

ZÂKİRİN BİR DÜNYA DERDİ: ÂŞIKLIK VE KISAS*

Zhakir's Sorrow: Minstrelsy and Kısas

M. Emir İLHAN**

Öz

Bu çalışmada Şanlıurfa Kısas beldesinin zâkirlik-âşıklık geleneğinin sekülerleşme ve kültür ekonomisi bağlamında zâkirlikten âşıklığa geçirdiği yapısal dönüşüm çözümlenmeye çalışılmıştır. Kültür ekonomisinin bir sebebi ve sonucu olarak türkü icrasının 1960'lı yıllardan sonra kentlerde kazandığı önem ve âşıklık geleneğinin de yaşadığı dönüşüm, Alevi ve Bektaşî kültürünün ve geleneğinin temel taşlarından biri olan saz ve söz icralarının da mahiyetine doğrudan olmasa da temsiline büyük etki etmiştir. Urfa'da sadece bir belde nüfusu kadar olan Bektaşiler, toplumsal ve kültürel tecrit olmasa da var olan yalıtıma ayak uydurmuşlardır. Bir anlamıyla hem “tapınak dışı” hem de “cemaat dışı” olsalar da 1970 ve 1980'li yıllardan sonra artan köyden göçün ve Türkiye'nin yaşamış olduğu sosyal ve kültürel dönüşümün bir sonucu olarak “dışa açılmış” ve “dışa dönük” kültürel ritüeller inşa etmişlerdir. Kısas (ve bir anlamda Akpınar) örneği üzerinden değerlendirilecek olursa sadece kendi elleriyle değil kültür araştırmacılığı faaliyetleriyle de bu inşa faaliyetine hizmet edilmiştir. Bu anlamda çalışmada sekülerleşmenin ve kültür ekonomisinin imkânlarının araçsallaştırıldığı iddiası yer almaktadır. Özellikle bir dünyevileşme biçimi olarak, sekülerleşmenin bir evrenselleşme modeli olarak ikame edildiği; bunun da zâkirlikten âşıklığa geçiş olarak tasavvur edildiği ve tasarlandığı ifade edilecektir. Diğer yandan edebi nitelik bakımından Kısas'ın, Urfa yöresindeki türkülerin hâkim özelliklerinden farklı olarak başka özelliklere haiz olmasını, Kısas'ın âşık tarzı kültür ve geleneği ve/veya özelliklerini taşıdığı ancak âşık tarzı kültürü ve geleneğini kendine sonradan yakıştırdığı, temayüz ettirdiği ortaya konulacaktır. Bunun da zâkirlikten âşıklığa geçişte zorunlu bir seçenek olduğu ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Zâkirlik, Âşıklık, Sekülerlik, Kültür Ekonomisi, Dini Hüviyet, Sanatçı Kişilik.

Abstract

In this study, the structural transformation of the Kısas's Zhakir (Alawi religious minstrel) – Ashik (minstrel) tradition in context of secularization and cultural economy is analyzed. As a cause and consequence of the cultural economy, the performance of folk songs has gained great importance in cities after the 1960s in Turkey. In addition, if the transformation of the Ashik tradition is added, this has had a great impact on the representation (although not directly in their nature) of the instrumental and vocal performances, which are one of the cornerstones of Alawi-Bektashi culture and tradition. The Bektashis, who have only one town population in Urfa, have adapted to the existing isolation, although there is no social and cultural interdiction. Even if they are “profane” and “heterodox” in a sense, they have built “outwardly open” and “extroverted” cultural rituals because of the increasing rural migration after the 1970s and the social and cultural transformation experienced by Turkey. If it is evaluated through the example of Kısas (and in a sense Akpınar), this construction activity has been served not only by their own hands but also with cultural research activities. In this sense, it is claimed that the opportunities of secularization and cultural economy are instrumentalized. As a form

* Geliş Tarihi: 02.07.2021, Kabul Tarihi: 29.07.2021. DOI: 10.34189/hbv.99.018

** Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. emirilhan@akdeniz.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7576-9477>

of worldly, secularization is substituted as a model of universalization; it will be stated that this is conceived and designed as a transition from Zhakir to Ashik. On the other hand, in terms of literary quality, it will be revealed that Kısas has other characteristics, unlike the dominant characteristics of the folk songs in Urfa region, that Kısas has the tradition and/or features of Ashik style literary, but that it later ascribes the Ashik style culture and tradition to itself later. It will be stated that this is a inevitable option in the transition from Zhakir to Ashik.

Keywords: Zhakir, Ashik, Secularism, Cultural Economy, Religious Character, Artisan Personality.

1. Giriş

Kısas Urfa'nın doğusunda bugün merkez Haliliye ilçesine bağlı Harran Ovası'nda kurulmuş bir yerleşim yeridir. Günümüzde "Kısas kültürü" olarak bahsedildiğinde kastedilen temel olarak Kısas köyü/beldesi olsa da buna 1950'lerde hazine arazisinin toprak sahibi olmayan bazı Kısaslılar'a dağıtılmasıyla genişleyen ve bugün merkez Karaköprü ilçesine bağlı Akpınar köyü de dahildir ve dahil edilmelidir. 11. ve 12. yüzyıl kaynaklarında Kısas ismine benzeyen bazı yer adlarının bugünkü Kısas'ı işaret ettiği düşünülmektedir (bkz. Kürkçüoğlu, 2020; Özbek, 1992; Segal, 2005; Urfalı Mateos 2019). Sadece yazılı tarih kaynakları değil sözlü-şifahi tarih de Kısas'ın kadim bir yerleşim yeri olduğunu belirtmektedir (İlhan, 2019a).

Kısas Alevi ve Bektaşî kültürünün önemli unsurlarından, noktalarından bir tanesidir. Tarihte kendisinden Anadolu'ya yayılan güçlü bir etkiden bugünkü kaynaklar itibarıyla bahsedemiyor isek de Alevi ve Bektaşî geleneği ve tarihi için olduğu kadar, Türk edebiyat ve müzik tarihi için de mümbit bir kültür ortamıdır. Bu kültür ortamının kendine özgü temel bileşeni dinden değil, sözden ve musikiden müteşekkildir. Dinden özgün bir ortam olmamasının sebebi Hacı Bektaş Veli dergâhına olan güçlü ve teslimiyetçi bağlarının, kendilerinden şöhretli bir Bektaşî temsilcisi çıkması için uygun şartı doğurmamasıdır. Ancak söz ve müzik yaratımları bakımından kendilerini ayırt edici kılacak denli güçlü bir mana ve söyleyişi yakalayabilmişlerdir. Arif Sağ'ın "Kısas Harran'ın kurak topraklarında bir tomurcuk güldür" (bkz. İlhan, 2019b) sözü¹ aslında Kısas'ın başta Bektaşî olmak bakımından değerlendirilmek üzere kültürel olarak çevresinde bir başına ve özel olmasına vurgu olsa da Kısas âşıklarının söz ve müzik gücüne bir gönderme olarak da okunmalıdır.

Bu çalışmada Kısas'ın kültürel ve tarihi öneminden bahsedilmeyecektir. 1990'lı yıllardan sonra Kısas'la ilgili yazılı ve görsel kaynaklar artmış, yeterli olmasa da hatırı sayılır bir literatür oluşmuştur (Aran, 2014; Atılğan, 1992; Atılğan ve Acet, 2001; Kolektif 2007; Kürkçüoğlu ve Akbıyık, 2011; Sezgin, 1998; Sezgin Türkkol, 2007; Soyzer, 1992; Ulubey vd., 2007; Ulubey 2007)². Burada kendilerine âşik diyen Kısaslıların; zâkirlığın geçirdiği dönüşümün Kısas zâkirlığı ve âşıklığı ile olan bağı ve "sekülerleşme"nin ve "gündemleşme"nin bir boyutu olarak ele alınması söz konusudur.

2. Kısas Bektaşiliği ve Zâkirlik

Kısaslılar kendilerine Alevi deseler de aslında Bektaşî olduklarını dillendirirler (Kürkçüoğlu ve Akbıyık, 2011: 36). Veli Aykut (Dertli Divanı) bunu Bektaşîliğin Alevilik'ten daha kapsayıcı bir sahaya sahip olduğu, bir Bektaşî'nin Alevi olduğu ancak her Alevi'nin Bektaşî olmadığı şeklinde ifade eder (Özdemir, 2017: 196). Kısas bir belde olarak da üniter bir yapıya haiz değildir. Kısas'ta zamanla artarak Sünniler de yerleşmiştir ve halihazırda yaşamaktadırlar (Atılğan ve Acet, 2001: 3). Alevi ve Bektaşî geleneğinin bir parçası olarak Kısas'ta Muharrem orucu, görgü-sorgu kurbanı gibi inanç uygulamaları da şüphesiz yer almaktadır (Kürkçüoğlu ve Akbıyık, 2011: 37).

Kısas'ta “halka namazı” veya “kırklar namazı” adıyla perşembe akşamları cemevinde toplanılır. Ceme katılanlar evinden yiyeceğini (lokma) getirir. Sohbetin ardından namaza geçilir. Namaz “çıra duası”nın okunması ardından aşıkların deyişlere, methiyelere, nefeslere; ikinci fasıl olarak Gözcü'nün “Zâkirlerin zikri gerek” demesiyle deyişlerle, üç duaz-ı imamla, miraçlamayla “kırklar semahı”na geçilir ve semahın birçok ritüelle devam edip sonlandırılmasıyla namaz biter (Kürkçüoğlu ve Akbıyık, 2011: 40-42).

Bektaşî inanç pratikleri gereği cemlerle ve cemlerde vücut bulan söz ve müzik yaratıcılığı bu doğrultuda yaratımın ve icranın öznesi olarak gelenek, “zâkir” adını kullanmaktadır. Zâkirliğin bir cem hizmeti olması, zâkirliği cem alanının dışına taşımak hususunda geniş bir serbestiyet sağlamamıştır. Zâkirlik geleneğinin başlarında sazlı ve sözlü yaratımlar ve icralar bu noktada kendi inanç ve ritüel dairesinde kalmıştır. Başka bir açıdan değerlendirerek Kısas üzerinden söylersek tüm bu yaratım ve icralar belki de uzun asırlar Urfa dışına çıkabilmiş olsalar da Urfa içine dağılamamıştır. Kısas Bektaşîleri Maraş'ta, Nevşehir'de gördükleri ilgiyi uzun yıllar Şanlıurfa'da görememişlerdir.

Zâkirlik, Alevilerin ve Bektaşîlerin katılabildiği cem dışındaki itikat merkezli başka ritüeller ve “irfâni muhabbet meclisleri” gibi ortamlarda icrada bulunan bir hüviyet kazanmış olsa da ana icra ortamı cem ve cem ritüelleri olmuş; yaratımları ve icraları söz konusu ortamlarda şekillenmiştir (Akın, 2016: 15). Bu, büyük ölçüde geçmişten gelen söz ve ezgi aktarımı ve mirasının devam ettirilmesi, sahiplenilmesi anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle zâkir kendi zikrinin başatlığında değil kendisinden önce “de”miş, “nefes” vermiş, “bağ”lanmış olanı devam ettirmeye gayret eden, geleneğin birikimini biriktiren ve geleceğe yol almasını sağlamaya gayret eden şahsiyettir.³

Zâkir, kelimaları unutmayan, hatırlayan ve hatırlatan olup bununla görevini ifa ediyorsa da “güyende”, “ak okuyan”, “didedâr” gibi özel adlarla anıldıklarında, yaratım kabiliyetleriyle Alevi ve Bektaşî halkın nezdindeki durumları ve konumları daha yüksek görülen ve kabul edilen bir hüviyete bürünürler. Zâkirlik Alevi ve Bektaşî geleneğinin diğer hizmetlerinden, cemden ayrı olarak icra ve ifa edilen bir hizmet

değildir ve her ifa ve icrada bir başka hizmet alanıyla bağlantı bulunur. Bu doğrultuda zâkirler ritüelin bir parçası olarak ve hizmetleri sırasında ritüelleri gerçekleştirirler (Akin, 2016: 16). Soyzer de Kısaslıların kültür birikimlerinin tamamının inanç ve onun ritüelleri kaynaklı olduğunu tespit eder: “Sazlarından semahlarına kadar her etkinlik bir ibadet biçimidir” (Soyzer, 1992: 159).

Kısas zâkirliği ve âşıklığında Bektaşilik kadar edebi özellikler de Urfa yöresi bağlamında ayırt edici özelliklere sahiptir. Urfa'nın kırık havalarında mâni karakterli muhteva varken Kısas'ta söz konusu çerçeve koşma ile kurulur. 11'li hece ölçüsü daha yaygındır (bkz İlhan, 2019c). Kısas'ta bağlama yaygınken Urfa'da klasik sazlar yaygındır. Kısas halk müziği Urfa halk müziğinin bir parçası olma özelliğini gösterse de kendine özgü özellikleri ortaya koyabilmiş ve muhafaza etmiştir. Urfa yöresinde makam önemliken Kısas'ta Urfa'daki kadar makam takip edilmez. Kısas müziğinin belirgin özelliklerinden bir diğeri 7-8-9 zamanlı usullerin kullanılmasıdır. Urfa ezgide mutlaka karar sesinde bitirirken Kısas yedende dördüncü derecede kalır. (Atılğan ve Acet, 2001:163-165).

3. İnançtan Sekülerliğe Kısas⁴

Kısas özellikle, 1980'li bir ölçüde 1990'lı yıllara kadar izole kalmış çevresiyle sıkı ilişkilere girmemiş, girememiş toplum olarak değerlendirilebilir. Şanlıurfa gibi Sünniliğin ve Kâdiri-Rûfâi-Nakşî gibi tarikatların hâkim ve güçlü olduğu bir şehirde Kısas veya Kısaslılık hem profan hem de heteredeoks(luk)tur. Başka bir ifadeyle tapınak dışındadır ve cemaat dışındadır.⁵ Kısas'ın eskiden beri mevcut olan özelliklerini taşımasını sağlayan bu durum türkülerini, deyişlerini, nefeslerini bugüne dolu ve güçlü bir şekilde getirmesini sağlamış olsa da kendileri dışındaki dünyaya kültürel ve edebi katılımı geciktirmiştir.

Kısas Alevi ve Bektaşî bir halkın olduğu soyutlanmış, kapalı, özdeş ve dini bir topluluktadır (Soyzer, 1992: 153,158).⁶ Radyo, televizyon ve gazetenin 1960'lı yıllardan sonra iletişim aracı olarak yaygınlaşmasının getirdiği kitle iletişiminin olanaklarını Kısaslılara sağlamış olsa da cemler ve zâkirler sayesinde kültür birikimlerinin aktarılmasına ve toplumsal sorunların konuşulmasına vesile olmuşlardır (Soyzer, 1992: 66). Soyzer'in 1990'lardaki saha araştırmasında da gösterdiği gibi kitle iletişiminin artması Kısas halkının farklı müziklere yönelmesini de sağlamıştır (1992: 153). Edebi faaliyetler bakımından bir değişimi tespit edemediğini/etmediğini göstermesi de önemlidir. Edebiyat inşa eden anlatmalarının, konuşmalarının, söylemelerinin kendi hazinesinde ve hazinesinde kaldığını ve kapalılığın bir ölçüde devam ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca müzik bağlamındaki yönelimin tek taraflı olduğunu, kendi musikilerinin aynı ölçüde “dışarı”ya etkileşiminin belli ölçülerde kapalı kaldığını göstermektedir.

Kent yaşam biçiminin zamanla kentli yaşam tarzına dönüşmesiyle Alevi ve Bektaşî topluluklardaki dede-talip bağıyla yürüyen inanç yapısı ve bunun üzerine kurulu ocak sistemi geleneksel özelliklerinin sürdürmede güçlükler çekmeye

başlayacaktır (Akin, 2016: 20). Şüphesiz Alevi ve Bektaşî inanç sistemi ve zâkirliğin, hususiyetle kentli yaşam biçiminin dönüştürücü özelliği üzerinden tarif etmeye kalkmayacağız. Örneğin Şanlıurfa'yı ele alırsak kadim şehir Urfa kent midir? Kent olabilmiş midir veya 2000'li yılların hangi durağında bundan bahsedebiliriz? diye sormak gereklidir. Bu durumda Kısas'taki zâkirliğin dönüşümü sadece “kapalı toplum” özelliklerinden sıyrılması, kentli yaşam biçiminin yaygınlaşması veya iletişim araçlarının yaygınlaşması değil sekülerlik ve kültür ekonomisi temellidir. Sekülerlik ve kültür ekonomisi kavramı birçok farklı ve mülevves anlamlarda kullanılabilir. Bu açıdan hangi anlamlarla sınırlandığımızı ifade etmek gerekir.

Sekülerlik aslında dini ritüellerin veya dindarlığın, halkın belli bir zaman ve düzen içinde tekrar ettiği, geliştirdiği tüm edim ve hareketlerin dünyevileşme ve bir anlamıyla kamusallaşma süreci olarak tarif edilebilir. Kültür ekonomisi kavramı da paraya değil belirli bir zaman ve mekândaki kültürel üretim, kültürel icra-aktarma ve kültürel ilişkilerin tamamı için kullanılacak veya kullanılması gereken bir terim, bir kavramdır.

Sekülerlik Türkiye modernleşmesinde laiklik kavramıyla ilişkili bir biçimde ideolojik bir kavram olmuştur. Ertit'in tanımına göre sekülerleşme, “toplumda doğüstü alanın, yani dinin, dinimsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması”dır (2019: 37,47). Kısas zâkirleri-âşıkları kendilerini seküler olarak tanımlamaktan uzaktırlar (bkz. İlhan, 2019a; İlhan, 2019d). Soyzer de 1990'ların başında elde ettiği verilerde çağdaşlığın, laikliğin ve devlete bağlılık ilkelerinin Kısaslıların pek çoğunda birbiriyle ilişki kavramları olarak yer aldığını ifade etmektedir (1992:70). Ancak 1990'larda Kısaslıların kendilerini çağdaşlık ve laiklik üzerinden tarif etmeleri kamusal veya kültürel olandan ziyade siyasal nedenlidir.

3.1. Zâkirlikten Âşıklığa Kısas

Zâkir yukarıda da zikredildiği gibi bir dizi cem ritüelinin ve Alevi ve Bektaşî ritüellerin bir parçası olarak varlık alanı oluşturmaktadır. Ancak zâkir, kendisini âşık olarak tanımlayacak sürece geçerken âşıklık geleneğinde aranan şartları ve âşıklığın ritüelistik araçlarını bir ritüel olarak gerekli görmemektedir. Yörelere göre bazı farklılıklar gösterse de türkölü hikâye dinleyerek ve okuyarak yetişme; yeni kafiye ve ayak disiplini edinme; rüya sonrası⁷ veya sevda sebebiyle âşık olma; hikâye tasnif etme ve anlatma; divan şiirinin mazmunlarına yaklaşma; muamma tekellüm etme; yeni şiirler geliştirme gibi birçok kuraldan (bkz. Artun, 2011; Günay, 2011; Kaya, 1994; Kaya, 1998; Özarslan, 2001) uzaktırlar. Urfa yöresi, âşıklık geleneğinin uzağında kalmış bir kültürel yapıda olduğu için, zâkiri âşık, âşıkları da zâkir zannedebilmektedir (bkz. İlhan, 2019a; İlhan, 2019c).

Kısas zâkirlerinin bu noktada içinde oldukları durum ve kullandıkları araç aynı zamanda âşıklık geleneğinin 1950'lerden sonraki geleneksel tutumdan kopuşun (Özarslan, 2001: 171-206) geleneğin geçirdiği dönüşüm ve kullandığı

araçtır: Sekülerleşme ve kültür ekonomisine ayak uydurma. Zâkirler sekülerleşerek hem Alevi ve Bektaşî icra dairesini genişletiyorlar, korolarda icrada bulunuyorlar, konserlere ve TV müzik-eğlence programlarına çıkıyorlar, klip çekiyorlar hem de kültür ekonomisinin de gerekliliklerinden olan en geniş kitlelere ulaşma arzusunu taşıyorlar. Deyişler, dualar, nefesler gündelik yaşamı şekillendirmede nasıl eskisine göre gücünü kaybetmişse, kutsal bir zaman ve mekânın parçası olan deyiş, nefes icrası da seküler alanda kültür ekonomisi dolaşımıyla parçalanmaktadır. Bu durumda saz ve söz ustasının kendisini zâkir yerine âşık olarak tarif etmesinin makul bir alanı oluşmaktadır.

Kültür ekonomisinin tesisi ve etkisi bakımından Kıyas zâkirliğinin âşıklığa dönüşümünün, durumların ve şartların ortaya çıkardığı bir sonuç olarak ve tarihsel sebeplerini de göstermesi bakımından 2007 yılındaki GAP Bölgesi'nde Kültürel Mirası Geliştirme Programı⁸ kapsamında “Kıyas Kültürel Mirası Koruma ve Geliştirme” projesinde yer alan ve büyük ölçüde hedefine ulaşmış şu “program amacı” dikkat çekicidir:

“Şanlıurfa Kıyas Beldesi'nin aşıklık geleneği, halk müziği, cemleri ve özgün semahlarının bölgede ve ülkede toplumsal tanınırlığa kavuşturulması. Kentteki ve bölgedeki diğer Alevi/Bektaşî Türkmen yerleşmeleri ile kültürel bütünleşmenin güçlendirilmesi. Bölgede kültür faaliyetlerinin Alevi inancını da tanyacak ve tanıtacak biçimlerde düzenlenmesini sağlayacak ortamların hazırlanması. Yerel gelenekleri ve kültür değerlerini geliştirici etkiler yaratacak şekilde Kıyas'ın tanınırlığının yükseltilmesi. GAP Bölgesi, Şanlıurfa ve Kıyaslıların kendi kültür birikimine daha donanımlı ve bilinçli bir şekilde sahip çıkmalarının sağlanması.” (Komisyon, 2007: 68)

Gündemleşerek sekülerleşme olarak kastettiğimiz büyük ölçüde bu program amacında yer almaktadır. Programın amacını doğurması ve hedefini bulmasını oluşturan süreç 1980 ve 1990'lı yıllardan itibaren gelişen sosyal, kültürel ve ekonomik gerekçelerdir. Bu, sözkonusu programın sağladığı bir dönüşüm değildir. Program, sekülerleşmenin de bir adımı olan gündemleşme ve yayılma adımlarını bulundurmaktadır.

4. Sonuç

Kıyas zâkirliğinin âşıklığa dönüşmesinde sekülerleşmenin ve kültür ekonomisi değişkenlerinin yer aldığını düşünmekteyiz. Benzer dönüşüm âşık tarzı kültür ve gelenekte de yaşanmıştır. 15. ve 16. yüzyıldan sonra âşıklık sekülerleşerek, yeni bir kamusal inşâ ederek dini-tasavvufî gelenekten ve baksı-kam geleneğinden çözümlenerek oluşmuştur. Âşıklıkta bir kişinin sanatçı kişiliğe bürünmesi sekülerleşmenin adımlarıyla sağlanabilmiştir. Şüphesiz edebî ve kültürel işleyiş biçimleri ona yine edebî ve kültürel sebepler oluşturmuştur. Olağandışı durumlar ve şartları (rüyada bade içme, manevî etkiyle âşıklık vs. gibi) âşık kişiliğinin sebebi olarak gösterebilmiştir.

Zâkirlik, Alevi ve Bektaşî ve cem hizmetlerinden bağımsız olmasa da âşıklık o bağımsızlığı sağlayabilmektedir. Kentteki gündelik yaşama ve gündelik olana ve gündelik alana, Alevi ve Bektaşî olmayan unsurlara ve tabii olmayanlara, kutsal mekân ve zamanın dışındaki anlara bu vesileyle temas ed(ile)ebilmektedir. Herkese talip olma, herkese seslenme zorunlu bir gündemleşme (ajanda) gerektirir. Bunun yolu da dini hüviyetten sanatçı kişiliğe geçiş yapmanın (bir anlamda zâkirlikten âşıklığa geçişin) tercih edilmesiyle mümkün olmuştur.

Dini hüviyetten sanatçı kişiliğe geçiş sekülerleşme ve kültür ekonomisinin bir sonucu veya gerekliliği olarak değerlendirilebilir. Bu durumda dini ritüelistik alandan seküler ritler alanına geçiş yapıldığı görülmektedir. Sekülerliğin gerekliliklerine dönüşen edebi ve kültürel yönelimler ve var olan iletişim ortamları bir kişiyle, halkla nasıl bir alışveriş, etkileşim ortaya koyuyorsa zâkirler de artık aynı yerde durmaktadır, durmak zorunda kalmaktadır. Kültürel üretim ve aktarmanın sekülerliğe uygun bir biçimde dönüşmesi, onu kültür ekonomisinin bir odağı haline getirmektedir. Bu durumda dini şahsiyetten seküler kişiliğe geçişin kaçınılmazlığı ve değişkenleri tanımlanabilir ve/veya ayırt edilebilir.

Sonnotlar

- ¹ Özdemir “Harran’da dikenli tarlalarda bir tomurcuk gül var, o da Kısas’tır” şeklinde aktarmaktadır (2017:193).
- ² Bu anlamda A. Yılmaz Soyzer’in Durali Yılmaz danışmanlığında hazırladığı Kısas’ın toplumsal ve kültürel yapı çözümlemesine giriştiği doktora tezi (1992); Halil Atılğan’ın Kültür Bakanlığı Şanlıurfa Devlet Halk Müziği Korosu’na kurucu şef olarak atandığı 1989 yılında Kısaslılarla tanışıp onlar hakkında farkındalığı artıran kitaplardan birini yazması (1992) ve bugün çok göz önünde tutulmasa da Fatma Sezgin’in Erman Artun danışmanlığında hazırladığı ve geniş bir sözlü malzeme barındıran yüksek lisans tezi özellikle anılamalıdır (1998).
- ³ Akın, dedelik ve zâkirliğin köken itibarıyla aynı olduğunu ifade eder (2016: 17).
- ⁴ Başlığı açıklamak yerine olacaktır. Âşıklık nasıl zâkirliğin zıddı veya nihai aşaması değil ise sekülerlik de inanç için öyledir. Seküler olan inancından vazgeçmiştir veya inancsızlıkla sekülerlik eşittir gibi bir yargı, bir kasıt asla anlaşılmalı ve aranmamalıdır.
- ⁵ Profan kavramı din dışılık olarak sözlüklerde ve sosyal bilimlerde kullanılsa da doğru karşılığı “tapınak dışı”dır. (Eliade, 2003:357) Çünkü din dışı olduğunuzda müşrik veya zındık olarak değerlendirilip sadece tapınağın değil bölgenin de dışına çıkarılabilirsiniz. Heterodoks kavramı da kitap dışılığı, kural dışılığı ifade edebiliyor olsa da burada Melikoff’un kullanımının uygun olduğunu düşünmekteyiz. O bu kavramı “cemaat dışı” olarak da kullanmıştır (2015: 109).
- ⁶ Zamanla oluşan çözülme sadece Kısas’a özgü değildir. 1990’lı yılların ortasından itibaren tüm Türkiye adeta aynı hızda kültürel olarak çözülmüştür.
- ⁷ Alevi ve Bektaşî âşıklarında sık kullanılan bir ifade olarak Kısaslı Dertli Divanı de (Veli Aykut) bade içmediğini ancak hakiki müşritlerin elinden dolu içtiğini söyler (Erdem, 2010: 215).
- ⁸ Bu noktada Veli Aykut (Dertli Divanı) ve Mehmet Acet’in (Âşık Sefai) de 2010 Somut Olmayan Kültürel Miras Yaşayan İnsan Hazineleleri Ulusal Envanteri’nde zâkir olarak yer aldıklarını hatırlamak gerekir. <https://aregem.ktb.gov.tr/TR-12929/yasayan-insan-hazineleleri-ulusal-envanteri.html>

Kaynaklar

- Akın, Bülent. (2016). “Alevi İnanç Sisteminde Zâkirlik Geleneği”, *Zâkirlik Geleneğinin Değişen Yaratum ve İcra Ortamı: Zâkirlikten Âşıklığa Âşık Niyazi*. Ankara: Barış Kitap, 15-25.
- Aran, İzzet. (Haz.). (2014). *Urfa’da Bir Kültür Deryası: Kısas*. İskenderun: Color Ofset Matbaacılık.

- Artun, Erman. (2011). *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı: Edebiyat Tarihi/Metinler*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Atılğan, Halil. (1992). *Kıyaslı Âşıklar*. Şanlıurfa: Özdal Bas.Yay.
- Atılğan, Halil ve Mehmet Acet. (2001). *Harran'da Bir Türkmen Köyü: Kıyas –Tarihçe, Kültür, Saz-Söz Ustaları, Âşıklar, Deyişleri, Türküleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Eliade, Mircea. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Erdem, Cem. (2010). “Alevilik Geleneğinde Bir Aşık: Dertli Divanı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 56, 211-226.
- Ertit, Volkan. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Günay, Umay. (2011). *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İlhan, M.Emir. (2019a). “Kul Halil / Berdâri, İbrahim Halil Elveren”. Erişim Tarihi: 23. 03. 2021. [<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kul-halil-berdari-ibrahim-halil>]
- . (2019b). “Meftunî, Mehmet Bakındı”. Erişim Tarihi: 23. 03. 2021. [<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/meftuni-mehmet-bakindi>]
- . (2019c). “Fedai, Cuma Aran”. Erişim Tarihi: 28. 03. 2021. [<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fedai-cuma-aran>]
- . (2019d). “Aşirî, Aşir Kayabaşı”. Erişim Tarihi: 11. 04. 2021. [<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/asiri-asir-kayabasi>]
- Kaya, Doğan. (1994). *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Kolektif (2007). *Kıyas Deyişleri-Manileri*. İstanbul: Cem Vakfı.
- Komisyon. (2007). “Şanlıurfa – Kıyas Kültürel Mirası Koruma ve Geliştirme”. *Güneydoğu Anadolu’da Kültürel Mirasın Korunması ve Turizmin Geliştirilmesi - Gap Bölgesi’nde Kültürel Mirası Geliştirme Programı*. Ankara: Lokomotif – Duman Ofset, 68-69.
- Kürkçüoğlu, S. Sabri ve Abuzer Akbıyık. (2011). *Şanlıurfalı Saz ve Söz Ustası: Kıyaslı Âşık Sefâi -Mehmet Acet / Hayatı, Sanatı, Şiirleri, Deyişleri*. Ankara: Şurkav Yayınları..
- Kürkçüoğlu, Süleyman Sabri. (2020). “Alevi-Bektaşî Kültürünün Deryası Kıyas ve Yaşayan Bir Usta: Âşık Sefâi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 96, 459-490.

- Melikoff, Iréne. (2015). “Bektaşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar”. *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları. 109-128.
- Özarlan, Metin. (2001). *Erzurum Âşıklık Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özbek, Mehmet. (1992). “Urfa’da Gözden Uzak Bir Alevi Köyü ve Halk Musikisi”. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi C.III*, 165-175.
- Özdemir, Ulaş. (2017). *Senden Gayrı Âşık mı Yoktur: 20. Yüzyıl Âşık Portreleri*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- Segal, J.B. (2001). *Edessa: The Blessed City*. New Jersey: Gorgias Press.
- Sezgin, Fatma (1998). “Günümüzde Şanlıurfa Kısas Köyü Âşıklık Geleneği ve Kısaslı Âşıklar”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Sezgin Türkkol, Fatma. (2007). *Kısas Masalları*. İstanbul: Cem Vakfı.
- Soyyer, A. Yılmaz (1992). “Şanlıurfa’nın Kısas Beldesi’nde Bir Toplumsal ve Kültürel Yapı Çözümlemesi”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ulubey, Fatma, vd. (2007). *Kısas’ta Kadın Olmak*. İstanbul: Cem Vakfı.
- Ulubey, Fatma (haz.). (2007). *Bir Şehir-Bir Belde Kısas*. İstanbul: Cem Vakfı.
- Urfalı Mateos ve Papaz Grigor. (2019). *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*. Çev. Hrant D. Andreasyan, Not. Edouard Dulaurer (Çev. Halil Yinanç). Ankara Türk Tarih Kurumu.

