

Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Alevilik ve Müzik (Tunceli Örneği)

Alevism and Music from the Oral Culture to Written Culture (In Tunceli Sample)

Aziz Erdoğan  **RÖR**
Sorumlu Yazar / Correspondence

Özet

Bu çalışma, Tunceli örneğinden hareketle Alevilik ile müzik arasındaki ilişkiyi sözlü ve yazılı kültür bağlamında incelemektedir. Çalışmanın temel amacı, 1950'lerden itibaren Alevilikte müziğin işlevindeki değişimi metin-bağlam ilişkisi perspektifinden anlamaya çalışmaktır. Bu amaçla, Alevi kimliğiyle kendini tanımlayan ve müzikle Alevilik uygulamalarıyla ilgili ya da bu konuyla ilişkilendirilmiş 6 kişiyle nitel bir çalışma yürütülmüştür. Katılımcıların seçiminde Alevilik bilgilerini nasıl edindikleri belirleyici olmuştur. Bu nedenle, Alevilik bilgisini ağırlıklı olarak aile içi sözlü aktarımla edinmiş olanlarla (70-90 yaş arası), bu bilgiyi ritüel dışı yazılı, görsel ve işitsel kaynaklar aracılığıyla edinmiş olanlar (30-40 yaş arası) arasında farklılıklar bulunmuştur. Sözlü aktarım aracılığıyla Alevilik bilgisi edinmiş katılımcılar, Alevilik konusunda kalıplaşmış inanç temelli bütünsel bir yaklaşıma sahiptirler. Bu grup için müzik, Alevilik anlayışının merkezinde yer almakta ve bu anlayışın devamını sağlamak ve gelecek kuşaklara aktarmak için önemli bir rol oynamaktadır. Sözlü aktarım dışı kaynaklar aracılığıyla Alevilik bilgisi edinmiş katılımcılar arasında ise Alevilik daha çok kimlik boyutuyla vurgulanmaktadır. Bu grupta müzik, Alevi kimliğini pekiştiren bir ifade aracı olarak öne çıkmakta, ancak daha çok estetik boyutları üzerinden işlev görmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Müzik, Sözlü Kültür, Yazılı Kültür, Tunceli.

Abstract

The study was designed as qualitative research. In this context, 6 people in Tunceli, aged between 30 and 90, who identify with Alevi identity and who have a direct relationship with music as performers within the framework of Alevi practices or outside this framework, formed the participants of the study. The main criterion in determining the participants was how they acquired their knowledge of Alevism. In this regard, 3 individuals between the ages of 70 and 90 whose knowledge of Alevism was passed on within the family through rituals and 3 others between the ages of 30 and 40 who acquired their knowledge of Alevism mainly through written, visual, and auditory sources were interviewed. This results in a holistic approach to Alevism based on stereotypical beliefs in the understanding of Alevism of the participants, who acquired their knowledge of Alevism mainly through oral tradition. At this point, music is central to this holistic understanding of Alevism in terms of the relationship between musical structure, symbols, and meaning, and it plays a central role in preserving this structure and passing it on to the next generation. It was found that there are differences in the understanding of Alevism between the participants who acquired Alevism through oral culture and written culture. It was found that Alevism is more of an identity than a belief for those who learned Alevism in ways other than through oral transmission. At this point, music comes to the fore as a means of expression through its aesthetic dimension rather than the holistic meaning indicated by the "music-symbol-meaning" relationship in which the consciousness of being Alevi is reinforced.

Keywords: Alevism, Music, Oral Culture, Written Culture, Tunceli.

Giriş¹

Alevilik gerek yurt içi ve yurt dışındaki akademik çevreler için özellikle 1980'li yıllardan sonra gittikçe popülerleşen bir araştırma konusu olarak ortaya çıkmıştır. Konuya gösterilen ilginin önemli sebeplerinden biri yüzyıllarca kapalı toplumsal yapı içinde varlığını sürdürmüş ve kamusal alanlarda kimliklerini gizlemiş olan Alevilerin 1950'lilerde başlayan kentleşme, yurt içine ve yurt dışına gerçekleşen kitlesel göçlerle birlikte bu gizlenme sürecine son vererek kamusal alandan inanç ve kültürel kimlikleriyle ilgili taleplerde bulunmuş olmalarıdır. Ancak bu taleplerin şekillenmesine vesile teşkil eden kent yaşamının yazılı kültürü önceleyen bir çerçeve ortaya koyması Alevilik bilgisinin sözlü kültüre dayalı kalıplaşmış geleneksel aktarım biçimlerinin yerini peyderpey yazılı kültüre bırakmasına neden olmuştur. Öte yandan bu noktada belirtilmesi gereken bir husus vardır ki; o da geleneksel Aleviliğin yazılı kültürden tamamıyla azade olmadığıdır. Bilakis el yazması eserler, buyruklar, şecereler, cönkler vb. pekâlâ Aleviliğin yazılı kaynakları olarak ele alınabilir. Burada Alevilik açısından sözlü ve yazılı kültür ayrımı, kentleşme ve modernleşme süreciyle birlikte yazının işlevinde meydana gelen radikal değişim bağlamında mevzubahis edilmektedir. Kimliğin siyasallaşmasına vesile teşkil eden ideolojik yapılanma, üretim ve ekonomik ilişki biçimlerindeki değişimle eğitim ve hukuk vb. alanların bürokrasiye eklemlenmesi gibi hatırlatıcı sebeplerdeki değişim, yazının işlevi üzerinde de önemli etkilerde bulunmuştur.

Alevilerin XVI. ve XX. yüzyıllar arasında Anadolu'da merkezi otoritenin etki sınırlarının dışında kırsalda ve özellikle kültürel etkileşimi zorlaştıran coğrafyalarda yaşamaları sözlü kültür temelli ve yüz yüze ilişkileri olanaklı kılan kurumsal yapı inşa etmelerine olanak tanımıştır. Bu noktada sözlü kültür temelli kalıplaşmış hatırlatıcı sebeplerle bu kurumsal yapı arasındaki ilişki biçimi yazıdan ziyade sözü önceleyen bir perspektif ortaya koymuştur. Kent yaşamına geçişle beraber söz konusu perspektif gelenekten farklı olarak inanç, kültür, etnisite gibi kalemler çerçevesinde akademik ve akademik olmayan mecralarda Aleviliğin tarihi, toplumsal kurumları, ritüellerine dönük ve kimi zaman ideolojik saiklerle gerçekleştirilen çalışmaların nesnesi haline gelmiştir.

Bu çalışmaların dikkat çeken en önemli özelliği ise geleneksel Aleviliğin kurumsal yapısı üzerinde değiştirici ve dönüştürücü etkide bulunarak Aleviliğin tanımı hususunda yorumu merkeze alan çeşitli çatışma alanlarına yol vermiş olmalarıdır. Bu noktada dikkat çeken bir diğer önemli husus da müziğin işlevinde meydana gelen değişimdir. Öncesinde Aleviliğin geleneksel kurumsal yapısı içerisinde işlevi tanımlanmış olan müzik gelinen noktada gelenekteki bu işlevinin ötesine geçerek kimliğin pekiştirildiği, yeniden inşa edildiği, aktarıldığı ve tüm bu çatışma alanına rağmen Alevileri kamusal alanda ortak paydada birleştiren bir unsur olarak ortaya çıkmıştır.

1 Bu makale Aziz Erdoğan'ın Prof. Dr. N. Oya Levendoğlu (birinci danışman) ve Prof. Dr. Cenk Güray'ın (ikinci danışman) danışmanlığında, Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Programında tamamladığı "Dersimlilik Fenomeni Bağlamında Tunceli'de Alevilik Anlayışındaki Değişimin Müzik Üzerindeki Yansıması" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Çalışmanın temel ilgi alanını da müziğin işlevinde meydana gelen bu değişim oluşturmıştır. Bu bağlamda çalışmada sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde Alevilik anlayışında meydana gelen değişimin müzik üzerindeki yansıma biçimleri konu edinilmiştir. 1950'li yıllardan itibaren sözlü kültürden peyderpey yazılı kültüre geçiş sürecinde Alevilikte müziğin işlevinde meydana gelen değişim, literatürden elde edilen veriler ve Tunceli ile sınırlandırılan örnek bir alan çalışmasından hareketle metin-bağlam ilişkisi yönünden incelenmiştir. Çalışmada Alevilik, müzik ve kültürel aktarım biçimindeki çeşitlenmeler ve bu çeşitlenmelere bağlı olarak ortaya çıkan Alevilik anlayışındaki farklılaşmalar inceleme konusu yapılmış ve söz konusu alan çalışmasından elde edilen veriler bağlamında Alevilik çalışmalarına belirli bir katkının sunulması hedeflenmiştir.

Bu çalışma Alevilik açısından kentleşme sürecinin (günlük yaşamın modernleşmesi, kimliğin siyasallaşması, ekonomik ilişkilerdeki değişimler, eğitim, hukuk gibi alanların bürokrasiye eklemlenmesi ve dolayısıyla Alevi metinlerinin farklı hatırlatıcı sebepler ve hatırlama biçimlerinin konusu olarak ortaya çıkması vb.) aynı zamanda sözlü kültürden yazılı kültüre ve dolayısıyla döngüsel zaman anlayışından doğrusal zaman anlayışına geçiş süreci olduğunu, bu sürecin de Aleviliğin, tanım ve ritüelleri hususunda toplumsal taban da bulan farklı yorumlara yol verdiği önerilmektedir.

Burada metinden kasıt sözlü, yazılı, görsel, işitsel fark etmeksizin göstergelerden oluşan anlamlı yapılardır. Metinler, genellikle dilin yanı sıra görsel, işitsel ve diğer sembollerin birleşimlerinden oluşan karmaşık yapı olarak düşünülebilir. Metinlerin anlamı, içerdikleri göstergelerin seçimi ve birleşimi tarafından belirlenen kurallar ve kodlar aracılığıyla inşa edilmektedir. Bu kurallar ve kodlar, belirli bir dil, kültür veya toplum içinde paylaşılan anlam sistemlerine dayanmaktadır (Cevizci, 2002, s. 710). Müziğin, geleneksel Alevilikte metinlerin alımlanması ve hatırlanmasındaki rolü düşünüldüğünde çalışmada zaman ve mekân kısıtlarından azade hale gelen söz konusu metinlerle müzik arasındaki yeni ilişki biçimleri inceleme konusu yapılmıştır.

Müziğin ve sözün başladığı anda biten doğası geleneksel Alevi sözlü kültüründe insanları sözün ulaşabileceği bir mekâna ve zamana tabi kılmaktaydı. Bu noktada müzik geçmişin yeniden hatırlanması ve kolektif belleğin pekiştirilmesi hususunda anlatıcı-metin-dinleyici üçgenine organik bir çerçeve çizmekte; zamanın hem teoride hem de pratikte döngüsel olarak algılanmasında önemli bir rol üstlenmekteydi. Dolayısıyla sözün teknolojileşmesine (Ong, 2013) benzer şekilde Alevi müzik metinlerinin de geleneksel bağlamlarından kopararak kayıt teknolojileri aracılığıyla dolaşıma sokulmalarının müziği geleneksel süreklilikten ziyade durumsal-konjonktürel temelli Alevilik yaklaşımlarına görünürlüğü kazandırıldığı bir alan konumuna getirdiği bu çalışmanın önerileri arasında yer almaktadır.

Çalışma nitel bir araştırma olarak tasarlanmıştır. Çalışmanın katılımcıları müzikle doğrudan ilişkisi bulunan (icracı veya zakir) kişiler arasından kartopu örneklem yöntemi ile belirlenmiştir. Buradan hareketle

Alevilik bilgisinin kendilerine ailelerinden ve yüz yüze ilişkilerin merkezde olduğu geleneksel Alevilik uygulamaları çerçevesinde sözlü olarak aktarıldığı, yaşları 70 ile 90 arasında değişen müzikle ilişkili 3 kişi çalışmanın birinci görüşme yapılan ve görüşlerine başvurulmuş grubunu oluşturmuştur. Alevilik bilgisini ailelerinden ve Alevilik uygulamalarından ziyade zaman ve mekân kısıtları olmayan yazılı, görsel ve işitsel araçlarla kayıt altına alınmış metinler üzerinden edinen, yaşları 30 ile 40 arasında değişen müzisyen 3 kişi ise çalışmanın ikinci görüşme yapılan ve görüşlerine başvurulmuş grubunu oluşturmuştur. Etik kurallar gereği katılımcıların kimlikleri gizli tutulmuş ve kendilerine KK1, KK2...şeklinde kodlar verilmiştir. Görüşmeler, Tunceli'de 2019 ile 2022 yılları arasında görüşme yapılan şahısların kendi tercih ettikleri mekânlarda yönlendirmeden uzak Alevilik ve müzik ilişkisine yönelik sohbet tarzı derinlemesine görüşmeler şeklinde gerçekleştirilmiştir. Akabinde görüşmeler deşifre edilmiş, deşifre edilen bu görüşmeler de tematik kodlamaya tabi tutularak anlamlı bütünler haline getirilmiştir.

Literatür taramasında çalışmanın konusuyla doğrudan bağlantısı bulunan çalışmalara tesadüf edilmemekle beraber sözlü kültür, yazılı kültür, Alevilik, müzik, döngüsel ve doğrusal zaman anlayışları gibi konuların dolaylı olarak ele alındığı belirli bir literatür taranmıştır.

1. Sözlü ve Yazılı Kültüre Genel Bir Bakış

Sözlü kültür genel anlamıyla zaman ve mekân kısıtlarını ortadan kaldıran herhangi bir iletişim aracına başvurmadan geleneksel bilgilerin sözlü iletişim üzerinden aktarıldığı, hatırlama biçimleri ve hatırlatıcı sebeplerin kalıplaşmış bağlamlara sabitlendiği kültürel ifadeler bütününe göndermede bulunur. Bu noktada sözlü kültürün en belirleyici özelliği sözün söylendiği anda kaybolan doğasından ötürü anlatıcı ile dinleyicileri tekrarın merkezde olduğu kalıplaşmış bir bağlama diğer bir ifadeyle belirli bir zamana, mekâna, hatırlatıcı sebepler ve hatırlama biçimlerine dâhil etmesinde yatmaktadır. Sözlü kültürdeki bir diğer önemli nokta da topluluğun kültürel belleğinde metinlerin nasıl okunacağı ve ondan çıkarılacak belirli anlamların bir mutabakatla garanti altına alınmış olmasıdır. Bu mutabakat kültürel değişimin sınırlarını belirlediği gibi yeni üretilen metinlerin de kabul ya da ret düzeyini belirlemek gibi önemli bir işlevi yerine getirmektedir. İş bu noktada kültürel süreklilik açısından metinden çıkarılacak anlamlar yoruma yer bırakmayacak şekilde belirli normatiflere bağlandığı ve bu normatifler de bireylerin kültür içindeki varoluş alanlarını ve konumlarını belirlediği için sözlü kültürde bireyin metinle olan ilişkisinde metnin özne pozisyonu ön plana çıkmaktadır. Yazılı kültürde ise bireyin metinle olan ilişkisinde zaman, mekân, kalıplaşmış hatırlatıcı sebepler ve hatırlama biçimleri belirleyici olmadığından metinden çıkarılacak anlamların bir göstergeler zinciri boyunca devinimi bir diğer ifadeyle anlamın ötelenmesi ve böylece de yeni alt metinlerin ortaya çıkması durumu söz konusudur (Ong, 2013, ss. 97-140.)

Sözlü kültürde bilginin depolanması ve iletilmesi ortak beklentilerle çerçevelenmiş bir deneyim alanını ve deneyimlerin kalıplaşmış ortak

anlamlarını var kılan, topluma güven ve dayanak noktaları sunan ve Assman (2015, s. 21)'in ritüel bağdaşıklık olarak adlandırdığı bağlayıcı yapıları zorunlu kılmaktadır. Bu yapılar içinde kalıplaşmalar yoruma yer bırakmayacak şekilde taklit ederek saklama ve iletme şeklinde gerçekleşmektedir ki yazının ritüel bağdaşıklığı öteleme; zaman ve mekân kısıtlarını ortadan kaldırdığı için de metnin var oluşunu farklı hatırlatıcı sebepler silsilesine ve dolayısıyla farklı yorum biçimlerine bağımlı hale getirme potansiyeli vardır.

Dolayısıyla metinle birey arasındaki ilişkide sözlü kültürden farklı olarak birey metin karşısında özne olarak konumlanmaktadır. Ancak bu nokta yazılı kültürün egemen olduğu topluluklarda sözlü kültürün tamamen etkisini yitirdiği anlamına gelmemektedir. Bilakis ortaya çıkan bu alt metinlere bağlı olarak çoğunlukla ideolojik aygıtlar tarafından üretilen yeni iletişim biçimleri ve dolayısıyla yeni sözlü kültürün ortaya çıkması durumu söz konusudur. Sözlü kültürde kolektif bellek insanları kalıplaşmış davranış biçimlerine ve kalıplaşmış metin okuma biçimlerine bağımlı kıldığı için metnin yapı bozuma uğratılması teorik olarak mümkün olmamaktaydı. Ancak yazılı kültürle birlikte metnin varlığının kalıplaşmış bireysel ve toplumsal edimlere bağlı kalmadan garanti altına alınması bireyi metnin okunma biçimleri karşısında özgür bırakmış bu da, yukarıda bahsedildiği gibi anlamın bir göstergeler zinciri boyunca devriminin önünü açmıştır (Ong, 2013, ss. 97-140).

2. Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Alevilik ve Müzik

Türkiye genelinde kırsal kesim yaşam biçiminden kentli yaşam biçimine geçişin hızlandığı kentleşme sürecinin görünür olmaya başladığı 1950'li yıllar Aleviliğin periferiye uyumlu kurumsal yapısı ve ritüellerinin de değişmeye başlaması açısından bir milat olma özelliğine sahiptir.²

Bu bağlamda 1950'lerde hız kazanmaya başlayan kentleşme süreci Türkiye'de modernleşme atılımlarının önemli sacayaklarından biri olarak Aleviliğin inanç boyutu ve kurumları üzerinde de etkisini göstermiştir. Kentleşme ve dolayısıyla peyderpey yazılı kültüre geçiş, yüzyıllarca kalıplaşmış bağlamlarda ve sözlü olarak aktarılan Aleviliğin tanımı, kökeni ve ritüelleriyle ilgili metinlerin gelenekten farklı tartışma başlıklarının ve dolayısıyla yeni çatışma alanlarının konusu haline gelmesine neden olmuştur.

Bu çatışma alanlarının büyük bir bölümü köy yaşamından ayrılış ve kentleşmeyle beraber kimliğin sürdürülebilirliği ile ilgili olarak ortaya çıkan sorunlar etrafında şekillenmiştir. Bu süreçte yazıya söz konusu sorunların çözümünde merkezi bir rol yüklenmiştir. Ancak yazının işlevinde meydana gelen bu radikal değişimle beraber geçmişteki mistik öğeler konjonktürel bakış açısına göre hayali olarak yeniden kurulmuş ve bu da siyasi terminolojiyle dini terminolojinin birbirlerinin yerlerini almalarına sebebiyet vermiştir (Olsson, 2003, ss. 260-274).

² Kentleşmenin ve modernleşmenin Aleviliğe olan etkileriyle ilgili olarak bkz. (Subaşı, 2010) ve (Yeler, 2012, ss. 31-35).

Geleneksel metin-bağlam ilişkisinde meydana gelen bu radikal değişim metinlerin alımlama biçimi üzerinde etkisini göstermiştir. Örneğin gelenekte yeri olmayan İslam içilik, İslam dışılık, Ali'siz Alevilik ve etnisite gibi çatışma alanları simge-anlam ilişkisi açısından bu metinlerin kavramsal içeriklerinin geleneksel süreklilikten ziyade durumsallığı merkeze alan ve modernite ürünü göstergelerle buluşmasına neden olmuştur.³ Söz konusu bu durum dolaylı olarak geleneksel Aleviliğin temel belirleyici unsuru olan döngüsel zaman anlayışının kentleşme süreciyle terk edilmesi ve doğrusal zaman anlayışına geçişle de bu metinleri var kılan geleneksel hatırlama biçimleri ve hatırlatıcı sebeplerin ya boyut değiştirmesi ya da ortadan kalkması anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla döngüsel zaman anlayışına göre okunması gereken bu metinlerin modern zihinlerde doğrusal zaman anlayışına göre okunmaya başlaması söz konusu metinlere ait anlamın artık geri dönülmez bir şekilde bir göstergeler zinciri boyunca devriminin de önünü açmıştır.

Bu noktada sözlü kültür ile yazılı kültür arasındaki farkın toplumsal alana yansımalarından biri de Alevi saz şairlerine ait halk edebiyatı metinlerinin işlevindeki ve dolayısıyla okunma⁴ biçimlerindeki farklılaşma nezdinde görünürlük kazanmıştır. Sürecin en önemli özelliği ise gelenekten farklılaşan bu okuma biçimlerinin çağdaş saz şairleri tarafından üretilen yeni metinlerin içeriğine nüfuz etme biçimlerinde ortaya çıkmış ve söz konusu metinlere yüklenen rol, inanç temelli temsilden kimlik temelli temsil biçimine evrilmiştir (Taşgın, 2002, ss. 28-43).

Esasında "sözün" söylendiği anda biten ve yine işaret ettiği anlamı da söylenme biçimine ve bu biçimin ilişkili olduğu şartlara bağlı olarak bittiği anda ortaya koyan doğasından ötürü, Alevi sözlü kültürü "manayı" döngüsel zaman tasarımı içinde muhafaza etme yoluna gitmiştir.

Burada metne sürekli "şimdi" noktasında canlı bir boyut kazandırılmakta ve bu da "yazının" donuk, bağlamdan bağımsız, başka anlamları içine çekmeye meyilli, kendinden önceki anlamları yutan (Ong, 2013, ss. 46-97) ve insanı içine hapsedici yönünden farklı olarak metnin "söz" tarafından özne pozisyonuna taşınmasıyla sağlanmaktaydı. Böylece Alevi sözlü kültüründe deneyimlerin kalıplaşmış anlamları belleği pekiştirecek şekilde akla yerleştirilmekte, bu da belli açılardan belleği felsefi temelden bağımsız ancak bu felsefi temeli de tahkim edecek şekilde zamanı döngüsel olarak algılamaya teşvik etmekteydi. Bu algılama biçiminde ise yazıdan farklı olarak sözün sestten oluşan fiziksel bir yapıya sahip olmasının, insanın doğrudan içinden gelmesinin ve bundan dolayı da insanları bilinçli içyapı olarak birbirine bağlamasının ve belirli bir bağlama dâhil etmesinin (Ong, 2013, s. 93) önemli rolü vardı.

3 Örnek bir çalışma için bkz. (Bulut, 1998). Faik Bulut Ali'siz Alevilik adlı çalışmasında Aleviliğin, "İslâm dışı" bir inanç biçimi ve bundan dolayı da kendine has kültürel bir yaşam tarzı olduğunu ileri sürmektedir. Yazar çalışmasında Ehlibeyt, Ali, On iki İmam, Kerbelâ gibi İslami çerçeveye işaret eden simgeleri modernist bir yaklaşımla Alevi aydınlanması önünde bir engel olarak görmekte ve Hz. Ali'nin Alevilikteki mitolojik kişiliği ile tarihteki "gerçek" kişiliği arasındaki farklılıkları bu perspektiften ele almaktadır.

4 Burada okuma ile metinlerden anlamlar çıkarma süreci kastedilmektedir.

Çünkü yazılı kültürden farklı olarak sözlü kültürde bir şeyin öğrenilmesi onun sürekli tekrar edilmesine vesile teşkil eden unsurların varlığıyla ortaya konabiliyordu. Söz temelli bu unsurlar Aleviliğin felsefesinden ve bu felsefeyi görünür kılan bütün toplumsal ve kültürel yapının bir bütün olarak algılanmasında işlevsel bir boyuta sahiptiler. Bu işlevsellik ise tohumda ağacın tüm bilgisinin saklı olmasına benzer şekilde belirli bir simgeye tüm Alevilik bilgisinin kodlanması gibi bir dinamik üzerinden işliyordu. Çünkü bu simgesellik sözün söylenme ve hafızada tutulma biçimlerine bağlı olarak Alevi metinlerinin kalıplaşmış anlam boyutunun kalıplaşmış simgesel alana havale edildiği zaman ve mekân tasarımıyla da ilişkili bir bütünsellik ortaya koymaktaydı.

Bu durumun doğal bir sürdürümü olarak geleneksel Alevilik uygulamalarında sözün aktarılmasını olanaklı kılan kalıplaşmış zaman-mekân tasarımı ve bu tasarıma eşlik eden kalıplaşmış metin yorumlama ve/veya okuma biçimleri de peyderpey değişime uğramıştır. Böylece döngüsellik merkeze alan Alevi sözlü kültüründe metinlerin okunma ve dolayısıyla alımlama biçimi üzerinde belirleyiciliği olan zaman ve mekân gibi iki önemli etmen yazılı kültürle beraber bu belirleyici konumunu kaybetmiş ve ilgili metinler zaman ve mekân gibi kısıtlardan bağımsız olarak gelenekten oldukça farklılaşan bağlamın konusu haline gelmeye başlamıştır. Bu da gelenekten farklılaşan yeni mekânın ve kurumun ortaya çıkması anlamına geliyordu.

Aleviliğin geçirdiği bu değişim sürecinde müziğin işlevinde önemli farklılaşma meydana gelmiştir. Geleneksel Alevilikte söz-metin-bağlam-zaman-mekân-dinleyici-anlatıcı ve müzikal nesne ilişkisi Alevi olmak bilincinin bireysel-toplumsal ve kültürel boyutunu tümünden kapsayan, parçalarına bölünemez olan bütünsel bir yapıya ve dolayısıyla hatırlama biçimi ve hatırlatıcı sebepler yelpazesine işaret etmekteydi.

Örneğin KK1 ile görüşmede Kureyşan pirlerinin gerçekleştirdikleri cemlerle ilgili verdiği bilgiler oldukça ufuk açıcı olmuştur. KK1 Kureyşan ocağına bağlı dervişlerin ziyaret yerlerinde yürüttükleri cemlerin genellikle bir kurban eşliğinde gerçekleştiğini, dervişin, kurbanlar kazanda pişerken saz eşliğinde çalıp söylediği deyişlerle transa geçtiğini, akabinde bu dervişin kızgın demiri yalamak, kolunu içinde yemek pişen kaynar kazana sokmak ve kızgın korlar üzerinde yürümek gibi çeşitli kerametler gösterdiğini, bu kerametleri gösterebilmek için de Düzgün Baba'yı, onun kartallarını ve Allah'ı yardıma çağırdığını ifade etmiştir.

Alevi metinlerinin belirli bir deneyim biçimi üzerinden sonraki kuşaklara aktarıldığı Alevilik uygulamalarında metinler söz ve müzik üzerinden ve tekrara dayalı kalıplaştırılmış döngüsel temelli bir zaman ve mekân algısıyla belleklere kodlanmaktaydı. Müziğin bu noktadaki en büyük işlevi ise kalıplaşmış müzikal nesnelerle (makam, usul, enstrüman, çalım tekniği vb.) de ilişkili olarak insanları sözün ulaşabileceği bir mesafede ve alışılabilir kalıplar üzerinden belirli bir zaman ve mekân tasarımına dahil etmesiydi. Bu noktada müziğin zamanın mekânsal boyuta havale edildiği yegâne alan olması diğer bir ifade ile zaman birimlerine doğadan seçilen

sesler aracılığıyla mekânsal bir boyut kazandırılması Alevilikte zamanın döngüsel olarak algılanmasında müziği işlevsel bir noktaya taşımaktaydı.

"...Ya işte öyle Aziz'im, bizde devri ademden devri aleme yol vardır, bu yol ikrâr üzerine kuruludur. Bu yolda kendi cenazenı kendin kaldırırsın. Ya Ali dost!.. Boşuna dememişler Aziz'im, 'Aynada baktım yüzüme, Ali göründü gözüme'...." Kul Hasan ne güzel anlatmış bu demi Aziz'im..." (KK2).

Seslendiren: Hüseyin - Ali Rıza Albayrak

Notaya Alan: Aziz Erdoğan

$\text{♩} = 70$

Haya li gön lüm de Ya di gâr ka lan Ya di gâr ka lan

Hün kâr Hacı Bek taş A liken di dir

Da rı geç üs tün de ni ya zın kı lan ni ya zın kı lan

Hün kâr Hacı Bek taş A liken di dir

Hün kâr Ha cı Bek taş A li yar A li yar A li yar A li yar Pi rin ken di dir

Şekil 1: Kul Hasan'ın Deyişi

*Ali'nin işleri daim sır ilen
Kispetini kırmızıda bürünen,
Nur içinde Cebrael'e görünen,
Hünkâr Hacı Bektaş Ali kendidir.*

*Aslan olup yol üstünde oturan,
Selman'a destinde nergis getiren,
Kendi cenazesin kendi götüren,
Hünkâr Hacı Bektaş Ali kendidir.*

*Kul Hasan'ım var mı sözümde yalan
Münkir'in gönlünü gümana salan
Doksan günlük yolu kuşlukta alan
Hünkâr Hacı Bektaş Ali kendidir.*

Çünkü insanda potansiyel olarak var olduğu düşünülen tanrısal şuurun müzikal nesnelerle ilişkili olarak ortak hafızada zamansızlık ve mekânsızlık üzerinden deneyimlenmesi ancak müziğin sunduğu böylesi bir olanak çerçevesinde mümkün hale getirilebilirdi. Örneğin aşağıdaki Hatayi mahlaslı deyiş bu yaklaşım biçimi açısından örnek bir çerçeve sunmaktadır.

Seslendiren: Seval Eroğlu⁵

Notaya Alan: Aziz Erdoğan

$\text{♩} = 80$

la me kân i lin den mi sa fir geldim oy oy oy oy oy şu fe na mül kü ne bas tım

ka de me Nere nin se la mın ge tir din der sen yar der sen

yar der sen E les ti bez min den in dim

bu de meey am man am man am man am man

Şu fe na mül kü ne gelip gider ken oy oy oy oy oy

Sar van o lup hak ka ta rın yeder ken

Çamu run yo ğu rup bal çık eder ken eder ken eder ken

Ar kami le su ta şı dım A de me am man am man am man

am man

Şekil 2: Hatayi'nin Deyiş

Âdem'den ön Âdem çok geldi gitti
Mülk sahibi bu cihani halk etti
O yuğurdu yaptı hem o yarattı
Yedi kez emeğim geçti bu deme

5 <https://youtu.be/CL7g2-BXTkQ>

*Ben bu dam içinde ırmağ akıttım
Celâlimden âdem oğlun kakıttım
Muhkem tuttum kalb evimi berkittim
Anın için iblis girmez kubbeme*

*Şu fena mülküne gelüb yetmeden
Ekülübün can tohumu bitmeden
Kaldırub binasın tamam etmeden
Arş altında yönüm döndüm kibleme*

*Ben kiblemi kiblem beni bilübtür
Evliyâ enbiya andan olubtur
Ben bilirem anam benden gelübdür
O vakitte nikâh kıydım babama*

*Ben hocamı kucağımda büyüttüm
Kudret meyın emzik verüb avuttum
Ders verüben ben hocamı okuttum
Dört kitaptan ders verirdim hocama*

*Ben obam içinde mekânda iken
Muhammed'e bile mi'raçda iken
Musa'yla doksın bin kelâmda iken
Doksın bin ilmi koydum abama*

*Ben obam içinde baki can idim
Ali idim din idim iman idim
Kendisi hak idi ben zindan idim
Şimdi gelmiş sultan olmuş obama*

*Şükr olsun Hatayı sırdır sözlerim
Aşk ateşin derunumda gizlerim
Günden ayan asla görmez gözlerim
Ahır kârdan bu yazıldı adıma (Aslanoğlu, 1992, ss. 344-345).*

Bu nokta aynı zamanda müziği kolektif geçmişle bağlantının kurulabildiği ve söz konusu geçmişin yeniden tecrübe edilebildiği bir uzam haline getiriyordu. KK1 bu bağlantının kurulmasını olanaklı kılan temel unsurun Hakk aşkı olduğunu ifade etmiştir. KK1 geleneğin ilişkili olduğu bütün kalemlerin topluluğun ancak tüm fertleri tarafından paylaşılan söz konusu ortak duygudaşlık üzerinden kolektif geçmişin tecrübe edilebildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla buradan düvazdeh imam, mersiye, miraçlama gibi Alevilik inanç uygulamalarında önemli yeri olan müzikal türlerin bu ortak duygudaşlığı pekiştirdiği ve minval üzerinden de kolektif geçmişi sürekli yeniden kurulmasının veya inşa edilmesinin önünü açtığı saptamasında bulunulabilir.

Müziğin tüm bu edimlerin merkezinde olması, dolaylı olarak Alevilikte insanın özünde var olduğu düşünülen ve var olmak için de zamana ve mekâna ihtiyaç duymayan Tanrısallık bilgisine müzik üzerinden bir temsiliyet biçiminin kazandırılması anlamına gelmekteydi. Çünkü metnin sürekli birinci

tekil şahsın anlam dünyası üzerinden var kılınması anlamın devinimini dolayısıyla bir doğrusal zaman algısını ötelediği gibi metnin varlığını da zamandan ve mekândan bağımsız bir özne konumuna taşımaktaydı. Anlamın belirlenmesine yardımcı olan canlı ortam ses merkezli edimler bütününde bir boyut kazanmakta ve metnin parçalarına ayrılmadan akıllarda tutulmasına olanak tanımaktaydı. Bu da sözlü toplumun yaşadığı anın dengesinin kolay kolay bozulmamasından kaynaklanıyordu (Goody & Watt, 1968, pp. 31-34).

Müzik ise ses merkezli edimlerin temel unsuru olarak ortaya çıkmaktaydı. Çünkü müzik belirli bir örgüyü belirli bir söz ve ses organizasyonu üzerinden iletilmesinde anlama dört farklı noktada mekân sunmaktaydı. Bunlardan birincisi hatırlamanın ritüel temelli boyutlarıyla gerçekleştiği fiziksel mekânı kültürel kodlara uygun biçimde anlamsal dönüşüme uğratmasıdır. İkincisi yapısal unsurlarının hatırlamanın kalıplaşmış duygusal bir öz etrafında gerçekleştirilmesine olanak sağlamasıdır. Böylece bu yapısal unsurların, kalıplaşmış söylemle kurmuş olduğu ilişki biçimi temelinde ilgili söylemi tarihsel derinliği de olan müzikal algıya dönüştürür. Örneğin, sözün zihinlerdeki anlamının yoruma yer bırakmayacak şekilde doğrudan iletiminde önemli bir işlev yüklenen bazı makamsal yapılara iliştilen simgesellik ve bu simgeselliğe ait tarihsel derinlik müziğe bir hatırlama biçimi ve hatırlatıcı sebep olarak önemli bir boyut kazandırmaktadır. Güray vd. (2021, ss. 1-10), Abdal âşıklık geleneğinin kelim ve makam bağlamını dini veya dindışı "evren-insan" ilişkisi temelli söylemlerin bağlantı kurduğu arketipsel ses ve sözü merkeze alan bir boyutunun ve bu geleneğin XV. yüzyıla kadar takip edilebilen tarihsel derinliğinin olduğunu ifade ederek söz konusu perspektifi somutlaştırmıştır.

Bahsi geçen unsurlardan sonuncusu ilk ikisiyle de bağlantılı "irfani" anlayış bağlamında "tanrı-evren-insan tasavvuruna ilişkin" geleneksel sözlü bilginin aktarımında önemli rol oynayan döngüsel zaman anlayışının zihinlerdeki kodlanma biçimine mekânsal bir zemin sunmasıdır.

Kentleşme sürecinde ise kayıt teknolojilerinde meydana gelen gelişmeler müziği gelenekte belirli bir bağlama sabitleyen zaman ve mekân gibi zorunlulukların ortadan kalkmasına sebebiyet vermiştir. Bu da müziğin gelenektekenden oldukça farklı işlevler yüklenmesi anlamına gelmekteydi. Sözlü anlatıların başladığı anda biten doğaya sahip olması icracı (veya anlatıcı) ile dinleyiciyi zaman ve mekân temelli belirli bağlama dâhil etmesi geleneksel Alevi sözlü kültüründe müziği kalıplaşmış bir metin okuma ve yorumlama biçimlerinin aracı konumuna getiriyordu. Ancak kayıt teknolojileri dinleyicilerin anlatıcı veya icracılarla olan zaman ve mekân temelli ilişkilerindeki bağlamsal zorunlulukları ortadan kaldırdığı için müziği farklı okuma ve yorum biçimlerinin nesnesi haline getirmiş ve böylece müzik belirli bir bağlama zorunlu kalmadan anlam boyutundan ziyade estetik boyutları üzerinden bir ifade aracı olarak ön plana çıkmaya başlamıştır.

Alevi sözlü kültürü ise üretilecek olan yeni metinlerin kabul edilebilirliğini hatırlatıcı sebeplere bağımlı kılmaktaydı. Bu bağlamda Alevi sözlü kültüründe müzik, sözün ve işaret ettiği anlamın Alevi topluluklarının aidiyet bilincinin dayandığı zihinsel kodlara göre inşa edilmiş olan

hatırlatıcı sebeplere ve hatırlama biçimlerine uyarlanmasında önemli roller yükleniyordu (Erdoğan & Levendoğlu & Güray, 2020, ss. 81-94).

Bu da Alevi müzik kültürü bağlamında neyin içeri alınıp neyin dışarıda bırakılacağına kararın verildiği bir mutabakat alanına işaret etmekteydi. Aynı zamanda bu mutabakat alanı değişimin çerçevesinin ve rotasının da çizildiği bir alan olma vasfına sahipti.

Güray (2011, ss. 8-9) müzik kültürünü, kavrama yetisine sahip bir yapı olarak ele almakta ve buradan hareketle onu insanların kendi kültürleri için kabul edilebilir müzik ürünlerini algılamak, icra etmek ve yaratabilmek için bilmeleri gereken şeyler olarak tanımlandığını dile getirmektedir. Güray, söz konusu kalıpların algılama ve icra etme işlevleriyle bir müzik geleneğinin istikrarını ve yaratma işleviyle de değişiminin yönünü belirlediğini ifade ederek geleneksel müzik kalıplarıyla ilgili önemli bir noktaya parmak basmaktadır.

Güray'ın söz konusu tespiti Alevi sözlü kültürü açısından ele alındığında müzik – söz ilişkisinin 'nominalin'⁶ Alevi topluluklarının anlayabileceği bir perdeden dile getirilmesinin yollarından biri olarak ortaya çıkmaktaydı. Yazı ise söze, Platon'cu bir yaklaşımla bu algılama, anlamlandırma ve hatırlama dinamiklerinin sabit bir metne hapsedildiği bir çerçeve çiziyordu (Ong, 2013, ss. 98-101). Dolayısıyla geleneksel Alevilikte insanın tanrısal sorumluluğunun ve bu sorumluluğun dayandığı Alevilik bilgisinin aktarımında yazının bağlamdan kopuk, cansız yapısından ziyade sözün canlı ve müdahale edilebilir boyutu bir tercih unsuru olarak ortaya çıkmaktaydı.

Çünkü sözün vurgulanma biçimi, belirli bir mekânda insanları ortak bir bağlama dâhil etmesi, bu katılım üzerinden icra edilen metni öznel arası alanda canlı kılmaktaydı. Ayrıca kalıplaşmış anlamı da yine yazıdan farklı olarak metin ile birey arasındaki ilişki biçimine yön veren bağlamsal unsurlar temelinde ortaya konan bir ürün olarak görünür hale getirmekteydi. Bu noktada tekrarlanan edimler ve hatırlatıcı sebepler aracılığıyla geçmişle gelecek kolektif bir anlam kurgusu temelinde sürekli şimdi noktasında bütünleştirilmekte böylece insanın tanrısal sorumluluğu⁷ temelinde müdahale edilebilir bir boyuta taşınmaktaydı.

6 Bu ifade ile sözlü kültürde tecrübenin ortak anlamıyla ilgili olarak ortaya çıkan simgesel okuryazarlık biçiminin birinci tekil şahsın bakış açısına göre inşa edildiği, topluluk dışından herhangi üçüncü şahıs veya şahıslara olgusal olarak sunulmasından ziyade bu okuryazarlık biçiminin ancak topluluğun deneyimlerinin ortak anlamları üzerinden görüngülenebildiği "kendinde gerçekliğine" göndermede bulunmaktadır. Diğer bir ifade ile "nominal" ile kastedilen şey içeriden olmanın anlam boyutunun öznel arası alanda fenomenolojik boyuta tahvil edilmesidir.

7 Alevilikte Tanrı (Allah) var olmak için zamana ve mekâna ihtiyaç duymayan bir varlık olarak insanı kendi özünden yaratmıştır. Bu noktada insan potansiyel bir tanrısal şüura sahiptir ve bu özelliğinden dolayı da kendisini görünür kılan bütün maddi unsurlara karşı tanrısal bir sorumluluğa sahiptir. Muhyiddin Arabi'nin "Tanrı ancak Tanrıyla bilinir" sözü bu perspektifi desteklemesi açısından oldukça açıklayıcıdır. Dolayısıyla zamanın ve mekânın müdahale edilebilir olan bu boyutu insan için de bir olanak ve tercih meselesi olarak ortaya çıkmaktadır. Oysa "Sünni" anlayışa göre böyle bir zaman tasarımı insan için söz konusu değildir. İnsan yaratılışla ve kıyamet günü arasındaki doğrusal bir zamana hapsedilmiştir. O tanrısal bir sorumluluk taşımaktan ziyade Tanrı'ya karşı günahlarından ve sevaplarından sorumludur. Son tahlilde "Sünni" Tanrı'nın insan suretinde görünmesini reddeder. (Döngüsel zaman ve Alevilik arasındaki ilişkiye yönelik ayrıntılı bilgi için bkz: Çamuroğlu, 2010).

Örneğin KK3 ile görüşmede insanın tanrısal boyutunu ön plana çıkarmış, Aleviliğin Âdem yaratılmadan önce de var olduğunu dile getirmiş ve Aleviliğin Hakk ile Hakk olma yolu olduğunu ifade etmiştir. Aleviliğin tanrısal güzelliği merkeze alan bir inanç biçimine sahip olduğunu dile getiren KK3'ün insanı kâmil öğretisi bağlamında Aleviliği bütün insanlığa eşit mesafede duran bir inanç olarak konumlandırması oldukça dikkat çekmiştir. KK3'ün ölüm olgusuyla ilgili düşünceleri de bu bağlamda oldukça dikkat çekicidir. KK3 ölümün yeni bir başlangıç olduğunu ve Alevilikte, ölenin kırıklara karıştığının söylendiğini ifade etmiştir. KK3'e bu bilgileri nasıl edindiğini sordüğümüzda gençliğinde pirlere ve seyitlerin sazlı-sözlü muhabbet ortamlarında çok sık bulunduğunu, örneğin bir pirin Alevilikle ilgili bir konudan bahsederken ifade etmek istediği şeyi saz eşliğinde deyiş çalıp söyleyerek pekiştirdiğini belirtmiştir.

Sürekli "ân" noktasında ve sanki zaman hiç geçmemiş gibi geçmişle geleceğin bir olanak olarak sunulması, arkaik zamanları hemen şurada ve istenildiği anda müdahale edilebilirmiş gibi bir çerçeveye büründürmekteydi. Efsanevi geçmişte meydana gelen olaylar anlatıcının birinci tekil şahıs olarak dinleyicileri kendi anlatılarına dâhil ettiği bir bağlamda gerçekleşirdi. Kolektif- sözlü kültürel bellekte ağırlıklı olarak yer alan olayların anlatısı zamandan ve mekândan bağımsız olarak sanki birinci tekil şahsın tanıklığında dün meydana gelmiş gibi "dı" lı ve "di" li geçmiş zaman kipleri kullanılarak gerçekleştirilirdi. Bu da hem anlatıcıya hem de dinleyicilere anlatıya konu olan olayların "burada", "şu anda" ve "yeniden" yaşanıyor olduğu hissini vermekteydi. KK3'ün aşağıdaki ifadeleri bu açıdan ele alınabilecek bir boyut sergilemektedir.

"Güruhu Naci demek, Adem ata döneminde Cenabü Rabbil Alemin Adem'i yarattığı zaman... Adem'i kendi için yarattı... Çünkü Allah'ın varlığını tespit eden Adem'dir. Onun dışında kimse Allah'ın varlığını tespit edemez. Adem'i yarattığı zaman Adem'i cennete koydu. Cennet'te yalnızdı... Ya Rab dedi bana bir eş... Sol kaburgasının baş kısmını çektikten üstüne dikti... Gözlerini açtı dedi: "ben kimim?" dedi sen Havva'sın. Neden ben Havva'yım? Sen benim boşluğumdan yaratılmışsın. Yani benim kaburgamdan yaratılmışsın. Sen yine benim canımdan yaratılmışsın. Bana senin için eş olabilir demişler. Ve bu ne yaptı? Şeytani Lain dediğimiz Şeytan ne yerededir, ne göktedir. Şeytan insanın içindedir. Hz. Rabbil Alemin kendisine dedi ki bu buğday tanesine yavaşmayın başka ne yerseniz yiyin. Ve yılan da o zaman cennetin kapısını bağlıyordu. Şeytan geldi dedi ki beni içeri bırak. O da dedi ki "hayır yasaktır". Dedi sen ağzını aç ben senin ağzına girerim. Sen kendini içeri atarsın ben oradan girerim. Yılan ağzını açtı, Şeytan onun ağzına girdi..." (KK2).

Aleviliğin birinci tekil şahıs tarafından döngüsel zaman anlayışına uygun olarak tecrübe edilmesi ile ortaya çıkan anlamların yazıya aktarılması, Aleviliğin bu deneyim biçiminde zamana, mekâna, sözün söylenme biçimine ve hatırlatıcı sebeplere bağlı olarak görünürlük kazandırılan "manın" yazı tarafından dondurulmasına neden olmuştur. Dolayısıyla onu okuyacak üçüncü şahısların bu anlam boyutunu ortaya koyan hatırlama biçimleri ve hatırlatıcı sebepleri tecrübe edilmeden

sadece metnin “cansız ve yazıdan ibaret olan” boyutuna yönelmesi farklı yorumlama ve sorgulamalar temelinde anlamın farklı göstergeler zinciri boyunca deviniminin önünü açmıştır. Diğer bir ifade ile “anlam” sözlü kültürdeki kalıplarından veya kalıp düşünme biçimlerinin nesnesi olmaktan kurtulmuş ve “yazı” aracılığıyla farklı tanım dinamiklerine -malzeme sunmak üzere- yelken açmıştır. Çünkü yazılı kültürde kolektif hafıza sözlü kültürdeki gibi zaman, mekân, hatırlama biçimleri ve hatırlatıcı sebepler silsilesinden beslenmek zorunda değildir. Dolayısıyla “birey”, kolektif hafızanın nesneleri üzerinde zaman ve mekân kısıtlamalarından kurtularak belirleyici bir konuma gelmiştir. Yazılı kültür, kolektif ve/veya “söz temelli” kültürel hafızanın nesneleri üzerinde istediği tasarımları yapabilmesi hususunda bireye önemli olanaklar tanımıştır. Oysa Alevi sözlü kültüründe olabildiğince yoruma yer bırakmayacak şekilde herkes tarafından aynı şekilde anlamlandırma zorunluluğu metni birey karşısında özne konumuna taşımıştır. Metnin bu kanonik yönü, topluluk bilincinin temel bileşenidir. Çünkü metin sözlü kültürde özneler arası alanda kalıplaşmış belirli bir hatırlama biçimi üzerinden bireyi kendisine bağlamakta ve tabi kılmaktaydı. Bu bir anlamda Ong (2013, ss. 46-97)’ün de ifadesiyle deneyimlerin zihinsel düzenlenişi ve düşünce tarzının da böyle bir dinamiğe bağlı olarak belirlenmesi anlamına geliyordu.

Alevi sözlü kültüründe bellek yazılı kültürden oldukça farklı dinamikler üzerinde işlemektedir. Alevilik bilgisinin aktarımı sürekli birinci tekil şahıs üzerinden işleyerek ikinci ve üçüncü tekil şahısları birinci tekil şahsın deneyimlerine ortak etmek üzerine kuruluydu. Bu noktada metin, simge, özne ve özneler arası alan bir bütün olarak topluluğun tümünü hatırlamanın kalıplaşmış bütünselliği içine dâhil etmekteydi. Bu kalıplaşma ise anlatım ve düşünme biçimlerine etki ederek metnin bu kalıplaşmış çerçeveler içinde var kılınmasına olanak tanımaktaydı.⁸

3. Doğrusal Zaman: “Modern Zihinler ve Yazılı Kültür”

Alevi modernleşmesi olarak adlandırılan süreç, belirli açılardan Aleviliğin yazılı kültüre geçişi; diğer bir ifade ile doğrusal zaman anlayışına dâhil olması şeklinde de okunabilecek önemli perspektifler içermektedir. Özellikle 1950’li yıllardan başlayan köyden kente göç metaforik olarak sözlü kültürden yazılı kültüre göç şeklinde özetlenebilecek bir perspektif ortaya koymaktadır. Yazılı kültüre geçiş yüzyıllardır ağırlıklı olarak sözlü kültürel bir yapıya sahip ve kırsal kesim yaşam biçimine uyarlanmış olan Aleviliğin toplumsal ve kültürel yapıları üzerinde “değiştirici” ve “dönüştürücü” etkilerde bulunmuştur. Ong (2013, s. 72) sözlü kültürlerin, metin tarafından biçimlendirilmiş olan düşünce kaynaklı geometrik şekiller, soyut kategoriler, kalıplaşmış mantıksal irdeleme süreçleri, tanımlamalar, hatta ayrıntılı tasvirler veya ince benlik tahlilleriyle ilgilenmediklerini ifade etmektedir. Buradan hareket edildiğinde Alevi sözlü kültüründe kalıplaşmış

⁸ Alevilikteki el ele el Hakka düsturunu temel alan musahiplik, dedelik, taliplik ve ocaklar gibi kurumsal yapılar Alevilerin olabildiğince yüz yüze ilişkiler ağı geliştirmelerine yol vermiş dolayısıyla metin bu kurumsallaşma aracılığıyla başka herhangi bir yoruma yer bırakmayacak şekilde varlığı garanti altına alınmıştır.

edimler ve düşünme biçimleri çerçevesinde döngüsel zaman anlayışına göre icra edilen metnin anlamının sorgulanması veya bu bağlamda da ona bir tanım getirmek gibi bir ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü metne yönelik deneyimlerin ortak anlamı birinci tekil şahsın bakış açısı ve kalıplaşmış hatırlama ve hatırlatıcı sebepler üzerinden ortaya konmaktaydı. "Tanım getirmenin" doğası gereği üçüncü tekil şahsa yönelik bir edim olmasından ve doğrusallığın olmazsa olmaz düsturu olan neden sonuç ilişkisini temel almasından mütevellit "tanım" Alevi sözlü kültüründe herhangi bir anlamı tahkim edecek bir işleve sahip değildi. Bu aynı zamanda "Alevi olmağın bilgisiyle", Aleviliğin bilimsel çalışmaların nesnesi olması arasındaki farkı da dolaylı yollardan ortaya koymaktaydı. KK3 gerçekleştirdiğimiz görüşmede bilimsel veya bilimsel olmayan çalışmalardan üretilen yeni Alevilik yaklaşımlarının kendi Alevilik anlayışını tam olarak karşılamadığını dile getirmiş ve bunu da geleneksel olarak aktarılan Aleviliğin normatif boyutunun muhafaza edildiği duygusal boyutun ve bu boyutu var kılan hatırlatıcı sebeplerin gittikçe ortadan kalkmasına bağlamıştır. Esasında bu durum bir anlamda Alevi olmağın bilgisinin kodlandığı söz, mekân ve zaman temelli aktarım biçimlerinin yazı karşısında güç kaybetmesiyle yakından ilişkili bir perspektif çizmekteydi.

Bu bağlamda 90'lı yıllar Aleviliğin yazılı kültüre geçişinin adeta kutsandığı, Alevilikle ilgili akademik ya da akademik olamayan yazında patlamanın yaşandığı yıllar olarak ön plana çıkmaktadır. Bu dönem aynı zamanda Aleviliğin özellikle Sivas, Çorum ve Maraş olayları gibi durumsal ve konjonktürel bileşenlerin kimliğin tanımlanma biçimlerine etki ettiği yıllar olacaktır. Bu bir anlamda Alevilik tanımlamalarına konu olan sözlü kültürel dinamiklerin bu konjonktürel belirleyenler ışığında ve sözlü kültürden farklı olarak yorumlanması ve tanımlanması anlamlarına da geliyordu.

Diğer bir ifade ile "yazı" Alevi sözlü kültürünün daha öncesinde ilgi alanına girmeyen ve kimlik tanımlamalarının olmazsa olmazları olan farklılıklar, "ötekine" karşı konjonktürel etkenlerin de belirleyiciliğinde, Alevi kimliğinin tanımlanma biçimlerinin ihtiyaç duyduğu alanlar olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü Alevilerin kimliklerinin farkında olmaları aynı zamanda bu kimliklerini tanımlayabiliyor oldukları anlamına geliyordu. Ancak bu tanımlama dinamikleri sözlü kültürdekinden farklı olarak yazılı kültürde anlamın farklı göstergeler zinciri boyunca devinimi, diğer bir ifade ile Aleviliğin ne olduğuna yönelik farklı çatışma alanlarının da ortaya çıkması anlamlarına gelmekteydi. Ancak tüm bu çatışma alanlarının ortaya çıkmasına vesile teşkil eden bir durum vardır ki o da Alevi uyanışı olarak adlandırılan süreçtir (Çamuroğlu, 2003, ss. 96-103).

Çünkü uyanış olarak adlandırılan süreçle beraber Alevilik, kamusal alanda kimliğin temsili ve inançla ilgili talepler etrafında görünür hale gelmeye başlamıştır. Alevi kimliği bağlamında gelişen grup bilinci, kamusal alanlarda kimliği ifade etme isteği, kamusal görünürlük, sosyal ve politik arenalarda Alevi kimliği üzerinden ortaya çıkan siyasi ve hukuki talepler uyanışın temel dayanak noktaları olarak görünürlük kazanmıştır (Köse, 2015, ss. 74).

Bu noktada uyanışın temel özelliğinin, saklı ve sözel geleneğin yazılı ve kamusal bir kültür haline gelmesi olduğu ileri sürülebilir. Bu dönemin aktörleri Alevi araştırmacı yazarlar olmuştur. Bu yazarlar geleneği de yeniden üreterek kitleleştirilmişlerdir (Ertan, 2017, ss. 75). Diğer bir ifade ile söz konusu yazarlar aracılığıyla Aleviliğin geleneksel aktarılma biçimlerinin yerini peyderpey yayıncılık alanındaki gelişmeler almış ve ilgili yazarlar genç kuşak Alevilerin kişisel keşif ve deneyimlerine etki etmelerinden mütevellit geleneksel Aleviliğin aktarımında önemli yeri olan sözlü kültürün yerini gittikçe yazılı kültür almıştır. Böylece akademik ve akademik olmayan alanlarda Aleviliğin inançsal, sosyal ve kültürel boyutlarına ilişkin hatırı sayılır bir külliyat ortaya çıkmış ve bu durumla bağlantılı olarak Aleviliğin tanımına ve Alevi kimliğine ilişkin tartışmalar 1990'lardan itibaren yoğunluk kazanmıştır. Bu açıdan 1990'lar siyasal İslam'a karşı geliştirilen tepkinin de bir sonucu olarak Aleviliğin bir inanç biçiminden bir cemaat kimliği anlayışına dönüşmesinin en yoğun şekilde yaşandığı yıllar olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada Alevi uyanışının en önemli sacayaklarından birini de bazı araştırmacılar tarafından Alevi müzik uyanışı olarak sürecin kendisi oluşturmuştur.

Alevi müzik uyanışı geleneksel Aleviliğin içinde gömülü olarak bulunan müzikal türlerin inanç uygulamaları içindeki ontolojik boyutundan gittikçe ayrılarak inançtan bağımsız bir biçimde kültür endüstrisi araçlarıyla dolaşıma sokulması ve Aleviliğe bu müzikal türler üzerinden kimlik temelli kitlesel bir farkındalık ve kamusal görünürlük kazandırılması durumudur. Kültür endüstrisi aracılığıyla ve özellikle 1990'lardan itibaren inanç bağlamından kopararak dolaşıma sokulan Alevi müzik türleri, yazılı kültürle beraber ortaya çıkan bütün çatışma alanlarına rağmen ve gelenekten farklı olarak Aleviliğin hayali bir cemaat algısı olarak kamusal alanda görünür olmaya başlamasının temel unsurlarından biri olmuştur. Bu noktada müzik daha öncesinde Aleviliği görünmez kılan kamusal temelli bütün unsurlara karşı ortak bir politik tutumun ve direnişin asli alanı haline gelmiştir (Erol, 2009, ss. 142-144). Örneğin kısa sap bağlama ve icra edildiği bağlama düzeni kentli Alevilerin kimliğinin direniş sembolü olarak önemli bir boyut kazanmış ve söz konusu durum kısa sap bağlama ile ilgili çalım tekniklerindeki devasa gelişmelere ve bireysel yorumlamalara önemli bir motivasyon kaynağı oluşturmuştur (Şimşek, 2023, ss. 75-110).

Dolayısıyla bu dönemde siyasal İslam'a karşı Aleviliğin dinsel değerlerinin kimliğin temsili noktasında sekülerlik vurgusunun özellikle müzik üzerinden simgesel bir boyut kazanması şaşırtıcı olmamıştır. Bu noktada sekülerlik, çağdaşlık, özgürlük, kadın erkek eşitliği, laiklik ve tüm bu değerlerin hızlı bir şekilde dolaşıma tabi tutulmasına vesile teşkil eden müzik modernleşen Aleviliğin bireysel yorumlamaları da teşvik eden görüngüleri olarak ön plana çıkmıştır

Örneğin 33 yaşındaki katılımcımız KK4 çocukken cemlere katıldığını, 12 imam oruçlarını tuttuğunu, Hz. Muhammet, On iki imam, Hz. Ali, Hasan, Hüseyin gibi sembolleşmiş figürlerin yaşamında bir karşılığının olmadığını ama geline son noktada kendisini ateist olarak tanımladığını

ifade etmiştir. Bu noktada KK4'ün dikkat çeken en önemli ifadesi tüm bu durumlara rağmen kendisini Alevi olarak tanımlayabileceğini bunda da müziğin çok önemli bir rol oynadığını dile getirmiş ve Aleviliğe çağdaşlık, sekülerlik, kadın erkek eşitliği gibi kalemler üzerinden bir kabul edilebilirlik çerçevesi çizmiştir.

30 yaşındaki bir diğer katılımcımız KK5 ifadelerinde Aleviliği inanç boyutundan ziyade kimlik boyutu ile ele alınmasının ipuçlarını sergilemiştir. KK5 kendisini Aleviliğe yakın hissettiğini, yaşama bakış açısında çıkış noktasının Alevilik olduğunu ancak geldiği noktada 18 yaşındayken sahip olduğu Alevilik anlayışı arasında önemli farklar olduğunu dile getirmiştir. KK5 Aleviliğin insana, topluma, doğaya değer veren bir biçimi olduğundan hareketle KK4 gibi Aleviliğe kabul edilebilirlik çerçevesi çizmiş ve yine KK4 gibi müziği bu çerçevenin merkezine yerleştirmiştir.

Yine bir diğer katılımcımız KK6 ifadelerinde müziğin ve özellikle bağlamanın (dede sazının) hatırlatıcı sebep ve hatırlama biçimi olarak gelenekten farklılaşan bir boyut kazandığı görülmekte ve Aleviliğe müzik üzerinden bireysel temelli bir çerçeve çizilmektedir. Aleviliği kültürel bir yaşam biçimi olarak ele alan KK6 Dersim geleneksel Aleviliğinin temel simgesi olan dede sazını da bu yaşam biçiminin temel simgesi olarak gördüğünü dile getirmiştir.

Subaşı (2010, s. 190) Aleviliğin temsil biçimlerinde tezatlık teşkil etse de dinsel simgelerle sekülerlik vurguları arasında bir özdeşliğin kurulduğundan ve bu durumun olgusal bir gerçeklik olarak Türkiye'nin dini haritasındaki yerini aldığından bahseder. Örneğin Tunceli'de ticari mekânın duvarında asılan Atatürk'le Hz. Hüseyin'in temsillerinin yer aldığı resmin altında bulunan ifadeler bu açıdan oldukça büyük bir anlam ifade etmektedir.



Şekil 3: Tunceli'de Bir Oto Yıkama Atölyesinde Duvara İşlenmiş Atatürk ve Hz. Hüseyin'in Temsili Resmi (Kişisel Arşiv)

Dolayısıyla 90'lı yıllar iç çatışma alanlarına rağmen inanç ekseninde etrafında şekillenen birlik algısının peyderpey sosyo-politik bir zeminde cemaat bilincine dönüşmeye başladığı ve kolektif kimlik olarak adlandırabileceğimiz bir boyutun fark edilir hale geldiği sürecin de başlangıcını oluşturmuştur. Esasında bu bilincin oluşmasına vesile teşkil eden önemli etmenlerden bir tanesi topluluğun geçmişten günümüze aktarılan ve geleneksel kolektif belleğinde yer eden kalıplaşmış anlatıların yazılı kültüre geçişle beraber sözlü kültürdeki metnin normatif temelli yapısal bütünlüğünü korumaya yönelik işlevinden sıyrılarak kolektif kimliğin inşa edilmesine olanak sağlayan bir araç haline dönüşmesidir. Bu noktada Alevi kolektif kimliğinin geçmişin anlam boyutunun konjonktürel etkenlere göre belirlendiği, hatırlama biçimleri ve hatırlatıcı sebeplere göre şekil aldığı bir perspektifte sözlü kültürdeki kalıplaşmış anlamların yazılı kültürde bir göstergeler zinciri boyunca devinime müsait hale geldiği ileri sürülebilir. Esasında bu devinim kolektif bir bellek bilincini temel alsa da çoğunlukla "öteki" ile olan farklılıklarına göre "çizilen" bir rota izlemiştir. Örneğin Bilgin (1995, ss. 60-61) bu bakış açısını destekler bir şekilde kolektif kimliğin grup üyelerinin algılama ve deneyimleme biçimleri üzerinden "ötekini" karşıt bir konuma yerleştirmesi ve aidiyet bilincini de bu minval üzerinden inşa etmesi olarak ele almaktadır.

Bu perspektiflerden hareketle kimliği görünür kılan fenomenlerin⁹ sözlü kültürdeki geleneksel yapıdan farklı olarak konjonktürel deneyimlenme biçimleri sonucunda ortaya çıkan anlamlar ve bu anlamların "öteki" ile olan farklılıkları işaret edecek şekilde konumlandırılması, modernleşme sürecinde Alevi kolektif kimliğinin temel özelliği olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada Aleviliğin temel simgelerinin işaret ettiği kavramsal çerçevelerde bir farklılaşmanın ortaya çıkması sözlü kültürdeki metinlerinin anlamlarının sabitlendiği kanonik yapının da peyderpey ortadan kalkması anlamına geliyordu.

Öte yandan yakın dönemde Maraş, Çorum, Sivas vs. olaylarıyla toplumsal hafızadaki tarihsel kırılma anları arasında kurulan özdeşlikler aynı zamanda kolektif kimliğin güncellendiği kalemlerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Müzik ise katılımcılarımızın da ifade ettiği düşüncelerinde de görüleceği Aleviliğe yaklaşım biçimlerindeki radikal değişimlere rağmen kolektif geçmişin hafızalardan silinmesinin önündeki önemli engellerden biri olarak görünmektedir.

Sonuç

Küreselleşmenin ağırlığını hissettirmeye başladığı 80'li yıllardan itibaren kültürel kimliklerin politikleşme süreçleriyle uyumlu olarak Türkiye'de de kamusal ve siyasi alanda dinsel kimlikler politik kimlik hareketleri olarak görünürlük kazanmaya başlamıştır. Alevilik açısından modernizm sonrası algılama ve hatırlama biçimleri - diğer bir ifade ile yazılı kültürün insanların günlük yaşamlarında ağırlıklı olarak yer almaya başlamasıyla beraber önemli bir değişim sürecine maruz kalmıştır.

9 Örneğin Ali, On iki İmam, laiklik, sekülerlik, özgürlük, insan hakları vb.

Hatırlama biçimlerindeki değişim temelinde Aleviliğe ait kodlar farklı yorumlama biçimlerine açık hale gelerek dolaşıma girmiştir. Bu da özellikle Alevilikteki döngüsel zaman anlayışının terk edilerek peyderpey doğrusal zaman anlayışına geçildiği anlamına gelmektedir. Döngüsel zaman anlayışı sözün aktarılma biçimlerinin zaman mekân ilişkisi temelinde belirlenerek kurallara tabi tutulduğu, anlamın belirli zamanlarda ve mekânlarda ritüelistik olarak kalıplaşmış davranış biçimleri temelinde aktarıldığı, cemaat algısının üyelerinin yüz yüze ilişkileri temelinde inşa edildiği, dolayısıyla Aleviliğe ait metinlerin kalıplaşmış okuma ve yorumlama biçimlerinin konusu olarak ortaya çıktığı, bir zaman ve mekân tasarımına göndermede bulunmaktadır. Geleneksel Alevilikte insan, Tanrı'nın zamandan ve mekândan münezze olan varlık alanına nüfuz edebilme potansiyeli taşıyan yegâne tek varlık olarak tasarlanmıştır. Bu potansiyel insana tanrısal bir sorumluluk yüklemekte ve bu tanrısal sorumluluk da "yol"un gerekleri tarafından belirlenen ve normatif temelli bir yaşam anlayışına göndermede bulunan "ikrâr" simgesi üzerinden somutlaştırılmaktadır. Müziğin ise bu noktadaki en önemli işlevi görüşlerine başvuru olanların ifadelerinden de anlaşılacağı üzere hem bir hatırlama biçimi hem bir hatırlatıcı sebep olarak mananın kalıplaşmış müzikal algı biçimine dönüştürülerek muhafaza altına alınmasına ve geçmişle bağlantının kurulmasına olanak tanıyan bir uzam ortaya koymasındır.

Günümüzde Aleviliğin bir fenomen olarak nasıl anlaşılabilceği meselesine bu perspektiften baktığımızda aktörlerin onu deneyimleme biçimleri bağlamında ortaya çıkan tecrübelerinin ortak anlamlarının neler olduğunu ve bu anlamların geçmişin bakiyesi olan sözlü ve yazılı edebiyat ürünleri ile ne türden bir etkileşime girdiklerini anlamayı zorunlu kılmaktadır. Bu perspektiften hareket edildiğinde kitle iletişim araçlarının gelişmesi, sözlü kültürdeki kanonik anlayışın terk edilerek yazılı kültür kaynaklı ve yorum temelli Alevilik anlayışına geçilmesi, buna bağlı olarak da toplumsal örgütlenme ve ekonomik ilişki biçimlerinin değişmesi Aleviliğe ait yerel anlatıların farklı formlar içinde dolaşıma çıkmasına neden olmuştur. Bu da Aleviliğin tanımıyla ilgili farklı çatışma alanlarının ortaya çıktığı, Aleviliği görünür kılan sözlü ve yazılı edebiyat ürünlerindeki bazı simgelerin zaman içerisinde unutulduğu, bazılarının popülerleştiği ve bazılarının da dikkate değer anlam dönüşümü geçirdikleri anlamına gelmektedir. Müzik ise böylesi bir atmosferde söz konusu çatışma alanlarına rağmen mana boyutundan ziyade estetik boyutları üzerinden deneyimlerin ortak anlamına zemin sunmakta ve böylece bütün Alevileri ortak bir paydada buluşturabilmektedir.

Kaynaklar / References

- Aslanoğlu, İ. (1992). *Şah İsmail Hatayi ve Anadolu Hatayileri*. Der Yayınları.
- Aslanoğlu, İ. (1997). *Pir Sultan Abdallar*. 2. Basım. Can Yayınları.
- Assman, J. (2015). *Kültürel Bellek* (Çev. Ayşe Tekin). Ayrıntı Yayınları.
- Bilgin, N. (1995). *Kolektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık.
- Bulut, F. (1998). *Ali'siz Alevilik, İslam'da Özgürlük Arayışı*. Berfin Yayınları.
- Cevizci, A. (2002), "Metin" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 5. Baskı, Engin Yayıncılık, s. 710.

- Çamuroğlu, R. (2010). *Dönüyordu, Bektaşilikte Zaman Kavrayışı*. Kapı Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2003). "Türkiye'de Alevi Uyanışı", *Alevi Kimliği*. (Ed. T. Olsson, & E. Özdalga, & C. Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, ss. 96-104.
- Erdoğan A., Levendoğlu N. O. & Güray, C. (2020). "Alevilik - Müzik İlişisine Yönelik Fenomonolojik Bir Yaklaşım (Tunceli Örneği)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 96, ss. 81-115. <https://doi.org/10.34189/hbv.96.004>
- Erol, A. (2009). *Müzik Üzerine Düşünmek*, Bağlam Yayınları.
- Ertan, M. (2017). *Aleviliğin Politikleşme Süreci (Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkânları)*. İletişim Yayınları.
- Goody, J. & Watt, I. (1968) "The Consequenses of Literacy", *Literacy Traditional Societes*, Ed. Jack Goody, Cambridge University Press, pp. 27-84.
- Güray, C. (2011). *Bin Yılın Mirası (Makamı Var Eden Döngü: Edvar Geleneği)*. Pan Yayıncılık.
- Güray, C., Arıcı, E.T. & Karadeniz, İ. (2021). "Gelenek Alanını 'Kelâm ve Makam' Üzerinden Anlamak", *Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Geleneksel Türk Müzikleri Çevrimiçi Müzikte Değişim Sempozyumu*, ss. 1-15.
- Güray, C. (2018). "Devirsel İbadet Modelleri Olarak Semah-Semâ, Uygulamalarının Tarihsel Kökenleri". *Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 87, ss. 23-48. <https://doi.org/10.31624/tknbvd.2018.11>
- Köse, T. (2015). "Etno-Dinsel Kimliklerin Psiko-Kültürel Dinamikleri: Türkiye'de Alevi Kimliği Uyanışının Duygusal Boyutları". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 74, 171-197. <https://doi.org/10.12973/hbvd.74.158>
- Olsson, T. (2003). "Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme", *Alevi Kimliği*. (Ed. T.Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 260-274.
- Ong, W. J. (2013). *Sözlü ve Yazılı Kültür* (Çev. Sema Postacioğlu Banon). İstanbul: Metis Yayınları.
- Şimşek, E. (2023). "Alevi/Halk Müziğinin İhyası Sürecinde Otantisite İnşası ve Bağlama İcrasında Özcü-Yenilikçi Eğilimler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 107, 75-110.
- Taşkın, A. (2003). "Ayetten Nefese: Alevi-Bektaş Edebiyatında Dönüşüm", *Alevi-Bektaş Edebiyatı Sempozyumu (7 Eylül 2002 Ankara)*, *Yol Dergisi Sayı 18 (Temmuz-Ağustos)*, 2003, ss. 28-43.
- Subaşı, N. (2010). *Alevi Modernleşmesi: Sırrı Fâş Eylemek*. (3. Baskı). Timaş Yayınları.
- Yeler, A. (2012). *Türkiye'de Aleviliğin Kurumsallaşma Süreci (Problemler ve Çözüm Önerileri)*. T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Sözlü Kaynaklar

- KK 1:** Tunceli doğumlu, 73 yaşında, Khureşan ocağına bağlı Alevi dedesi ve TRT halk müziği sanatçısı.
- KK 2:** Tunceli doğumlu, 90 yaşında, Khureşan ocağına bağlı Alevi dedesi. Geçmişte cemlerde zakirlik yaparmış. Zazaca sözlü Alevi müziği ile ilgili derin bir hafızaya sahip.
- KK 3:** Tunceli doğumlu, 74 yaşında Celal Abbas ocağına bağlı Alevi dedesi ve zakir.
- KK 4:** Tunceli doğumlu, 33 yaşında. Tunceli doğumlu. Müzik öğretmeni, gitar ve bağlama virtüözü.
- KK 5:** Tunceli doğumlu, 30 yaşında. Kendine ait, Türkçe ve Zazaca sözlü deyiş formunda besteleri bulunan popüler halk müziği sanatçısı.
- KK 6:** Tunceli doğumlu, 39 yaşında. Müzik öğretmeni.