



**BAĞLAMA EĞİTİMİNDE KÜLTÜREL KİMLİĞİN
TEMSİLİ: ŞAHKULU SULTAN DERGÂHI ÖRNEĞİ**

**THE REPRESENTATION OF CULTURAL IDENTITY IN
THE BAGLAMA TRAINING: THE CASE OF SAHKULU
SULTAN DERGAH**

Ali KELEŞ*

ÖZ

Bu çalışmada Şahkulu Sultan Dergâhında yapılmış bir etnografik alan araştırmasının bulguları sunulmaktadır. Araştırmanın amacı bağlama eğitimi sürecinde rol alan yönetici kadro, eğitmen ve kursiyerlerin Alevi kimliği, müzik ve bağlamaya ilişkin yaklaşımlarının anlaşılabilmesi ve bu kavrayışların icraya olan etkisinin açıklanabilmesidir. Verilerin elde edilmesinde katılımcı gözlem, yarı-yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşme teknikleri kullanılmıştır. Pek çok modern Alevi kurumu gibi Şahkulu Sultan Dergâhı da çeşitli eğitim faaliyetleri düzenlemektedir. Bu faaliyetlerin başında gelen semah ve bağlama kurslarının amacı, Alevi kimliğini “doğru” biçimde temsil etme becerisine sahip bireyler yetiştirmektir. Nitekim dergâhta görev alan genç zakirler, kurumun kendi bağlama kursunda yetişmişlerdir. Bağlama eğitmeni ve kursiyerler, bireysel bazda farklı Alevilik kavrayışlarına sahiptir. Bu farklar bağlama icrasını, repertuar seçimi ya da tını açısından etkiler. Ancak sonuçta bağlamanın, Alevi kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğu konusunda tüm topluluk üyeleri hemfikirdir.

Anahtar Kelimeler: Bağlama, Eğitim, Kültürel Kimlik, Alevi, Şahkulu Sultan Dergâhı.

* Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Müzik Bilimleri Anabilim Dalı, alikeles80@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2332-5209>.

* Makale Geliş Tarihi: 15.10.2017
Makale Kabul Tarihi: 27.12.2017

ABSTRACT

This study presents the findings of an ethnographic research carried out in the Sahkulu Sultan Dergah. The first aim of the research is to understand the perceptions of the actors who took part in the baglama training process on Alevi identity, music and baglama. The second purpose is to explain how these perceptions effect to the musical performance. Participant observation, semi-structured and unstructured interview techniques were used in obtaining the data. Like many modern Alevi institutions Sahkulu Sultan Dergah also arranges various educational activities. The purpose of semah and baglama courses is to educate individuals in a way that they can appropriately represent Alevi identity. Young zakirs who serve in the Dergah were educated in Sahkulu Sultan baglama course. Baglama instructor and trainees have different Alevism insights individually. These differences are reflected in the repertoire and in the baglama performances. In the end, however, all community members agree that the baglama is an integral part of Alevi identity.

Keywords: Baglama, Education, Cultural Identity, Alevi, Sahkulu Sultan Dergah.

GİRİŞ

Bu metinde sunulan bulgular, İstanbul Merdivenköy'deki Şahkulu Sultan Dergâhında, Nisan 2012 ile Haziran 2016 arasında gerçekleştirilmiş bir alan araştırması ile elde edilmiştir. Araştırma, 2016 yılında, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsünde savunulan doktora tez çalışması bünyesinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma alanı olarak bu kurumun seçilmesinde; günümüzde Alevi hareketinin İstanbul'daki en önemli merkezlerinden biri olması ve kentli Aleviler tarafından yoğun ilgi görmesinin yanında uzun süredir bağlama ve semah kursuna sahip olması da etkili olmuştur. Her ne kadar alan araştırmasının konusu, müzik ve semah kursları olsa da Dergâh'ın genel yapısı ve işleyişi anlaşılmaya çalışılmış ve eğitim faaliyetleri dışında yönetim kadrosunda bulunan bazı kişiler ile de görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Günümüzde bağlama eğitimine ilişkin literatürün, eğitsel çıktıları/kazanımları geliştirmeye odaklandıkları görülmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında söz konusu akademik yazının çoğunlukla müzik eğitimcileri tarafından kaleme alınmış olmaları etkilidir. Eğitim süreçlerini daha sistematik

hale getirmeye, öğretim programları geliştirmeye ya da yeni teknolojileri eğitime dahil etmeye yönelik bu araştırmalar, konuları gereği sınıf-içi etkileşim pratiklerini, aktörlerin kültürel kimliklerinin etkisini, bağlama ve halk müziğini çevreleyen değerler dünyasını kapsam dışında bırakmaktadır. Öte yandan Alevi müziğinin kentli aktarım pratikleri ise henüz Alevi kimliğinin dinsel, politik, örgütsel dönüşümü kadar ilgi görmemektedir. Şahkulu Sultan Dergâhı ve bu kurumun bağlama kursunda gerçekleştirilmiş olan bu alan araştırması, yukarıda bahsi geçen kapsam dışı kalmış konulara, etnografik veriler yoluyla katkı sunmak niyetindedir. Araştırma alanı olarak bir dergâhın seçilmiş olması, akademik yazına, bağlama eğitiminin resmi eğitim kurumlarının (konservatuarlar) dışında nasıl gerçekleştiğine dair veri kazandıracaktır. Ayrıca metin, Alevilik araştırmalarına, kimliğin ayrılmaz bir parçası olan bağlama icrasının ve müzikal aktarım süreçlerinin kentli, modern görünümüne dair katkı yapabilmeyi amaçlamaktadır.

Bu araştırmanın amacı; incelenen eğitim sürecinde öğretmen ve kursiyer rolünü üstlenmiş insanların Aleviliğe, bağlamaya ve müziğe ilişkin kavram ve davranışları nasıl kavradığını, zihninde nasıl örgütlediğini ve bunların müziksel davranışta, söylemde ve tınının kendisinde nasıl yansıdığını -veya yansımadığını (çünkü çelişkiler de önemlidir)- anlayıp açıklayabilmektir. Bu kavrayış ve örgütleme insanlara, duygu, düşünce ve eylemlerin yorumlanmasını sağlayan kognitif bir çerçeve (framework) sağlar. Çerçeve birbiri ile ilişkili nesne, kavram, davranış vb.'nin insan zihninde, birbirine anlam kazandıracak biçimde yan yana dizilmesi ya da bir araya getirilmesi ile oluşur. Bu aynı zamanda daha geniş bir bağlamda Goodenough'ın kültür tanımına da yaklaşır: Kültür “insanların zihninde bulunan şeylerin biçimidir – algılama, ilişkilendirme ve yorumlama modelleridir” (Goodenough'dan akt. Özbudun vd., 2012: 267). Yukarıda özetlenen amaç doğrultusunda araştırma problemi ve alt sorular şu şekilde belirlenmiştir: Bağlama eğitimi sürecinde rol alan aktörlerin Alevi kültürel kimliğini algılama ve temsil etme biçimleri nasıldır? Bireyler Aleviliği nasıl değerlendirmektedir (kültür, yaşam tarzı, İslam içi bir mezhep, kendi başına bir din, tasavvufi bir yol vb.)? Şahkulu Sultan Dergâhı'nın Aleviliğe ve bağlama icrasına ilişkin kurumsal perspektifi nedir? Bağlama eğitmeni ve kursiyerlerin kimliğe ve bağlama icrasına ilişkin yaklaşımları, kurumun tavrı ile uyumlu mudur? Bireylerin kimliklerini/inançlarını algılayış biçimleri müzikal pratiklerini nasıl etkilemektedir?

Katılımcı sayısı kısıtlı olan küçük ölçekli topluluklarda uygulanmaya elverişli olan etnografik araştırmalar, toplumun geneline ilişkin genellemeler yapmaya uygun değildir. Benzer biçimde bu çalışma da tek bir kurumsal yapıyı ve içindeki bağlama eğitimi sürecini incelemektedir. Alevi kurumlarındaki bağlama kurslarında ve müzik eğitimi süreçlerinde kültürel kimliğin nasıl temsil edildiğine, buna ilişkin anlamların nasıl inşa ve ifade edildiğine dair genel bir

çerçevenin oluşturulabilmesi, bu araştırmanın sınırlarını aşmaktadır. Bunun için benzer nitelikteki bağlama kurslarından elde edilen veriler, karşılaştırmalı biçimde ele alınmalıdır. Ayrıca küçük yaştaki kursiyerlerin araştırmaya karşı ilgisiz ve görüşme yapmaya gönülsüz olması onlardan alınabilecek verinin oldukça kısıtlı kalmasına sebep olmuştur.

Metnin ilk bölümünde kültürel kimlik olgusu ve kimliğin temsili açıklanacaktır. Daha sonra bir kültürel kimlik hareketi olarak 1980 sonrası gelişen Alevi uyanışı ve hareketin örgütlenme faaliyeti ele alınacaktır. Üçüncü bölüm Alevi hareketinin etkinlik alanlarından biri olan Şahkulu Sultan Dergâhında ve kurum bünyesindeki bağlama kursunda gerçekleştirilen alan araştırmasının kazanımlarını aktaracaktır. Sonraki bölümde ise kimliğin temsilinde kullanılan farklı söylemler, mekânın söylemlerle ilişkisi ve bunların müzik ile olan bağı tartışılacaktır.

1. METODOLOJİ

Bu alan araştırmasında katılımlı gözlem ve çeşitli görüşme teknikleri uygulanmıştır. Gözlem en kısa tabiriyle araştırmacının incelediği toplumsal etkinliği kendi doğal ortamında izlemesidir. Araştırmacı/gözlemci biriktirdiği verinin kaynağı olan birey ve toplulukların söylediklerini ve yaptıklarını dinler, izler ve kaydeder. Gözlem araştırmacıya, içinde bulunduğu toplumsal bağlamda, söylem ve eylemler arasındaki süreklilikler/uyuşmazlıklar, bireyler arasındaki etkileşimin niteliği, hiyerarşi ve gücün ortamdaki dağılımı ya da ortamın fiziki yapısının tüm bunlar üzerindeki etkisi gibi konularda, içeriden bilgi sağlar. Böylece alanda karşılaşılan gündelik ancak araştırma açısından önemli olayların yerleştirilebileceği zengin ve ayrıntılı bir bağlam elde edilebilir. Ayrıca gözlem, "diğer insanların dünyayı nasıl görüp dünyayla nasıl etkileşime geçtiklerini anlamının en etkili yoludur ve genellikle kendi önyargılarımızı ve inançlarımızı denetlememizi sağlar" (Monaghan ve Just, 2007: 27). Gözlemlerin bu çalışmadaki amacı ise bağlama kursunun içinde bulunduğu kurum ile ilişkisini, kurs topluluğunu oluşturan bireyler arasındaki etkileşim örüntülerini, müfredat ve öğretim tekniklerini ve kültürel kimliğin temsil biçimlerini içeriden bilgilerle anlayabilmek şeklinde belirtilebilir.

Bu çalışmada gözlemlere ek olarak, etnografik çalışmalarda yaygın olarak kullanılan, yarı-yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşme/mülakat türleri uygulanmıştır. Etnografik çalışmalarda görüşmeler, "resmiyet açısından yerli uzmanlarla sürdürülen sıkıca yapılandırılmış soru-yanıt seanslarından yaşam öykülerinin kaydedilmesine resmiyetten uzak sohbetlere ya da önceden tasarlanmamış bir karşılaşma esnasındaki bilgi alışverişi fırsatına kadar uzanabilir. Sonuçta, etnografya çalışmasının anahtarı *orada olmak*, gözlemek, izlemek, tesadüflerden yararlanmak için hazır bulunmaktır" (Monaghan ve Just, 2007: 38). Burada yarı-yapılandırılmış mülakatlar, Scott ve Morrison'un

ifadesiyle (2016: 112) görüşmecilerin yanıtlarını genişletme, açma ve açıklamaya yönelik esnek sondajlar yapılabilmesini mümkün kıldığı için tercih edilmiştir.

Nitel araştırma prosedürüne uygun biçimde görüşmelerde değinilecek temalar, araştırmanın ana konusu ve mülakatlar öncesi yapılan gözlemlerin kazanımları doğrultusunda belirlenmiştir. Kimi zaman birkaç saat süren bu görüşmelerde bir genellemeye ulaşmaktan çok bireylerin ve incelenen topluluğun deneyim ve düşünceleri hakkında derinlemesine kavrayışlara ulaşabilmek amaçlanmıştır. Görüşmecilere müziğe ve Aleviliğe ilişkin duygu, düşünce ve eylemlerini nasıl anlamlandırdıklarını, anlamı inşa ederken ve ifade ederken nasıl bir kavramsal çerçeve kullandıklarını anlamaya yönelik sorular yöneltilmiştir.

2. KÜLTÜREL KİMLİK VE KİMLİĞİN TEMSİLİ

Erol kültürel kimliği, ölçeği ve niteliği ne olursa olsun toplulukları birbirinden ayıran öğelerin bileşimi olarak kabul eder (2005: 219). Buna göre kültürel kimlik, kültürel farklılık esasına göre bir araya gelen bireylerin oluşturduğu kolektif bir aidiyet bilincidir. Kültürel farklılık ise din, dil, ulus, etnik köken, ideoloji, yaşam tarzı gibi unsurların birinin veya birkaçının birlikte içerilmesiyle kurulur. Öyleyse kültürel kimlik iddiasının bir yüzü araya sınırlanmış çekilen *ötekiler* ile farklılaşmayı işaret ederken diğer yüzü topluluk içinde bütünleşmeyi (yani grubun referans çerçevesinin benimsenmesini) gerektirir. Parmar (1998: 121) kimliklerin karmaşık ve değişken doğasına dikkat çeker. Zira kimlikler asla tamamlanmış, durağan ve tarihsel süreçlerden etkilenmeyen verili mutlak yapılar değildir. Aksine “diyalojik, yani birbirleriyle dinamik söylemsel etkileşim içinde oluşan, dolayısıyla da değişmesi mümkün, hatta kaçınılmaz olan kültürel” bileşimlerdir (Erol, 2005: 219).

Etnik açıdan karma, inanç ve uygulama açısından farklı özelliklere sahip topluluklar biçiminde yaşayan Alevilerin dinsel inançları sinkretik bir görünüm arz eder. Etnisite, inançlar ve uygulamalar açısından çoğulluğa yol açan bu nitelikler, Aleviliğin herkesçe kabul gören bir tanımını yapmayı hayli güçleştirir. Ancak bir dizi ortak özellik tüm dağınık toplulukları Alevi kültürel kimliği içinde değerlendirebilmeyi mümkün kılar: Hz. Ali'nin merkezi konumu, neredeyse tüm Alevi topluluklarca paylaşılan sözlü birikim, ortak simge, metafor ve tarihsel olaylar dizisi, mekânsal olarak ayrılmış birimleri dede-talip ilişkileriyle birbirine bağlayan bir ağ-yapı (ocak sistemi) vb. Aleviler, birlik (Alevi) ve farklılığı (Tahtacı, Çepni, Bektaşî vb.) eşanlı biçimde inşa eden bu esnek yapıyı “yol bir süre bin bir” özdeyişi ile ifade ederler. Alevi kültürel kimliği kentleşme öncesinde toplulukların heterodoks ve sinkretik nitelikleri dolayısıyla bir çoğulluk arz ederken günümüzde bu çoğulluk politik bir görünüm kazanmıştır. Alevilik, modern kent koşullarında siyaset kurumunun aldığı yeni biçimler doğrultusunda siyasallaşmış ve toplumsal bir hareketin kültürel esası haline

gelmiştir. Alevi hareketi ya da uyanışı olarak adlandırılan bu süreç, kültürel kimliğin modern/kentli temsillerini içermektedir.

Temsil, en kısa tanımı ile bir nesne, olay, olgu ya da kavramın başka bir düzlemde (örneğin dil) yansıtılmasıdır. Öte yandan temsil, özellikle eleştirel sosyal bilim gelenekleri tarafından aktif ve kurucu bir öge olarak ele alınır. Örneğin Marshall' a göre imge ve metinler, temsil ettikleri orijinal kaynakları doğrudan yansıtmaktan ziyade onları yeniden kurarlar (1999: 725). Karaduman'a göre temsil, "aktif bir seçme ve sunma, yapılandırma ve biçimlendirme işini ifade eder" (2007: 50). Hall ise kimliğin kısmen bir tür temsil olduğunu dile getirir (1998: 72).

Kültürel kimliğin temel bileşenleri tanımlama, tanınma ve aidiyettir. "Birey, kimlik bildiriminde bulunduğu her seferinde, hem tanınma hem de tanımlama faaliyetini gerçekleştirmekte ve bu yolla kendi aidiyetiyle bağlantıya geçmektedir" (Subaşı, 2010: 48). Kültürel kimliğin temsili yalnızca "kimsiniz?" sorusuna karşı aidiyetin sözlü biçimde dile getirilmesinden ibaret değildir. Dönmez'in de belirttiği gibi kolektif/kültürel kimlik aynı zamanda ortak bir tarihe ve kültüre gönderme yapan davranışlarla da ifade edilir. Bu davranışlar, kültüre özgü mesajları taşıyan ve aidiyet duygusunu pekiştiren kimlik kodlarını barındırır (2015: 49). Subaşı ve Dönmez'in ifadelerinin ışığında, alandaki kişilerin ve görüşmecilerin çeşitli biçimlerde kimlik bildiriminde bulunduğu söylenebilir. Aleviliğe ilişkin sözel ve davranışsal ifadeler, müzik yoluyla kimliğin ifadesi, görüşmeler sırasında Alevilik ile ilgili sorulara verilen yanıtlar bunların başında gelmektedir.

3. ALEVİ HAREKETİ

Türkdoğan sosyal hareketleri, toplumda yeni bir hayat tarzını, yeni bir dünya görüşünü oluşturmaya yönelik, ideolojik ve sınıfsal nitelik taşıyabilen kolektif eylemler olarak değerlendirir (2004: 19, 24, 29). 1980 darbesi sonrasında Türkiye'nin siyasal atmosferi ve dünyadaki konjonktür, Türkiye'de üç büyük toplumsal hareketi ortaya çıkarmıştır. Tarihleri çok önceye götürülebilecek olan siyasal İslam ve Kürt hareketi, 1990'larda siyaset yapma biçimlerindeki nitel dönüşümün etkisiyle örgütlenme ve kamusal görünürlük açısından nicel bir genişleme yaşamıştır. Aynı koşullar Aleviliği bir kimlik hareketinin odak noktası haline getirmiştir.

Ertan'a göre 1960-1980 arası dönemde göç ve kentleşme ile birlikte bir yandan Aleviliğin geleneksel formları (dede-talip hiyerarşisi, dedelerin otoritesi, ocak sistemi, ayin-i cem pratikleri vb.) çözülürken diğer yandan Aleviler, sol hareket içinde yer alarak politikleşmiştir. Ancak 1980 sonrasında ayırt edici yanı Aleviliğin kendisinin bir kültürel kimlik hareketine temel oluşturacak biçimde siyasallaşmasıdır (2017: 13-14). Bu siyasallaşma politika dilinin, kimliğin bir hak

olarak algılanmasını sağlayacak şekilde dönüşmesiyle mümkün olmuştur. Ateş ise aynı süreci 1990'lı yıllarda politikanın, sınıf eksenli yeniden bölüşüm ilişkilerinin düzenlenmesi mücadelesinden etnik, ulusal, ırksal, cinsel farklılıkların tanınması mücadelesine dönüşmesi şeklinde ifade eder (2011: 11).

1950 sonrası kente yoğun göç ve politikleşme süreci sonucunda Aleviliğin geleneksel sosyo-dinsel yapısı, hiyerarşik ilişkileri ve ritüel pratiklerin sürekliliği hayli yıprandı. Ancak bir dizi toplumsal ve politik dönüşüm sonucu 1980'lerin sonundan itibaren Alevilik, "... yoğun bir yeniden keşfetme sürecinin nesnesi haline geldi. Farklı toplumsal tabakalardan gelen Aleviler, farklı ideolojik yönelimleri doğrultusunda gerçekleştirdikleri etkinlikler yoluyla, Aleviliğin değişik yönlerini yeniden canlandırmaya çalıştılar" (Keleş, 2016: 49). "Bu yeniden canlanma sürecinde, Alevi cemaati kendini yeniden inşa ederek veya dönüşerek, yitirdiği dinsel ve toplumsal yapıları yeniden biçimlendirmeye ya da geleneksel dini kimlik kalıplarına yeniden dönmeye çalışarak, bir tarihsel gelenek formüleştirme arayışıyla dikkatleri üzerine topladı" (Güler, 2008: 19). Alevi uyanışı olarak anılan bu süreçte Dönmez'in de ifade ettiği gibi topluluğun inançları, kültürel ifade biçimleri ve bununla ilişkili pratiklerdeki süreklilik belli bir süre kesintiye uğradıktan sonra yeniden canlandı ve Alevilerin/Aleviliğin politik görünürlüğü arttı (2015: 40). Sürecin en önemli belirtilerinden biri Alevilerin yoğun örgütlenme faaliyeti oldu. Başta Avrupa ve Türkiye'nin büyük kentlerinde olmak üzere pek çok Alevi vakıf ve derneği kuruldu. İsimlerinde *Alevi*, *Hacı Bektaş Veli* ve *Pir Sultan Abdal* gibi sözcüklerin kullanıldığı bu kurumların ayırt edici özelliği, Aleviliği politik bir dava haline getirmeleri, onun çeşitli özelliklerini korumayı ve tanıtmayı amaç edinmeleridir. Cem Vakfı, Pir Sultan Abdal Kültür Dernekleri, Hacı Bektaş Veli Vakfı gibi geniş katılımlı her bir yapılanma belirli bir Alevilik kavrayışını yansıtır ve buna uygun faaliyetler düzenler. "Alevi örgütleri, bir yandan Alevi politikalarının üretildiği yerler olarak dikkat çekerken, bir yandan da kentlere yeni göç eden Aleviler için cemaat ilişkilerinin ortaya çıkarılıp sürdürüldüğü, dolayısıyla da köy cemaatinin kent cemaatine dönüştüğü mekânlar olarak işlev görmektedir" (Subaşı, 2010: 208).

Bu örgütlenme faaliyeti, harabeye dönmüş bazı eski Alevi dergâhlarını ve Bektaşî tekkelerini de canlandırmış ve hareketin etkilerini yerele ulaştırmıştır. Pek çok dergâh, onarma ve tanıtmaya dernekleri yoluyla yeniden işlerlik kazanmış ve uyanışçı etkinliklerin (festivaller, kutlamalar, halka açık cem ritüelleri, semah gösterileri ve konserler) sahası haline gelmiştir. Bu büyük ya da küçük örgütlü oluşumlar, ulusötesi federasyon ve konfederasyonlar altında bir araya gelerek daha etkili üst yapılar meydana getirmişlerdir. Sonuç olarak bu kurumlar Alevilerin, modern toplum içinde temsil edilmeyen kendi komünal ilişkilerini, modern kentin doğasına uygun biçimde yeniden organize etme çabasıdır. Bu

aynı zamanda kimliğin, inancın ve pratiklerin modernitenin sınırları içinde yeniden inşa edilmesidir.

4. ŞAHKULU SULTAN DERGÂHI VE BAĞLAMA KURSU

Dergâh, sözcük anlamıyla tarikat üyelerinin toplandığı ve ayin yaptığı mekândır. Korkmaz ise dergâhı, mürşit ve dervişlerin tarikat törelerini uyguladıkları yapı olarak tanımlar (2000: 467). Bu törelerin uygulanışında sürekliliği sağlamak için tekkelerde, tarikat ilkelerine ek olarak söz ve saz eğitimi de verilmiştir. İstanbul'un en eski dergâhlarından bir olan Şahkulu Sultan, yüzyıllar boyunca Bektaşî tarikatının önemli eğitim merkezlerinden biri olmuştur. Ancak tekke ve zaviyelere ilişkin kanun uyarınca terk edilen mekân, zaman içinde harabeye dönüşmüştür. 1980 sonrası eski inanç merkezlerini restore etmek üzere çeşitli dernek ve vakıflar kuran kentli Aleviler, Şahkulu Sultan Dergâhını eski canlılığına kavuşturmuş ve modern bağlam içinde Alevi hareketinin etkinlik alanlarından birine dönüştürmüştür.

Günümüzde yenileme faaliyetlerinin halen sürdüğü Dergâh, sekiz dönüm araziye sahiptir ve aşevi, cemevi, kütüphane, konferans salonu, misafirhane ve derslikler gibi bölümleri barındırır. Kurumda cenaze ya da lokma gibi hizmetlere ve halka açık ayin-i cemlere ek olarak eğitim faaliyetleri ve çeşitli etkinlikler düzenlenir. Tüm bu faaliyetlere İstanbul'un çeşitli semtlerinden ziyaretçiler katılır. Ziyaretçi profili, yönetici kadro ve eğitim faaliyetlerinde yer alan kursiyerler dergâhın bulunduğu semtin nüfus özelliklerini yansıtacak biçimde çoğunlukla Malatya, Tokat, Amasya, Sivas, Erzincan ve Tunceli gibi şehirlerden İstanbul'a göç etmiş Alevilerden ve onların kentte doğup büyümüş çocuklarından oluşur.

Şahkulu Sultan Dergâhı bünyesinde faaliyet gösteren kurum, resmi olarak vakıf statüsündedir ve dolayısıyla vakıflar kanununa tabidir. Ayrıca vakıf, bulunduğu mekânda kiracıdır. Vakfın idari kadrosu otuz yedi kişilik bir mütevelli heyetinden oluşur ve her üç yılda bir çoğunluğu bu heyetten olmak şartı ile beş kişilik bir yönetim kurulu seçilir. Yönetim kurulunun üyelerinden biri vakıf başkanlığını üstlenirken diğer üyeler başkan yardımcılığı, saymanlık ve sekreterlik yaparlar. Ayrıca dergâh içinde ve dışında gerçekleştirilecek etkinliklerde görev alan kadın kolları ve gençlik kolları mevcuttur. Şahkulu Sultan Dergâhı, daha etkin bir örgütlenme şeması içinde yer almak üzere Alevi Dernekleri Federasyonu'na (ADFE) bağlıdır. Bu yapıya dahil olunmasında kurumlar arasındaki görüş birliğinin etkili olduğunu Şahkulu Sultan Vakfı başkanı şöyle ifade etmiştir: "Üniter ve laik cumhuriyetten yana. Hem Şahkulu hem de ADFE, Atatürk ile sorunu olmayan, onun ilkelerini benimseyen yapılar. Din ile siyaseti ayrı tutarlar. Etnik kimliği ve inanç kimliğini siyasete referans yapmaz(lar)" (02.06.2016).

Şahkulu Sultan Dergâhı'nda idari yapılanma ve işleyiş modern Alevi kurumlarındaki ikili yapıyı yansıtır. Yönetim kurulu üyeleri, mütevelli heyeti, kadın ve gençlik kolları yönetim, teknik işleyiş ve organizasyon gibi görevleri üstlenirken topluluğun ruhani rehberleri olarak dedeler¹ görevlendirilir. 1980 sonrası biçimlenen Alevi hareketi, Alevi kurumlarının işleyişinde bu ikili yapının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Böylece dedelerin, talip topluluklar üzerindeki bütüncül otoritesi, dinsel ritüellerin yönetilmesi (cem yürütmek) ile sınırlanmıştır.

Şahkulu Sultan Dergâhı'nda her Pazar öğleden sonra, halka açık, haftalık ayin-i cemler düzenlenir. Bu rutin işleyişe ek olarak yıllık takvimin Aleviler için özel olan günlerinde de (Muharrem, Nevruz, Hızır) cemler tertip edilir. Dergâhın dedesi² ve yardımcıları tarafından yürütülen bu ritüeller, yaklaşık iki veya üç saat sürer. Cem sırasında on iki hizmeti, genellikle kurumun gençlik kolları, kadın kolları ve semah ekibinde görev alan kişiler üstlenirler.

Alevilerin eğitim seviyesinin yükseltilmesi, çağdaş toplum içinde kendisine bir yer arayan Alevi hareketi açısından oldukça önemlidir. Bu hem kimliği temsil edecek bireylerin kapasitelerinin yükseltilmesi hem de hak mücadeleleri sırasındaki kolektif eylemlerden sonuç alınabilmesi için yaşamsaldır. Bu nedenle pek çok Alevi kurumu gibi Şahkulu Sultan Dergâhı da okuma-yazma kursları, üniversiteye hazırlık etüt sınıfları ve İngilizce kursları düzenlemiştir. Pedagojik eksiklikler nedeniyle bu uygulamalardan beklenen sonuç alınamamış olsa da Dergâh bünyesinde Alevi kültürüne ilişkin eğitim faaliyetleri sürmektedir. Bu eğitim faaliyetlerinin içeriği ziyaretçilerin talepleri ve kurumun Alevilere kazandırmak istediği niteliklere bağlı olarak biçimlendirilir. Genel amaç ise geleneksel bağlamda Alevi toplulukların kolektif yaşamlarına hakim olan ancak kentleşme sırasında büyük oranda çözülen edep-erkan olgusunun, Alevi inanç, değer ve ifade kültürü pratiklerinin topluma yeniden tanıtılması veya kazandırılmasıdır. Şahkulu Sultan Dergâhı, Alevi kültürüne özgü niteliklerin yeniden hayata geçirilip kuşaklar arasında aktarılabilmesi konusunda inisiyatif olarak *Dedelik Kursu*, *Temel Alevilik Dersleri*, *Alevi Akademisi* gibi eğitim faaliyetleri

¹ Dede(ler) geleneğe çoğunlukla kırsal yaşama uygun biçimde yapılanmış olan Alevi toplulukların sosyo-dinsel liderleridir. Hz. Ali'ye uzandığına inanılan soybağları (ocaklar) ile aktarılan bu toplumsal konum dedeleri, Alevi toplulukların hem dinsel ritüellerini yürütmek hem de toplumsal sorunlarını çözümlenmek ile görevlendirmiştir. Modernleşme ve kentleşme sürecinde dedeler ile talipleri arasındaki bu hiyerarşik yapılanma (ocak sistemi) giderek yıpranmıştır. 1980 sonrası oluşturulan modern kurumlarda ise dedelerin yetki alanı çoğunlukla dinsel ritüelleri yönetmekle sınırlandırılmıştır. Tabi ki bu olgu dede soyundan gelen kişilerin, modern kurumların yönetici kadrolarında görev almadıkları anlamına gelmemektedir.

² Alan araştırmasının ilk döneminde ayin-i cemleri yürüten Veli dedeye kurum dışından gelen bir zakir eşlik etmiştir. Veli dedenin hakka yürümesinin ardından göreve gelen Musa dedeye ise Dergâhın bağlama kursundan yetişmiş olan zakir Bayram eşlik etmeye başlamıştır.

organize etmektedir. Ayrıca hemen hemen tüm Alevi kurumlarında olduğu gibi burada da uzun süredir semah ve bağlama kursları verilmektedir.

Alevi toplulukların en önemli ifade kültürü pratiklerinden biri olan bağlama icrasının kuşaklararası aktarımı her Alevi kurumunda olduğu gibi Şahkulu Sultan Dergâhında da öncelikli eğitim konularından biridir. Bağlama kursu, Dergâhtaki diğer hizmet ve faaliyetler gibi ayrı bir ünedir. Kursun idari sorumlulukları, vakıf başkanı, eğitmen ve sekreterlik arasında paylaşılır. Bağlama kursu ile ilgili herhangi bir değişiklik, etkinlik veya toplantı, yönetim ile eğitmenin ortak kararı ile düzenlenir. Ancak öğrenci kaydı vb. teknik meseleler dışındaki işleymen eğitmen sorumludur. Dergâh içindeki yeni ek binaların son bölümü bağlama kursunun dersliğı olarak belirlenmiştir. Yaklaşık 35 m² boyutlarındaki bu derslik, tekkenin cemevi, aşevi, başkan odası, meydan gibi kalabalık kısmından görece uzak ve sakin bir konuma sahiptir.

Bağlama kursu dergâhtaki tek ücretli eğitim etkinliğidir. Kursun aylık ücreti 2013 yılı için 50 TL olarak belirlenmiştir ve bu miktar İstanbul'daki özel bağlama kurslarının talep ettiği miktarın yarısından dahi azdır. Ayrıca eğitmenin ifadesine göre vakıf yönetimi kurs ücretlerinin ödenmesi konusunda öğrencilere baskı yapmamaktadır. Dolayısıyla burada ticari bir beklentiden söz etmek pek mümkün görünmemektedir.

Bağlama kursunun bir dönemi Eylül'den Haziran'a kadardır ve yaz aylarında kurs tatile girmektedir. Dersler Cumartesi ve Pazar günleri, 9:30 ile 17:30 arasında yapılmaktadır. Ders ve mola süreleri net biçimde belirlenmemiştir ve eğitmen ile kursiyerlerin inisiyatifine göre esneyebilir. Araştırmanın yapıldığı dönemde kursta iki sınıf/grup olduğu gözlenmiştir. Öğleden önce ve sonra olarak ayrılan gruplardan biri bağlamaya yeni başlayanlardan diğeri ise kursun daha eski öğrencilerinden oluşmaktadır. Kursun yaklaşık otuz öğrencisi bulunmakla birlikte özellikle genç öğrencilerin devamlılık konusunda pek disiplinli olmadıkları gözlenmiştir.

Kursiyerler yaş, kültürel kimlik, sosyo-ekonomik durum ve amaçlar açısından sınıflandırılabilir. İlk ve orta-öğretim çağındaki çocuklar, 25-35 yaş arasındaki gençler ve son olarak emekliler, kurstaki üç farklı yaş grubunu oluşturmaktadır. Çalışma çağındaki genç kursiyerler mavi yakalı işçiler ve ev hanımlarından oluşurken daha yaşlı olanlar da memur ve işçi emeklileridir. Küçük yaşta kursiyerlerin önemli bir bölümü, dergâhı düzenli olarak ziyaret eden ailelerin çocuklarıdır. Gruplar yaş faktörü göz önüne alınmadan oluşturulduğu için bu üç farklı jenerasyon bir arada eğitim almaktadır.³ Kültürel kimlik açısından ele alındığında kursiyerlerin önemli bir bölümü Alevilerden

³ Gösterilenleri kavrama hızı, gençlere ve çocuklara göre daha yavaş olan bazı emekli kursiyerler bu işleymen pek memnun olmasalar da eğitmen, kuşaklararası ilişkileri ve aktarımı mümkün kıldığı için bu yapının özellikle de bir dergâh için uygun olduğunu dile getirmiştir (27.03.2013).

oluşur. Yaş ve kültürel kimlik amaçlar açısından etkilidir. Amaçlar, sevilen türkü ve deyişleri çalıp söyleyebilmek, zakir olabilmek, konservatuarı kazanabilmek ya da profesyonel müzisyen olabilmek şeklinde özetlenebilir. Diğer değişkenler açısından ayrışan tüm kursiyerleri ortak kesen nitelik ise orta ve alt-orta olarak ifade edilebilecek sosyo-ekonomik durumdur. Kursiyerler bu açıdan homojen bir görünüm sergilemektedir.

Bağlama kursunun eğitmeni, 1993-1995 yılları arasında Aksaray'daki Arif Sağ Müzik Evi'nde (ASM) bağlama eğitimi almıştır. Kurstan mezun olunca yine bu kurumun mezunlarından oluşan *Gönülden Gönüle* halk müziği topluluğu ile birlikte çalışmıştır. 1990'ların ikinci yarısında ise İstanbul'daki çeşitli mekânlarda müzisyenlik yapmıştır. Eğitmen, ASM'nde gördüğü metodu Şahkulu Dergâhı bağlama kursunda uyguladığını belirtmiştir (27.03.2013). Bu metoda göre kursa yeni başlayan öğrenciler, bağlama eğitimine geçmeden önce yaklaşık üç ay kadar solfej eğitimi alır. Bu süreçte önce temel kavramlar, daha sonra da notalar ve bazı ritm kalıpları öğretilir. Solfej eğitiminin ardından bağlamaya geçilir. Başlangıçta kursiyerin çalgıyı tanımasını sağlayacak egzersizler ve ezgiler geçilir. Tıpkı ASM, Yavuz Top Müzik Kursu ve Erdal Erzincan Müzik Kursu gibi Şahkulu Sultan Dergâhı bağlama kursunda da bağlama düzeni ve kısa sap bağlamaya öncelik/ağırlık verilir. Alevi deyişleri eğitim repertuarında önemli bir yer tutar.

Eğitmenin, Arif Sağ, Yavuz Top, Musa Eroğlu gibi isimlerden günümüze bağlama tekniğindeki yenilikleri de öğretim sürecine dahil etme konusunda kararlı olduğu gözlenmiştir. Kursta katılan öğrencilerin öncelikli amacı da Arif Sağ, Yavuz Top, Muhlis Akarsu, Hasret Gültekin, Erdal Erzincan ve Sabahat Akkiraz gibi ustalardan dinledikleri deyişleri ve türkülerini onlar gibi çalıp söyleyebilmek olduğu için kursta uygulanan metot bir tür müzikal/estetik uzlaşmaya dayanır. Ancak tüm müfredat bu repertuardan ibaret değildir. Öğretim sürecinde bağlama düzeni için belirlenmiş toplam yedi pozisyona ek olarak rast, kürdi, hicaz, nihavend gibi temel makamlardaki eserler de geçilir. Bununla birlikte popüler türküler ve deyişlerden uzaklaşıldığı oranda öğrencilerin derse olan ilgisinin azaldığı gözlenmiştir. Örneğin birkaç farklı pozisyonu barındıran *Nihavend Longa'nın* geçildiği derste öğrenciler ilgilerini hızla kaybetmişlerdir. Dersin sonuna doğru küçük yaşlardaki bir kursiyer, sıkıldığını belli ederek hocaya, neden bu parçayı öğrendiklerini sormuştur. Hoca ise öğrencisini "Bağlama üzerinde basılmamış perde bırakmayacağız" şeklinde yanıtlamıştır.

Kursta müziğe ve bağlamaya ilişkin yaklaşımın bir yönünü eğitmenin yukarıdaki cevabında netleşen teknik içerik oluşturur. Diğer yönde ise Alevi kimliği ile bağlama icrası arasındaki ilişki/bağlantı söz konusudur. Araştırmanın yapıldığı dönemde vakıf başkanı, bağlama kursunun öğrencileri ile tanışmak için

bir toplantı düzenlemiştir. Burada kursun amacının Alevi kimliğini “doğru biçimde” temsil etme becerisine sahip gençler yetiştirmek olduğunu açıkça belirtmiştir:

“Saz iki türlü öğrenilir. Bir; çalgı olarak, iki; kutsiyet atfedilen, kültürel bir çalgı olarak. Sizi sadece bağlama öğrencisi olarak değil, aynı zamanda vakfın temel felsefesiyle uyumlu kişiler olarak yetiştirmek istiyoruz. Gençlerin, vakfın tüm etkinliklerinde yer almasını istiyoruz. Sizi bir anlamda kültürel olarak biçimlendirmek istiyoruz ama tabii ki kalıba dökecek de değiliz. Siz de başka özel bir kuruma gitmediğinize göre burada belli bir adaba uygun davranışlar ortaya koymalısınız” (22.04.2012).

Genç kursiyerlerden birinin velisi ise bu beklentinin karşılıklı olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Ben ve eşim gençliğimiz boyunca bu Dergâha geldik. Eşim şimdi semah ekibinde ve kızımızı da kültürümüzü öğrenmesi için bu kursa yazdırdık” (22.04.2012).

Şahkulu Sultan Dergâhında bağlama icrası aynı zamanda mekânın kimliğini hatırlatır biçimde dervişlikle de ilişkilendirilir. Bu olgunun en net örneklerinden biri, doktora tez araştırması için alanda bulunduğu sırada, bağlama kursunun yılsonu etkinlikleri kapsamında düzenlenen bir konserde gözlemlenmiştir. Konserin başlangıcında küçük bir konuşma yapan vakfın başkan yardımcısı, konser boyunca dinleyeceğimiz müziğin, bağlama kursunda bir yıl boyunca sarf edilen emeğin sonucu olduğunu belirtmiştir. Daha sonra da kursta eğitim alanları, dergâhın geçmişteki sakinleri ile ilişkilendirerek “buradaki dervişler de böyle yetişmişti” demiştir (12.06.2016). Bu sözler, dergâhta bağlama öğrenmek için harcanan emeğin de *yola hizmet*⁴ olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Bağlama öğrencilerine dervişler gibi olduklarını söylemek aynı zamanda onlara, mekânın gerektirdiği sorumlulukları, gönüllü biçimde paylaşma görevini de yükler. Hatta kurum bir dergâh olduğu için gönüllülük esaslı çalışmaya değer atfedilir ve herhangi bir konuda gönüllü olarak yer almanın yola (Alevilik) hizmet olduğu sık sık tekrarlanır.

Alan araştırması sırasında, bağlama ile Alevi kimliği arasındaki ilişkiye dair, yönetimin yaklaşımlarına ek olarak kurs topluluğunun kavrayışını yansıtan diyaloglar da gözlenmiştir. Diyalogların içeriği çalgı ile kimlik arasındaki bu bağlantının, eğitmen ve kursiyerlerin zihninde nasıl kurulduğuna ve nasıl ifade edildiğine ışık tutmaktadır. Örneğin bir kursiyer, bağlamanın kaçınıcı yüzyılda ortaya çıktığını sorduğunda eğitmen, çalgının kökenini Alevi ritüellerinin en eski

⁴ Alevi topluluklar kendi inanç sistemlerini, kişiyi olgunluğa eriştiren irfani bir yol olarak görür ve buna uygun biçimde kavramsallaştırırlar. *Yol bir süre bin bir veya Gönül kalsın yol kalmasın* gibi sıkça zikredilen deyişler bu kavrayışı dile getirir. Ayrıca ayin-i cemin ritüel işleyişi içindeki belirli roller de hizmet olarak adlandırılır. Zakirlik yani cem içinde saz çalıp deyiş söylemek de bu hizmetlerden biridir. Saz çalmanın ritüel bağlam dışında da yola hizmet olarak adlandırılması Alevilerin ibadeti katı formlar biçiminde algılamayan yaklaşımları ile uyumludur.

biçimlerine dayandıran bir tezle açıklamıştır. Bu açıklamaya göre M.Ö. 2000’li yıllarda Sümerlerde ve sonrasında da Hititlerde, bağlamaya çok benzeyen ve büyük ihtimalle bağlamanın atası olan bir çalgı kullanılmaktadır. Tıpkı zakirlerin sazları gibi, *balat* denilen bu sazın ucuna da bir püskül takılmaktadır ve Alevi cemlerinde olduğu gibi on iki hizmetliden biri ritüel sırasında bu sazi çalmaktadır.

Bu konuda bir başka örnek diyalog ise bir kursiyerin sınıfa getirdiği dede sazi üzerine açılan bir sohbette gözlenmiştir. Dede sazında, bugün kullanılan ve neredeyse bir standart haline gelmiş olan bağlamalardan daha az perde bulunmaktadır. Kursiyerler, ellerindeki sazlar ile bu saz (dede sazi) arasındaki farkın nedenini sorduklarında eğitmen önce bir teknik açıklama yapmıştır. Alevi toplulukların sazlarının yalnızca kendi kullandıkları sesleri içerdiğini ve bunun kaynağının Alevi kır topluluklarının görece kapalı toplumsal yaşamları olduğunu söylemiştir. Bugün kullanılan diğer perdelerin ise kent yaşamı ile birlikte eklendiğini açıklamıştır. Eğitmenin açıklamasının ardından kursiyerlerden biri Ozan Nesimi Çimen ile ilgili bir anekdot anlatmıştır: Ünlü bir halk müziği sanatçısı Nesimi Çimen’e bir saz verir. Ancak Çimen, sazi beğenmeyip bazı perdelerini söker. Neden böyle yaptığı sorulduğunda da “saz, o zaman Sünni’ydi, şimdi Alevi oldu” der.

Dergâhta ve bağlama kursunda gözlemlenen bu olaylar doğrultusunda biçimlendirilen mülakatlarda ve enformel sohbetler sırasında, görüşmecilere Aleviliğe ve bunun bağlama icrası ile ilişkisine dair sorular yöneltilmiştir. Özellikle dört görüşmecinin verdiği yanıtlar, bağlama eğitimi dolayısıyla aynı mekânı ve süreci paylaşan kişilerin sahip olduğu farklı Alevilik kavrayışlarına dair önemli bilgiler sağlamıştır. Bunlar aşağıdaki gibidir:

Bağlama eğitmeni, 1970’lerdeki politikleşme sürecine tanıklık etmiş ve seküler bir Alevilik kavrayışı benimsemiştir. Görüşme sırasında Aleviliği Türk kimliği ile özdeşleştiren söylemi kabul etmediğini belirtmiş ve ulusal kimlikler yerine coğrafyaya (Mezopotamya) vurgu yapmıştır. Aleviliğin herhangi bir din içine sıkıştırılamayacak kadar köklü bir inanç sistemi olduğunu ifade etmiştir. Alevi kimliğinin kurucu unsurlarından biri olan Kırklar söylencesi ile ilgili soruya ise şu minvalde bir yanıt vermiştir: “Birçok Alevinin yaptığı gibi o anlatıya tarihsel bir gerçeklik gibi inanmaya gerek yok. Orada önemli olan mesajdır. Kırkların bir kısmı kadındır. Bu, kadın-erkek eşitliğini simgeler. Bir üzüm tanesini paylaşmak ise eşit paylaşım fikrini. Bu bir açıdan sosyalizmdir” (27.03.2013). Eğitmenin dinleti ve konser gibi etkinliklerde, bu seküler ve politik Alevilik söylemine uygun biçimde, bir repertuar hazırladığı gözlenmiştir. *Ötme Bülbül Ötme* gibi popüler Alevi deyişlerinin yanında Aşık Mahzuni Şerif’in politik içerikli eserlerini de seslendirmiştir.

Kursun en uzun süreli öğrencilerinden biri olan F. ise görüşme boyunca Aleviliğin tasavvufi yönüne vurgu yapmış ve Alevilik ile ilgili soruların tümüne bu kimliğin kurucu ötekilerinden biri olan Sünniliğe hiç referans vermeden yanıt vermiştir. Ayrıca F. görüşme sırasında, müzik sektörü ile ilişkilendirilmiş olan Alevi müzisyenlerinin hiçbirini dinlemediğini sadece alan kayıtlarını tercih ettiğini özellikle belirtmiştir (27.04.2013). Kendisiyle gerçekleştirilen enformel görüşmeler sırasında F. fırsat buldukça yaşayan Alevi dedelerinden ve ozanlardan derlemeler yaptığını anlatmış, derlediği eserlerden bazılarını dede sazı ile icra etmiştir. F. kent öncesi “otantik” Aleviliğin ve bu bağlamı işaret eden bir Alevi müziği tınısının peşindedir.

F.’nin aksine C, bahçedeki ve derslikteki sohbetler sırasında, Aleviliği kavrayışını sık sık öteki olana atıf yaparak açıklamıştır. Örneğin araştırmanın konusu kendisine açıklandığında yanıtı şöyle olmuştur: “Alevilik çok güzel bir inanç ama ben de dahil kimse tam olarak uygulayamıyor. Adamların beş vakit namazı var ve bunu dakikası dakikasına takip ediyorlar. Biz ne yapıyoruz?” (31.03.2013). C’nin bağlama çalmayı öğrenmesinin ardında da bu kaygısı yatmaktadır. Bir başka deyişle Alevi kimliği adına bir şey yapabilmek amacıyla bağlama çalmayı öğrenmektedir.

E. ise yukarıda örneklenen her üç kavrayışın da dışında bir Alevilik söylemine sahiptir. Tokatlı bir Alevi olan E, ailesi ile birlikte küçük yaşta İstanbul’a taşınmıştır. Halkalı’da, Caferilerin (İranlılar ve Azeriler) yoğun olarak yaşadığı bir çevrede büyümüş ve bu ortamdan çok etkilenmiştir. E’nin Türkiye’de Ehl-i Beyt Vakfı tarafından temsil edilen ve İran Şiilğini yansıtan Alevilik algısına çok yakın bir söylemi vardır. Örneğin Alevi ibadetleri ile ilgili soruya şöyle cevap vermiştir: “Peygamber efendimiz de namaz kılıyordu. Hatta kimse kılmazken peygamber efendimiz, Hz. Ali ve Fatma anamız namaz kılıyorlardı” (14.04.2013). E, günümüzde Aleviliğin bu “otantik” yapısından uzaklaştığını hâlbuki tüm dedelerin Kur’an-ı Kerim’i ezbere bilmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca E. yukarıda bahsi geçen Nesimi Çimen sohbeti sırasında da sınıfın genel tepkisinin dışında bir tavır takınmıştır. E. Nesimi Çimen’in yanıtını hayli ötekileştirici bulmuş ve Sünnilik ile Alevilik arasındaki sınırı belirginleştiren bu tür söylemlerden rahatsız olduğunu açıkça belirtmiştir.

5. TARTIŞMA

Etnografik eğitim araştırmalarında eğitim pratiklerinin gerçekleştiği ortamların süreç ve bireyler üzerindeki etkisi üzerine ayrıca düşünülmüştür. "Barker bu konuda iki şeyden söz eder: (a) ortamın fiziksel düzenlenme biçiminin yarattığı güçler ve (b) ortamda neyin beklendiği veya neye izin verildiğine dair içselleştirilmiş kavrayışlar (nosyonlar)" (akt. Wilson, 1977:247). Barker’ın işaret ettiği nitelikler açısından değerlendirildiğinde Şahkulu bağlama kursu bir dergâhın bünyesinde yer almasından dolayı özel bir konumdadır.

Alevilik, burada mekânın kimliği dolayısıyla hem bir ön kabul olarak zihinlerde mevcuttur hem de sık sık sözel olarak ifade edilen, üzerine konuşulan bir olgudur. Yapı, bağlama kursu ile birlikte bir cem evini içermektedir ve burada bağlama, kolektif ibadetin bir parçasıdır. Ayrıca mekânın kimliği, kursiyerlere kimi zaman net biçimde dile getirilen bir ideal/beklenen davranışlar listesi sunar.

Zakirlerin cem ritüeli içindeki kilit işlevleri ve söylenen deyişlerin kutsal içerikleri bağlamaya Alevi geleneği içinde ayrıcalıklı ve kutsal bir anlam kazandırmıştır. Bu kutsiyetin net biçimde görünür olduğu cem ritüelleri ile bağlama kursunun aynı kurum içinde yer alması kuşkusuz bağlama eğitimi sürecinde etkili olmaktadır. Bağlama kursunun müfredatı Alevi deyişlerinden ibaret değildir ancak yine de Alevi kimliğine referans vermeyen bir bağlama fikri bu mekânda geçerli değildir. Kurumda zakirlik hizmetini daha önce buradaki kursta bağlama eğitimi almış olan iki genç üstlenmektedir. Bu durum henüz öğrencilik aşamasındaki diğer kursiyerler için bir rol-model sağlamaktadır.

Enstrüman olarak bağlamanın seçilmesinde ya da müzik eğitiminin başlangıç aşamalarında kültürel kimlik önemli bir belirleyicidir. Hatta kimi örneklerde (küçük yaştaki çocuklar gibi) ailelerin Alevi kimliğine ilişkin kaygılarının çocuğun müzik eğitimi şekillendirdiği söylenebilir. Ancak bireyler icrada yetkinleştikçe farklı olgular kimliğin temsilinin önüne geçmeye başlar: teknik becerinin geliştirilmesi, örnek alınan profesyonel müzisyenler gibi çalabilme isteği, profesyonel müzisyen olabilmek vb. Aksi taktirde her Alevi kursiyer için temel amaç zakirlik yapabilmek olurdu. Ancak alanda görülebildiği kadarıyla zakirlik, nadir örneklerde arzu edilen veya yeterli görülen bir amaçtır.

Şahkulu dergâhı ve bağlama kursu, bireylerin, okul ya da diğer resmi kurumların belirli kurallarla çerçevelenmiş yapısından sıyrılabildikleri daha enformel ilişki biçimleri geliştirebildikleri bir eğitim bağlamıdır. Kursiyerler diledikleri zaman sınıfa arkadaşları ya da küçük çocukları ile gelebilirler. Örneğin E'nin küçük kızları da Şahkulu bağlama kursu topluluğunun doğal birer parçasıdır. Ev hanımı olan E, kimi zaman kursa, iki küçük kızı ile birlikte gelir ve E. dersteyken kızlarına, dergâhın çeşitli birimlerinde hizmet gören kadınlar göz kulak olurlar. Birkaç derste E'nin küçük kızı Y.'nin de sınıfta olduğu gözlenmiştir. Ders boyunca Y. sınıfta dilediğince gezinmiş ya da curalardan biriyle oynamıştır. Derslikte küçük misafirlerin olduğu başka zamanlarda ise eğitmen, bu konuklarla özel olarak ilgilenmiştir. Görüşme sırasında bu durum E'ye sorulmuştur. E, daha önce başka kurslara gitmesine rağmen dergâhın çocukları için sağladığı bu koşullar nedeniyle sonunda burada karar kıldığını belirtmiştir (14.04.2013). Kursiyerler, eğitmen ve dergâh hizmetlileri arasındaki bu enformel ilişkiler, kurumda etkileşimin eğitim sürecinin kendilerine yüklediği hoca, öğrenci vb. rollerin ötesinde gerçekleştiğini gösterir.

Yukarıda bahsi geçen “bağlama üzerinde basılmamış perde bırakmayacağız” söylemi, bağlama tekniğine yeni boyutlar kazandıran modern icra pratiklerini, geleneksel bağlama çalımında pek kullanılmayan ancak 1980’lerden sonra geliştirilen farklı pozisyonları ve halk müziği dışındaki eserleri de repertuara dahil etme kaygısını yansıtır. Şahkulu Dergâhı bağlama kursunda müfredatın bir yanını bu modern söylem ve pratikler diğer yanını ise mekânın kimliğinde daha net biçimde görülen geleneğe ve kimliğe bağlılık oluşturur. Söylemin ikinci ayağı, Alevi kimliğini bağlama icrası yoluyla doğru biçimde temsil edebilmek ve bu pratiği Şahkulu Dergâhının yüzyıllar boyunca yetiştirdiği dervişler ile ilişkilendirmek üzerine kuruludur. Örneğin “buradaki dervişler de böyle yetişmişti” sözü, dergâhta bağlama öğrenmek için harcanan emeğin de yola hizmet olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Bağlama öğrencilerine dervişler gibi olduklarını söylemek aynı zamanda onlara, mekânın gerektirdiği sorumlulukları, gönüllü biçimde paylaşma görevini de yükler. Hatta kurum bir dergâh olduğu için gönüllülük esaslı çalışmaya değer atfedilir ve herhangi bir konuda gönüllü olarak yer almanın yola (Alevilik) hizmet olduğu sık sık tekrarlanır. Bu anlamda hizmet, dergâhtaki topluluğun bir üyesi haline gelmenin en geçerli yoludur. “Halka hizmet, hakka hizmettir” sözü sık sık tekrarlanır ve özellikle gençlerin bunu içselleştirmesi önemsenir. Bağlama çalmayı öğrenen kişilere kendilerinin, daha önce bu dergâhta yetişmiş dervişlerin mirasçıları oldukları söylenir.

Yukarıda aktarılan Ozan Nesimi Çimen’e ilişkin anekdot ise bir kaç noktaya ışık tutar: Öncelikle perde olarak isimlendirilen az-çok sabitlenmiş ses aralıklarının aslında birer toplumsal uzlaşıya dayandığını ve kimi zaman topluluğun kimliğine ilişkin sınırları da ifade edebileceğini gösterir. Bu sınırlar, topluluk başka insan grupları ile ilişkilendikçe müzakereye açılır ve değişir. Tıpkı eğitmenin ifadesinde açıklandığı gibi Alevi toplulukların içe kapalı topluluk yaşantıları kentleşme sürecinde dönüşüme uğradığı gibi müzikal yapı ve çalgılar da bu dönüşüme paralel biçimde yeniden yapılanmıştır. Eğitmen, dede sazı ile ilgili soruya verdiği yanıtla bu bilgilere hakim olduğunu göstermiştir. Öte yandan kursun bir Alevi dergâhında yer alması, Alevi-Sünni farklılaşmasına işaret eden Nesimi Çimen öyküsünün anlatılabilmesi için uygun bir bağlam sunmuştur.⁵Anlatıcı konumundaki kursiyer herhangi bir yorum eklemeyen yalnızca olayı aktarmış olsa da E. kendi Alevilik kavrayışı doğrultusunda, bu üslubu ayrıştırıcı bulmuştur.

6. SONUÇ

Şahkulu Sultan Dergâhı pek çok modern Alevi kurumu gibi çeşitli eğitim faaliyetleri düzenlemektedir. Bu eğitimlerin içeriği kurumun Alevilere

⁵ Tahmin edilebileceği gibi aynı öykünün kurumsal olarak Alevi kimliği taşımayan bir mekânda bu şekilde anlatılabilmesi pek de mümkün değildir.

kazandırmak istediği niteliklere ve dergâh ziyaretçilerinin taleplerine göre biçimlenmektedir. Genel amaç ise kentlerde büyük oranda çözülmüş olan edep-erkan olgusunun ve Aleviliğe özgü inanç ve değerlerin topluma, modern yaşamın gereklerine uygun biçimde yeniden kazandırılmasıdır. Ayrıca kamusal alanda Alevi kimliğinin en etkin temsil araçları olan semah ve bağlamaya ilişkin bilginin aktarımı da kurumun başlıca eğitim faaliyetleri arasında yer almaktadır. Dergâh yönetimi bağlama kursunun amacının bireyleri, Alevi felsefesiyle uyumlu şekilde kültürel olarak biçimlendirmek olduğunu net biçimde dile getirmektedir. Burada bağlama çalan gençler, modern dervişler gibi görülmektedir.

Şahkulu Sultan bağlama kursu, ortak ilgi ve bağlılığa sahip bireylerden oluşan bir topluluktur. Alevi kimliği ve bağlama, bu ortak bağlılığın ve ilginin iki önemli dayanak noktasını oluşturur. Farklı Alevilik kavrayışlarına sahip olan ve inançlarını/kimliklerini farklı öğeleri vurgulayarak anlamlandıran bireyler, bağlamanın, Aleviliğin ayrılmaz bir unsuru olduğu konusunda hemfikirdir ve bağlama öğrenme amacı etrafında, modern bir Alevi kurumu bünyesinde bir araya gelmektedirler. Ancak bu kurs aynı zamanda farklı kavrayışlara ve zihinsel çerçevelere sahip olan insanların bir araya geldiği bir eğitim bağlamıdır. Bu anlamda araştırma boyunca gerçekleştirilen gözlem ve görüşmelerde dört farklı Alevilik anlayışı ile karşılaşmıştır. Bunlardan ilki seküler ve politik bir kavrayıştır. Bu tutum, bağlama icrasına modern bağlama icra tekniklerinin uygulanması ve politik içerikli eserlerin seçilmesi olarak yansır. İkincisi “otantik” kır Aleviliğinin tasavvufi içeriğini ön plana çıkarır. Bu anlayışa sahip olan F. yaşayan Alevi dedelerinden ve aşıklardan derlemeler yapar. Müzik endüstrisi kaynaklı kayıtları dinlemeyi ve bunlarda sergilenen icra tekniklerini uygulamayı reddeder. Üçüncü örnekte C.’nin Alevilik kavrayışı, kimliğin kurucu ötekisi ile arasına çekilen sınır ile belirlenmektedir. C. Alevilik adına bir şey yapmak için bağlama çalmayı öğrendiğini ifade etmektedir. Dördüncü bir bakış açısında ise E. Aleviliğin İslam’ın bir ögesi olduğunu vurgular ve özellikle repertuar seçiminde bu yaklaşımına uygun hareket eder.

KAYNAKÇA

Ateş, Kazım (2011), Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler: Öztürkler ve Heretik Ötekiler (Ankara: Phoenix Yayınları).

Dönmez, Banu Mustan (2015), Alevi Müzik Uyanışı (Gece Kitaplığı).

Erol, Ayhan (2005), Popüler Müziği Anlamak: Kültürel Kimlik Bağlamında Popüler Müzikte Anlam (İstanbul: Bağlam Yayınları).

- Ertan, Mehmet (2017), *Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Güler, Sabır (2008), *Aleviliğin Siyasal Örgütlenmesi: Modernleşme, Çözülme ve Türkiye Birlik Partisi* (Ankara: Dipnot Yayınları).
- Hall, Stuart (1998), “Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler”, King, Anthony D. (Der.), *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi* (Çev. Gülcan Seçkin ve Ümit H. Yolsal) (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları): 63-96.
- Karaduman, Sibel (2007), “Medyatik Gerçeklikte Kimlik Temsilleri: Televizyon Haberlerinin Aktörleri Üzerine Düşünceler”, *Selçuk İletişim*, 4 (4): 45-56.
- Keleş, Ali (2016), *Alevi Müzik Uyanışının Eğitim Bileşeni: Şahkulu Dergahı ve Erdal Erzincan Müzik Merkezi* (Yayımlanmamış doktora tezi: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir).
- Korkmaz, Esat (2000), *Anadolu Aleviliği* (İstanbul: Berfin Yayınları).
- Marshall, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları) (çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü).
- Monaghan, John ve Peter Just (2007), *Sosyal ve Kültürel Antropoloji* (Ankara: Dost Yayınları) (Çev. Hakan Gür).
- Özbudun, Sibel, Balkı Şafak ve N. Serpil Altuntek (2012), *Antropoloji: Kuramlar Kuramcılar, Genişletilmiş 3. Baskı*, (Ankara: Dipnot Yayınları).
- Parmar, Pratibha (1998), “Temsil Stratejileri”, Jonathan Rutherford vd. (Der.), *Kimlik: Topluluk/Kültür/Farklılık* (Çev. İrem Sağlamer) (İstanbul: Sarmal Yayınevi): 119-129.
- Scott, David, Marlene Morrison (2016), *Eğitim Araştırmasında Temel Fikirler ve Kavramlar* (Bursa: Sentez Yayıncılık) (Çev. Ümit Tatlıcan).
- Subaşı, Necdet (2010), *Alevi Modernleşmesi: Sırrı Faş Eylemek* (İstanbul: Timaş Yayınları).
- Türkdoğan, Orhan (2004), *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık).
- Wilson, Stephen (1977), “The Use of Ethnographic Techniques in Educational Research”, *Review of Educational Research*, 47 (1): 245-265.