kuş türleri bölgede ötüşleriyle dikkat çeken kuşlara örnek gösterebilir. Kuş türlerinin ötüşleri kemençeli âşıkların gözünden kaçmamış türkülerine konu olmuştur. "Kuşların dalda okuması" ifadesiyle kuşların ötüşleri türkü söylemeye benzetilmiştir.

Orman: Doğu Karadeniz Bölgesi, orman örtüsü açısından oldukça zengin bir bölgedir. Bölge insanının doğayla birlikte bir yaşam sürmesinin bir sonucu olarak ormanda yetişen ağaçların odunundan, yapraklarından, meyvelerinden ve ormanda yetişen bitkisel çeşitlilikten halk yaşamında sıklıkla yararlanılır. Bundan dolayı Doğu Karadeniz Bölgesi'nin sözlü edebiyat ürünlerinde ormanları görmek mümkündür. Sürmene ve çevresinde yetişen kemençe sanatçılarının repertuvarlarında da ormanla ilgili örnekler vardır.

Bahattin Çamurali'nin türkülerinde "*Orman kenarından gelen sevgili*", "*Ormana giden sevgili*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 84- 90), "*Yeni biteyir yeni derelerun ormani*" (Hazal Erkek 2021: 158) gibi sözler yer almaktadır. Ormanın halk yaşamında çok kullanılan bir yer olması orman ve çevresinde sevdalıkların da yaşanmasına neden olmuştur. Ormanların ağaç örtüsüyle kaplı olduğu için kimsenin göremeyeceği gizli alanlardır. Bu yönüyle sevgililer ormanlarda buluşur. Bölge türkülerinde sevgililerin tanışma ve buluşma mekânlarından biri de ormanlardır.

Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde "*Gel gidelim ormana odun edelim odun*" diye bir ifade yer alır (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 563- 570). Bir başka türküsünde de yine odun kesmeye vurgu yapılır (Duman, 2004: 194). Orman, türkülerde ısınma aracı olan odunun temin edildiği yerdir. Türkülerde ormana gidilip ormanlardaki ağaçlardan odun elde edilir. Orman çevresinde yer alan ısınma aracı olarak kullanılan ürünler türkülere yansımıştır.

Türkülerde ormanlarda yaşayan canlılara da yer ver verilmektedir. Yusuf Cemal Keskin'in bir türküsünde ormanda bağıran hohor (hurek-baykuş) kuşundan (Duman, 2004: 192) bahsedilmektedir. Kemençeli âşıklar bölgesinde yetişen canlılara da türkülerinde yer vermiştir. Baykuşların bağırışları üzerinden oluşan inanmalar türkülere konu olmuştur.

Reçine: Fahrettin Dilaver'in bir türküsünde, kemençenin yayına sürülen reçineden bahsedilmektedir (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 113). Bölgede genellikle çam ağacından üretilen reçineler türkülere yansımıştır. Reçine ile kemençe ilişkisi türkülerde dile getirilen unsurlardan biridir.

Tarla: Tarla kelimesi Doğu Karadeniz türkülerinde geçen kavramlardan biridir. Sürmene ve çevresindeki sanatçıların repertuvarlarında da tarla kelimesinin kullanıldığı dikkati çekmektedir. "*Tarlanın başı*", "*tarlasının dibi*" (Cengiz Elieyioğlu, 2020: 84-564), (URL-8) gibi kelimeler türkülerde yer almaktadır. Doğu Karadeniz'de tarla kelimesi genellikle mısır bahçelerinden oluşan alanlar ve tarım ürünlerinin ekildiği bahçeler için kullanılmaktadır. Tarlaların gündelik yaşam içerisinde, tarım kültüründe en çok gidilen yerlerden biri olması türkülere yansımasına neden olmuştur. Kemençe sanatçıları, tarla çevresinde yaşanan süreçleri türkülerinde dile getirmiştir.

Sonuç

Doğu Karadeniz Bölgesi, sahip olduğu coğrafi yapı ile bitki örtüsü açısından oldukça zengin bir bölgedir. Sürmene ve çevresinde yer alan yerleşim birimleri de bu zenginliğin temsil alanlarındandır. İnsanoğlunun içinde yaşamış olduğu coğrafya kültürün oluşmasına katkı sunar. Coğrafya, hayatın her alanına bir etkisi olduğu gibi sözlü kültürü de etkilemiştir. Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların repertuvarları incelendiğinde sanatçıların türkülerinde yaşadıkları coğrafyanın etkileri görülmektedir. Bölgede yaşayan insanların ürettikleri tarım ürünleri, bölgede yetişen bitkiler, ağaçlar, meyveler, sebzeler, diğer botanik ürünler halk edebiyatı ürünlerine yansımıştır. Türkülerde bitki türleriyle ilgili unsurlar

sıklıkla görülmektedir. Ayrıca bitkilerden üretilen ürünler de türküler içerisinde kendini göstermiştir. Özetle halk botaniği unsurları Sürmene ve çevresinde yetişen sanatçıların repertuvarlarında yer almaktadır.

Bu çalışma örneğinde olduğu gibi Türkiye sahasının her yerinde türkülerde halk botaniği unsurları tespit edilip incelenebilir. Böylece türkülerdeki halk botaniği unsurları ortaya çıkarılarak geniş bir envanter oluşturulabilir. Halk bilimi alanında üniversitelerde, türkülerde botanik unsurlarla ilgili yüksek lisans ve doktora tezleri yaptırılabilir. Türkülerde botanik unsurların tespitiyle; halk bilimi, müzikoloji, edebiyat, coğrafya, tarih, arkeoloji, antropoloji, sosyoloji, sanat tarihi, mimari, botanik, ormancılık, biyoloji, ziraat, ekoloji, kültürel miras ve daha pek çok disiplinde yapılacak çalışmalara katkı verecektir. Bu yönüyle disiplinlerarası çalışmalar için tercih edilebilecek bir konudur.

Kaynaklar

Aktan, Reşat. *Rize'de Çay.* Ankara: Çankaya Matbaası, 1946.

Atila, Ali Kemal. *Bambu, Sanat söğüdü, Çay Ziraat ve Sanatı.* Giresun: Işık Matbaası, 1940.

Bilgin, Mehmet. "Trabzon'un Tanınmış Kemençecilerinden Bahattin Çamurali". *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 28 (2020): 463-487.

_____ve Yıldırım, Ömer. *Sürmene*. Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, 1990.

Cengiz Elieyioğlu, Serap. "Trabzon Kemençe Sözlü İcra Geleneği ve Kemençe Sanatçılarının Repertuvarları Üzerine Bir Araştırma". Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2020.

Ciravoğlu, Tevfik Vural. *Trabzon Folkloru Gelenekler ve Halk Edebiyatı Örnekleri.* İstanbul: Trabzon Araştırmaları Merkezi Vakfı, 2009.

Çelik, Ali. *Manilerimiz ve Trabzon Manileri.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Demir, Necati. "Trabzon Yöresinde Zaman, Halk Takvimi ve Sayılı Günler". *Zeitchrift für die Welt der Türken* 4/1 (2012): 5-21.

Duman, Mustafa. *Kemençemin Telleri*. İstanbul: Tamev Trabzon Araştırmaları Merkezi Vakfı Yayınları, 2004.

Gökgöl, Mirza. *Doğu Karadeniz Bölgesinde Bir Araştırma Gezisi*. İstanbul: Kenan Basımevi ve Klişe Fabrikası, 1937.

Gülensoy, Tuncer. *Trabzon Yöresi Türküleri*. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, 1985.

Hazal Erkek, Canan. "Doğu Trabzon Yöresi Müzik Kültürü ve Kemençe Sanatçısı Bahattin Çamurali". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2021.

Keleş, İskender. “Halk Bilimi Açısından Trabzon İli Geleneksel Tarım Kültürü”. Yayınlanmamış doktora tezi, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2023.

Kılıçaslan, Aydın. “Trabzon ve Akçaabat’ta Tütün Tarımı”. *Türk Coğrafya Dergisi*, 29 (1994), 359-373.

Kurnaz, Selim. *Tütüne Övgü.* İstanbul: Emek Yayınları, 1961.

Özçam, Çimen. “Ocağına İncir Dikmek Deyimi Üzerine”. *Turkish Studies İnternational Periodical Fort he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4-8 (2009), 1946-1953.

Yanıkoğlu, Bilal Aziz. *Trabzon ve Havalisinde Toplanmış Folklor Malzemesi*, İstanbul: Kenan Matbaası, 1943.

Yılmaz, Onur. “Doğu Karadeniz Kemençecilik Geleneğinde Yöresel Ekoller”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 24 (2018): 124-136.

Yolcu, Mehmet Ali. “Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Çanakkale Halk Botaniği”. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 24 (2018), 63-77.

Elektronik Kaynaklar

URL-1, https://www.youtube.com/watch?v=a3rwi5QlpEA, Yusuf Cemal Keskin- Havadar, (Erişim Tarihi 20.9.2024).

URL-2, https://www.youtube.com/watch?v=EXSf0u7gFZk, Yusuf Cemal Keskin- İblise, (Erişim Tarihi 20.9.2024).

URL-3, https://www.youtube.com/watch?v=mxFrXBO9et4, Yusuf Cemal Keskin- Yan Yürek, (Erişim Tarihi 20.9.2024).

URL-4, https://www.youtube.com/watch?v=k5PWOgu0JTg, Yusuf Cemal Keskin- Evliler, (Erişim Tarihi: 20.9.2024).

URL-5, https://www.youtube.com/watch?v=UC_fU4g9T7o, Yusuf Cemal Keskin, Mübarek Aylar, (Erişim Tarihi: 20.9.2024).

URL-6, https://www.youtube.com/watch?v=aXPmlPK-KYM, Yusuf Cemal Keskin, İncir (Erişim Tarihi: 21.9.2024).

URL-7, https://www.youtube.com/watch?v=tm0LlgeF9b0, Yusuf Cemal Keskin, Ben Yürüye (Erişim Tarihi: 21.9.2024).

URL-8, https://www.youtube.com/watch?v=ZHZg6WzSzjk, Yusuf Cemal Keskin, Yüreğunde Yangını (Erişim Tarihi: 21.9. 2024).

URL-9, https://www.youtube.com/watch?v=WdxDTrhPhAM&list=OLAK5uy_mt8TekhMgCSK0wh_BJakq-R5Cksz_Fm4Y&index=5, Yusuf Cemal Keskin, İneceğim Dereye (Erişim Tarihi: 21.9.2024).

URL-10, https://www.youtube.com/watch?v=BXoDkEc07Xw, Hüseyin Dilaver, Karanfil Beter Oldi (Erişim Tarihi: 21.9. 2024).

URL-11, https://www.youtube.com/watch?v=VDheyaykauw, Hüseyin Dilaver, Kaleden İndim Atsız (Erişim Tarihi: 21.9.2024).

URL-12, https://www.youtube.com/watch?v=GKY9DoQYBMg, Fahrettin Dilaver, Kız Kaçırma 2 (Erişim Tarihi: 21.9.2024).

URL-13, https://www.youtube.com/watch?v=BbBb2JCbE9M, Yusuf Cemal Keskin, Ha Deyirum (Erişim Tarihi: 23.9.2024).

URL-14, https://www.youtube.com/watch?v=WBAjULKyQhk, Hüseyin Dilaver, Bugün Bayram Günüdür (Erişim Tarihi 25.9. 2024).

KIRDAN KENTE GÖÇTE AFETİN İZLERİ: KÖPRÜBAŞI ÖRNEĞİ

Zeynep ERDOĞAN*

ÖZ

İnsanoğlu geçmişten bugüne süregelen bir hareket hâlindedir. Bireysel ve toplu olarak yapılan göç hareketlerinin ekonomi, savaş, güvenlik vb. gerekçelerinin yanında doğal afetlere maruziyet de önde gelen göç sebepleri arasında yer almaktadır. Afet sonrası zorunlu hâle gelen yer değiştirme ve güvenli bölgeye geçiş süreci beraberinde uyumlanma, yeni yer bulma, aidiyet gibi farklı pek çok sorunu da bünyesinde barındırmaktadır. Doğal afetler açısından Karadeniz bölgesi özellikle sel, taşkın ve buna bağlı heyelan olaylarının sıkça meydana geldiği bir coğrafya olup insan müdahalesine yönelik birtakım eksiklerin de sürece eklemlenmesiyle maddi manevi kayıpların yaşandığı bölgelerden biri olarak gözlemlenmektedir. Bu çalışmada 1998 yılında Trabzon'un Köprübaşı ilçesinde meydana gelen sel ve heyelan felaketi sonrası göç etmek zorunda kalan ailelerin göç ve göç sonrası uyum süreçleri incelenmiş, afete yönelik temel kırılma noktalarının neler olduğunu ortaya koymak amaçlanmıştır. Çalışmanın kapsam ve sınırlılığını Köprübaşı'ndan Bursa'ya afet sonrası göç eden aileler oluşturmaktadır. Nitel yöntemin kullanıldığı bu çalışmada kartopu tekniği kullanılmış, belirlenen ailelerle yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler sonrasında doğa olaylarının afete dönüşüm süreci, afet sırası ve sonrasında güvenliğin tesisine yönelik temel bileşenler belirlenerek, zorunlu göç sonrası yeni yaşam alanlarına uyum, güvenli alan inşası ve afete dirençli yaşam alanlarının oluşturulmasına yönelik tespitlere yer verilmiştir. Bu noktadan hareketle gerek doğa temelli gerek insan müdahalesine dayanan afetlerin meydana gelmeden önlenebilmesi ve mevcut hataların tekrarlanmaması önem arz etmektedir. Gerekli müdahalelerle bölgede yaşanacak olası can ve mal kayıplarının büyük ölçüde önüne geçilebilmesi mümkündür. Bu bağlamda afet sonrası yerleşimlerde iş, barınma, eğitim, sağlık gibi temel hizmetlere erişimin mümkün olmaması/zorlaşması, mevcut sosyo-ekonomik imkânların zarar görmesi veya kayba uğramasının kişilerin göç etmesindeki temel itici güç olduğu belirlenmiştir. Göç edilen yer seçiminin belirlenmesinde ise göç ağları teorisine bağlı olarak yakın veya uzak akrabalık ve hemşehrilik ilişkilerinin belirleyici olduğu tespit edilmiştir.

* Dr., Bursa Teknik Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, zeynep.erdogan@btu.edu.tr, Orcid: 0000-0002-4881-3524. Bursa/Türkiye.

Anahtar Sözcükler: Doğal afet, sel-heyelan, göç teorileri, Köprübaşı.

Giriş

Geçmişten bugüne hareket ve yer değiştirme hâlinde olan insanoğlunun yüzleştiği kavramlardan biri göç olgusudur. Kişi ve grupları göç etmeye bir diğer anlamda yer değiştirmeye zorlayan çok çeşitli itici güçler vardır. Afetlere dayalı göçler de bu gerekçelerden biridir. Göç süreci yalnız yer değiştirme açısından değil, göç etme sebepleri, göç edilen yerin seçimi, göç sonrası uyum ve adaptasyon gibi pek çok konuyu da beraberinde getirmektedir. Bu çalışmada doğal afetlerden biri olan sel ve heyelan sebebiyle kırdan kente göç etmek durumunda kalan kişilerin yaşadıkları süreç incelenmiştir. Ailelerin göç ve göç sonrası uyum süreçlerine yönelik deneyimleri ele alınmış, afete yönelik temel kırılma noktalarının neler olduğunu ortaya koymak amaçlanmıştır.

Çalışma kapsamında 1998 yılında Trabzon'un Köprübaşı ilçesinde meydana gelen sel felaketi sonrasında mevcut yerleşim alanları kullanılamaz hâle gelen yerel halktan Bursa'ya göç etmek zorunda kalan ailelerle yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir. Nitel yöntemin kullanıldığı bu çalışmada görüşülen aileler kartopu yöntemi ile belirlenmiştir. Araştırma literatür taraması ve alan çalışmasına ilişkin verilerin ardından yapılan görüşmelere dair bulgularla sürmekte, yapılan görüşmeler afet sonrası süreç, göç sonrası adaptasyon ve afet alanına yönelik rehabilitasyon olmak üzere üç temel kategoride ele alınmıştır. Son kısımda kişileri göç etmeye iten koşullar, göç sonrası aidiyet ve normalleşme sürecine değinilmiş, afete dirençli yerleşime yönelik öneri ve genel değerlendirmelerle çalışma sonlandırılmıştır.

Kavramsal Çerçeve

Afet kavramı temelinde canlı cansız fark etmeksizin meydana geldiği alana zarar veren olayları tanımlamaktadır. Türk Dil Kurumu'na göre afet kelimesi olumsuz sonuçlar doğuran durum olarak ifade edilmekte, doğal afet ise insan eliyle önlenemeyen felaketlerin her biri olarak tanımlanmış olup deprem, sel, dolu, fırtına gibi doğa olayları buna örnek gösterilmektedir. Bu doğa olaylarından heyelan, toprak kayması olarak; sel ise sürekli yağan yağmurdan veya eriyen kardan oluşan, geçtiği yerlere zarar veren taşkın su veya su taşkını olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2025). Bu bağlamda doğal afetleri can ve mal kayıplarına yol açan doğa olayları olarak ifade etmek mümkündür.

Acil Durumlar Veritabanı (EM-DAT, 2024) verilerine göre 2000 yılından bu yana dünya genelinde meydana gelen en ölümcül afetlerin başında deprem gelirken, en sık görülen ve en fazla sayıda insanı etkileyen afetin ise sel felaketi olduğu belirtilmektedir. Afetin bıraktığı uzun dönem etkiye bakıldığında Türkiye'de depremler ilk sırayı alıyor olsa da doğa kaynaklı afetler içerisinde gerek dünya genelinde gerekse Türkiye özelinde en sık görülen afet türü ise sel olmaktadır.

AFAD, sel olayını suların yükselerek veya bir başka yerden gelerek kuru yüzeyi kaplaması olarak tanımlamaktadır. Oluşumlarına göre seller hızlı, yavaş ve ani gelişen seller olmak üzere üç kategoride incelenmektedir. Sellerin oluşum süresine göre bir hafta veya daha uzun bir sürede oluşuyorsa yavaş gelişen, 1-2 gün içinde oluyorsa hızlı gelişen, saatlik sürede meydana gelen sel ise ani gelişen sel olarak belirtilmektedir. Oluşum yeri açısından da dere/nehir seli, kıyı seli, baraj seli, kuru dere seli gibi pek çok çeşidi vardır. Bunların içinde en çok karşılaşılan sel nehir-dere yataklarından taşmalarla oluşan sellerdir. Bu noktada dereye gelen suyun sele dönüşmesinde dere yataklarının amaçları dışında kullanılması, yapılaşmaya açılması, değiştirilmesi veya doldurulması büyük etken oluşturmaktadır. Özellikle coğrafi olarak dağlık bölgelerde karların erimesi ve/veya yoğun yağışla birlikte hem suyun fazlalaşması hem de tetiklenen heyelan büyük tehlike oluşturmaktadır (Url 1). Taş, toprak veya bunların karışımından oluşan bir zeminin veya kaya kütlelerinin yüzey üzerinde aşağıya doğru hareketi- kayması olarak tanımlanan heyelan ise; düşme, devrilme, akma, yayılma, kayma gibi çeşitli şekillerde meydana gelebilen bir doğa olayıdır (Url 2). Türkiye'de meydana gelen heyelan verileri incelendiğinde, çoğunlukla kaya düşmesi, kayma ve akma türü heyelanlarla bunların birlikte gözlendiği tür heyelanların meydana geldiği görülmektedir. Jeo-morfolojik ve insan kaynaklı etmenler dışında taşkın ve şiddetli yağışlar da heyelan oluşumuna sebebiyet veren fiziksel etmenler arasındadır. 1950-2018 yılları arasındaki verilere göre en çok heyelan görülen il 1517 adet heyelanla Trabzon ilidir. Bunu Rize (1319), Erzurum (939) ve Giresun (913) illeri takip etmektedir (Url 1). Doğa olayları can ve mal kaybına sebebiyet vermeleri hâlinde doğal afet olarak tanımlanmaktadır. Bir diğer ifadeyle deprem, sel, volkanik patlama, heyelan, kıtlık, çığ, fırtına vb. gibi doğal ve öngörülemez olaylar doğal afet olarak tanımlanırken (AFAD, 2024), savaş, terör, çatışma, kaza gibi olaylar insan kaynaklı afet olarak görülmektedir. Ancak günümüzde doğal afetlerin oluş biçimleri ve meydana geliş sebepleri itibarıyla yalnızca

doğal afet olmadığı, bir aşamada insan kaynaklı etkilerin söz konusu olduğu kabulünün de yaygınlaştığını söylemek mümkündür (Nam ve diğ, 2023'den akt. Şeker, 2023).

Afet ve Göç İlişkisi

Afetin beraberinde getirdiği ikincil etkilerden birisi göç kavramıdır (Gökalp-Yılmaz ve Şikar-Turan, 2023). Göç, yoğunluklu olarak ekonomik, politik ve kültürel koşullarla ilişkili olsa da (Yüceşahin ve Dalgakıran, 2025), çevresel değişkenlerin yanında sosyo-ekonomik faktörler ve kişinin özelliklerinden de etkilenen ve geleceği değiştirmeye yönelik bir tür karar verme sürecidir (Martin vd. 2014). Afet sebebiyle yer değiştirme- göç olgusu da sıklıkla gözlenen bir durum olup, pek çok dinamiği içinde barındırmaktadır. İnsanlar afet ihtimali veya afet sonrasında hayatta kalma stratejisi olarak kalıcı veya geçici göçe başvurabilmektedir (Hugo, 1996). Bir afet sonrası hayatta kalanlar yeniden yerleşmek ve yer değiştirmek zorunda kalabilirler (Oliver-Smith, 2020:198). Mevcut koşullarını kaybetme, evinden olma, içme suyu ve gıdaya erişememe gibi sorunlar afete maruz kalan yerlerde göçü zorunlu kılmaktadır (Ökten-Sipahioğlu, 2024). Zorunlu göç kavramı da karmaşık ve çok katmanlı bir süreç olup yerinden edilme, sığınmacılık, sürgün, mültecilik, ekonomik kaynaklı olabileceği gibi (Castles, 2003) iklim felaketleri, savaş, açlık gibi gerekçeleri de barındırabilmektedir (Ayyıldız, 2023).

Uluslararası Göç Örgütü (IOM) çevresel faktörler sebebiyle yaşadıkları yeri kalıcı veya geçici terk etmek zorunda kalan kişileri çevresel göçmen olarak tanımlamaktadır. Dünya Bankası'na (2021) göre 2050 yılına kadar yaklaşık 200 milyondan fazla insanın çevresel faktörler sebebiyle çevre ve afet göçmeni olabileceği öngörülmektedir. Bu durumda yalnız ülke içi ve dışı göç hareketleri değil, aynı zamanda nüfus dağılımı, güvenlik, uyum ve adaptasyon gibi pek çok konu ön plana çıkacaktır.

Birey, afet sonrası meydana gelen çevresel değişikliklere uyum sağlamak ve afetin olumsuz etkilerinden uzaklaşmak amacıyla yer değiştirebilir (Wachinger, Renn, Begg ve Kuhlicke, 2013). Bu ve benzeri birbirinden farklı gerekçelerle yapılan göçü anlamak için geliştirilen kuramlar arasında Ravenstein'in Göç Yasası (1885-1889) gibi klasik göç kuramlarıyla, Modern göç kuramları arasında sayılan İtme-Çekme Kuramı, Kesişen Fırsatlar Kuramı, Modernleşme Okulu-Denge Kuramı, Merkez-Çevre (Dünya Sistemleri) Göçmen İlişkiler Ağı (Network) Kuramı, Ekonomik Temelli Göç Kuramları ve Sosyo-kültürel göç kuramları gibi pek çok örnek verilebilir (Bostan, 2017 akt. Şeker, 2023; Koçal ve Karasu, 2024).

Göç türlerine yönelik kuramlar kadar göçün akışına ve yönüne yönelik kuramlarda önem arz etmektedir. Bu bağlamda göçün hareket yönüne ilişkin Ağlar (Network) Teorisinde göçmen toplulukların sosyal ilişkilerini/bağlantılarını kullanarak göç sürecini kolaylaştırdıkları, göç akışını sürdürmede topluluk bağlarının ve kişiler arası ilişkilerin büyük öneme sahip olduğu belirtilmektedir (Sirkeci ve Cohen, 2015). Sosyal ağ olarak akrabalık, hemşehrilik, arkadaşlık veya iş ilişkileri gibi ilişkilere atıfta bulunulmaktadır. Göç edenler arasındaki ağ; yeni yerleştikleri yerde eski-yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişilerle kurdukları ortak kök, soy, geçmiş ve arkadaşlığa-dostluğa dayanan ağlar-ilişkiler sayesinde oluşmaktadır (Özcan, 2017). Ağ teorisi göçü başlatan değişkenlerden çok göçün mekân ve zamanda devamını etkileyen değişkenlerle ilişkilidir (Massey ve diğerleri, 1993: 454). Bu bağlamda göçmen ilişki ağları, bireyin göç kararı almasında ve göç edişinde etkili olan toplumsal, ekonomik, duygusal ve kültürel motivasyonların da anlaşılabilmesini amaçlamaktadır (Koçal ve Karasu, 2024).

Özünde bireylerin güvende hissetme, daha iyi ekonomik ve sosyal şartlara sahip olma ihtiyacı gibi temel motivasyonlarına dayanan göç hareketi (Şeker, 2023), göçmenlerin sosyal ağlarıyla ilişkilendirilen ve etkileşime dayalı çok katmanlı bir süreci içermektedir. Bu noktada göç edilen yere adaptasyon ve uyum uzun vadeli bir süreç olmakla birlikte mevcut değişkenlere göre farklılık gösterebilmektedir (Berry, 2006). Bu bağlamda psikolojik ve sosyo-kültürel uyum olarak kategorize edilen bireysel uyum süreci (Ward ve Rana Deuba, 1999) yaş, cinsiyet, medeni durum, sosyal mesafe, eğitim durumu vb. gibi pek çok değişkene bağlı olarak farklılık gösterebilmektedir (Saygın ve Hasta, 2018).

Çalışma Alanı ve Yöntem

Köprübaşı ilçesi Trabzon ilinin on sekiz ilçesinden biridir. Tarihsel olarak 1929'da on beş köyden oluşan bucak teşkilatı, 1965 yılında belediye ve 1990 yılında Sürmene ilçesinden ayrılarak yeni bir ilçe belediyesi olmuştur. 2024 yılı itibarıyla mevcut nüfusu 4.527 olup, 2012 yılındaki Büyükşehir Yasası sonrasında köylerin mahalleye dönüşmesiyle birlikte toplamda on mahalleden oluşmaktadır.



Şekil 1. Çalışma alanının coğrafi konumu

Çalışma kapsamında 1998 yılında sel felaketinin meydana geldiği Beşköy yerleşmesi ele alınmıştır. Beşköy Mahallesi; Konuklu (Kális), Yılmazlar (Holomezere), Küçükdoğanlı (Küçükarhançilo), Büyükdoğanlı (Büyükarhançilo) ve Dağardı (Okşohó) olmak üzere beş köyün 1993 yılında birleşmesiyle belde statüsüne geçen bir yerleşimdir.

1998 senesinde 7 Ağustos'u 8 Ağustos'a bağlayan gece meydana gelen sel felaketi belde merkezini tamamen yok etmiştir. Yağış özellikle Manahos deresi ve Baltacı çayı havzalarının tamamında, İyidere ve Solaklı çayı havzalarında ise kısmen etkisini göstererek su taşkını ve bununla birlikte heyelana sebep olmuştur. Trabzon'da meydana gelen en büyük üçüncü sel felaketi olarak tanımlanan felakette kayıtlara göre 47 vatandaş hayatını kaybetmiştir. Bunun yanında 62 konut (52 bina), 63 işyeri, belediye garajı, cami ve cami lojmanı, ilköğretim okulu ve değirmen tamamen yıkılmıştır (Url 3).

Sel felaketiyle ilgili olarak Emine Çakır (2023) "Sözlü Tarih ve Ağıtlar: Trabzon'un Köprübaşi İlçesi Beşköy Beldesinde 1998 Yılı Sel Felaketi" adlı çalışmasında selin önemli sonuçlarından birinin de göç olduğunu belirtmiştir:

> Bölgede yaşanan sel ve heyelan gibi doğa afetleri neticesinde daha önceden Trabzon'dan Çanakkale/Gökçeada'ya, Kıbrıs'a, Hatay/Kırıkhan'a, Erzincan/Tercan'a, Van/Özalp'a dış göç verildiği ya da Of, Sürmene ve Çaykara gibi ilçelerden Maçka, Sürmene ya da Trabzon'un merkezine iç göçün devlet iskân politikası kapsamında gerçekleştirildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bölgenin sel tarihi, doğal olarak göç tarihiyle de doğrudan ilişkili değerlendirilmelidir. 1998 Beşköy sel felaketinden sonra da devletin doğrudan bir iskân politikası olmasa bile olaydan etkilenen halkın özellikle İstanbul, Bursa, Zonguldak, Samsun, Kocaeli gibi Batı'daki illere göç ettiği bilinmektedir. Bu anlamda selin kentleşmeye ivme kazandırdığı, Batıya göçü hızlandırdığı söylenebilir (Çakır, 2023:1488).

Çakır'ın (2023) sel afetinin Batı'ya göçü hızlandırdığı görüşünden hareketle bu çalışma kapsamında Köprübaşı'ndan Bursa'ya göç edenlerle görüşülmüştür. Nitel yöntemin kullanıldığı çalışmada sel felaketi sonrası Bursa'ya göç etmiş ve kartopu yöntemi ile

belirlenmiş dört kaynak kişiyle derinlemesine yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilmiştir. İçerik analiziyle görüşmeler alt temalara ayrılarak afet sonrası süreci ve göç sonrası adaptasyon olmak üzere iki temel başlık altında toplanmıştır.

Bulgular

1998 yılının 7-8 Ağustos'unda meydana gelen yoğun yağış ve sonrasında meydana gelen heyelan ve sel Beşköy beldesinde büyük yıkıma yol açmış, 47 kişinin hayatını kaybetmesiyle birlikte pek çok maddi- manevi kayba yol açmıştır. Felaket sonrası bölgeden göç eden ailelerle birlikte yıllar içinde nüfus 5400'lerden 1900'lere kadar düşmüştür. Göç eden aileler genellikle İstanbul, Bursa, İzmit, Gebze gibi ülkenin batısında yer alan yerleşimleri tercih etmiştir. Bu çalışmada Bursa iline göç eden ailelerle görüşme gerçekleştirilmiştir.

Seçili dört aileyle yapılan derinlemesine görüşmede, görüşme bulguları afet sonrası göç süreciyle, göç edilen kentte yaşanılan göç sonrası adaptasyona ilişkin iki alt başlıkta ele alınmıştır. İlk kısımda afet sonrası yaşananlarla birlikte aileleri göç etme kararı almaya iten sebeplere odaklanılırken, ikinci kısımda göç sonrası yeni yerleşime adaptasyon ve kente uyum süreci, son kısımda ise afet sonrası rehabilitasyon ve iyileştirme süreçleri ele alınmıştır.

Beşköy'de Sel Felaketi/Afet Sonrası Süreç

Sel afeti sonrası bölgenin aldığı maddi manevi hasar, beldede yaşayan halkın bir kısmında göç etme fikrini doğurmuş bir kısmında ise göç etme sürecini hızlandırmıştır. KK2 selden önce bir başka yere taşınma fikirlerinin olmadığını belirtirken, KK3 ise gurbette çalışma durumuna rağmen aileyle birlikte başka bir yere taşınma gibi bir düşünceye sahip olmadığını ifade etmiştir.

> *Selden önce göç etmek gibi bir düşüncemiz yoktu. Bizim Beşköy'de yaşamımız güzeldi. Beş katlı evimiz, kiralık dairemiz vardı. Sel sularına karıştılar, oturduğum evde hasar gördü (KK2).*

> *Burada yazın insanlar şehir dışına veya yurt dışına çalışmaya gurbete gidiyor, sezon bittiği zaman dönüp geliyor memleketine. Kışın 3 ay- 4 ay burada kalıyor, çoluk çocuğunun yanında. Ondan sonra bahar gelince Mart- Nisan aylarında yine gurbete gidiyor. O sebeple selden önce aileyi de alıp taşınmak gibi bir fikir yoktu (KK3).*

Diğer taraftan KK1 sel felaketi öncesinde göç etme fikirlerinin var olduğunu ancak felaketle birlikte bu fikrin güçlendiğini belirtmiştir.

> *Göç etmeyi kısmen düşünüyorduk. Babam, annem, büyüklerin aldığı bir karar. O dönem benim bu kararda bir etkim yoktu. Ama böyle bir düşünce vardı. O kararı neye göre*

aldılar, bilmiyorum. Genelde maddi olanaklar açısından bu karar alınıyor. Ama sel olayı da bizim için itici bir güç oldu (KK1).

Bölgeden göç etme nedeni yalnızca afetin varlığıyla değil, afet sonrası yaşam koşullarının ağırlaşmasıyla, kamu hizmetlerine ulaşımın zorlaşmasıyla, imar çalışmalarının zaman almasıyla, tarım alanlarının hasar görmesiyle ve iş imkânlarının kısıtlı hâle gelmesiyle de doğru orantılıdır. KK2 afet sonrasındaki yer değişikliğinden bir süre sonraya bölgeye dönmesine rağmen eğitim hizmetlerine erişimin zorluğu sebebiyle tekrar bölgeyi terk etmek durumunda kaldıklarını belirtmiştir. Benzer şekilde KK4 tarım alanlarının hasar görmesi ve iş imkânlarının kısıtlı hâle gelmesi sonucu göç etmek durumunda kaldıklarını ifade etmiştir.

Afetten sonra bir ara köye döndük ama okul işi çok zor oldu. Çocuklar okula gidiyordu o zaman. Araçla götürme durumu da zordu. Bu sebeple kalamadık köyde... (KK2).

Sel felaketinden sonra şartlar daha da ağırlaştı. Vatandaşlar yöreyi, bölgeyi terk etmeye başladı. Hani yapacak başka bir iş de yok. Bölgemiz tarıma da çok uygun değil arazi yapısı itibarıyla, zaten hasar görmüş. O yüzden iş noktasında başka yerlerde farklı arayışlara girmek durumunda kaldık (KK4).

Göç edilen yer seçimiyle ilgili kaynak kişilerin hemen hepsi öncelikle kardeş, akraba, tanıdık ve dostlarının bulundukları yerleri seçtiklerini belirtmiştir. KK2 ilk olarak kardeşlerinin olduğu şehre, daha sonrasında akraba ve tanıdıklarının olduğu illere gittiklerini ifade ederken benzer şekilde KK1, KK4 ve KK3 de göç edilen yer seçiminde öncelikli olarak akraba ve tanıdıklarının olduğu şehri seçtiklerini ifade etmişlerdir.

O sellerden sonra imkânı olan, gidebilen gitti. Devlet toplu olarak burayı boşaltmayınca vatandaşlar kendi imkânlarıyla gitti, çıkabilen çıktı buradan. Kimisi oğlunun, kızının, kardeşinin yanına şehir dışına gitti. Şimdi Bursa'da, İstanbul'da, Ankara'da yaşıyorlar (KK3).

Önce kardeşlerimin yanına İstanbul'a sonra Gebze'ye taşındık. İki sene sonrada Bursa'ya yerleştik (KK2).
Akrabalarımızın çoğu Bursa'daydı. O yüzden bizde buraya geldik. Yani zaten psikolojik olarak kötü bir olay yaşamışsın. O yüzden bir tercih yapıyorsun, bilmediğin bir yere geliyorsun. Geldiğin zaman da tanıdıkların olduğu bir yere gelmek avantaj (KK1).

Yani Bursa'ya gelme fikrimiz olayla bağlantılı olsa da %100 ona bağlı değildi. Biz Bursa'ya nakliye işi falan yapıyorduk. Selden sonra şartlar ağırlaştı. Bursa'da da akrabalar vardı. Onlar teşvik ettiler, biz de geldik. Belki de Bursa'da bizim yöreden fazla insanın olması bizi çekti (KK4).

Göç Sonrası Adaptasyon

Göç sonrası süreçte yaşanılan zorluklarla ilgili kaynak kişilerin altını çizdiği ilk konu gidilen yerle ilgili bilgi sahibi olmamak, şehre yabancı olmak, yerleşimle ilgili öğrenecek şeylerin çokluğudur.

> *En büyük zorluk Bursa'yı bilmemekti. Yani mahallelerini, adreslerini, belli yerlerini bilmemek zor oldu* (KK4).

> *Kırdan kente gelmek zordu. Yani o kentin durumuna alışmak, yeni bir şehre adapte olmak. Hâlâ da alıştım diyemiyorum* (KK1).

Diğer taraftan yeni iş kurma, çevre edinme, ekonomik kazanç sağlama noktasında düzen oturana kadar zorluk çekildiği ifade edilmiştir.

> *Bursa'ya adaptasyonum çok zor olmadı ama ilk zamanlar işlerimiz biraz ters gitti. Yani yeni gitmişsin çevren çok, yaptığın işi kimseye anlatamıyorsun. İki ay siftahım bile olmadı. Ama çok çalıştık, zamanla da her şey yoluna girdi (KK3).*

> *Her şey zamanla oluşuyor. Şimdi bir kişiyi buradan alıp başka bir yere götürdüğün zaman arkadaş çevresi zaman, iş çevresi zaman, oraya alışması zaman. Hepsi zaman alan şeyler. Yani insan robot gibi değil alıp bir yerden bir yere getirip aynı hayata devam etsin (KK1).*

Göç edilen yere adaptasyonla ilgili aradan geçen zamana rağmen yeni yere ait hissedememe, alışamama ve bir gün memlekete dönecek olma düşüncesinin varlığını ifade eden katılımcılar mevcuttur.

> *Ben geleli yaklaşık 28 sene oldu herhâlde yanlış hatırlamıyorsam. Hâlâ Bursa'ya alışmış değilim yani. Kalabalığı hiç sevmiyorum. Bir imkânım, bir fırsatım olsa yine köyüme dönmeyi isterim (KK1).*

Ancak diğer taraftan memleketle bağı devam ederken yeni yerle de bağ kuran, kalıcı olarak dönmeyi düşünmeyen, yeni hayata adapte olduğunu belirten katılımcılar da vardır.

> *İmkânları hemen iyileştirseler de dönmezdim. Niye dönecektim? Köy işi ayrı bir iş. Biliyorsun yani köy işi zor. Yük taşımak, getirmek götürmek. Burada daha rahatım, alıştım. Ama köyden kopmayız, her sene gideriz o başka (KK2).*

> *Bizim Karadeniz'de herkes özlüyor memleketini. Ben şu anda köye ev yapıyorum mesela. Düşün aradan 25 sene geçti, Bursa'da evim var, işim var, her şeyim var ama hâlâ köye ev yapıyorum (KK3).*

> *Her Karadenizli gibi bizde de var köye dönme fikri tabi. Buradayız ama bağlarımız sapasağlam yöremizle, memleketimizle. Yani şöyle söyleyeyim, tabii ki burası da bizim ikinci memleketimiz. Seviyoruz. Yaşamaktan zevk alıyoruz Bursa'da. Fakat memleketi unutmamız da mümkün değil (KK4).*

Afet Sonrası Rehabilitasyon

Sel felaketi sonrası hasarların onarılması, yaraların sarılması, kayıpların bir nebze olsun giderilmesi ve hayatın yeniden inşa edilmesi hususunda devlet desteği, yerel halkın desteklenerek yalnız bırakılmaması ön plana çıkan talepler arasında yer almaktadır. Bu aşamada gerek merkezî yönetime gerekse yerel yönetime çokça iş düştüğü, afet sonrası süreçte yaşananların göç hareketini de etkilediği belirtilmektedir.

> *Afet sonrası süreci kolaylaştıran bence devletin sahip çıkması olur, bu süreci o hızlandırır. Biz o dönemde böyle bir şeyi çok göremedik. En azından bu zamanki gibi devletin bir süreci olmadı. Herkes kendi kendine bir şeyler yapıyordu. Bir dönem bölgeyi komple taşıyalım dediler, başka bir yere getirelim dediler. Türlü türlü şeyler söylendi. Devletin bence sahip çıkması, en azından bir her şey yerli yerine oturana kadar, bir düzene sokulana kadar vatandaşın hayatına elinin değmesinde fayda var. Yoksa insan kendini tamamen yalnız hissediyor (KK1).*

> *Selden sonra hizmet alımı konusunda biraz gecikmeler oldu tabii. Yani halkla yöreyle falan çok ilgilenilmedi o dönemde. Tabii o süreç uzayınca insanlar bu sefer farklı arayışlara girdi. Orada herhangi bir ekonomik gelir elde edinemeyince de ne yaptık hep beraber, kendimi de soyutlamadan söyleyeyim farklı yönelimlere girdik. Ne yaptık başka şehirlere göç ettik işte. Belki o dönem devlet desteği daha fazla olsaydı veya başka imkânlar olsaydı göç daha az olabilirdi, bilemiyorum (KK4).*

Afet sonrası yaşanılan şok ve kayıpların mevcudiyeti yerel halkın tek başına toparlanma sürecini yönetmesini mümkün kılmayacağından sistematik ve organize edilmiş bir rehabilitasyon ve iyileştirme süreci önem arz etmektedir. Yeniden inşa sürecinde net ve kesin kararların alınması ve devlet tarafından yönlendirme yapılmasının önemine de vurgu yapılmıştır.

> *O dönem mesela devlet deseydi ki siz artık buraya yerleşim yapmayın, buradan taşının ama yazın gelin bir ay yazlık gibi kullanın burayı, muhtemelen halkın tamamı giderdi buradan, bilmiyorum ama ben taşınırdım yani. Aksi taktirde bu milleti buradan silah zoruyla bile çıkaramazlar tamamen. Ben zaten birkaç arkadaşımı kaybettiğimden dolayı mıdır tam bilmiyorum özellikle o dönem çok soğudum buradan, kalmak istemedik (KK3).*

Özellikle afet sonrası yerli halkın yeniden ekonomik durumunu düzeltmesi, gittiği yere adapte olması, geçiş döneminde zorluk çekmemesi amacıyla ilk aşamada ya da belli bir süre devlet desteğinin devam etmesi gerektiği belirtilmiştir.

> *Adam selde ineklerini kaybetti veya hayvanını sattı gitti misal. Meslek yok, ev yok, cebinde para yok. Onlara devlet mesela diyebilirdi ki eğer gidiyorsan ben senin arabanı tutacağım, ilk gittiğin zaman da cebine para koyacağım, bir harçlık 10 bin, 20 bin neyse. O dönem o yapılabilir miydi? Yapılabilirdi. Ama kimse yapmadı onu. Devletin imkânı vardı yoktu bilmiyorum, ama öyle bir şey yapılmadı, yapılması gerekiyordu. Böyle çok mağdur olan insan oldu. Sürmene'de afet konutları yapıldı daha sonra, bir daire*

verdiler kayınpederime de taksitlerini ödedik, ama onda bile bir koordinasyon eksiliği vardı. Oradaki halkla görüşüp konuşabilirlerdi, gitmek istiyor musun, ne istiyorsun diye (KK3).

1998 yılında Beşköy'de yaşanan sel felaketi, yalnızca can kayıpları ve maddi zararlarla sınırlı kalmamış; bölge halkının yaşam biçimini, yerleşim düzenini ve sosyo-ekonomik ilişkilerini de büyük ölçüde etkilemiştir. Afet sonrası göç sürecinde, bireylerin yalnızca afetin yarattığı yıkım nedeniyle değil, aynı zamanda eğitim, sağlık, tarım ve iş imkânlarının kısıtlanması gibi yapısal sorunlar nedeniyle de yaşam şartlartının değişime uğradığını söylemek mümkündür. Beşköy örneği afet sonrası göçün yalnızca zorunlu bir yer değiştirme değil; ekonomik, sosyal ve psikolojik boyutları olan çok yönlü bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır. Yalnız afet anında değil, sonrasındaki hayatta kalma -göç etme-uyumlanma süreçlerinin birbirine entegre ve bütüncül süreçler olduğunu da göstermektedir.

Sonuç

1998 yılında yoğun yağışın sebep olduğu heyelan ve beraberinde meydana gelen su taşkınlarıyla meydana gelen sel felaketi özellikle Beşköy beldesinin merkez alanında çok sayıda maddi-manevi hasarla birlikte 47 vatandaşın da hayatını kaybetmesine sebep olmuştur. Afet sonrası bölgeden gitme imkânı olan ailelerin birçoğu farklı yerlere göç etmiştir. İlçenin nüfusu zaman içinde giderek azalmıştır. Göç eden aileler ağırlıklı olarak İstanbul, Kocaeli, İzmir, Bursa başta olmak üzere batı bölgesindeki büyükşehirlere özellikle aile, akraba ve tanıdıklarının oldukları yerlere göç etmeyi tercih etmişlerdir. Bu çalışma kapsamında sel felaketi sonrası Bursa'ya göç eden ailelerin göç süreçleri ve göç sonrası adaptasyonları ele alınmıştır. Nitel çalışmada seçilen dört aileyle yapılan derinlemesine görüşmeler içerik analiziyle incelenmiş ve sürece yönelik ana şema ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Görüşmeler ışığında, yaşanan sel felaketi sonrası bölge insanında meydana gelen maddi manevi kayıplar bölgede yaşama motivasyonunu zayıflatmış, imkânları zorlaştırmış ve bölgeden ayrılma durumunu kimisi için güçlendirirken kimisi için zorunlu hâle getirmiştir. Çalışma kapsamında afet sonrası yerleşimlerde iş, barınma, eğitim, sağlık gibi temel hizmetlere erişimin mümkün olmaması/zorlaşması, mevcut sosyo-ekonomik imkânların zarar görmesi veya kayba uğraması, psikolojik ve mental yorgunluk /zorlanma ve hayatta kalma içgüdüsü gibi etkenler literatürle uyumlu olarak kişilerin göç etmesindeki temel itici güçler arasında yer aldığı gözlemlenmiştir.

Göç edilen yerin belirlenmesinde literatürde atıf yapılan göç teorileriyle uyumlu olarak akraba- tanıdık ve arkadaşların yani bir noktada sosyal ağların olduğu yerlerin seçimi ilk sırada gelmektedir. Göç eden ailelerin tercih ettikleri yeni yerleşim alanlarının akraba, hemşehri ve sosyal bağların güçlü olduğu şehirler olması, göç kararında sosyal sermayenin belirleyici rolünü de ortaya koymaktadır. Yer seçiminde ise daha önceden bilinen ve aşina olunan bir yer olması, kırsal nitelikleri barındırması, yöreye/memlekete özgü benzerlikleri barındırması gibi alt temalar takip etmektedir. Yer seçim kriterleri adaptasyonu kolaylaştırıcı etmenler olarak da önem arz etmektedir.

Göç sonrası adaptasyon da literatürle uyumlu olarak kişiden kişiye değişen, farklı şartlara ve bireysel uyum sürecine göre değişkenlik gösteren bir yapıda seyretmektedir. Uyum sürecinde karşılaşılan zorluklar arasında çevre edinmede zorluk, yerleşim yerine ve kültüre yabancılık, yeni bir iş kolu edinme ve tanınmada zorluk, duygusal/psikolojik adaptasyon ve zihinsel zorlanma görülebilmektedir. Çalışma kapsamında da göç sonrası adaptasyona ilişkin karşılaşılan iki örüntüden biri yeni yaşama ayak uydurabiliyor olmanın yanında ait hissedememe, yeni yerle köklü bağ kuramama, memlekete gitme arzusu gibi zaman içinde geçmeyen ve yerleşen bir tutumun varlığı göze çarpmaktadır. Bunda zaman isteyen çevre ve arkadaş edinme, iş kurma ve tanınma, yeni şehri öğrenme ve büyükşehre adaptasyon meselesinin etkili olduğu görülmektedir.

İkinci ve yaygın örüntüde ise yeni yerleşim yerine zamanla adapte olma, eski yerleşim yerinde yapılmayan veya olmayan imkân ve kolaylıkları deneyimleme, iş ve çevrenin geliştirilmesine bağlı olarak yaşanılan yerden zevk alma ancak en az yılda bir veya iki kere memlekete giderek orayla bağlantıyı kesmeme, orada bir mülk edinme ev yapma gibi somut araçlarla geçmişle ve memleketle bağ kurma isteğinin varlığı göze çarpmaktadır. Katılımcılar için memleket özlemi yeni yere ait hissetme durumundan bağımsız olarak geçerli ve yaygın bir duygudur.

Göç olgusu gerekçesi ne olursa olsun kendi içinde pek çok zorluğu barındıran ve adaptasyon süreci zaman alan bir olgudur. Bu çalışmada ele alındığı gibi kendi isteği dışında afet gibi bir gerekçe ile göç etmek zorunda kalmak ise süreci daha da zorlaştıran bir etkendir. Bu bağlamda çalışmada da altı çizildiği gibi göç sürecini kolaylaştıran etmenler maddi manevi imkânların varlığıdır. Burada yalnız ekonomik imkânlar değil, akraba ve tanıdıkların desteği ve varlığı hem göç etme hem de göç sonrası adaptasyon sürecini kolaylaştıran etmenlerdendir. Fiziksel adaptasyon dışında göç eden kişilerin duygusal ve zihinsel

adaptasyonlarının ise göç etme gerekçesi ve göç süreci öncesi ve sonrasına yönelik beklentilerle doğru orantılı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda afet sonrası devletin ve yerel yönetimin varlığıyla desteğini ve gücünü hissettirmesi vatandaşın rehabilitasyon sürecinde yanında olması, göç etmek durumuna kalanlara maddi manevi yardımda bulunması vatandaşın en temel beklentileri arasında yer almıştır.

Son olarak afet kavramının ekonomik, çevresel ve sosyolojik etkileri göz önünde bulundurularak, afetlere yönelik müdahalelerin öncesi, sırası ve sonrası bir bütün olarak ele alınmalı ve bu sayede yaşanacak pek çok olumsuzluğun önüne geçilebileceği unutulmamalıdır. Bu bağlamda afet sonrası rehabilitasyon sürecine yönelik, doğa olaylarının afete dönüşmesini engelleyecek hususların başında coğrafyaya uyumlu yerleşim alanları inşa etmek ve yasal ve yönetsel sınırlar içinde hareket etmek temel bir zorunluluk olmalıdır. İlk aşamada tedbire dayalı yerleşim alanı ve yer seçimi kriterleri belirlenmelidir. Bu bağlamda olası afetlerin zararlarının ve can/mal kaybının azaltılmasına yönelik yasal zorunlulukların yerine getirilmesi, sel, deprem, heyelan, taşkın, toprak kayması vb. açıdan riskli alanlarda yapılaşmanın engellenmesi ve cezai yaptırımların artırılması, afet sonrası kritik saatlere yönelik acil eylem planlarının hazırlanması, afet kaynaklı göçlere yönelik yasal çerçevenin hazırlanması, afete maruz kalan alanlarda yeniden yapılaşmada sürdürülebilir iskân çalışmalarının yapılması, göç edenlere yönelik adaptasyon ve rehabilite çalışmalarının sistematik hâle getirilmesi, afet sonrası iş ve ekonomik kayıplara ilişkin yönlendirici bağlantıların oluşturulması ve afet bilincinin kazandırılmasına yönelik çalışmaların organize edilmesi ön plana çıkan uygulamalar arasında yer almaktadır.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK1: Yunus Bayram, 1981, Trabzon-Beşköy, Ortaokul, Demir-Doğrama [27.09.2024]

KK2: Hatice Aydın, 1953, Trabzon- Beşköy, Okuma-yazma biliyor, Ev Hanımı [27.09.2024]

KK3: Şükrü Susuz, 1973, Trabzon- Beşköy, İlkokul Mezunu, Marangoz [28.09.2024]

KK4: Abdulvahap Kasapoğlu, 1975, Trabzon -Beşköy, İlkokul Mezunu, Kaynakçı [28.09.2024]

Kaynaklar

Ayyıldız, Şeyma. “Zorunlu Göçü Anlamak: Teorik Bir Sentez Geliştirmenin Önemi”. *Göç Dergisi* 10 (2) (2023):157 – 172. DOİ: https://doi.org/10.33182/gd.v10i2.852

Berry, John.W. “Stres perspectives on acculturation”. *In The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, 2nd ed. (Eds DL Sam, JW Berry) 43-57. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Bostan, Hakan. “Türkiye’de iç göçlerin toplumsal yapıda neden olduğu değişimler, meydana getirdiği sorunlar ve çözüm önerileri” *Coğrafya Dergisi* (35) 2017: 1-16.

Çakır, Emine. “Sözlü Tarih ve Ağıtlar: Trabzon’un Köprübaşi İlçesi Beşköy Beldesinde 1998 Yılı Sel Felaketi”, *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Trabzon,* Ed. Temel Öztürk, Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 2023.

Castles, Stephen. “Towards a Sociology of Forced Migration and Social Transformation”. *Sociology 37(1),* 2003: 13-34.

Castles, Stephen. “The International Politics of Forced Migration”. *Development* 46 (3), 2003: 11-20.

EM-DAT (2024). The International Disaster Database, https://www.emdat.be/ [Erişim tarihi 20.08.2025]

Gökalp Yılmaz, Gaye & Şikar Turan, Aylin. “Afetlerin Etkilerinin Zorunlu Göç Bağlamında İncelenmesi: 2023 Kahramanmaraş Depremi.” *Afet ve Risk Dergisi* 6(4), 2023:1247-1268.

Koçal, Ahmet Vedat & Karasu, Mithat Arman. “Göç kuramlarında güncel bir yaklaşım: Göçmen ilişki ağları kuramı”. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14 (27), 2024: 78-97.

Massey, Douglas S., Arango, Joaquin., Hugo, Graeme, Kouaouci, Ali., Pellegrino, Adela. & Taylor, J. Edward. “Theories of International Migration: A Review and Appraisal”. *Population and Development Review*, 19, 1993:431-466. https://doi.org/10.2307/2938462

Nam, Boo Hyun., Choi, Shinwoo., Copeland, Timoty. & Kim, Yong Je. “Social vulnerability and geohazards: review and ımplications.” S. D'Amico ve F. De Pascale, (Ed.). Geohazards and disaster risk reduction: Multidisciplinary and ıntegrated approaches, içinde (3-37). Cham: Springer International Publishing, 2023.

Oliver-Smith, Anthony. “Resettlement for disaster risk reduction: Global knowledge, local application”. S. M., Hoffma ve R. E. Barrios, (Ed.). *Disaster upon disaster: Exploring the gap between knowledge, policy, and practice*, içinde (198-217). New York: Berghahn Books, 2020.

Omićević, Nerma & Bojanić Obad Šćitaroci, Bojana. *The urban rehabilitation of post-disaster scapes*. Singapore: Springer Nature, 2023.

Ökten-Sipahioğlu, Buket. "Göç ve Doğal Afet İlişkisi: Deprem Göçü". *Akademik Yaklaşımlar Dergisi* 15 (1), Deprem Özel Sayısı, 2024: 292-313.

Özcan, E. Deniz Ela. "Çağdaş Göç Teorileri Üzerine bir Değerlendirme". *İş ve Hayat* 2(4), 2017: 183-215.

Saygın, Sezel. & Hasta, Derya. "Göç, Kültürleşme, Uyum". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry*. 10 (3), 2018:312-333, doi:10.18863/pgy.364115

Sirkeci, İbrahim. & Cohen, Jeffrey H. "Not migrants and immigration, but mobility and movement". http://citiesofmigration.ca/ezine_stories/not-migrants-andimmigration-but-mobility-and-movement. 2015.

Şeker, Betül Dilara. "Doğal Afetlerin Göç Üzerindeki Etkileri: Depremler ve Türkiye". *Göç Dergisi 10* (2), 2023: 173–187. https://doi.org/10.33182/gd.v10i2.875

Şeker, Betül Dilara & Akman Direkçi, Emine. "Kültürleşme ve Uyum Sürecinde Türkiye'de İç Göç: Çatışma ve Göç Kültürü Modeli". *Göç Dergisi* 11 (2), 2024: 103-120. https://doi.org/10.33182/gd.v11i2.889

Wachinger, Gisela., Renn, Ortwin., Begg, Chloe., & Kuhlicke, Christian. "The risk perception paradox—implications for governance and communication of natural hazards". *Risk Analysis*, 33 (6), 2013: 1049-1065.

Ward Colleen, & Rana-Deuba Arzu. "Acculturation and adaptation revisited". *Journal of Cross- Cultural Psychology* 30 (4), 1999:422-442.

Yetkin Aker, Deniz, & Özlem Ayas, Melek. "Bütüncül Göç Politikaları ve Türkiye". *Göç Dergisi* 12 (1), 2025: 67-80. https://doi.org/10.33182/gd.v12i1.926

Yüceşahin, M. Murat., & Dalkıran, Yurdanur. "Türkiye ve Yakın Coğrafyalarında Dönüşen Nüfus Dinamikleri ve Göç Örüntüleri: Tarihsel Bir Analiz". *Göç Dergisi* 12 (1), 2025: 45-66. https://doi.org/10.33182/gd.v12i1.925

Url 1: AFAD, http://afad.gov.tr/kurumlar/afad.gov.tr/35429/xfiles/turkiye_de_afetler.pdf ; Erişim tarihi: 03.10.2024

Url 2: https://www.jmo.org.tr/resimler/ekler/876173db6628144_ek.pdf; Erişim tarihi: 20.08.2025

Url 3: https://www.takagazete.com.tr/haritadan-silinen-belde; Erişim tarihi: 20.08.2025

SÜRMENE LİSESİNDE BİR EDEBİYAT VE KÜLTÜR DERGİSİ: TEKNE

Çağla YILMAZ[*]

ÖZ

Tekne Kültür Sanat Dergisi 2004- 2008 yılları arasında 17 sayı ve 2020 yılında bir özel sayı olmak üzere toplamda 18 sayı olarak yayımlanmış bir edebiyat dergisidir. Dergi yayımladığı sayılarda birçok farklı alandan yazıya yer vermiştir. Ayrıca dergide halk kültürü araştırmaları ve folklor haberleri de bulunmaktadır. Birçok farklı yazar kendi özel alanları ile ilgili düz yazı, şiir ve makaleleri dergi aracılığı ile okuyuculara ulaştırmışlardır. Tekne Dergisi bir lise dergisi olmanın ötesine geçmiş, ulusal basında da kendine yer bulmuştur. Dergi sayesinde bir arşiv oluşturulmuştur. Çalışmanın amacı *Tekne Kültür Sanat Dergisi* içeriğindeki yazıların tespiti ve tasnifidir. Bu betimsel bir çalışmadır. Çalışmada dergi arşivi taranmış ve 18 sayı içindeki yazılar incelenmiştir. Derginin 18 sayısında yer alan çalışmalardan hareketle Sürmene ve çevresi hakkında neleri derlediği, bu derlemelerin hangi konu başlıklarında olduğu ve bu yazıları kimlerin kaleme aldığı incelenmiştir. Bunun dışında edebî yazılar da göz önüne alınmış ve derginin Sürmene basın hayatındaki yeri değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Süreli yayın, Sürmene Lisesi, Tekne, kültür sanat, derleme.

Giriş

Süreli yayınlar dönemlerin nabzını tutan ve yayınlandıkları konjonktürü gözler önüne seren arşiv niteliğindeki eserlerdir. Derginin yayımlandığı muhit, yayıncının ideolojisi vb. her şey dergilerin yayın politikalarında kendini gösterir. Dergiler yayımlandıkları dönemin âdeta bir aynasıdırlar. Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı'dan bugüne ciddi bir dergi yayıncılığına birikimine sahiptir ve bugün geçmişe oranla daha az da olsa dergicilik sektörü hâlâ hayatına devam etmektedir. Yayın hayatına devam eden çok köklü dergiler olduğu gibi her yıl yeni dergiler de yayımlanmaya başlamaktadır.

Yerel basın taşranın imkânlarında halkı bilgilendirmek, aydınlatmak ve taşranın sesini merkeze ulaştırmakta önemli roller üstlenmektedir. Ayrıca yerel basın yayımlandığı yörenin hafızasını kaydetmek görevini de üstlenmiştir.

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Kapadokya Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, cyilmaz061@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1525-1000.

Dergicilik yalnızca aktüel dergicilik olarak ilerlememiş edebiyat, moda, spor gibi birçok farklı alana hitap eden dergiler de piyasada yer bulmuştur. Dergiler hemen her yere ulaşabilen yayınlar olması sebebiyle okuyucuya kolay ulaşabilmiş ve okuyucuyla her koşulda buluşabilmiştir. Türkiye'de halk bilimi çalışmaları da dergiciliğin bu gücünden faydalanmıştır. Türkiye'de folklor dergicilikten oldukça faydalanmış hatta dergicilik üzerinden yükselmiştir denilebilir. Yapılan ilk derleme çalışmaları önce dergilerde yayımlandığı için Türk folklor çalışmalarında "dergici dönem" olarak anılan bir dönemden söz edilebilir:

> Folklor alanında faaliyet gösteren dergiler içerisinde özellikle halkevleri dergileri, mahalli kültüre ait değerleri öne çıkaran sayısız yayım yapmış ve folklor konuları bu dergilerde geniş yer tutmuştur. Bu yayınlar, kırsal kesimdeki gelenekleri, geleneksel kutlamaları, halk inançlarına ait uygulama ve ritüelleri, toplumsal uygulamaları, dil özelliklerini ve sözlü edebiyat ürünlerini belgelemiştir. Halkevlerinin çıkardığı dergiler, sadece kültürel içeriği yaymakla kalmamış, aynı zamanda farklı bölgelere ait halk kültürünü ortaya koyan zengin bir folklor arşivi oluşturulmasına da hizmet etmiştir. Bu dergilerde yayımlanan metinler, yerel ağız özelliklerini, geleneksel yaşam biçimlerini ve anonim halk edebiyatı ürünlerini bugüne taşıyarak gelecek nesiller için paha biçilmez birer kaynak niteliği kazanmıştır. Bu dönemde yayımlanan dergiler, sadece birer yayın organı olmanın ötesinde, folklor alanında birer okul ve araştırma merkezi işlevi görmüş, birçok araştırmacının yetişmesine ve bilgi birikiminin artmasına doğrudan katkı sağlamıştır. Dergicilik, Türkiye'de folklorun bir bilim dalı olarak yerleşmesinde ve kurumsallaşmasında merkezi bir rol oynamıştır (Arıoğlu ve Uysal Altun, 2025: 161).

Bu çalışmada 2004- 2008 yılları arasında 17 sayı yayımlanmış Tekne Kültür Sanat Dergisinin içinde bulunan halk bilimini merkeze alan yazılar ele alınmış ve tasniflenerek yorumlanmıştır. Dergi, Sürmene Lisesi tarafından yayımlanmıştır. Derginin 2020 yılında yayımlanan bir özel sayısı da mevcuttur.

Sürmene Lisesi'nde resim öğretmeni Hakan Sümer'in yönlendirmesi ile başlayan dergi çalışmaları neticesinde Tekne Kültür Sanat Dergisi ortaya çıkmıştır. Belli bir yazar kadrosu olsa da derginin sayfaları herkese açıktır. Adında da belirtildiği gibi bir kültür sanat dergisi olan Tekne'de denemeden, anıya, şiirden, haber yazısına her türlü metne rastlamak mümkündür. Adından tasarımına folklorik bir hava taşıyan Tekne'nin yayımlandığı dönemde Sürmene ve çevresinde önemli işler başardığı söylenebilir.

Derginin 3. sayısında dergi adını seçme hikâyeleri şu şekilde aktarılmıştır:

Ve neden «Tekne» dedik bu sanata, bu savaşa? Çünkü burası koksun istedik ismimiz. Yöremize has olsun ve bakan isimde görsün diye bizi. Zaten biz 'biz' kokan her şeyi koyduk bu dergi içine. Biz kokan her şeyi; taşını, toprağını, insanını, baharını, kelebeğini, denizini, böceğini ve kokusunu yerleştirdik her satırına.

> Eskiden beri tekne yapımı vardır Sürmene'de, hatta ünlüdür Sürmene takaları. Bu isimden başka hangi isim yakışırdı ki bize? (2005: 4)

Sürmene ahşap tekne yapımına atıfla dergilerine verdikleri ismin sebebini açıklamışlardır. Ahşap tekne yapımcılığı Türkiye'nin somut olmayan kültürel miras ulusal envanterine[1] girmiş bir el sanatıdır. Sürmene limanı da hâlâ aktif olarak ahşap tekne yapımının sürdüğü bölgelerden biridir. Derginin adıyla dahi geleneksel bir unsura vurgu yaptığını ve bir farkındalık yaratmaya çalıştığı söylenebilir.

Derginin halk bilimi disiplini açısından önemi iki binli yılların başında yapılmış derlemelerden oluşan halk kültürü yazılarıdır. Gönüllülük esaslı derlemeler sayesinde dönemin Sürmene'sinde yaşayan kültürel malzeme toparlanmış ve kaydedilmiştir. Dergide genellikle yazıların ve derlemelerin yazarı belirtilmiş olsa da bazı yazıların kimin tarafından kaleme alındığı belli değildir.

Dergi Hakan Sümer'in yayın yönetmenliğinde öğrenciler ve öğretmenlerden oluşan bir yayın kurulu tarafından ortaya çıkarılmıştır. Belli bir yazar ekibi olsa da zaman zaman farklı başka yazarlardan da katkı sunduğu görülmektedir.

Yayımlandığı dönemde yurdun dört bir tarafında dikkat çekmiş ve ilgi görmüştür. Bazı okuyucu yorumları dergiyi onlara memleket havasını ulaştırdığı için teşekkür ederek, ilgiyle takip ettiklerini söylemektedirler:

> Genç öğrencilerin halkbilimin ve derlemelerin önemini kavrayabilmeleri açısından bu dergi çok önemli bir imkân. Özellikle o yörede, ölen her yaşlı insanın canlı tarih ve halk bilim açısından elde kalan tek nüshası da yanan bir kitapla aynı değeri taşıdığı çok iyi bilinmeli, öğretilmeli… TEKNE'nin tüm tayfasına başarılar diliyorum. Yolunuz açık olsun… (Özdemir, 2005: 5).

Dergi Özgür Kocaeli Gazetesi, Atlas Dergi gibi ulusal mecralarda adını duyurmuştur. Bir lise dergisinin Trabzonlu ve Sürmenelilerin dışarı çok göç vermesinden dolayı okuyucu bulması zor olmamıştır.

Dergi yayımlandığı dönemde ulusalda olduğu gibi yerelde de ses getirmeyi başarmıştır. Yayın kurulunun TRT Radyo'ya çağırıldıkları ve yapılan röportajda öğrencilerin konuyla ilgili hassasiyetlerini aktardıkları görülmektedir.

> Derginin araştırma ve röportaj kısmıyla daha çok ilgileniyorum. Yöremizdeki kaybolmaya yüz tutmuş değerlerimizi araştırıp ortaya çıkarıyoruz. Onları bir nevi

[1] Bu konuda bilgi için bakınız: https://yakegm.ktb.gov.tr/TR-344757/somut-olmayan-kulturel-miras-turkiye-ulusal-envanteri.html

> kaybolmaktan kurtarıyoruz. Geçmişimizi ve bugünümüzü bizden sonra gelecek olan kuşaklara aktarmanın peşindeyiz (Öksüz, 2005: 6).

Ayrıca başka yerel radyo programlarında da dergiden söz edilmiş ve bunlar derginin haberler kısmında kendine yer bulmuştur. Derginin içeriği o kadar çeşitlidir ki edebî metinler, röportajlar, tanıtım yazıları, duyurular gibi metinlerle ve farklı çizim ve karikatürlerle her sayıda karşılaşılabilir.

Tekne'nin 1. yaşında yayımlanan 6. sayısında yaptığı açıklamada çalışmalarının farkında olarak yollarına devam ettiklerini vurgulamıştır:

> Tekne tasarımından içeriğine kadar her noktasında özgün olmayı ilke edindi. İşin kolayına hiç kaçmadı. Bazen en ağır hava şartlarında, eski bir evi yazmak için kilometrelerce yol yürüdü. Balıkçılarla tekneleriyle denize açılarak sohbet edildi. Köy mezarlıklarında dikenlerin arasında kaybolmuş mezar taşları arandı. Binlerce fotoğraf çekildi, çeşitli konularda yapılan yüze yakın söyleşi kaydedilerek arşivlendi. Bulabildiğimiz tüm eski Sürmene fotoğrafları temizlenerek bilgisayarımıza depolandı. Dergiyi eline alan her okurumuzun verilen bu emeği hissettiğini sanıyoruz (2005: 4).

Derginin bir web sitesi kurma çalışmaları yaptığı görülmektedir. Bu da dijital arşiv açısından önemli bir teşebbüstür. Ancak bugün Tekne'nin herhangi bir sitesine ulaşılamamaktadır. Bunun sürekliliğinin lisenin sorumluluğunda olduğu ve bu konunun lise yönetimi tarafından önemsenmediği ya da öncelenmediği düşünülebilir.

Dergide yayımlanan halk kültürü yazıları sözlü anlatılar, geleneksel el sanatları, somut kültürel miras yazıları, sözlü tarih, halk botaniği, inanışlar, geleneksel kutlamalar gibi başlıklar altında tasnif edilebilir.

Öğrencilerin derlemeye teşvik edilmesi, doğrudan kaynak kişiyle iletişim kurmaları öğrenme yöntemleri açısından da önemlidir. Öğrenciyi pasivize etmeyen, öğrenmeye ve öğrenmek için harekete yönlendiren bu teknik Tekne aracılığıyla gerçekleştirilmiş ve öğrencinin derleyici olarak aktif bir şekilde öğrenmenin içinde yer alması sağlanmıştır.

Sözlü anlatılar: Dergide birçok yazı derlemelerden oluşmaktadır. Bu derlemeler sözlü tarih gibi dönem tanıklıkları olduğu gibi söylenceler de olabilmektedir.

Sürmene Lisesi'nin bir teşebbüsü olan dergide Sürmene Kalesi'ne dair bir anlatının yer alması daha sonra bu anlatı artık anlatıcısı olmadığı için belleklerden silinmeye başladığında ulaşılabilir hâle gelmiştir (Beşirik ve Kulaçoğlu, 2004: 32).

Özellikle Hakan Sümer tarafından kaleme alınan Yabanadamı (2006: 42- 45), Karakoncolos (2006: 33- 37) ve Cazı Karıları (2006: 33- 37) metinleri yörenin anlatı belleğinin kaydedilmesi için çok kıymetlidir.

Bu anlatılar derlenerek arşivlenmiş ve kaybolmasının önüne geçilmiştir. Aktarıcısı kaybolan bu türden anlatılar eğer kaydedilmezse giderek daha az kişi tarafından bilinir hâle gelmektedir. Köy nüfusunun azaldığı, geniş ailelerin yerini çekirdek ailelere bıraktığı iki binli yıllarda henüz milenyumun başında bu tarz derlemelerin lise öğrencileri tarafından oluşturulan bir dergide yer alması oldukça kıymetlidir. Bu sözlü olarak aktarılan söylence, inanış, anlatı, memorat, efsane gibi birçok farklı terimle adlandırılabilen bu türden unsurlar aktarıcısı ve kültür aktarım ortamları giderek azaldığı için yok olma riski ile karşı karşıyadır. Bu sebeple son anlatıcısı da kaybolmadan bu belleğin kaydedilmesi ve arşivlenmesi ile çok önemli bir kültür hizmeti gerçekleştirilmiştir.

Tek tipleşme riski ile karşı karşıya olan sözlü anlatılar arşivlerde ulaşılabilir oldukça öğretmenler, sanat tasarımcıları bu malzemelerden faydalanarak yenilikçi üretimlerde kullanılabilir. Bu malzemeler öğretmenler tarafından derslerde kullanılabilir ya da yörede çekilecek herhangi bir sinema yapımında kullanılmak üzere değerlendirilebilir. Resim öğretmenleri bu anlatılardan hareketle ders çıktıları isteyebilir.

Geleneksel el sanatları/ meslekler: Sürmene yöresi geleneksel el sanatları açısından oldukça renklidir. Dergide de bu sanatların ya da mesleklerin birçoğu derlenmiştir. Derginin en fazla malzemeye sahip başlığının bu olduğu söylenebilir. Türkiye'nin somut olmayan kültürel miras ulusal envanterine girmiş unsurlardan bazıları da bunlardandır. Ayrıca coğrafi işaret[2] almış unsurlar henüz coğrafi işaret sistemi yokken bile önemsenip ustalarla görüşmeler gerçekleştirildiği görülmektedir.

El sanatları yöreden elde edilen malzemeyle, usta çırak ilişkisinde süren sanatlardır. Yapılan görüşmelerde ustaların çırak bulmakta zorlandıklarına ya da herhangi birinin artık bu sanatı öğrenmek istemediğinden dert yanmalarına sıklıkla rastlanmaktadır. Aile içinde dahi artık bu ustalık aktarılamaz duruma gelmiştir. Bugün belki de bu ustalar ölmüş ve taşıdıkları ustalık tarihe karışmıştır.

Kültürel çeşitliliği de artıracak bu sanatların sürekliliğine dikkat çekilmiş ve artık alttan çırak gelmediğine hemen her usta vurgu yapmıştır. Bu ustalar yalnızca bir unsurun devamını değil geleneksel giyim kuşam, halk müziği gibi birçok farklı çıktının da devamını sağlamaktadırlar.

[2] Trabzon'un coğrafi işaretli ürünlerine ulaşmak için bakınız: https://ci.turkpatent.gov.tr/

Dergideki derlemeler bugün belki de ilçede üretilmeyen birçok rengin son kayıtları olmuşlardır. Genellikle lise öğrencilerinin yaptığı bu derlemeler sayesinde belki de öğrenciler de daha önce karşılaşmadıkları birçok farklı ustalıkla tanışmışlardır.

Kemençe, kayık, bıçak, beşik, kaşık, iskemle, keser, tarak, ketan, hemençe, kilim, kapan gibi unsurlar ustasından derlenmiştir. Birçoğu ile atölyelerinde ya da evlerinin atölye olarak kullandıkları kısmında görüşülmüştür. Dolayısıyla derleyiciler usta, malzeme ve atölyeyi bir arada görme ve kaydetme şansını yakalamışlardır.

Halk Müziği/ Halk Oyunları: Halk müziği ve halk oyunları Trabzon yöresi için bir kimlik taşıyıcısıdır. Sürmene kemençeciliği de özel bir yerde durmaktadır. Atma türkü, bıçak horonu, Sürmene kız horonu gibi somut olmayan kültürel miras ulusal envanterine de kayıtlı birçok konu derginin sayfalarında kendine yer bulmuştur (2005: 43- 45; 2006: 58; 2007: 24- 28; 2007: 34- 36).

İnanış: Kentleşme ve eğitim düzeyinin artmasıyla birlikte en hızlı kaybedilen kültürel değerlerden olan inanışlar da öğrenciler tarafından derlenmiştir. "Derleyen" şeklinde belirtilmesi derlemeciliğin farkında olunduğuna işarettir. İlk yazıda "Boş İnanışlar" şeklinde başlık atıldığı ancak sonra "yerel inançlar" şeklinde adlandırıldığı görülmektedir. Bu da derginin zamanla bir sistem oturttuğunu düşündürmektedir.

Derlemelerin geçiş dönemleri (2005: 40; 2005: 41) çerçevesinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bir yazıda da bir hayvan (2008: 15- 19) çerçevesindeki inanışlar okuyucuya aktarılmıştır.

Maddi miras: Kültürel mirasın en önemli ayaklarından biri de maddi mirastır. Camiler, köprüler, hamamlar gibi birçok yapı maddi miraslardandır. Sürmene ve yöresinde de bu başlık altında değerlendirilebilecek yapılar mevcuttur. Tekne'nin sayfalarında bu yapılar da kendine yer bulmuştur.

Kefeli Camii[3] hakkında yazılan yazı (2005: 50- 52) ile dinî mimariye, Memişağa konağı ile ilgili yazılmış yazı ile sivil mimariye dikkat çekilmiştir.

Memişağa konağı metni (2005: 46- 48) Karadeniz Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. M. Reşat Sümerkan tarafından kaleme alınmıştır. Sümerkan bu yazıda Memişağa konağının yöre için önemine ve turizme kazandırılmasına dikkat çekmektedir. Bir akademisyenin bir lise dergisinde yazı kaleme alması Tekne'nin yöre aydını tarafından sahiplenmesinin en önemli örneklerindendir.

[3] http://karadeniz.gov.tr/kefeli-camii/

Derelerin coğrafyasında köprüler vazgeçilmez unsurlardır. Dergide köprülere (2007: 50- 51) de yer ayrıldığı görülmektedir. Ayrıca çeşmeler de yöre insanının zorlu coğrafyasındaki yol arkadaşlarıdır. Tekne'de ilçenin çeşmeleri (2007: 50- 51; 2008: 42; 2008: 32) de fotoğraflanmış ve haklarında kısa bilgiler verilmiştir.

Geleneksel Kutlamalar: UNESCO'nun Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi çerçevesinde dikkat çektiği alt başlıklardan biri olan doğa ve evrene bağlı uygulamalardan biri olan halk takvimi yörelerin kültürel çeşitliliğinin en önemli ayaklarından biridir.

> Doğu Karadeniz bölgesinde Trabzon özelinde Kalandar ayı eski hesaba göre yılın ilk ayı olarak anılmakta ve yeni yıla giriş çeşitli eğlencelerle kutlanmaktadır. Ocak ayının on üçünü on dördüne bağlayan gece yapılan bu etkinlikler yıllardır bölgede sürdürülmektedir. Bugün azalan köy nüfusu, imkânların artması ile köyün hemen her yerine ulaşan elektrik vb. değişiklikler ritüellerin uygulanışını değiştirmiştir. Uygulamalar köyün yetişkinlerinin değil çocuklarının yaptığı etkinliklere dönüşmüştür (Yılmaz, 2021: 1603).

Dergide bu dönüşen ve uygulayıcısı azalan bir çeşit yeni yıl karşılaması olan kalandar (2005: 50) kutlamalarının kendine yer bulması UNESCO tarafından 2005 yılında ilan edilen kültürel ifadelerin çeşitliliği sözleşmesi çerçevesinde bakıldığında da kıymetlidir. Azalan tarım toplumu artık belleklerde "Kocakarı takvimi" olarak anılan bu bilgiyi aktarmamaktadır. Köyde yaşayan nüfusun azalması tarıma bağlı pratiklerin de azalmasına dolayısıyla ona bağlı gerçekleşen ritüellerin de yok olmasına sebep olmaktadır.

Anadolu'da Nevruz, Hıdırellez gibi genel olarak bilinen günler olduğu gibi Çiğdem Günü, Bocuk Gecesi, Mayıs Yedisi gibi daha belli yörelere has mevsimlik günler vardır (Yılmaz, 2021: 1603). Bunlardan biri de "Mart Dokuzu"dur. Dergide derlenen halk takvime bağlı bilgilerden biri (2005: 49- 50) de budur.

Geleneksel Oyunlar: Dergide kendine yer bulan halk kültürü ürünlerinden biri de geleneksel oyunlardır. Bugünün çocuklarının bilmediği birçok oyun derlenmiş (2005: 16- 17; 2005: 18- 21; 2005: 42- 43) ve kaydedilmiştir.

Bu tarzdan kültür ürünlerinin yaşayabilmesi için icra ortamlarının da devam etmesi gerekmektedir. Oyunların oynandığı alanlar yok olursa oyunlar da doğal olarak yok olmaya mahkûmdur. Kültürün sacayaklarından biri mekândır. M. Öcal Oğuz'un "Mekânını kaybeden ve icra edilmeyen eski kültürler yok olmaya başladı" (2007: 32) ifadesinden hareketle deniz ile ilişkili oyunların deniz ile kentin ilişkisi var oldukça yaşamaya devam edeceği aşikârdır. Ya da yöre halkının denizdeki kayalara verdikleri isimler o kayalar var

olmaya devam ettikçe hafızalarda yer alacaktır. Ya da oyunların oynandığı meydanlar, o oyunları köylerde oynayacak ve oyuncak üretebilecek çocuklar yaşamaya devam ettikçe bu oyunlar bir anlam ifade edecektir. Trabzon kentinin denizle arası açıldıkça denizi mekân olarak kullanan birçok kültür unsuru da yok olmaya başlamıştır. Aynı şey yaylalar ve çarpık kentleşme için de geçerlidir.

Ağız Derlemeleri: Ağız derlemeleri kültürel dokunun en önemli ayaklarından biridir. Kültür yaşayacak ki kültürel bağlamın ürettiği sözcükler, terimler, kavramlar yaşamaya devam edebilsin. Bugünün çocukları atalarının kullandığı kavramları bilmemekte ya da kullanmamaktadır. Kullanıcıları ölünce ya da kullanılan bağlamlar yok oldukça bu ifadeler de yok olacaktır. Bu sebeple bu teşebbüs de kıymetlidir. Dergide az da olsa müstakil ağız derlemesi yazıları (2005: 56; 2005: 48) yer almaktadır. Ayrıca diğer metinlerin içinde de yer yer ağız dikkati vardır.

Halk Botaniği: Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesinin doğa ve evrene bağlı uygulamalar alt başlığına giren halk botaniği ve halk hekimliği de Tekne'de kendine yer bulmuştur. Beş ayrı derleme yazısı (2005: 23; 2005: 24; 2006: 32; 2006: 39; 2006: 49) ile bölgenin "şifalı" bitkileri derlenmiş ve literatüre kazandırılmıştır.

Endemik türlerin kaydedilmesi ve adlandırılması ne amaçla ne zaman kullanıldığının not edilmesi daha sonraki çalışmalara kaynak olması açısından önemlidir. Coğrafyanın halk hekimliğini de çeşitlendirdiği bilinen bir gerçektir. Bu türler zamanla yok olma riskiyle karşı karşıyadır. Aşırı kentleşme ve doğanın tahrip edilmesi belki de bu bitkilerinin bugüne ulaşamamasına sebep olmuştur.

Söz konusu yazılarda birçok farklı bitki kaydedilmiştir. Bu kayıtlar daha sonra yapılacak çalışmalara kaynaklık etmesi açısından önemlidir.

Çeşitli derlemeler: Halk mutfağından inanışa, sözlü kültürden halk edebiyatına, ritüellerden halk mimarisine birçok farklı derlemenin de derginin sayfalarında kendine yer bulduğu görülmektedir.

Bunlar dışında muhacirlik, yunus avcılığı, yörenin öne çıkan isimleri ve ilçe tarihi hakkında birçok bilgiyle derginin sayfalarında karşılaşılabilir.

2020 yılında bir özel sayı yayımlanmış ve bundan sonra da yayın hayatına devam edilmek istendiği aktarılsa da yeni sayı gelmemiştir.

Özel sayıda hikâyenin başında olan Hakan Sümer Tekne'nin öyküsünü şöyle aktarmaktadır:

> Biz yazmazsak gelecek kuşaklara aktarılamadan kaybolup gidecek, daha önce kimsenin yazmadığı hikâyelerin peşine düşeceğimizi söyledim. «Büyük adamlardan» bir türlü sıra gelmemiş, kimsenin araştırmaya ve yazmaya değer bulmadığı, sıradan insanların yaşamlarına odaklanacaktık. Oturduğumuz yerden, interneti ya da kitapları karıştırarak değil, fotoğraf makinemiz ve ses kayıt cihazımızla Sürmene'yi, köylerini ve yaylalarını karış karış gezerek yapacaktık (2020: 6).

> Tekne, yöreyi bir arkeolog titizliğiyle kazdı. Mahalleleri, köyleri, dağları, kıyıları karış karış gezerken yaşlılara, zanaatkârlara, tanıklara mikrofonu uzattı. Yaşadığı dönemin görsel kaydını oluştururken geçmişin albümlerini de karıştırdı. Fotoğrafların, belgelerin peşine düştü. Arşivlerdeki gazetelerin, vilayet salnamelerinin sayfalarını tek tek çevirerek içinde «Sürmene» geçen ne varsa topladı. Tekne; sözlü, yazılı, görsel önemli bir arşiv biriktirdi (2020: 7).

Sonuç

Tekne Dergisi Sürmene kültür sanat hayatında özel bir yeri olan bir dergidir. Yayımlandığı dönemdeki halk bilimi malzemesini derlemesi ve arşivlenmesine katkı sağlaması halk bilimi çalışmalarının sürekliliği açısından kıymetlidir. Yapılan sözlü derlemeler görsel malzemelerle desteklenmiş ve bir etnofotografik kayıt da alınmıştır.

Trabzon'un kültür, sanat ve akademik hayatından isimlerin dergide yazdığı görülmektedir. Tekne'nin içinde kendine yer bulmuş birçok ismin daha sonra kitap çıkardığı ya da akademik olarak söz sahibi olduğu görülebilir. Dergi sayesinde bir Sürmene hafızası oluşmuştur. Dergide görev alan bazı öğrencilerin gazetecilik yolunda ilerlemesi de dergiye ayrıca bir anlam kazandırmıştır.

Liselilerin kaydettiği bu bilgiler belki de bir daha ulaşılması güç belleklerin kaydını ve arşivlenmesini sağlamıştır. Bir okul teşebbüsü olarak başlamış olan Tekne belki de hayal edilenden daha ötesine ulaşmıştır. Bugün yayımlanmasının üstünden yirmi yıl gibi bir süre geçmesine rağmen halk bilimi araştırmalarına kaynaklık ettiği söylenebilir.

Süreli yayıncılığın, yerel basının ve folklor dergiciliğinin kesişim noktasında duran *Tekne Kültür Sanat Dergisi* yalnızca bir lise dergisi olmanın ötesinde kayıt, arşiv ve yerel malzemeye ulaşma konusunda iki binli yılların başında ve o dönemin imkânları ile merkezde ve merkezin desteği ile yapılması öncelenmeyeni yapmış ve bölge belleğini derleyerek, bölge belleğinde iz bırakarak yayın hayatını noktalamıştır.

Kaynaklar

Alkan Süleyman. "Eskiden… Ketan (Keten) Ağartmak" *Tekne Kültür Sanat Dergisi 10* (2006): 50.

Arıoğlu, İbrahim Ethem; Uysal Altun, Duygu. “Yerel Dergicilikte Folklorun Temsili: Çağrı Dergisi Örneği (1993- 2016)”. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 69* (2025): 159- 169.

Asan, Ömer. “Ata Vurdum Tahtayi”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 13* (2007): 26- 31.

Beşirik, Birnur; Kulaçoğlu Melike. “Söylence Sürmene Kalesi’nin Gizemi”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 1* (2004): 32.

Beşirik, Birnur. “Yerel İnançlar Bebek ve Bakımı”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 5* (2005): 41.

Bilgin, Selami. “Sürmene’nin Şifalı Bitkileri”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 5* (2005): 23.

Bilgin, Süleyman. “Sürmene’nin Şifalı Bitkileri- 2”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 6* (2005): 24.

Bulut, Ali Kemal. “Trabzon Yöresinde Kemençe ve Halk Oyunları Üzerine Bazı Tespitler”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 12* (2007): 24- 28.

Demir, Fikret. “Bir Gün Var Onda”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 11* (2007): 40- 44.

Hamzeçebi, Metin. “Gültepe’de Kemik Tarak Yapımı ve Bir Tarakçı”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 9* (2006): 34- 35.

İlaslan, Gamze. “Son Dokuma Tezgâhları ve Yörede Kilimcilik”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 16* (2008): 21- 26.

Karabacak, Cemal. “Yerel Sözlük”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 4* (2005): 56.

Karabacak, Rıfat. “Deniz ve Kumsal Oyunları”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 4* (2005): 18- 21.

Karabacak, Selami. “Lakaplar”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 5* (2005): 30- 31.

Kocabal, Sezen. “Ahşap Tekneden Sac Tekneye”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 3* (2005): 42- 43.

Koç, Adem. “Sürmene’nin Kültür Varlıkları Çeşmeler III”. *Tekne Kültür Sanat 16* (2008): 32.

Kol, Hacer. “O zamanların Gökkuşağı Hemençe”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 13* (2007): 29- 30.

Muş, Özlem. “Alatakolos”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 11* (2007): 51.

Sümer, Hakan (Ed.). “Ağaca Ses Veren Adam Kemençe Ustası Hasan Sancak”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 2* (2005): 19- 21.

Sümer, Hakan (Ed.). “Ali Kemal Hoca’nın Kemençe Koleksiyonu”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 13* (2007): 34- 36.

Sümer, Hakan (Ed.). “Ali Temelli”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi* 6 (2005): 43- 45.

Sümer, Hakan (Ed.). “Benimle Oynar Mısın?”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 4* (2005): 16-17.

Sümer, Hakan (Ed.). “Bıçak Ustası Mustafa Dede” *Tekne Kültür Sanat Dergisi 3* (2005): 19-21.

Sümer, Hakan (Ed.).“Bir Kara Sis, Bir Tüylü Yaratık Yabanadamı”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 10* (2006): 42- 45.

Sümer, Hakan (Ed.).“Bir Varmış Bir Yokmuş Bir Sürmene Takası Varmış”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 14* (2007): 24- 26.

Sümer, Hakan (Ed.). “Cazı Karıları”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 8* (2006): 34- 37.

Sümer, Hakan (Ed.). “Civra’da Bir Kayık Ustası”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 2* (2005): 41.

Sümer, Hakan (Ed.). “Çamburnu’nda Bir Kayık Ustası”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 9* (2006): 21- 23.

Sümer, Hakan (Ed.). “Çifteköprü’de İskemleciler”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 6* (2005): 51- 52.

Sümer, Hakan (Ed.). “Çifteköprü’de Kapancılık”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 7* (2006): 44-45.

Sümer, Hakan (Ed.). “Çocuk Oyunları”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 5* (2005): 42- 43.

Sümer, Hakan (Ed.). “Deniz Sevdalı Yürek Fethiye’nin Hasan- Makinist Hasan”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 14* (2007): 37- 39.

Sümer, Hakan (Ed.). “Eskiden Düğün”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 17* (2008): 12.

Sümer, Hakan (Ed.).“Eskiden… Dola Yapmak”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 9* (2006): 50

Sümer, Hakan (Ed.). “Eskiden… Domuz Beklemek”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 13* (2007): 45.

Sümer, Hakan (Ed.).“Gukku”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 16* (2008): 15- 19.

Sümer, Hakan (Ed.).“Guza Guza Gus Gunuza”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 4* (2005): 58.

Sümer, Hakan (Ed.).“Hamsi Destanı Trabzonlu Şair Hafız Zühdî”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 7* (2006): 54- 55.

Sümer, Hakan (Ed.).“Hemşin Balı”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 7* (2006): 57- 58.

Sümer, Hakan (Ed.).“Irmakçılık”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 12* (2007): 40- 42.

Sümer, Hakan (Ed.).“Kalandar Çocukları”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 2* (2005): 50.

Sümer, Hakan (Ed.).“Kaşık Göneşara’dan”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 4* (2005): 34- 37.

Sümer, Hakan (Ed.). “Kayıp Bir Geleneğin Peşinde “Eski Sislerin Masalı””. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 13* (2007): 18- 23.

Sümer, Hakan (Ed.).“Kelif”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 8* (2006): 45- 49.

Sümer, Hakan (Ed.). “Mart Çıktı Dert Çıktı Oğlağım Yaza Çıktı”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 3* (2005): 49- 50.

Sümer, Hakan (Ed.). “Miş’li Zaman Albümü Yayla Ortası ve Utangaç Kızların Horonu”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 9* (2006): 58.

Sümer, Hakan (Ed.).“Sürmene’nin Kültür Varlıkları Çeşmeler”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi* 14 (2007): 32- 34.

Sümer, Hakan (Ed.).“Sürmene’nin Kültür Varlıkları Köprüler”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi* 13 (2007): 50- 51.

Sümer, Hakan (Ed.).“Sürmene’nin Şifalı Bitkiler 6”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 10* (2006): 49.

Sümer, Hakan (Ed.).“Sürmene’nin Şifalı Bitkileri 5”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 9* (2006): 39.

Sümer, Hakan (Ed.).“Sürmene’nin Şifalı Bitkileri”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 7* (2006): 32.

Sümer, Hakan (Ed.). “Yağmurlu’da Keserciler”. *Tekne Kültür Sanat Derisi 8* (2006): 25- 27.

Sümer, Hakan (Ed.). “Yerel İnançlar/ Ölüm”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 3* (2005): 40.

Sümer, Hakan (Ed.). “Yerel İnançlar/ Uğur- Uğursuzluk”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 4* (2005): 53.

Sümer, Hakan (Ed.). “Yerel Sözlük 2”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 6* (2005): 48.

Sümer, Hakan (Ed.). “Zamana ve Yalnızlığa Direnen Kefeli Camii”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 5* (2005): 50- 52.

Oğul, Emine. “Boş İnanışlar Evlilik-Doğum”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 2* (2005): 40.

Oğuz, M. Öcal. “Folklor ve Kültürel Mekân”. *Millî Folklor 76* (2007): 30- 32.

Öksüz, Selami. “Güneşli’nin Son Beşikçileri”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 3* (2005): 30- 33.

Sümer, Hakan. “Karakoncolos”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 7* (2006): 33- 37.

Sümerkan, M. Reşat. “Sürmene’de Bir Kale Ev Memiş Ağa Konağı”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 2* (2005): 46- 48.

Usta, Adem. “Sürmene’nin Kültür Varlıkları Çeşmeler II”. *Tekne Kültür Sanat Dergisi 15* (2008): 42.

Yılmaz, Çağla. “Trabzon İli Çarşıbaşı İlçesinde Geleneksel Yılbaşı Kutlaması: Kalandar Gecesi”. TUDOK 2021 VI. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi, (2021): 1601- 1608.

TRABZON'UN SÜRMENE İLÇESİNE BAĞLI OYLUM (VUNİT) KÖYÜNDE "İNSAN, ÇEVRE VE KÜLTÜR" ETKİLEŞİMİ

Zeynep Nagihan KAHVECİ*

ÖZ

İnsanın doğal çevresiyle kurduğu ilişki, iklim ve coğrafi koşullar üzerinden yaşamsal faaliyetlerinin şekillenmesine zemin hazırlar; bu etkileşim, kültürel üretim süreçlerine de doğrudan yansır. Çevre, biyolojik varoluşun sürdürülebilirliğini sağlamanın ötesinde, toplumsal inanç sistemlerinin ve kültürel pratiklerin oluşumuna kaynaklık eder**.** Bu çalışmada, Trabzon ili Sürmene ilçesine bağlı Oylum (eski adıyla Vunit) köyü örneği üzerinden insan ve çevre etkileşiminin izleri ele alınmaktadır. Araştırmanın konusu, çevresel faktörlerin toplulukların yerleşim kararlarını, yaşamsal pratiklerini ve kültürel anlam üretimlerini nasıl şekillendirdiğidir. Araştırmanın temel amacı, çevresel koşulların ve ekolojik göstergelerin yerleşim yeri seçiminde ve kültürel anlam üretiminde nasıl belirleyici olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmada Oylum köyüne ilk yerleşim sürecine dair anlatılarda doğanın gözlemlenmesi, diğer canlıların varlığının dikkate alınması ve coğrafi koşulların yorumlanması üzerinden insanın çevreyle kurduğu çok katmanlı ilişkinin açığa çıkarılmasıdır. Yöntem olarak nitel araştırma kullanılmış ve yerel anlatılar literatüre atıfla çözümlenmiş; köyün adlandırılması, yerleşim yeri seçiminde karınca ve böcek gibi canlılara atfedilen göstergesel anlamlar yorumlanarak doğanın yalnızca barınma ve geçim için bir mekân değil, aynı zamanda ekolojik göstergeler üzerinden okunan bir yaşam rehberi olarak algılandığı ortaya konulmuştur. Böylece, insanın yaşam alanı seçiminde doğayı yalnızca kaynak değil aynı zamanda bilgi, işaret ve kültürel referans olarak değerlendirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum, doğanın yalnızca fiziki bir yaşam alanı değil, aynı zamanda toplumsal hafızada kültürel ve ekolojik bir referans kaynağı olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Çalışmada "güneş duası, taş kesilme ve ziyaret suyu" ile ilgili tespit edilen veriler ayrı başlıklar altında incelenmiştir. Üç pratik de insanın bereket arayışının göstergesidir. İnsanın yaşamını sürdürmek için gösterdiği fiziksel emeğin yanında kutsalla da bir denge kurma arayışının örneklerini tarihsel süreç boyunca görmek mümkündür. Yörede derlenen bu üç pratik de kutsalla kurulmaya çalışılan iletişimin somutlaştırılmasıdır. Bu da bereketin sadece doğadan değil aynı zamanda kutsal olandan da beklendiğini

* Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Halkbilimi Bölümü. Ankara/ Türkiye znkahveci@ankara.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4510-9806.

göstermektedir. Böylece bu pratikler toplumsal bir dayanışma alanı, ortak bir kültürel bellek mekânı ve kutsalla sembolik bir iletişim yaratmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ritüel, su kültü, bereket, güneş duası, Oylum (Vunit).

Giriş

İnsanın içinde bulunduğu çevre, iklim ile coğrafya onun yaşam pratiklerinin şekillenmesi ve çeşitlenmesi üzerinde etkili olur. Çevre, insan yaşamını beslenmeden barınmaya temel ihtiyaçları boyutunda etkilemesinin yanı sıra toplulukların inanç, inanış ve toplumsal yaşam pratiklerine de yön verir. Bunlar, insanın içinde bulunduğu çevreye anlamlar yüklemesine, adlandırmalarda bulunmasına ve yaşamsal faaliyetlerini sürdürebilmek için çeşitli pratikler geliştirmesine neden olur. Bu pratikler ise kültürü meydana getirmektedir. En genel tanımıyla insanın doğal ve toplumsal yaşamını sürdürebilmek için ürettiği ve kuşaktan kuşağa aktardıkları olarak tanımlanabilecek kültürün başlıca özellikleri, ihtiyaçları giderici ve insanın yaşadığı çevreye uyum sağlamasını kolaylaştırıcı olmasıdır. Bu çalışmada Trabzon ili Sürmene ilçesine bağlı Oylum köyünde (eski adı Vunit) insan ve çevre etkileşiminin izleri, doğa ve evrenle ilgili pratiklere dair örnekler üzerinden ele alınmıştır. Eski adı Vunit[1] olan Oylum köyü Madur Dağı eteklerinde yer almaktadır. Vunit kelimesi "dağcık" anlamına gelmektedir (URL2). Bir dağın eteklerinde kurulmuş olan köyün ilk adının "dağcık" anlamına gelen bir kelime olması toplumların yaşam alanını adlandırmasında içinde bulunduğu coğrafyanın etkisini göstermektedir. Yapılan görüşmelerde Oylum'un yerleşim yeri olarak belirlenmesine dair anlatıda Oylum'a ilk yerleşenlerin Kara Hüseyin ve Molla Hasan adında iki kardeş olduğu ifade edilmiştir. Araklı sahil bölgesindeki sıtma hastalığından kaçıp yükseklere çıkarken Madur Dağı eteklerinde yer alan bu bölgede konakladıklarında yüklerinin altındaki böcekleri, karıncaları fark edip buranın yaşanılır bir yer olduğuna karar verdikleri belirtilmektedir. Bölgenin yerleşim yeri olarak seçilmesine dair bu anlatı, çevrenin insanın yaşamsal faaliyeti üzerindeki etkisini göstermektedir. İnsanın yaşam alanını seçerken içinde bulunduğu doğayı gözlemlediği ve kendisi dışındaki diğer canlıların varlığına dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Bölgenin yerleşim yeri seçilmesine dair anlatıda sözü geçen sıtma

[1] "Köylerimiz: 1 Mart 1968 durumu" adlı raporda yeni adı Oylum olan köyün eski adının Vunit olduğu Trabzon ili Sürmene ilçesi Küçükdere bucağına bağlı olduğu görülmektedir (URL1)

hastalığının varlığı Mehmet Bilgin ve Ömer Yıldırım'ın hazırladıkları *Sürmene* adlı kitapta da geçmektedir:

> Sürmene'nin merkezi Araklı kasabası idi. Buradaki tarihi Sürmene Limanı, dağlık bölgede bulunan ormanların tahribine paralel olarak Karadere'nin getirdiği alüvyonlarla dolarak çevrede bataklıklar oluştu. Yaygın ve tehlikeli bir hastalık olan sıtma, özellikle yaz aylarında bu civarda oturan halk için tehlike yarattığından yaz aylarında yaylalara çıkılırdı (1990: 317).

Sıtma tehlikesinden korunmak için deniz sahillerinden dağlara çıkmak tarihsel olarak kullanılan bir yöntemdir. Karadeniz'in sahil kesimleri iklim özellikleri bakımından sıcak ve nemli yapısıyla dikkat çeker. Bu durum, özellikle bataklık ve durgun su alanlarının varlığıyla birleştiğinde, sivrisineklerin çoğalmasına ve buna bağlı olarak sıtma hastalığının yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Trabzon ve çevresinde sahil köylerinde yaşayan halkın sık sık sıtma salgınlarıyla karşı karşıya kaldığını bilinmektedir. Bu nedenle sahil kesimlerinde yaşayan topluluklar, yaz aylarında sıtma tehlikesinden korunmak amacıyla yüksek rakımlı yaylalara çıkmayı tercih etmiştir. Yaylacılık, çoğunlukla hayvancılıkla ilişkilendirilen bir ekonomik faaliyet olarak değerlendirilse de sağlık ve korunma bağlamında da işlevsel olmuştur. Trabzon'un Sürmene, Araklı, Of ve Maçka gibi ilçelerine bağlı köylerde yaşayan halk, yaz aylarında Sis Dağı, Hıdırnebi, Kadırga ve Madur Dağı eteklerindeki yaylalara çıkarak hem hayvanlarını otlatmış hem de sıtma riskinden uzak kalmıştır. Nitekim Sürmene'nin Oylum (eski adıyla Vunit) köyünün kuruluş anlatılarında da sahil bölgesindeki sıtma salgınlarından kaçan ailelerin dağ eteklerine yerleştiği ifade edilir. Bu anlatı, çevresel koşulların yerleşim kararları üzerindeki doğrudan etkisini ve yaylacılığın sağlıkla bağlantılı yönünü ortaya koymaktadır. Yaylacılık, yalnızca ekonomik ve sosyal bir pratik değil, aynı zamanda sağlıkla ilgili gerekçelerle biçimlenmiş tarihsel bir yaşam stratejisidir. Bu durum, Karadeniz'de insan, kültür ve çevre arasındaki karşılıklı ilişkinin somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Oylum köyünün bulunduğu alanın yerleşim yerine dair bu anlatının dışında yörede yapılan alan araştırmasıyla insan, kültür ve çevre arasındaki etkileşimin kültürel pratiklere yansımasının pek çok örneği görülmüştür. Ancak çalışmanın sınırlılıkları kapsamında bunlardan ön plana çıkan üçü tanesi belirlenmiştir. Oylum köyünde tespit edilen veriler bulgular kısmında; "güneş duası, taş kesilme, ziyaret suyu" başlıkları altında incelenmiştir.

Yöntem

Çalışma, 2009 yılında Oylum köyünde alan araştırması süreci gerçekleştirilen 2010 yılında tamamlanan "Oylum Beldesi Monografisi" adlı lisans bitirme tezinde yer alan verilere dayanılarak hazırlanmıştır. Alan araştırmasının gerçekleştirildiği süreçte bitirme tezinde de anlaşıldığı üzere Oylum, belde statüsüne sahiptir. 18 Ekim 1993 tarihinde belediye statüsü alarak beldeye dönüşen Oylum 12 Kasım 2012'de TBMM'de kabul edilen kanunla mahalle olmuştur (URL3). Ancak çalışmada mahalle kavramının, köyün çağrıştırdığı sosyal, kültürel ve ekonomik anlamı veremediği düşüncesinden hareketle köy kavramı kullanılmıştır.

Çalışmada "sosyal olanın bilgisinin insanların kendi ifade ve anlatılarından derlendiği bir araştırma" (Kümbetoğlu, 2015: 38) olması nedeniyle nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Veriler, nitel araştırmanın temel tekniklerinden birisi olan derinlemesine görüşme tekniğiyle Oylum (Vunit) köyünde 4'ü kadın, 6'sı erkek toplam 10 kişiyle yüz yüze yapılan görüşmeler neticesinde elde edilmiştir. Yüz yüze yapılan derinlemesine görüşmeler ses kayıt cihazıyla kaydedilmiş, daha sonra kayıtlar deşifre edilerek yazılı hâle getirilmiştir.

Görüşmecilerin benzer bilgiler vermesi nedeniyle elde edilen veriler doğrudan alıntılar olarak değil özetlenerek verilmiştir. Görüşmecilerin bilgileri çalışmanın sonunda anonimleştirilerek sunulmuştur. Günümüzde sosyal bilimler alanında yapılan araştırmalarda toplanan verinin güvenilirliği ve yasallığını garanti altına almak adına etik kurul onayı istenmektedir. Ancak çalışmanın verilerinin elde edildiği araştırmanın yürütüldüğü dönemde etik kurul onayı alma zorunluluğu bulunmamaktaydı. Bu nedenle görüşmecilerin bilgileri bugün böyle bir uygulamanın olması nedeniyle herhangi bir etik kaygı oluşmaması için anonimleştirilerek verilmiştir.

Bulgular

Güneş Duası: Trabzon ve Doğu Karadeniz bölgesinde "Güneş Duası" (ya da "Sis Kovma") adıyla bilinen, sisli, yağışlı ve güneşin görünmediği zamanlarda yapılan eski bir halk geleneği vardır. Bu ritüel; doğayla iç içe yaşayan yayla topluluklarında halkın mevsimlik ihtiyaçları çerçevesinde ortaya çıkmıştır.

İnsan geçmişten bugüne içinde yaşadığı çevreyi anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken hem yaşamını kolaylaştırmasını sağlayacak hem de inanç-inanış boyutundaki sorularına cevap bulacak çeşitli kültürel pratikler geliştirmiştir. Çevresinde olanı biteni gözlemleyen, gözlemleri neticesinde deneyim elde eden insan, şimşek çaktıktan sonra yağan

yağmuru, doğan ve batan güneşi, mevsimlerin akışını anlamaya çalışmıştır. Böylece doğanın döngüsünü ve ritmini takip etmeye başlamıştır. Bir yandan da tüm bu süreçlere kutsallık atfetme ihtiyacı duymuştur. Yağmur yağması, güneş açması gibi meteorolojik süreçlere sembolik anlamlar yüklemiştir.

Mircea Eliade'ye göre "Atmosferdeki hayat ve meteorolojik "yaşam" sonu gelmeyen bir mittir". Bu nedenle ilkel topluluklar meteorolojik olaylarla duruma göre değişen boyutlarda hep bir ilişki kurmuşlardır (2020: 134). Eliade'nin ifadelerini Frazer'ın "Bütün doğal olaylardan belki de hiçbiri, uygar insana yağmur, güneş ve rüzgâr kadar çaresiz hissettiremez kendisini. Oysa bütün bu olaylar yabanıllarca genellikle bir dereceye kadar kendi kontrollerindeymiş gibi varsayılır." (2017: 22) sözleriyle desteklemek mümkündür. Yabanılların doğanın ritmine dair bu algılarının kültürel pratiklere yansıması, oluşturmak istedikleri etkiyi temsil ya da taklit yoluyla gerçekten meydana getirebileceklerini varsaymalarında ve bu doğrultuda su serperek yağmur yağdırmaya, ateş yakarak güneş ışığını çıkarmaya çalışmalarında görülebilmektedir (Frazer, 2017: 172). Bu ifadeler "yabanıl aklın" doğa ve doğa olaylarıyla kurduğu ilişkiyi ve bugüne kadar ulaşan pek çok ritüelistik pratiğin kökeninin açıklamasını sağlamaktadır.

İçinde bulunulan coğrafya ile hâkim olan iklim koşulunun doğa ve evrene dair pratikleri şekillendirmesinin örneklerinden biri de bölgede yayla zamanı gerçekleştirilen "gusgulincak" adlı oyundur. Literatürde "güneş duası", "sis kovma töreni" olarak adlandırılan bu pratiği Oylum Köyündeki görüşmeciler "oyun" olarak adlandırmışlardır.

Bu konuda yaygın karşılaşılan adlandırma "güneş duası"dır. Türkiye'de ilk bilgiyi Karadeniz bölgesinde yaptığı derlemeler neticesinde elde eden ve literatüre geçiren Ahmet Caferoğlu'na göre halk edebiyatı türlerinden biri olarak tanımladığı güneş duasının kökeni Şamanizmle ilgilidir:

> (…) bizi en çok ilgilendireni Güneş duası'dır. Buna ben şimdilik, ancak Trabzon ve Rize yayları ahalisi arasında raslayabildim. Karakter ve şekil itibariyle tamamile Azerbaycan'dakinin aynı olduğundan, bu da vaktile tesbit ettiğim veçhile, Şamanizm dini bakiyesinden başka bir şey olmasa gerektir. Yağmur duasının tam bir prototipi olan Güneş duası, adından da anlaşılacağı üzere, güneş yüzü az gören, sisli ve yağmurlu saha ahalisine mahsus bir duadır. Gerçekte de, bütün hayatını yaylada geçiren ve yaşayışını buna borçlu olan kimselerin en çok hayatta muhtaç oldukları şey, güneştir. Nitekim yağmursuz bir güneş yüzü görmeğe alışık olmayan Rizeli kadar, sissiz ve dumansız yayla hayatı tasavvur edemiyen yayla halkının da, güneşe karşı derin bir sevgi ve özel bir ilgisi vardır. Ve tıpkı ova halkının hayatında nazım rolü oynuyan yağmur kadar, yayla halkının hayatında, tabii olarak, nazım rolü güneş oynamaktadır. Bu yüzden bu iki birbirine zıt hayat sahası ahalisinin telakkisinde, özel edebiyat motiflerinde ve sairesinde bir başkalık görmek kadar tabii bir şey olamaz. Bunu meydana getiren yegâne

> vasıta, yabancı tesirden ve cemiyet tazyikinden serbest kalan, çocuk türkülerile çocuk oyunlarıdır. Bugün Türk boyları halklarında, yayla ile ova arasındaki, iki zıt hâyat ve mevsim şarkılarını değiş şeklinde terennüm eden, müstakil bir halk edebiyatı nevi bile, vücuda getirilmiştir (1946: XVI-XIX).

Caferoğlu'nun güneş duasına dair açıklamaları yaşanılan coğrafyanın ve iklimin, gündelik hayat pratiklerini belirlemesinin yanı sıra edebiyatını nasıl etkilediğini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle ritüeller, pratikler ve edebiyat insanın yaşamsal faaliyetini sürdürmesini sağlayacak ihtiyaçları etrafında şekillenmektedir. Caferoğlu, gündeş duası derlemeleri hakkında da şu bilgileri verir:

> Buralarda çocuklar arasında söylenen, daha fazla Güneş duası'dır. Ve topladığım malzeme içerisinde bunun başlıca iki variyantı vardır. Birisi Trabzon'un Yomra nahiyesinde Çohalı köyünden Osman Şen'den, diğeri Rize'nin Pazar nahiyesinde Hotrı köyünden Haşim Kibar'dan derlenmiştir. Birincisinin adı sâdece Güneş düvesi olup eserin tekst bölümünde yayınlanmıştır. İkincisi ise, Babra Bubrik adile, çocuklar arasında yayılarak, muayyen merasime tâbidir (1946: XIX).

Güneş duasına dair literatür araştırıldığında Caferoğlu'nun çalışmasının ardından pek çalışmanın yer aldığı görülmüştür. Mehmet Bilgin, Ömer Yıldırım (1990: 605)'ın çalışmalarında Sürmene yaylalarında yaşanan bir eğlence olarak ifade edilen "Sis Koğma"nın güneş duasının bir versiyonu olduğu görülmektedir. Sözü geçen çalışmada Sürmene'ye bağlı Aksu köyünden derlenen bir örneğe yer verilmiştir. Yaylada yoğun sisin birkaç günden fazla sürmesi neticesinde gençlerin evleri sıra ile gezmesi, isteklerini dile getirmesi, topladıkları kaymak, peynir ve yağlarla yapılan kuymağın topluca yenilmesi sürecini içeren bu ritüelde hem sisi kovmak, güneşi davet etmek hem de birlikte yemek yemek ve hoşça vakit geçirmek amaçlanmaktadır. Konuyla ilgili bir başka çalışma da A. Mevhibe Coşar'ın Trabzon Yöresinde "Güneş Duası" ve "Sis Kovma" Uygulamaları adlı bildirisidir. Bildiride güneş duasına dair literatür kronolojik ve detaylı olarak Trabzon'dakiler merkezde olmak üzere Anadolu'daki diğer örneklerle birlikte yağmur duasıyla karşılaştırmalı olarak verilmiştir (Coşar, 2000). Mustafa Duman da Doğu Karadeniz'de Yağmur Duasından Güneş Duasına başlıklı yazısında her iki pratikle ilgili literatüre dair örneklerle zenginleştirilmiş bir değerlendirme yapmıştır. Duman, yazısında "güneş duası", "sis kovma töreni", "güneş açtırma ritüeli ve muskası", "babra bubrik" gibi çeşitli adlandırmaları olan bu pratiği bölgenin çok yağış almasıyla ilişkilendirmiş ve Türkiye'de başka hiçbir yörede olmadığı değerlendirmesini yapmıştır. Yazıda Türkiye ile Azerbaycan'ın ortak bir ritüeli olan "güneş duası (godu godu) hakkında da bilgi verilmiştir (2011: 467-486).

Oylum köyünden derlediğimiz "gusgulincak" pratiğini, Caferoğlu'nun derlediği başta olmak üzere literatürde yer alan güneş dualarının bir versiyonu olarak kabul etmek mümkündür. Beldede bol yağışlı bir hava hâkimdir. Bu sebeple yaz döneminde yaylalarda güneş açsın diye "gusgulincak" adı verilen bir oyun oynar. Bütün çocuklar toplanır ellerine "sağacak" adı verilen bir kova ve ucuna bir mendil sarılmış bir değnek alırlar. Bütün evlerin kapısına teker teker giderler içlerinden biri önder olur ve aşağıdaki sözleri söyler:

"Gucak gucak gusgulincak
Hatunlardan kaymak isterim
Allah'tan güneş isterim.
Vereninkine bereket,
Vermeyeninkine tüylü sıçan."

Diğerler çocuklar ise bir ağızdan "âmin" diye bağırır. Sonra çocuklar topladıkları kaymakları iyi bilen birisine götürüp "kuymak" yaptırırlar. Çocuklar bu kuymağı oyunlar eşliğinde oturup yerler.

Bölgede bol yağışlı bir iklimin etkin olması -her ne kadar yağmuru bereket olarak adlandırsalar da- Türkiye'nin pek çok bölgesinin aksine sadece yağmura değil güneşe de ihtiyaç duyulmasına ve bu yönde bir pratiğin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yağmurun yağması ve güneşin açmasının istendik ve beklendik zamanda olması bereket olarak nitelendirilirken aksi durumlar felaket olarak görülebilmektedir. Frazer'ın (2017: 336) Kuzey Doğu Hindistan'lı Ho'ların harman sonu şenliğinde köyün rahibinden kendileri için mevsiminde yağmur ve iyi ürün alabilmeleri için dua etmelerine dair verdiği bilgiler yağmurun beklendik zamanda yağmasının insanlar için önemini göstermektedir. Yağmurun yağması kadar güneşin de beklenilen zamanda açmasının da insanın yaşamsal faaliyetlerinin sürdürülebilirliğinin sağlanmasında önemi büyüktür. Eliade de çeşitli toplumlara dair yaptığı araştırmalar neticesinde hazırladığı *Dinler Tarihi* adlı kitabında güneşin kutsallığını gösteren örneklerden söz eder. Eliade'ye göre, "Pek çok durumda gök tanrısı yerini güneş tanrısına bırakır. Güneş, toprak üzerindeki bereketin dağıtıcısı ve yaşamın koruyucusu durumuna düşer" (2020: 135). "(…) ilkel insan, güneşi doğuracağını, onun doğuşunu hızlandırıp geciktirebileceğini hayal eder" (Frazer, 2017: 27). Bunlar sisin kovulması, güneşin çağrılması gibi amaçlarla gerçekleştirilen "gusgulincak" adlı bu pratiğin güneşin kutsallık ve berekete dair kökenini göstermektedir.

Görüşmeciler tarafından oyun olarak tanımlanan *Gusgulincak* adı verilen bu pratik sırasında kapı kapı gezilerek söylenen sözlerin oyun tekerlemesi olduğunu söyleyebiliriz. Pertev Naili Boratav'a göre oyun tekerlemelerinin "(…) büyük bir bölüğü başka hiçbir türe

bağlanamaz. Çoğu kez bunlar çocukların kendi yaratmalarıdır ya da büyüklere özgü yaratmaları kendi geleneklerine ustalıkla uygulamalarının ürünleridir. Bunların hepsi şiir niteliğinde yaratmalardır" (1995: 135). Oyun tekerlemelerini konularına göre ayıran Boratav'ın tasnifinde yer alan gruplardan biri tabiat olayları ve ögeleri karşısında söylenen tekerlemelerdir. Bu tekerlemeler dolunaya karşı veya bulutlu havalarda güneşin çıkması için söylenebilmektedir. Böylesi tekerlemelerde ve bitkilere ya da hayvanlara yönelik söylenenlerde bir "büyü gücü" olduğuna inanıldığı gibi bazen de sadece bir çağrı, seslenme olarak kabul edilmektedir (Boratav, 1995:137). *Gusgulincak* sırasında söylenen tekerlemenin kökeninde "büyü gücü" olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca bu tekerlemenin duanın belirtilmesi ve güneşin açmasına yönelik bir seslenme ya da çağrı olduğu düşünülebilir.

*Gusgulincağ*ın sonunda toplanan kaymaktan yapılan kuymağın birlikte yenmesi ritüelin döngüsünün bir yemek etrafında toplanılarak tamamlanmasını temsil etmektedir. Ritüelin sonunda yenen bu yemek sadece temel bir ihtiyacın karşılanması değildir. Çünkü "yeme alışkanlığının etrafında oluşan kültürel algılamalar, beslenmeyi, biyolojik bir ihtiyaç, olmaktan çıkararak sosyal varlık olan insanın etrafında oluşan gelenek ve ritüellerle kültürel semboller hâline dönüştürür" (Öğüt Eker, 2018: 171). Böylece geleneğe ve ritüele dair bu semboller aracılığıyla grubun içinde bulunduğu topluluğa aidiyeti pekişir. Toplanılan malzemenin birleştirilerek birlikte yenilen kuymak "grup aidiyetiyle oluşturulan beslenme alışkanlığının bir göstergesidir" (Öğüt Eker, 2017: 52).

Tarımsal üretim ve hayvancılık faaliyetleriyle geçimini sağlayan toplumlar tarafından doğanın döngüsünü istendik ve beklendik bir şekilde tamamlaması, o toplumun üyelerinin yaşamsal faaliyetini sürdürmesinin garantisi olarak görülmektedir. Mevsim koşullarının dışında kuraklık ya da aşırı yağmur yağmasının üretim faaliyetlerinin döngüsünü bozacağı korkusunu doğurmaktadır. Burada güneş duası da bozulan döngünün eski hâline kavuşması için inanç, inanış boyutunda gerçekleşen bir ritüeldir. Bozulan döngünün eski hâline kavuşturulması kadar var olanın korunması, bollaşması da önemli görülmektedir. İstendik ve beklendik olanın gerçekleşmesi diğer bir deyişle güneşin açmasının, sisin ortadan kalkmasının sağlanması için gerçekleştirilen bu ritüele "kaymak" vererek katkı sağlayacak olan kişilere bereket dilendiği, katkı vermeyenlere ise kötü dilekte bulunulduğunu da görmekteyiz.

Taş Kesilme: Doğanın döngüsünün istendik şekilde olmasına dair dua, dilek ve adaklarda bulunulması, dileğin gerçekleştirilmesi durumundaysa vaat edilen adağın da yerine getirilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde vaat edilen adak yerine getirilmezse cezalandırmanın gerçekleşeceği inancının örneği olarak da köyde yapılan görüşmelerde "taş kesilen kocakarı" anlatısından söz edilmiştir:

> Eski zamanlarda bir kocakarı varmış. Bu kocakarıya "cazi kocakarı" derlermiş. Çünkü kötü bir kocakarıymış. Kışın havalar çok kötü olunca kocakarının koyunları aç kalmış, yemsiz yemeksiz kalmış. Bunun üzerine kocakarı; "Allah'ım şu Martta çıkarsa ben bir koyunumu kurban edeceğim" demiş. Bir zaman geçmiş ve Mart ayı çıkmış. Kocakarı da Mart çıktığı gün koyunlarını almış yaylaya gidiyormuş. Birden aklına Mart çıktığı gün kurban keseceğim dediği gelmiş. Durmuş, koyunlarına bakmış dönmüş kuzularına bakmış. Onlardan birine kıyıp da kurban edemeyeceğini düşünmüş. Kocakarı da böyle ellemiş kafasını ya Allah ya Bismillah deyip kafasından bir bit alıp koymuş iki tırnağının arasına çıt diye kırmış. Kırmasıyla beraber koyunlar da kocakarı da birdenbire taş kesilmiş.

Taş kesilmeye dair bu anlatı literatürde efsane olarak adlandırılmaktadır. Efsanenin tanımı üzerine pek çok araştırma olmasına rağmen en genel geçer tanım Grimm Kardeşler tarafından yapılmıştır. "Efsane, gerçek veya hayalî muayyen şahıs, hâdise veya yer hakkında anlatılan bir hikâyedir" (Heda Jason'dan akt. Sakaoğlu, 1980: 4). Çok sayıda araştırmacı tarafından efsanelerin tasnifi hususunda da yapılmış çalışmalar vardır. Literatürde bu anlatılar efsanelerin bir motifi olarak şekil değiştirme olarak adlandırılmaktadır. "Şekil değiştirme, efsanelerde en çok görülen motiftir. Efsane dünyasının en yayın motiflerinde olan şekil değiştirme bir kayanın, taşın, ağacın, dağın, gölün veya bir hayvanın, uzay cisminin ilh. menşeini izah eden anlatmalarda görülen bir motiftir" (Ergun, 1997: 167). Burada yöre halkının yaylalara çıkılan yol üzerinde iki boğaz arası diye bahsettikleri yerde bulunan "adam kayalar", "taş kesilen kocakarı" dedikleri kayaların menşeini açıklayan bir efsanenin anlatıldığını görmekteyiz. Bu anlatıda taş kesilme motifi şekil değiştirme motifinin bir alt motifi karşımıza çıkmaktadır. Hikmet Tanyu, taş kesilme motifine insan taşlaşmaları özelinde odaklanmış ve bu hususta bir tasnif yapmıştır:

> 1—Beddualarla taşlaşanlar. Lağnetleneni yılan sokar veya bu beddua ile taşlaşır.
> 2— Günah işleyenler, Tanrının gazabına uğrayarak taşlaşırlar.
> 3— Dilekleri sonunda taşlaşanlar. Sevgililerine kavuşamıyan güzeller, iffet sahibi talihsiz güzel kızlar. Bir saldırışta iffetinin ve sevgisinin lekelenmemesi için taş olmayı tercih edenlerin dilekleri.
> 4— Kahramanlaşmış, efsâneleşmiş kimselerin izleri, hâtıraları dolayısıyle taşın, yeni bir keyfiyet kazanması. Haz. Ali, Battal Gazi, Köroğlu, v.b. nin izleri, hatta atlarının taş ve yalak üzerindeki izleri ile taşlar özel bir hüviyet kazanırlar (Tanyu, 1968: 166).

Tanyu'nun tasnifine bakıldığında bu anlatının adağın yerine getirilmemesi durumunda yaratıcı tarafından cezalandırılmanın gerçekleştiğine dair inancın neticesinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Sakaoğlu da benzer şekilde taş kesilme ile ceza arasında ilişki kurar:

> "Bir efsanede yer alan canlı ve cansız unsurların bir üstün güç tarafından cezalandırılması veya bir felâketten kurtarılması için o andaki şekillerinden daha farklı bir şekle çevrilmesidir. Değişikliğin temel sebebi cezadır. Felâketten veya sonu felâkete varabilecek bir tehlikeden kurtarma ikici derecede kalır" (Sakaoğlu, 1980: 29).

"Taş Kesilen Kocakarı" anlatısında da yaşlı kadın verdiği sözü yerine getirmemesi neticesinde üstün bir güç tarafından taş şekline çevrilerek cezalandırılır. Bu anlatının kuşaklar arası sözlü olarak aktarımıyla birlikte verilen sözün tutulmaması, kutsala karşı saygısızlık gibi durumlarda cezalandırılmanın gerçekleşeceği bilgisi de aktarılmaktadır. Aynı zamanda anlatının cisimleştiği kayaların varlığı da kültürel mekân olarak toplumsal hafızada yer edinmektedir.

Yöreden derlenen "Taş Kesilen Kocakarı" anlatısının Mehmet Bilgin ve Ömer Yıldırım'ın hazırladıkları *Sürmene* adlı çalışmada Kahramanlar (Kilıma altı), A. Çavuşlu ve Mazuka (Karacakaya) köylerinden derlenmiş versiyonları yer almaktadır. (Bilgin ve Yıldırım, 1990: 553-555).

Ziyaret Suyu: Yörede insan ve doğa etkileşiminin bir başka örneği olarak "ziyaret suyu" adı verilen yerden söz etmek gerekmektedir. Madilan denilen yerde şifalı olduğu inanılan kaynak suyu bulunmaktadır. Oradan akan sular o kaynaktan dolayı kıpkırmızı aktığı, ayrıca bu suyun tuzlu gibi mayhoş bir tadı olduğu anlatılmıştır. Bu suya "ziyaret suyu" denilmektedir.

> *Eskiden alaturka mayısın yedisinde köy halkı en güzel giysilerini giyinir, süslenir "ziyaret suyu" denilen yere gidermiş. O gün hiçbir iş yapılmaz ve şenlik gibi bir gün olurmuş. Burada kız beğenenler, sevdalık edenler de olurmuş. Ziyaret yerinin kenarlarında mağara gibi kayalar varmış. Kadınlar bu kayaların arasına girer, üstlerine çarşaf gerer ziyaret suyundan güğümlere doldurup başlarından aşağıya dökerlermiş. Vücutları ıslandıkça bütün dertlerinin de o suyla beraber akıp gittiğine inanırlarmış. Sonra üzerlerinde bulanan kıyafetlerinden bir parça koparıp orada buldukları bir çalıya bağlarmış. Eğer dere o çalıyı götürürse dertlerinin de o çalıyla beraber gideceğine inanılırmış.*

"Ziyaret suyu" denilen bu yerde gerçekleştirilen bu pratiğe bakıldığında öncelikle suya kutsallık ve şifa verici olması gibi özelliklerin atfedildiğini görmekteyiz. "Kozmogoni simgesi ve tüm tohumların taşıyıcısı olan su, büyüsel bir maddedir ve her derde devadır; iyileştirir, gençleştirir ve yaşamı sonsuz kılar. Suyun ilk örneği 'hayat suyu'dur" (Eliade, 2020: 221). "Hayat suyu" motifi suyun yaşamsal önemini göstermektedir. Bahaeddin Ögel'e

göre, “hayat suyu motifi bütün dünya mitolojilerinin en önemli bir motifidir” (2014a: 120). “Su, arındırır ve yeniler; çünkü "geçmişi" siler, ilk baştaki bütünlüğü -yalnızca bir an için de olsa- yeniden kurgular” (Eliade, 2020: 223). Aynı zamanda suyun “bereket sağlamaktaki rolü iyi bilinmektedir ve bu özelliği kendisine hayatın kaynakları arasına yer aldırmaktadır” (Roux, 1994: 114). Ziyaret suyu denilen yere gidip vücutlarını bu suyla ıslatanlar suyun “arındırıcı”, “yenileyici” ve “geçmiş silici” özelliklerinden yararlanarak şifa bulacaklarına inanmaktadır. Burada bedenin bu suyla bir nevi simgesel olarak yenilenmesi ölüp yeniden dirilmesi söz konusudur.

Suya atfedilen tüm bu kutsal özellikler su kültünün varlığını göstermektedir. Abdülkadir İnan’ın yaptığı araştırmalar su kültünün tarihsel kökeninin şamanizme dayandığını göstermektedir. İnan’a göre Çin kaynaklarından elde ettiği bilgiye göre su kültü Gök-Tanrı, güneş, ay, yer, ata (cedd-i âlâ), ateş (ocak) kültleriyle birlikte şamanizmin esasları arasında yer almaktadır. Daha sonra dağ, su (ırmak, göl, pınar), ağaç-orman, kaya kültleri “yer-sub” adı altında toplanmıştır. Zamanla yer-su kültü vatan kültü anlamı kazanmıştır (2000: 2, 48). Ögel (2014b: 409) de İnan’ın çalışmalarından hareketle yer ve sular inanışına büyük değer verildiğini, bu inanışın bir “vatan” anlayışı olduğunu desteklemektedir.

Abdülkadir İnan (1953: 250), “Türklerde Su Kültü ile İlgili Gelenekler” adlı makalesinde yer-su kültünün birlikteliğini vurgulayarak bu kültün izlerini Göktürk Kitabelerinden Çağdaş Şamanist Altay ve Yenisey Türklerine kadar sürmektedir. Su kültünün Türklerin İslam dinini kabulünden sonra da muhafaza edildiğini ifade etmekte ve suyla ilgili pratiklere dair örnekler vermektedir:

> Başkurtlar bir gölde veya ırmakta ilk defa yıkanmak isterlerse, elbiselerinden veya kuşaklarından bir iplik koparıp suya atarlardı. Bir köye yeni gelen geline “hu köründürü” (su gösterme) denilen ve kadınlar tarafından bir merasim yaparlardı. Bu merasim gelin geldiği günün ertesi sabah yapılırdı. Köyün kadınları ve kızları toplanıp gelini köyün yakınındaki ırmağa veya göle götürürlerdi. İhtiyar bir kadın gelini suya, suyu geline gösterdikten sonra “ataylardan kalgan hu, ineylerden kalgan hu” (babalardan kalan su, analardan kalan su) diyerek bir şeyler söyler ve gelinin süslerinden bir gümüş para koparıp suya atardı. Biz bu âdetleri Ural’ın doğusunda yaşıyan Katay, Salcuvut, Barın Beketin ve Tabın boylarında müşahede ettik. Kazakistan’da gezdiğim sıralarda İrtiş ırmağını (Omsk yanında) ilk defa geçeceğimi duyan Argın-Atıgaylı Kudaroğlu kanbur Sersenbay ağa “İrtiş’i geçiyorsunuz, mendilinizi suya atınız” demişti.

İnan’ın verdiği örneklerin temel ortak noktası kişilerin kendilerine ait bir nesneyi suya atmasıdır. Benzer şekilde Oylum’da ziyaret suyuna gidildiğinde kadınların kıyafetlerinden bir parçayı koparıp bir çalıya bağladıkları suyun çalıyla birlikte o parçayı götürmesi hâlinde

dertlerinden kurtulacaklarına inandıkları görülmektedir. Ziyaret suyunda gerçekleştirilen bu pratik İnan'ın verdiği örneklerle benzeşmektedir. Tüm bunların hepsini suya bir nevi adak sunmak olarak değerlendirebiliriz.

Suya gidilen zamanın "alaturka mayısın yedisi" olması da önemlidir. Mevsimlik bir kutlama olan mayıs yedisi hakkında M. Öcal Oğuz şu bilgileri vermektedir:

> Geleneği sürdüren bölge halkı arasında "Mayıs Yedisi", "Su Bayramı", "Deniz Bayramı" veya kısaca "Yedi" olarak bilinen bu bayram, Türkiye'nin Doğu Karadeniz Bölgesinde yer alan Ordu, Giresun ve Trabzon ilerinde karşımıza çıkmaktadır. "Mayıs Yedisi" veya "Yedi" adları, kutlamanın tarihinin Anadolu'da yaygın olarak kullanılan Rumi takvime göre 7 Mayısa denk gelmesi nedeniyle verilmiştir. Bu tarih Miladi takvime göre 20 Mayıstır (2006: 8).

Görüşmelerde "alaturka mayısın yedisi" olarak kastedilen zamanın Rumi takvime göre olduğu anlaşılmaktadır. Oğuz'un ifadelerinde yer alan "su bayramı" adlandırması da ziyaret suyu denilen yere gidilmesinin bir tesadüf olmadığını göstermektedir. Oğuz'a göre mayıs yedisini için toplanma alanları olarak su ile karanın buluşma noktaları seçilmektedir (2006: 8). Yaşar Kalafat, deniz kenarı, su kıyıları, iki nehir arası gibi yerlerin mekân olarak seçilmesini su kültüyle ilişkilendirmektedir. Su kültüyle ilgili bu yerlerde gerçekleştirilen pratiklerle halk inançları bağlamında gayp âlemine mesaj gönderme amacı vardır. Bu amacı gerçekleştirmek için bazen ürün alma mevsiminin sonu bazen başı gibi zamanlar seçilmiştir. Bunlardan en çok bilineni Hıdırellez'dir (Kalafat, 1996: 44). Su kültünün bir yansıması olan ziyaret suyuna gidilmesi pratiğinde de insanın çevreyle girdiği etkileşimin sonucu şifalı olduğunu kabul ettiği suyun etrafında bir inanışın gerçekleştiğini anlamaktayız. Doğanın bir parçası olan kaynak suyu aracılığıyla arınmanın, şifa bulmanın sağlandığına inanılmaktadır. Bu inanışı insanın doğanın sunduklarına anlam yüklemesinin diğer bir deyişle kültürel pratikler üretmesinin bir örneği olarak yorumlayabiliriz.

Assmann'a referansla her kültür bağlayıcı yapı oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu yapı, hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda birleştirici ve bağlayıcıdır. Ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından bir "sembolik anlam dünyası" yaratarak, birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak imkânı sağlayarak insanları birbirine bağlar (2015: 23). Oylum köyünde insanın çevreyle girdiği etkileşimler neticesinde oluşturduğu kültürel pratiklerin yörenin bireyleri arasında birleştirici gücü olduğunu ifade edebiliriz.

Sonuç

İnsanın ürettiği kültürel pratikler yaşadığı doğadan, coğrafyadan, iklimden bağımsız değildir ve onlar doğrultusunda şekillenmektedir. Tarımsal pratiklerde, halk takviminde,

halk mimarisinde ve daha pek çok alanda çevrenin şekillendirici etkisini izlemek mümkündür. Bu örnekler insan, çevre ve kültür üçgenin birbirini nasıl etkilediğini ve şekillendirdiğini göstermektedir. Bu çalışmada ön plana çıkarılan güneş duası, ziyaret suyu ve taş kesilme anlatısının ortaya çıkışını belirleyen, bölgenin coğrafi ve iklimsel koşulu doğrultusunda hasıl olan ihtiyaçlar olmuştur. Bu pratiklerin gerçekleştirilmesini kültürün ihtiyaçları giderici özelliğinin bir örneği olarak okumak mümkündür.

Bu çalışmada yer verilen güneş duası, ziyaret suyu ve taş kesilme anlatısı şifa bulmayı, arınmayı, kutsala dair olan ihtiyacı karşılamaktadır. Sözü geçen üç pratiğin bir ortak yanı da insanın berekete dair arayışına yönelik olmalarıdır. Aynı zamanda toplumun üyelerini ortak bir noktada toplayarak toplumsal birlik ve dayanışmayı sağlamaktadır. Ritüeller ve anlatılar neticesinde bir araya gelen topluluk için bu mekânlar kolektif ve kültürel kimlik mekânları hâline gelmektedir. Topluluk üyeleri için bu kültürel hafıza mekânları ve buralarda gerçekleştirilen pratikler, anlatılar sayesinde kültürel süreklilik ve içinde yaşanılan çevreye dair bilinç sağlanır.

Sözlü Kaynak Kişiler

Enver Turan, 1910 Oylum (Vunit), Çiftçi.

Osman Kılıç, 1965 Oylum (Vunit), Halk Eğitim Merkezi Müdürü.

Davut Tekin, 1964 Oylum (Vunit), Çiftçi.

Şükran Keskin, 1943 Oylum (Vunit), Ev Hanımı.

Meryem Kahraman, 1949 Oylum (Vunit), Ev Hanımı.

Mehmet Kara, 1934 Oylum (Vunit), Eski Muhtar.

Hatice Kaplan, 1934 Oylum (Vunit), Ev hanımı.

Aliye Derman, 1935 Oylum (Vunit), Ev Hanımı.

Hayrettin Korkmaz, 1968 Oylum (Vunit), Emekli Öğretmen.

Sedat Akman, 1964 Oylum (Vunit), Belediyede Şoför.

Kaynaklar

Assmann, Jan. *Kültürel Bellek*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

Bilgin, Mehmet ve Ömer Yıldırım, haz. *Sürmene*. Trabzon: Sürmene Belediyesi Kültür Yayınları, 1990.

Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1995.

Caferoğlu, Ahmet. *Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1946.

Coşar, Asiye Mevhibe. “Trabzon Yöresinde ‘Güneş Duası’ ve ‘Sis Kovma’ Uygulamaları”. *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*. Ürgüp/ Nevşehir (2000): 153-166.

Duman, Mustafa. *Trabzon Halk Kültürü*. İstanbul: Heyamola Yayınları, 2011.

Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. Çev. Lale Arslan Özcan. İstanbul: Alfa, 2020.

Ergun, Metin. *Türk Dünyası Efsanelerin Değişme Motifi I. Cilt*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.

Frazer, James George. *Altın Dal-Dinin ve Folklorun Kökleri*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.

İnan, Abdülkadir. “Türklerde Su Kültü ile İlgili Gelenekler”. *Fuad Köprülü Armağanı*’ndan Ayrı Basım. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1953.

Kahveci, Zeynep Nagihan. “Oylum Beldesi Monografisi”. Yayımlanmamış lisans tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2010.

Kalafat, Yaşar. *İslâmiyet ve Türk Halk İnançları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.

Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2015.

Oğuz, M. Öcal. “Türkiye’nin Doğu Karadeniz Kıyısında Mayıs Yedisi Bayramı”. *Millî Folklor* 69 (2006): 5-14.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi I*. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014a.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi II*. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014b.

Öğüt Eker, Gülin. “Konserve ve Mutfak”. N. Özdemir (Ed.). *Türk Dünyasında Ortak Kültürel Değerler* (45-59). Ankara: Popüler Yayınevi, 2017.

Öğüt Eker, Gülin. “Farklı Görme Biçimiyle Modern Dünya Ritüeli Olarak Yemek Kültürü: Sınanma/Erginlenme ve İntikam Alma Gizli İşlevleri”. *Millî Folklor* 120 (2018): 170-183.

Roux, Jean-Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.

Sakaoğlu, Saim. *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980.

Tanyu, Hikmet. *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

URL1: "Köylerimiz: 1 Mart 1968 durumu". acikerisim.tbmm.gov.tr. 1968. s. 778. Erişim tarihi: 1 Eylül 2025.

URL2: “Nişanyan Yeradları- Türkiye ve Çevre Ülkeler Yerleşim Birimleri Envanteri” .https://www.nisanyanyeradlari.com/?lv=2&y=Oylum&t=&srt=x&u=1&ua=0. Erişim tarihi: 1 Eylül 2025.

URL3: “On Üç İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Altı İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun”. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/12/20121206-1.htm. Erişim tarihi: 2 Ekim 2025.

SÜRMENE'DE ASKERLİK RİTÜELLERİ VE ASKERLİĞE İLİŞKİN KÜLTÜREL AKTARIM SÜREÇLERİ

Kadirhan ÖZDEMİR*

ÖZ

Türk toplumunda askerlik, yalnızca bir vatan görevi değil, bireyin toplumsal statüsünü yeniden tanımlayan ve erkekliğe geçişin önemli bir aşamasını temsil eden kültürel bir ritüeldir. Bu çalışma, Sürmene yöresinde askerlik ritüellerinin kuşaklararası aktarımını ve bu ritüellerin işlevlerini incelemektedir. Bu bağlamda çalışma, Arnold van Gennep'in Geçiş Ritleri kuramı ve Victor Turner'ın eşiksellik ve communitas kavramları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Araştırmada nitel yöntem benimsenmiş; Sürmene'de yaşayan farklı kuşaktan 12 kaynak kişi ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, askerlik sürecinin üç temel aşamada (ayrılma, eşiksellik, yeniden katılım) işleyen bir geçiş ritüeli olduğunu göstermektedir. Askere uğurlama törenlerinde kına yakma, davul-zurna eşliğinde yapılan eğlenceler, helallik alma, horon oynama ve dinî pratikler öne çıkan uygulamalardır. Bu ritüeller, askere giden gencin kutsal bir görev üstlendiğini vurgularken, aynı zamanda kolektif hafızada millî kimlik ve vatan sevgisinin pekişmesine hizmet etmektedir. Askerlik süreci, bireyin kimlik dönüşümünü somutlaştıran sembollerle zenginleşmiştir. Üniforma giyme, yemin töreni, badi sistemi (asker arkadaşlığı) ve şafak sayma gibi uygulamalar, dayanışma ve aidiyet duygusunu güçlendiren unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde oluşan "asker arkadaşlığı" olgusu, Turner'ın communitas kavramıyla örtüşen, ömür boyu süren bir sosyal bağ olarak değerlendirilmektedir. Terhis sonrası yapılan karşılama törenleri, kurban kesimi, hoş geldin eğlenceleri ve hediyeler, bireyin toplumda kazandığı yeni statüyü tescillemektedir. Araştırma bulguları, modernleşme ve teknolojik gelişmelerin askerlik ritüellerinde belirli değişimlere yol açtığını ortaya koymaktadır. Örneğin, asker mektupları ve kartpostalların yerini dijital iletişim araçları almış, büyük şehirlerde uğurlama törenleri daha sade bir hâle gelmiştir. Bununla birlikte, ritüellerin temel işlevleri (toplumsal dayanışma, kimlik inşası ve kültürel devamlılık) korunmaya devam etmektedir. Netice itibarıyla Sürmene'de askerlik ritüelleri, bir yandan geçiş töreni motiflerini barındırırken, diğer yandan yerel kültürel unsurlarla zenginleşerek kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kadirhan_ozdemir@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-4544-2000.

Anahtar Sözcükler: Kuşaklararası aktarım, askerlik ritüelleri, toplumsal kimlik, kültürel süreklilik, modernleşme ve dönüşüm.

Giriş

Hayatın akışı, insan yaşamında birçok eşik ve dönüm noktası barındırır. Doğum, evlilik ve ölüm bu geçişlerin en önemlileri olarak kabul edilir. Türk toplumunda bu geçişler arasında askerlik de özel bir yer tutmaktadır. Askerlik yalnızca bir devlet görevi değil, bireyin toplumsal statüsünü yeniden tanımlayan, sorumluluk bilinci kazandıran ve dayanışma duygusunu pekiştiren bir süreçtir. Halk arasında sıkça dile getirilen "Asker ocağı, peygamber ocağı" söylemi, bu sürecin kutsiyetini vurgular. Askerlik ritüelleri, bireysel bir deneyim olmanın ötesinde, toplumsal yaşamda kimlik ve aidiyetin inşasında merkezî bir role sahiptir. Askere uğurlama törenleri, kına yakma, horon ve davul-zurna eşliğinde yapılan eğlenceler, yalnızca askerin moralini yükseltmekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal bütünlüğü pekiştirir (KK1, KK3, KK4). Halk anlatıları, türküler, maniler ve asker mektupları, askerlik olgusunun kolektif bellekteki önemini destekleyen sözlü ve yazılı kültür ürünleridir (Fidan, 2020). Geçmişten günümüze, Türk toplumunda askerlik, erkekliğe geçişin bir nişanı olarak görülmüş[1], bireyin çocukluktan yetişkinliğe adım attığının en önemli göstergelerinden biri olmuştur. Bu nedenle askerlik süreci, sadece bireysel bir deneyim değil toplumsal bir ritüel olarak da anlam kazanmıştır. Bu ritüel süreç halk arasında birçok inanış, gelenek ve törenle zenginleştirilmiştir. Askere gidecek gençler için düzenlenen uğurlama törenleri dualarla, kına yakma gibi sembolik uygulamalarla anlam kazanır. Bu uygulamalar, gençlerin hem aileleri hem de yaşadıkları toplum tarafından onurlandırılmasını sağlar. Uğurlama törenleri yalnızca bir vedalaşma değil, gençlerin vatan hizmetine duyduğu bağlılığın sembolüdür. Özellikle kına yakma geleneği, askerin kutsal bir görev üstlendiğini vurgular. Askerden dönen gençlerin kahraman gibi karşılanması ise onların toplum içindeki statüsünü güçlendirir.

[1] Askerlik, bir gencin "erginlenmesi" (initiation) yani toplumsal olarak yetişkin erkek statüsü kazanması için şart kabul edilir. Türk toplumunda askerlik erkeğin yetişkinliğe adım atmasını sağlayan kritik bir "eşik" olarak görülür; bu eşiği geçemeyen erkeğe toplumun iyi gözle bakmadığı ve ona kız verilmediği bilinmektedir. Şenocak (2020: 49) da askerliğin, baba ocağından ayrılan her genç için "değişim ve dönüşüm yaratan, bilinç oluşturma açısından önemli bir geçiş dönemi" olduğunu vurgular. Dolayısıyla askerlik, Türk kültüründe erkekliğe kabul töreni niteliği kazanmış durumdadır. Selek'e göre ise Türkiye'de toplumsal olarak meşruiyet kazanmış geleneksel erkeklik kimliğine ulaşmak, belirli dört temel geçiş aşamasının tamamlanmasını gerektirmektedir: 1.Sünnet, 2. Askerlik, 3. İş bulma, 4. Evlilik (2018: 19).

Askerlik yalnızca bireysel yaşamda değil, kolektif hafızada da derin izler bırakmış bir olgudur. Halk anlatılarında, türkülerde, manilerde ve destanlarda askerliğin izlerine sıkça rastlanır. Bu sözlü ve yazılı ürünler, askerliğin toplum için taşıdığı anlamı gelecek nesillere aktarmada önemli bir işlev üstlenir. Günümüzde modernleşme ve teknolojik gelişmeler, askerlik sürecinin şeklini değiştirmiş olsa da bu sürece yüklenen anlamlar, ritüeller ve toplumsal beklentiler hâlâ canlılığını korumaktadır. Bu bildiride askerliğe ilişkin ritüellerin Sürmene'deki yansımaları ve kuşaklararası kültürel aktarım süreçleri değerlendirilmektedir. Araştırmada, yerel halkla yapılan çevrim içi görüşmeler yoluyla, bu ritüellerin zaman içinde nasıl evrildiği ve günümüzde nasıl algılandığını ele alınmaktadır. Çalışma kapsamında 12 kişiyle görüşülmüş, kaynak kişilerin bilgisi kendilerinin rızasıyla kaynak kişiler listesi altında paylaşılmıştır.

Türk toplumunda askerlik, bireyin yaşamındaki en önemli geçiş ritüellerinden biri olarak kabul edilir ve bu süreç, çeşitli âdetler, inanışlar ve pratiklerle şekillenir. Bölgesel farklılıklar gösterse de askerlik sürecine eşlik eden ritüellerin temel yapısı büyük ölçüde benzerdir ve toplumun ortak kültürel hafızasında derin izler bırakır. Bu noktada Arnold van Gennep'in *Geçiş Ritleri* kuramı, askerlik sürecinin yapısını anlamak için önemli bir çerçeve sunar. Gennep'e göre, bireyin bir statüden diğerine geçişi üç aşamada gerçekleşir: Ayrılma Ritleri, Ara Ritler (Eşiksellik) ve Kaynaşma Ritleri (Yeniden Katılım) (2022: 19). Askerlik süreci de benzer şekilde, bireyin sivil hayattan ayrılmasıyla başlayan, askerlik süresince toplumsal olarak "eşikte" kaldığı ve görevini tamamladıktan sonra yeni bir kimlikle topluma geri döndüğü üç temel aşamadan oluşur. Türkiye'nin farklı bölgelerinde bu ritüellerin uygulanış biçimi değişse de asker uğurlama törenleri, askerlik sürecinde kazanılan disiplin ve dönüşüm, terhis sonrası toplum içinde yeniden kabul görme gibi pratikler, askerliği kolektif bir deneyim hâline getiren ortak unsurlardır. Bu bağlamda, askerlik yalnızca bireysel bir görev değil, aynı zamanda toplumsal aidiyetin pekiştiği, bireyin statüsünün yeniden tanımlandığı ve toplum tarafından onaylandığı bir geçiş ritüeli olarak varlığını sürdürmektedir.

Askere Çağrılma ve Uğurlama

Askerlik bireyin yaşamında önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir ve bu sürecin ilk aşaması, askere gidecek gençlerin evlerinden ayrılışıyla başlar. Bu ayrılık, yalnızca fiziksel bir uzaklaşma değil, aynı zamanda bireyin çocukluk veya gençlik döneminden yetişkinliğe adım attığı sembolik bir geçiştir. Türk kültüründe asker uğurlama törenleri,

dualarla, kına yakma, eğlenceler ve vedalaşmalarla zenginleştirilmiş, toplumun asker adayına yüklediği kutsallık ve sorumluluk vurgulanmıştır. Böylece birey, hem ailesi hem de toplumu tarafından bu yeni sürece hazırlanır ve askerlik öncesinde geçirdiği bu ritüeller, ona moral ve aidiyet duygusu kazandırır.

Arnold van Gennep'in geçiş ritleri kuramında belirttiği gibi, bu süreçte birey, eski statüsünden ayrılmadan önce belirli ritüellerden geçer. Eşiği geçmek yeni bir dünyaya girmektir (2022: 29). Bu aşamada askerlik sürecinde ilk aşama asker adaylarına celp pusulalarının gelmesidir. Celp pusulası artık askerlik vaktinin yaklaştığını bildirir. Kaynak kişilerimizden Mehmet Aşık "Bizim zamanımızda posta ile celp belgesi gelirdi. Bu belgeyle askerlik şubesine gidip acemi birliğine teslim olmak üzere sülüs ve yolluk alma arasında iki hafta kadar zaman olurdu." bilgisini vermektedir. Geçmişte celp belgesi büyük şehirlerde posta yoluyla, köylerde ise muhtar veya jandarma tarafından asker adaylarına imza karşılığı tebliğ edilirken günümüzde elektronik ortamdan bu belgeye ulaşmak mümkündür.

Ayrılma aşaması, yalnızca bireyin değil, tüm toplumsal çevrenin katılımıyla gerçekleşen bir süreci ifade eder. Bu bağlamda asker uğurlama ritüelleri, bireyin topluluk içindeki yerini yeniden tanımlarken, kolektif dayanışmanın da en görünür olduğu pratikleri ortaya çıkarır. Sürmene'de geçmiş dönemlerde askerlik yalnızca bireyin değil, toplumun ortak sorumluluğudur. Maddi durumu iyi olmayan gençler için mahalle içinde para toplanması, valiz veya askeri kıyafetlerin hediye edilmesi sık rastlanan uygulamalardandır. Kaynak kişimiz Tekin Küçükali bu durumu şu sözlerle özetlemiştir: "O zamanlar mahallede biri askere gidiyorsa, imkânı olan komşu onun için tahta valiz alırdı. Kendine bir şey alırken, mutlaka ona da alırdı." Bu söz, folklorik anlamda dayanışmanın ve kolektif kimliğin nasıl üretildiğine dair önemli bir göstergedir.

Zorunlu askerlik öncesinde gerçekleştirilen törensel hazırlıklar, toplumsal katılımın en belirgin biçimde gözlendiği aşamalardan birini teşkil eder. Bu süreçte, askerlik yükümlüsü ile yakın çevresi arasındaki etkileşim hem bireysel hem de toplumsal düzlemde anlam kazanır. Askerlik yapılacak birliğin ve sevk tarihinin kesinleşmesiyle birlikte yükümlü, akraba, dost ve komşularını ziyaret ederek bu bilgiyi iletir. Kaynak kişimiz İbrahim Çakır'ın anlatısına göre, eskiden askere giden genç için bir hafta önceden hazırlık başlar, özellikle "davul zurna eşliğinde uğurlama" ritüeli yapılırdı. Bu törenler sırasında "askerlik sabır işidir, vatan hizmetidir" gibi öğütlerle toplumsal değerler pekiştirilmektedir.

Türkiye'nin farklı bölgelerinde, benzer sembolik unsurlar içeren asker uğurlama uygulamalarıyla karşılaşmak mümkündür. Mormenekşe'ye göre askere gidecek gencin yakınları tarafından yemeğe davet edilmesi, arkadaş çevresiyle birlikte eğlencelerin tertip edilmesi, gencin cebine fark ettirilmeden harçlık bırakılması ve özellikle çorap ile iç çamaşırı gibi temel gereksinimlerin hediye edilmesi, neredeyse her asker evinde gözlemlenen yaygın pratiklerdendir (2007: 28). Kaynak kişilerimizle yaptığımız görüşmede hakkında herhangi bir bilgi edinemediğimiz ve Önal tarafından aktarılan bir ritüele göre Trabzon' da düğün olarak tanımlanan asker uğurlama törenlerinde, askere giden gencin ayağını çamura batırıp kapıya tekme atması ve bu kapıya bulaşan çamurun asker teskere alıp gelene kadar temizlenmemesi veya askere gidecek gencin gömleğini ya da mendilini evin tavanında bir yere çivileyip döndüğünde bu mendili kendisinin indirmesi (2004: 140) uğur getireceğine inanılan uygulamalardandır. Benzer bir bakış açısını Artun, Adana'daki bir uygulamada da belirtmektedir. Asker adayının annesi, askere gidecek gence simitten bir parça ısırtır. Kalan simit evin bir odasına asılarak saklanır. İnanca göre saklanan simit askerin nasibidir ve askerin nasibini almak için geri geleceğine inanılmaktadır (2000: 42). Sürmene'deki bazı halk inanışları da askerlik sürecini mistik ve sembolik bir düzlemde anlamlandırmaktadır. Kaynak kişimiz Tekin Küçükali, "Askere gitmeden önce annemiz bir mendil verirdi. Bu mendili askerden dönene kadar muhafaza etmemiz lazımdı. Kaybetmezsek hatta asker dönüşü getirilirse uğur getireceği kabul edilirdi." şeklinde örneklendirmektedir. Bu durum, askerlik ritüellerinin yalnızca pratik bir hazırlık süreci olmadığını, aynı zamanda birey ve ailesi arasında kutsal bir bağ kurarak toplumsal hafızada süreklilik yaratan sembolik anlamlar taşıdığını göstermektedir. Bu tür inançlar, geçişin yalnızca fiziksel değil, metafiziksel bir boyuta da sahip olduğunu göstermektedir.

Askerlik, bireysel bir görev olmanın ötesinde, toplumun ortak değerlerini ve dayanışma anlayışını görünür kılan bir ritüel alanı oluşturur. Bu bağlamda, askere gidiş öncesinde gerçekleştirilen hazırlıklar, sadece fiziksel ihtiyaçları karşılamakla kalmayıp toplumsal aidiyeti pekiştiren sembolik anlamlar da taşır. Kaynak kişilerimiz geçmişte Sürmene ve çevresinde askere gitmeden önce gerçekleştirilen uygulamaların oldukça zengin olduğunu ifade etmişlerdir. Kaynak kişilerin ifadeleri askerlik öncesi dönemin bir tür şölene dönüştüğünü göstermektedir. Örneğin, kaynak kişimiz Ali Akıl, asker haftasının bir hafta boyunca horonlarla, eğlencelerle ve ziyaretlerle sürdüğünü belirtmektedir. Asker adayının evine gelen köylüler, yaşlılar, komşular hem veda hem de dua mahiyetinde ziyaretlerde

bulunur, sembolik hediyeler verirlerdi. Yine 1981 yılında askere giden Süleyman Aydın, evde kaval çalındığını, bayraklarla evlerin süslendiğini, askere gidecek kişinin çevresindeki akrabaların onu yemeğe çağırdığını ifade etmiştir. Kaynak kişi görüşleri asker uğurlama sürecinin âdeta bir toplumsal seferberlik havasında geçtiğini göstermektedir.

Asker uğurlama ritüelleri, sadece toplumsal dayanışmayı görünür kılmakla kalmaz, aynı zamanda derin sembolik anlamlar barındırır. Bu ritüellerin çoğu, kurban anlayışı ve kutsallık kavramı etrafında şekillenerek, askerliğin bir görevden öte, adanmışlık ve fedakârlıkla ilişkilendirildiğini gösterir. Asker uğurlama ritüellerinde sıklıkla karşılaşılan uygulamalardan biri olan kına yakma geleneğinin, yalnızca korunma amacıyla değil, aynı zamanda "vatana kurban olsun" anlayışını yansıtan bir sembolik anlamla gerçekleştirildiği bilinmektedir[2]. Kaynak kişimiz Fikret Demir, "Asker adayına kına yakılması, vatana adanmışlığın simgesel bir ifadesi olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca kına, askerliğin bir nişanesi olarak da kabul görür." sözleriyle Sürmene'de kına yakma geleneğinin önemine atıf yapmaktadır.

Toplumsal normlar ve kültürel söylemler, bireyler üzerinde güçlü bir etkide bulunarak belirli beklentiler ve ön yargılar oluşturur. Askerlik bağlamında bu durum, erkeklerin askerlik öncesinde zihinsel bir hazırlık sürecine girmelerine neden olur. Uzun veya kısa dönem askerlik yapacak olan bireyler, çevrelerinden duydukları anlatılar ve öğütler aracılığıyla kendilerine bir rol algısı inşa ederler. "Askerde şunlara dikkat et, sessiz ol, göze batma" gibi nasihatler, bireyin askerlik hizmetine yönelik zihinsel şemalarını şekillendirir ve bu süreç, toplumsal söylemin bireysel deneyimlere nasıl yön verdiğinin somut bir örneğidir. Askerlik öncesi gerçekleştirilen sağlık muayeneleri ise bu geçiş sürecinin resmî boyutunu temsil eder. Muayenenin temel amacı iki noktada yoğunlaşmaktadır: Birincisi, bireyde salgın hastalığa dönüşebilecek veya genel sağlığı tehdit edebilecek bir durumun bulunup bulunmadığının tespit edilmesi; ikincisi ise erkeklerin askerlik hizmetine uygun olup olmadıklarının, yani fiziksel yeterlilik, engellilik durumu ve heteronormatif kalıplara uygunluk açısından değerlendirilmesidir. Bu bağlamda, askerlik öncesi sağlık kontrolü yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda kültürel ve normatif bir seçme mekanizması işlevi görmektedir.

[2] Naci Önal'ın aktardığı bir halk anlatısında, komutanın "eline niçin kına yaktılar?" sorusuna asker annesinin mektuptaki cevabı şöyledir: "Çocuğum, kına mübarek olan şeylere yakılır. Biz kurbanlık koyuna kına yakarız, geline kına yakarız, askere kına yakarız" (2004:137-138). Bu cevap, asker uğurlama ritüelinin derin bir kültürel-kutsal arka plana sahip olduğunu gösterir.

Asker uğurlama pratikleri, gidecek kişinin yaşadığı toplumsal çevreye ve bulunduğu bölgenin kültürel yapısına bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Büyük ölçekli şehirlerde gençler kimi zaman yalnızca kendileri yola koyulurken, kimi yörelerde ise kalabalık gruplar eşliğinde, müzik ve oyunlarla âdeta festival havasında uğurlanmaktadır. Bu yolculuklarda askere gidecek bireyin yakın çevresinden, ailesinin yanı sıra dostları da yer almaktadır. Özellikle kırsal alanlarda veya akrabalık bağlarının ve komşuluk ilişkilerinin güçlü biçimde sürdüğü yerleşimlerde, asker uğurlamaları toplumsal bir seremoniye dönüşmekte; yükümlü genç çeşitli eğlencelerle yolculuğa çıkarılmaktadır. Kaynak kişimiz Fatih Aydın konuya ilişkin "Eğlence başlayınca bir an evleniyorum sandım. Sırtıma Türk bayrağı sardılar, durmadan oyun alanında oynadık. Millet de bizimle birlikte tabi." biçiminde ifadelerde bulunmuştur. Bu aktarım, asker uğurlama ritüelinin birey tarafından nasıl algılandığına dair önemli ipuçları vermektedir. Asker adayının "evlenme" ile "askere gitme" arasında kurduğu benzetme, her iki durumun da toplumsal açıdan bir "geçiş ritüeli" olarak algılandığını göstermektedir. Bu iki durumda da birey, kendi toplumsal statüsünde bir dönüşüm yaşamakta, hem ailesi hem de toplum tarafından yeni bir role hazırlanmaktadır. Öte yandan sırtına Türk bayrağı sarılması, bireyin yalnızca bir aile mensubu ya da mahalle genci olmaktan çıkarılarak "milletin askeri" kimliğiyle sembolik düzlemde yeniden inşa edilmesi anlamına gelmektedir. Ritüelin şenlik havasında ve kalabalık katılımla gerçekleşmesi yalnızca askerin değil, tüm toplumun bu geçiş sürecine dâhil olduğunu; böylece bireysel deneyimin kolektif bir kutlamaya dönüştüğünü göstermektedir.

Askerlik Süreci ve Eşiksellik

Askerlik süreci, bireyin fiziksel ve ruhsal açıdan olgunlaştığı, disiplin kazandığı ve toplum içindeki rolünün yeniden şekillendiği bir dönemdir. Gennep'in geçiş ritleri bağlamında bu aşama, "eşikte olma" yani inisiyasyon süreci olarak değerlendirilir. Askerlik, bireyin önceki statüsünden koparak yeni bir düzenin, kuralların ve toplumsal beklentilerin içerisine girdiği bir süreçtir. Bu dönemde birey, sıkı disiplin, emir-komuta zinciri ve zorluklarla sınanırken; dayanışma, vatan sevgisi ve sorumluluk gibi değerleri de içselleştirir. Türk kültüründe askerlik, yalnızca askerî bir görev değil, aynı zamanda toplumsal bir dönüşüm ve kimlik inşası sürecidir. Evinden ayrılan genç, bu süreçte aile çocukluğundan çıkarak milletin askeri ve ardından toplumun yetişkin erkeği konumuna ritüel bir dönüşüm geçirir. Nitekim halk arasında askerlik hizmetine atıfla söylenen "asker ocağı, peygamber ocağı" deyişi, bu kutsal dönüşümü ifade eder. Bu süreçte yaşanan zorluklar, bireyin kişiliğini

şekillendirirken, askerlik sonrası toplumsal statüsünün de dönüşmesini sağlar. Hasan Çakır bu bağlamda, üniversite sonrası kısa dönem askerlik yapmasına rağmen "askerlik sonrası çevrenin ona gösterdiği saygının arttığını" vurgulamıştır. 1965 yılında askere giden Tekin Küçükali, bu dönemin "sabrın, dayanışmanın ve disiplinin öğrenildiği bir okul" olduğunu belirtmektedir. Özellikle okuryazarlığı olmayan askerlerle ilişki kurulması, onlara yardımcı olunması, "asker ocağının bir eğitim ve karakter terbiyesi yeri" olarak görülmesine neden olmaktadır.

Geçiş ritüellerinin işleyişine dair Turner'ın geliştirdiği Eşiksellik (liminalite) ve komünitas (eş-yaşar topluluk) kavramları askerlik deneyimini anlamlandırmak için oldukça işlevseldir. Turner (2020: 135), liminaliteyi bireyin statüler arasında askıda olduğu, toplumsal normların geçici olarak askıya alındığı bir durum olarak tanımlar. Bu süreçte ortaya çıkan komünitas, askerlikte "asker arkadaşlığı" şeklinde görülür ve ömür boyu süren bağlar yaratır. Askere giden gençler, vatani görev sırasında benzer koşullarda yaşayan bir eş-yaşar topluluk oluşturur. Askerlikteki sosyal düzen, hiyerarşik yapının birey üzerindeki etkisini güçlendiren devrecilik uygulamasıyla belirginleşir. Önce gelen askerler, yeni gelenlere emir verme hakkını kendilerinde görür. Bu durum, cemaat ve grup aidiyetinin askerlik ortamında nasıl kurulduğunu gösterir. Ayrıca askerlikte, resmî olarak düzenlenen badi (can dostu) sistemi, dayanışmanın kurumsal bir boyut kazandığı bir diğer örnektir. Kaynak kişimiz Muhammet Emin, askerde tanıştığı badisi ile iletişimini kesmediğini belirtmiştir. Bu ortak paylaşım, onların sivil hayatlarından farklı bir dayanışma ve kimlik duygusu geliştirmelerini sağlar. Terhisten sonra bu gençler yeniden sivil topluma entegre olsalar da askerlik anıları ve "asker arkadaşlığı" ömür boyu devam eden bir aidiyet hissi yaratır.

Askerlik "şatafatlı" uğurlamaların ardından erkekler için geri dönüşü olmayan bir kapıdan giriş başlar. İlk kez memleketinden ayrılan asker adayları, nizamiyede teslim olduktan sonra birbirlerine şaşkınlıkla bakarlar. Görüşülen kişilerin çoğu, bu kapıdan girişin gerçek anlamını askerlik bitip çıkarken anladıklarını ifade etmiştir. İlhan'a göre kışla kapısından ürkek adımlarla giren gencin, güven duygusu güçlenmiş, bilgisi, becerisi, mücadele gücü artmış olarak aynı kapıdan geri dönmesi beklenir (1989: 362). Askerliğin ilk adımı olan üniforma giyme, kimlik dönüşümünün en somut göstergesidir. Kaynak kişimiz Hasan Demir üniformayı giydikten sonra kendisini tanıyamadığını, yeni bir kişiliğe büründüğünü söylemiştir.

Bireyin kimlik ve statü dönüşümünü sağlayan askerlik, Türk toplumunda yalnızca bir görev değil, önemli bir eşik sürecidir. Bu dönemde toplumsal ilişkiler yeniden tanımlanır, birey hem eski bağlarını korur hem de yeni bağlar kurar. Bu bağlamda armağan verme ve kabul etme pratikleri, hem dayanışmanın hem de kimlik inşasının görünür araçlarından biridir. Günlük yaşamda armağan, ilişkileri pekiştirmenin güçlü bir aracıdır. Gennep'in ifadesiyle birinden hediye kabul etmek, onunla bağ kurmaktır (2022: 39). Bu bağ, askerlik sürecinde farklı sembolik ve maddi düzlemlerde yeniden üretilir. Örneğin, kışlada "badi" olarak bilinen asker arkadaşları arasında paylaşılan sigara, tıraş köpüğü ya da bir paket çikolata yalnızca maddi bir nesne değil, zorlu koşullarda kurulan kardeşliğin bir simgesidir. Kaynak kişimiz Fatih Aydın bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: "Bir gün cebimde hiç sigaram kalmamıştı, yan koğuştan bir arkadaş geldi, paketini önüme koydu. 'Senin de benim kadar hakkın var' dedi. O an askerlikte yalnız olmadığımı hissettim." Bu örnek, armağanın eşik sürecinde nasıl bir sosyal bağ ve dayanışma göstergesi olarak işlev gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Askerlik süreci ilerledikçe "şafak sayma" dönemi başlar. Bu dönem, askerlik hizmetinin sonuna doğru artan sabırsızlık ve umut duygusunun en somut göstergelerinden biridir. Askerler, bitiş tarihini çeşitli yöntemlerle takip eder. Defterin bir köşesine günleri tek tek yazmak, özel olarak üretilmiş "şafak sayar" saatleri kullanmak veya koğuş duvarına çentikler atmak belli başlı örneklerdendir. Bazı askerler ise mizahi bir dil geliştirerek bu süreci eğlenceli hâle getirir. Örneğin, kalan günler için "şafak karardı", "şafak doğuyor" gibi ifadeler kullanılır. Bu uygulamalar, askerler arasında ortak bir dil ve mizah yaratır. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu jargon, askerlik kültürünün en canlı unsurlarından biridir. Kaynak kişilerden Murat Korkmaz bu süreci şu sözlerle anlatmıştır:

> Şafak saymaya başladığımızda zaman sanki daha yavaş geçmeye başladı. İlk başta günleri çentik atarak sayıyorduk, sonra herkes farklı yöntemler geliştirdi. Kimi takvim yapraklarını yırtarak sayıyordu, kimi saati kurup alarmı çaldırıyordu. Hatta aramızda kalan günler için şarkı bile uydurduk. 'bahar gelir çiçek açar, torun gelir dede kaçar', 'bir gün gelecek, bir gün kalacak...' kendi kendimize söyleyip eğlenirdik. Bu sayede o sıkıcı günler bile biraz daha çekilir hâle gelirdi.

Bu ifadeler, şafak saymanın yalnızca bir zaman takip yöntemi değil, askerler için moral kaynağı ve dayanışma pratiği olduğunu göstermektedir. Böylece şafak sayma, bireysel bir umut aracı olmaktan çıkarak askerlik kültürünün mizahi yönünü besleyen bir ritüel hâline gelmektedir.

1990'lı yıllara kadar asker mektupları, askerliğin en önemli iletişim araçlarından biriydi. Teknolojik gelişmelerle birlikte bu gelenek kaybolmaya yüz tutsa da asker mektupları Türk halk edebiyatında derin izler bırakmıştır. Şiirler, şarkılar ve kartpostallar, askerlik döneminin duygusal boyutunu yansıtan kültürel belgeler olarak hâlen önemlidir. Asker kartpostalları, özellikle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte asker ocağının çok kültürlü yapısını gösteren özgün bir iletişim biçimi olarak değerlidir. Üzerlerinde bayrak, silah, asker figürleri veya duygusal temalar bulunan bu kartpostallar, askerlik sürecini hem estetik hem de sembolik düzeyde yansıtan görsel kültürün parçasıdırlar. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan dönemde asker kartpostalları, asker ocağının çok kültürlü yapısını, millî sembolleri ve askerlik ideallerini görsel bir dil aracılığıyla aktarmıştır. Dolayısıyla bu ürünler, yalnızca bireysel hatıralar değil, aynı zamanda askerlik kurumunun ideolojik ve kültürel boyutlarını belgeleyen birer tarihî vesika niteliği taşımaktadır. Kaynak kişimiz Mehmet Aşık, askerlik döneminde yazdığı mektupları hâlâ hatırladığını belirterek şunları söylemiştir: "Telefon yoktu, tek çaremiz mektuplardı. Her hafta aileme yazar, cevaplarını sabırsızlıkla beklerdim." Bu ifade, asker mektuplarının sadece iletişim aracı değil, aynı zamanda bir kimlik ve aidiyet pratiği olarak nasıl işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Yalnızca fiziksel bir hizmet olmayan askerlik süreci, bireyin toplumsal kimliğinde köklü bir dönüşümü ifade eden bir ritüel dizisidir. Bu dönüşümün en kritik aşamalarından biri, bireyin asker kimliğini içselleştirmeye başladığı eşik anlarıdır. Bu anlar, sembolik olarak gücü, aidiyeti ve sorumluluğu temsil eden uygulamalarla somutlaşır. Silahla ilk temas, bu bağlamda sıradan bir eğitim etkinliği olmaktan çıkar; erkeklik, güç ve koruyuculuk ideallerinin bedensel deneyim üzerinden inşa edildiği bir ritüel niteliği kazanır. James'in belirttiği üzere ritüellerde beden kullanımı, kontrollü bir mekân ve belirlenmiş bir zamanlama bulunmaktadır (2021: 138). Kaynak kişimiz Muhammet Emin, asker arkadaşlarının silaha dokundukları ilk anda kendilerini daha güçlü hissettiklerini ifade etmiştir. Bu nedenle, acemilikte en çok sevilen ve heyecanla beklenen aşamalar arasında atış eğitimi ve gerçek mermi ile yapılan tatbikatların yer aldığını aktarmıştır: "Sadece bir hafta kadar üç mermi atışı için eğitildik. Bu atışın ayrı bir önemi vardı. Çünkü atışlardan sonra yemin törenimiz vardı. Artık gerçek bir asker olacaktık. Çünkü atıştan önce biz asker değildik, acemi askerdik."

Acemilik dönemi, silah atışlarının ardından yapılan yemin töreni ile sona ermektedir. Yemin, askerin kimlik dönüşümünü tamamlayan en kutsal ritüeldir. Ailelerin katıldığı bu

törende, silahın ve bayrağın üzerine el konularak yapılan yemin, askerin "devletin askeri" kimliğine geçişini resmîleştirir. Kaynak kişimiz Murat Korkmaz o günü şu sözlerle ifade etmiştir:

> O gün hem büyük bir heyecan içindeydik hem de derin bir tedirginlik yaşıyorduk. Aylar boyunca hazırlandığımız törende herhangi bir yanlışlık yapmaktan çekinerek bekliyorduk. Takımlar hâlinde dizilmiş, önümüzde sıralanan masaların başında duruyorduk. Masaların üzerinde Türk bayrakları ve silahlar yer alıyordu. Aileler alanı doldurmaya başladıkça heyecanımız giderek arttı. Komutanlarımız son talimatlarını verirken kalbimizin nasıl çarptığını bugün bile hatırlıyorum. Yemin sırasında sesimizin titrememesi için bütün dikkatimizi ve gücümüzü topladık. O an, artık gerçek anlamda asker olduğumuzu derinden hissettik.

Murat Korkmaz, bu törenin sadece bir formalite değil, bir aidiyet anı olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, yemin töreniyle birlikte acemilik sona ermiş, "askerlik" kimliği resmen başlamıştır: "Artık geri dönüş yoktu. Kendimizi vatana emanet edilmiş birer nefer gibi hissediyorduk. Üniformamızın anlamını ve sorumluluğunu o gün gerçekten kavradık." Murat Korkmaz'ın vurgusu, yemin töreninin sembolik işlevini açıkça ortaya koymaktadır. Yemin töreni, yalnızca askerliğin bürokratik bir aşaması değil, bireyin kimlik dönüşümünü resmîleştiren bir eşik olarak görülmektedir.

Terhis ve Yeniden Katılım

Askerlik sürecini tamamlayan birey, topluma yeniden katılmadan önce "yeniden bütünleşme" aşamasından geçer. Gennep'in geçiş ritleri kuramında bu aşama, bireyin eski statüsüne dönmekle birlikte artık farklı bir kimlik kazandığı, toplum içinde yeni bir statüye sahip olduğu bir evredir. Türk kültüründe terhis olan birey, artık "askerliğini yapmış" bir yetişkin olarak görülür ve toplum içinde ona daha fazla sorumluluk ve itibar yüklenir. Asker dönüşü yapılan törenler, kutlamalar, asker mevlitleri ve hatta hediyeler, bireyin toplum tarafından yeniden kabul edilmesini ve bu yeni statüsünün tanınmasını simgeler. Böylece askerlik yalnızca bir görev değil, aynı zamanda bireyin sosyal olgunlaşmasını tamamladığı ve toplumda farklı bir konuma geçtiği bir süreç olarak anlam kazanır. Gennep'in kuramındaki "yeniden katılma" aşaması, askerlik sonrası bireyin toplumdaki yeni rolüyle buluşmasını ifade eder. Sürmene'de bu evre, geçmişte oldukça önemsenmiştir. Örneğin, 1956 doğumlu Hasan Demir, asker dönüşü için "ziyafetler verildiğini, horonlar oynandığını" belirtmiştir.

Gennep'e göre "Yaşamın kendisi bir toplumsal konumdan diğerine peş peşe geçişleri zorunlu kılar. Bireyin hayatı art arda gelen aşamalardan ibarettir; sonlar ve başlangıçlar benzer bütünler oluşturur" (2022: 11). Birçok toplumda benzer olan bu geçişler, kültürden

kaynaklı olarak yerel özelliklere bürünür. Sürmene'de askerlik sürecine ilişkin uygulamalar da bu durumun tipik bir örneğidir. Kaynak kişilerden Ali Akıl, askerlik ritüellerini bu bağlamda şöyle ifade etmiştir: "Askerlik bizim için bir dönüm noktasıydı. Askere gidene kadar genç sayılırdık; dönüşte ise olgun bir adam gözüyle bakarlardı. 'Hele bir askerliğini yap gel' derlerdi. Askere gidip gelmeyene kız bile vermezlerdi. Çünkü askerlik, adamlığın ispatıydı." Ali Akıl'ın sözleri, askerlik deneyiminin Sürmene'de yalnızca bir devlet görevi değil, aynı zamanda bireyin toplumsal statüsünü yeniden tanımlayan bir geçiş ritüeli olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Terhis sonrası bireylerde gözlenen psikolojik ve davranışsal etkiler, askerlik sürecinin ne kadar güçlü bir dönüştürücü işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Kaynak kişimiz Fatih Aydın bu durum için şu sözleri aktarmıştır: "Askerlik bittiğinde sanki yeniden çağıracaklarmış gibi hissediyorsunuz. İki ay boyunca normal hayata uyum sağlayamadım. Askerliğin bittiğine inanmakta zorlandım. Hâlâ bazı alışkanlıklarım devam ediyor; giysilerimi, çarşaflarımı askeriyede öğrendiğim şekilde katlıyorum." Bu ifade, askerlikte kazanılan alışkanlıkların sivil hayata taşındığını ve ritüelin bireysel düzeyde kalıcı izler bıraktığını göstermektedir.

Yerel düzeyde askerlik sonrası yapılan kutlamalar, bireyin toplumsal kimliğinin yeniden inşasını somutlaştıran ritüel pratiklerdir. Bu pratikler yalnızca bireyin askerlik görevini tamamladığını ilan etmekle kalmaz, aynı zamanda onun topluma "yeni bir statü" ile dönüşünü kutlar. Ziyafetler, horonlar, kurban kesme ve hediyeleşme gibi uygulamalar, bu sürecin önemli unsurlarıdır. Kaynak kişimiz Tekin Küçükali, asker dönüşü annelerin önceden hazırladığı nakışlı mendilin sembolik değerine dikkat çekmiştir. Askere giden genç, bu mendili dönüşünde beraberinde getirir ve annesine teslim eder. Tekin Küçükali bu uygulamayı şu sözlerle ifade eder: "Mendil sıradan bir eşya değildi. Onun üzerinde annenin emeği, duası vardı. Biz o mendili taşırken, sanki annemizin dualarını yanımızda taşıyorduk." Bu mendil hem fiziksel bir nesne hem de manevi bir sembol olarak anlam kazanır. Bir yönüyle annelik duasını, diğer yönüyle askerlik görevinin tamamlanmasını temsil eder. Dolayısıyla mendilin eve dönüşteki varlığı, annelik ile askerlik arasında kurulan "kutsal bağın" en görünür simgesi hâline gelir. Bu örnek, Gennep'in "yeniden katılma" aşamasının, bireyin eski yaşamıyla yeni statüsü arasında köprü kuran sembolik objeler aracılığıyla nasıl güçlendirildiğini gösterir.

Sürmene ve civarında, asker uğurlaması kadar asker karşılama törenleri de gelenekselleşmiştir. Askerden dönen genç, köye girişte kahraman gibi karşılanır; genellikle köyün girişinde kurban kesilir, aileler evlerinin önüne çıkarak alkışlarla karşılar. Ayrıca Sürmene'de terhis olan gençler için "hoş geldin eğlencesi" (KK4, KK12) yapılması da âdetler arasındadır. Bu eğlencede de yine horonlar oynanır, horon başı terhis olmuş genç olur. Bir diğer kaynak kişimiz Mehmet Aşık'a göre, askerden dönen genç için "baklava yapılır ve ev ziyareti düzenlenirdi." Bu tür pratikler, bireyin hem ailesi hem de mahalle halkı tarafından onurlandırılmasını ve yeni statüsünün tanınmasını sağlamıştır.

Sonuç

Türk kültüründe askerlik, bireysel bir görev olmanın ötesinde, toplumsal ve sembolik boyutları olan bir geçiş ritüeli olarak yaşanmaktadır. Arnold van Gennep'in geçiş ritüelleri kuramı bağlamında incelendiğinde, askere uğurlama ve terhis törenlerinin, ayrılma-eşik-yeniden katılma aşamalarını barındıran tutarlı bir bütün oluşturduğu görülür. Türkiye'nin dört bir yanında, yerel özellikler taşıyan asker uğurlama pratikleri gelişmiştir. Adana'dan Elazığ'a, Sürmene'den Yozgat'a kadar her yerde bu törenler, gençlerin "asker ocağı"nda pişip olgunlaşmasını kutlayan ve onlara destek veren geleneklerdir. Kına yakma, davul-zurna eşliğinde eğlenceler, helallik alma, su dökme, horon oynama, maniler söyleme gibi uygulamalar hem geçmişten gelen kadim inançları sürdürmekte hem de millî birliğin ve vatan hizmetinin kutsiyetini vurgulamaktadır. Akademik çalışmalar, bu ritüellerin kültürel bellek açısından toplumda önemli işlevler gördüğünü ortaya koymaktadır. Askerlik folkloru üzerine yapılan klasik ve güncel araştırmalar, zorunlu askerliğin erkek kimliğinin inşasındaki rolünü ve bu sürecin etrafında örülen zengin âdetleri belgelemiştir. Türk toplumunda askerlik ritüelleri, bireyin yaşam döngüsünde bir "erginlenme durağı" olarak varlığını sürdürmektedir. Her ne kadar modernleşme ile birlikte bu törenlerde bazı değişimler gözlense de (örneğin şehir yaşamında daha sade uğurlamalar, profesyonel orduya geçiş tartışmaları vb.), Anadolu'nun pek çok yerinde hâlâ davullar çalınmakta, kınalar yakılmakta ve "En büyük asker bizim asker" sloganlarıyla gençler askere uğurlanmaktadır. Bu ritüeller, bir yandan millî kimliğin ve vatan sevgisinin kuşaktan kuşağa aktarımına hizmet ederken, diğer yandan da genç erkeklerin psikolojik olarak yeni rollerine hazırlanmalarına yardımcı olmaktadır. Asker uğurlama ve karşılama törenleri, toplumsal dayanışmanın ve ortak değerlerin kutlandığı sahnelerdir. Dolayısıyla, Türk kültüründe askerlik, geçmişten

günümüze canlılığını koruyan ve akademik incelemeler açısından da zengin bir alan oluşturan önemli bir kültürel olgudur.

Sürmene'de askerlik ritüelleri, hem Gennep'in geçiş ritüeli kuramındaki üç aşamanın (ayrılma, eşiksellik, yeniden katılma) hem de Turner'ın liminalite ve komünitas kavramlarının yerel bağlamda somutlaştığı tipik örneklerdir. Bu ritüeller, sadece bireysel bir süreci değil, toplumsal hafızada derin izler bırakan bir dayanışma ve aidiyet pratiğini yansıtır. Araştırma bulguları, Sürmene'de asker uğurlama ve karşılama törenlerinin, yerel kültürel kodlarla zenginleşerek kuşaktan kuşağa aktarıldığını ortaya koymaktadır. Günümüzde bu ritüellerin biçimi değişmiş olsa da işlevi devam etmektedir. Teknolojinin haberleşme araçlarını dönüştürmesi, asker mektuplarının yerini telefon ve sosyal medyanın almasına neden olmuş; şehirleşme ve bireyselleşme eğilimleri ise törenlerin yoğunluğunu azaltmıştır. Ancak saha verileri, sembolik anlamların hâlâ yaşadığını göstermektedir. Kına yakma, horon oynama, mendil taşıma gibi pratikler, geçmişin kültürel mirası olarak bugün de varlığını korumakta ve genç erkekler için askerlik, hâlâ bir "adam olma" eşiği olarak algılanmaktadır. Gelecekte yapılacak karşılaştırmalı araştırmalar ile farklı bölgelerdeki askerlik ritüellerinin benzerlik ve farklılıkları incelenerek bu alandaki kuramsal tartışmalar derinleştirilebilir.

Sözlü Kaynak Kişiler

KK1: Ali Akıl, 1949, Köprübaşı, Ortaokul Mezunu, 1968 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK2: Ali Kara, 1963, Akçaabat, Lisans Mezunu, 1985 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK3: Fatih Aydın, 1963, Köprübaşı, Ortaokul Mezunu, 1983 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 24 Eylül 2024.

KK4: Fikret Demir, 1956, Sürmene, Yüksek Lisans Mezunu, 1981 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK5: Hasan Demir 1956, Sürmene, İlkokul Mezunu, 1976 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK6: Hasan Çakır, 1980, Sürmene, Lisans Mezunu 2004 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK7: İbrahim Çakır, 1960, Sürmene, Lisans Mezunu, 1983 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 24 Eylül 2024.

KK8: Mehmet Aşık, Dernekpazarı, 1966, Lisans Mezunu, 1991 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 24 Eylül 2024.

KK9: Muhammet Emin, 1995, Sürmene, Lisans Mezunu, 2023 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 24 Eylül 2024.

KK10: Murat Korkmaz 1981, Sürmene, Lisans Mezunu, 2009 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK11: Süleyman Aydın, Sürmene, 1963, Lise Mezunu, 1984 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

KK12: Tekin Küçükali, Ağrı, 1945, Lise Mezunu, 1965 yılında askere gitmiş, Görüşme Tarihi: 23 Eylül 2024.

Kaynaklar

Artun, Erman. "Adana'da Asker Uğurlama ve Karşılama Törenleri", *Millî Folklor* 47 (2000): 41-48.

Fidan, Süleyman. *Asker Folkloru*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.

Gennep, Arnold van. *Geçiş Ritleri: Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler*. (Çev.: Oylum Bülbül Beşler). İstanbul: Nora Kitap, 2022.

İlhan, Suat. "Askerliğin Kültürümüzdeki Yeri", *Erdem* 14 (1989): 349-363.

James, Wendy. *Törensel Hayvan Yeni Bir Antropoloji Portresi*. (Çev.: Sevda Çalışkan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.

Karacagil, Zeynel. "Erkek Olma Yolunda Askerlik Durağı". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2014.

Mormenekşe, Fatih. "Bir Erginlenme Modeli Olarak Askerlik Folkloru". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, 2007.

Önal, Mehmet Naci. "Trabzon' da Asker Düğünü". *Millî Folklor* 64 (2004): 137-140.

Selek, Pınar. *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Şenocak, Ebru. "Kültürel Bellekte Askere Yollama Geleneği: Baskil (Elazığ) ve Çevresi Örneği". *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 22 (2020): 49-61.

Turner, Victor. *Ritüeller Yapı ve Anti-Yapı*. (Çev.: Nur Küçük). İstanbul: İthaki Yayınları, 2020.

9 786258 687323

SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (312) 341 36 67
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr