Mutlu Özgen

Dr., İstanbul/Türkiye
Doctor, İstanbul/Türkiye
eposta: mutluozgen@yahoo.com
https://orcid.org/0000-0002-1174-8319

Ömer Canpolat

Dr., İstanbul/Türkiye
Doctor, İstanbul/Türkiye
eposta: omercanpolat@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-1813-909X

Atıf/Citation: Özgen, Mutlu ve Ömer Canpolat. 2025. Herkesin Matemi Kendi Rengindedir: Yasın Kültürel İnşası Üzerine Disiplinlerarası Bir İnceleme. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 13/46, 270-290. **https://doi.org/10.33692/avrasyad.1718754**

Makale Bilgisi / Article Information

Yayın Türü / Publication Type:	Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi /Received:	13.06.2025
Kabul Tarihi/Accepted:	04.08.2025
Yayın Tarihi/Published:	15.12.2025

HERKESİN MATEMİ KENDİ RENGİNDEDİR: YASIN KÜLTÜREL İNŞASI ÜZERİNE DİSİPLİNLERARASI BİR İNCELEME

Öz

Bu çalışma, bireysel bir deneyim olarak ölümün ardından gelişen yas sürecini; folklorik, kültürel ve sosyolojik bağlamlarda ele alarak çok katmanlı bir perspektif sunmayı amaçlamaktadır. Hz. Mevlânâ'nın "Herkesin ölümü kendi rengindedir." sözüne atıfla, ölüm ve matemin bireysel farklılıklar kadar toplumsal ve kültürel yapılar içinde nasıl çeşitlendiği tartışılmaktadır. Modern toplumlarda bireysel kimliğin ön plana çıkması, sekülerleşmenin yaygınlaşması ve dijital teknolojilerin gündelik yaşama nüfuzu, yas deneyimlerinin geleneksel formlardan saparak daha bireyselleşmiş ve çoğullaşmış biçimlerde yaşanmasına neden olmuştur. Çalışmada yas, yalnızca psikolojik bir tepki değil; kültürel sembollerin, kolektif belleğin, anımsama pratiklerinin ve toplumsal kimliklerin üretildiği bir alan olarak ele alınmaktadır. Halkbilimi bakış açısıyla, Anadolu kültüründe yasın ifadesinde kullanılan ritüeller, sözlü kalıplar kolektif ritüel biçimleri ve sembolik davranış biçimleri analiz edilmiştir. Siyah giyme, yas hamamı, ölü yemeği, helva kavurma, lokma dağıtma gibi uygulamalarla birlikte toplumsal cinsiyete bağlı yas ifade biçimleri, bu çerçevede değerlendirilmiştir. Öte yandan sosyolojik yaklaşım doğrultusunda, toplumsal cinsiyet, sınıf ve etnik kimlik gibi değişkenlerin yas süreçleri üzerindeki belirleyici rolü incelenmiştir. Ayrıca dijitalleşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni yas pratikleri ve sosyal medya üzerinden kurulan anma biçimleri, geleneksel ve çağdaş matemin karşılaştırmalı olarak ele alınmasını sağlamaktadır. Bu çalışmada, yasın sadece bireysel bir

deneyim değil; kültürel normlar, toplumsal roller ve dijital çağın etkisiyle biçimlenen çok katmanlı bir toplumsal olgu olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Geleneksel halk kültürü ile çağdaş sosyolojik dinamikler arasındaki etkileşim, matemin ifade biçimlerini ve anlam çerçevesini dönüştürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yas Kültürü, Halkbilimi, Sosyoloji, Dijitalleşme ve Matem, Kolektif Bellek.

EVERYONE'S MOURNING HAS ITS OWN COLOR: AN INTERDISCIPLINARY STUDY ON THE CULTURAL CONSTRUCTION OF MOURNING

Abstract

This study aims to offer a multifaceted perspective on the mourning process that unfolds after death by addressing it within folkloric, cultural, and sociological contexts. Referring to the words of Rumi, "Everyone's death is in their own color," the paper explores how experiences of death and mourning vary not only on an individual level but also within social and cultural frameworks. In modern societies, the increasing emphasis on individual identity, the widespread influence of secularization, and the integration of digital technologies into everyday life have led mourning experiences to deviate from traditional forms, becoming more individualized and diversified. In this regard, mourning is not only approached as a psychological response but also as a cultural field where collective memory, symbolic representations, practices of remembrance, and social identities are produced and negotiated. From a folkloristic standpoint, the study analyzes traditional mourning expressions in Anatolian culture—such as ritual practices, verbal formulas, and symbolic behaviors—including wearing black, mourning baths, funerary meals, halva preparation, and lokma distribution. Gender-based mourning expressions are also discussed within this framework. In addition, from a sociological perspective, the study examines the influence of variables such as gender, class, and ethnic identity on mourning processes. The emergence of new mourning practices through digitalization and commemoration forms shared on social media further enables a comparative analysis of traditional and contemporary mourning. Ultimately, the study concludes that mourning is not merely an individual experience but a multilayered social phenomenon shaped by cultural norms, social roles, and the dynamics of the digital age. The interaction between traditional folk culture and contemporary sociological dynamics reshapes the forms and meanings of mourning expression.

Keywords: Mourning Culture, Folklore, Sociology, Digitalisation and Mourning, Collective Memory.

Giriş

Hz. Mevlânâ'nın Mesnevisindeki (1995) "Ey oğul! Herkesin ölümü kendi rengindedir" sözü, ölümün yalnızca biyolojik bir sona işaret etmediğini; aynı zamanda bireyin kimliği, kültürel aidiyeti ve toplumsal bağlamıyla şekillenen çok katmanlı bir deneyim olduğunu ortaya koyar. Ölümün ardından gelen yas süreci de benzer şekilde bireyden bireye, toplumdan topluma değişen sembolik, ritüelistik ve duygusal görünümler arz eder. Bu bağlamda, ölüm ve yas hem bireysel hem de kolektif düzeyde anlam dünyalarının yeniden inşasına imkân sunan kültürel birer olgu olarak değerlendirilmelidir. Bu çalışmanın temel

amacı da yasın yalnızca psikolojik bir tepki değil, aynı zamanda folklorik semboller, toplumsal normlar, ritüeller ve dijital dönüşüm ekseninde değişen bir sosyal pratik olduğunu ortaya koymaktır. Buradan hareketle Pierre Nora'nın (2006: 15-18,26) kolektif hafızaya dair analizleri, modern dönemin hafıza ve ritüel boşluklarına işaret etmektedir. Bu boşluklar, günümüzde dijital teknolojiler aracılığıyla yeni anma biçimleri ve kolektif yas pratikleriyle yeniden inşa edilmektedir.

Ayrıca, Yates (2020: 38) antik kültürlerde hafızanın mekânsal ve ritüel biçimlerde örgütlendiğine dikkat çekerek, "Yunan ve Roma belleğinde hafızanın mekânlarla ve görsellikle kurulması tesadüf değildir; sözlü kültürlerin bellek yönetimi ritüelleşmiş mekân temsilleri aracılığıyla işlerdi" ifadesiyle, kolektif hafızanın tarihsel kökenlerini ve ritüel boyutunu vurgulamaktadır. Bu bakış açısı, modern dijital ortamda ortaya çıkan yas pratiklerinin de mekânsal hafızanın dijital platformlar aracılığıyla yeniden üretimi olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Modern toplumlarda bireysel kimliğin ön plana çıkması, sekülerleşmenin artması ve dijital teknolojilerin gündelik hayatın her alanına nüfuz etmesiyle birlikte, ölüm ve yas deneyimleri geleneksel kalıplardan uzaklaşarak daha bireyselleşmiş ve çoğullaşmış formlarda yaşanmaya başlamıştır (Walter, 1996: 10-15; Stroebe et al., 2017: 278-280). Bu dönüşüm, bireylerin kayıp karşısındaki duygusal ve sosyal tepkilerinin yalnızca bireysel değil; aynı zamanda sınıf, toplumsal cinsiyet, etnik köken ve kültürel aidiyet gibi sosyal faktörlere bağlı olarak çeşitlenmesine neden olmuştur. Yas süreci artık yalnızca bireysel bir acı değil; aynı zamanda kültürel kodların ve kolektif hafızanın görünür hâle geldiği bir ifade biçimidir.

Geertz'in (1973: 90) kültürel yorum yaklaşımına göre, ritüeller yalnızca bir olayı anmak için değil; bir toplumun değerler sistemini, kimlik yapısını ve süreklilik arzusunu canlı tutmak için icra edilir. Yas ritüelleri de bu bağlamda yalnızca kaybı değil, bir anlam dünyasının sürekliliğini ifade eder. Yasın kültürel bir pratik olarak işlev görmesi, sadece bireylerin değil, toplumun da bu kaybı tanıma, sahneleme ve dayanışma inşa etme biçimiyle ilgilidir. Antropolojik çalışmalar, her toplumun ölümü anlamlandırma ve yas tutma biçimlerinin kendi kültürel kodları ve ritüelleri çerçevesinde şekillendiğini göstermektedir (Metcalf ve Huntington, 1991: 62-76). Sosyolojik bakış açısıyla ise yas, bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendiren, kolektif bilinci pekiştiren ve toplumun normatif yapısını yeniden düzenleyen bir süreçtir (Durkheim, 1912: 47). Yasın bu kolektif yönü, bireylerin yaslarını sosyal kabul çerçevesinde yaşamasını mümkün kılarken; aynı zamanda toplumun birlikteliğini de yeniden üretir.

Sedat Veyis Örnek (1974), Anadolu'daki yas uygulamalarını halkbilimi çerçevesinde ele alarak, bu süreçte ortaya çıkan ritüellerin yalnızca bireysel bir duygulanım değil; toplumun yeniden yapılanmasını zorunlu kılan kültürel bir yeniden örgütlenme olduğunu vurgular. Örnek'e göre yas süresi, biçimi, kullanılan renkler, "yas hamamı", "ölü yemeği", "kırkın

çıkması" ve "baş sağlığı söz kalıpları" gibi sembolik uygulamalar, bireyin kaybını görünür hâle getirirken; toplum da bu kaybı kolektif biçimde üstlenerek dayanışma geliştirir. Bu çalışmada yalnızca geleneksel ritüeller değil; aynı zamanda yasın dijitalleşmeyle birlikte nasıl yeni biçimlere büründüğü de analiz edilmektedir. Sosyal medya platformları, bireylerin yas süreçlerini daha kamusal ve kolektif hale getirmiştir. Anma gönderileri, dijital baş sağlığı mesajları ve online paylaşımlar, yasın bireyler arası paylaşımını kolaylaştırmakta; ancak aynı zamanda bu süreci mahremiyetten uzaklaştırarak performatif ve yüzeysel hale getirme riskini de barındırmaktadır. Yasın dijital formlara evrilmesi, toplumsal bağların ve kolektif destek sistemlerinin dönüşümünü de beraberinde getirmiştir. Ancak bu dijitalleşme süreci, geleneksel ritüellerin sunduğu duygusal bağları ve toplumsal kabul mekanizmalarını her zaman tam anlamıyla karşılayamayabilir. Bu nedenle, yasın dijitalleşme bağlamında geçirdiği dönüşüm, eleştirel bir bakış açısıyla irdelenmelidir.

Çalışmanın yöntemi, disiplinlerarası bir perspektife dayanmakta; halkbilimi, sosyoloji, antropoloji ve medya çalışmaları gibi alanlardan kavramsal çerçevelerle desteklenmektedir. Hem klasik literatür hem de halk kültürüne ait sözlü anlatılar, ritüeller ve toplumsal pratikler karşılaştırmalı biçimde analiz edilmiştir. Ayrıca dijitalleşmenin yas kültürü üzerindeki etkilerini değerlendirmek için çağdaş medya pratiklerine de başvurulmuştur.

Bu çalışma, ölüm ve matemin yalnızca bireysel bir kayıp deneyimi olarak değil, kültürel kodların, toplumsal normların ve dijital çağın etkileriyle şekillenen çok katmanlı bir yapı olduğunu ortaya koymakta; her bireyin matemi kendi "renginde" yaşadığını ileri süren bir perspektif sunmaktadır.

1. Yas Kavramının Tanımı ve Tarihsel Gelişimi

Yas, bireyin önemli bir kayıp karşısında yaşadığı doğal ve evrensel bir duygusal tepkidir (StatPearls 2023). Klasik psikolojik tanımlamalarda, özellikle Freud'un (1917) "Yas ve Melankoli" adlı çalışmasında, yas; sevilen bir nesnenin kaybına verilen sağlıklı ve geçici bir tepki olarak ele alınmıştır. Freud, yas sürecinin bireyin kayıp nesneyle olan bağını çözerek dış dünyaya yeniden yatırım yapmasını mümkün kıldığını ileri sürer. Bu yaklaşım, yası bireyin içsel dünyasında yaşadığı bir süreç olarak kavramsallaştırır. Öte yandan Durkheim (2013) ise, toplumun kolektif bilinç düzeyinin, ölüm ve yas anlayışlarını şekillendirdiğini ve dini ritüellerin ve toplumsal törenlerin, ölüme verilen anlamı ve yas sürecini etkilediğini belirtir. Ayrıca Bourdieu (2015) ise ölüm ve yas pratiklerini doğal veya evrensel olmaktan ziyade, belirli toplumsal alanlarda (dini alan, aile alanı, kültürel alan vb.) şekillenen sosyal olarak inşa edilmiş olgular şeklinde ifade etmektedir.

Psikolojik literatürde yas süreci üzerine önemli katkılardan biri Worden'ın (2009) geliştirdiği yas görevleri modelidir. Worden'a göre yas sürecinde bireylerin tamamlaması gereken dört temel görev vardır: kaybın gerçekliğini kabul etmek, yasın duygusal acısıyla yüzleşmek, kayıp sonrası dünyaya uyum sağlamak ve kaybedilen kişiyle duygusal olarak

yeniden konumlandırılmış bir ilişki geliştirerek yaşamı sürdürmek. Worden'ın yaklaşımı, yasın pasif bir şekilde "geçmesini beklemekten" ziyade, aktif olarak çalışılması gereken bir süreç olduğunu vurgular.

Sosyolojik açıdan bakıldığında ise yasın, yalnızca bireysel bir deneyim olmadığı, aynı zamanda toplumsal bir fenomen olduğu ve hem kişisel hem sosyal görünümleri ortaya koyan sosyo-kültürel bir bağlam (Canpolat ve Civelek 2022: 92) içerdiği söylenebilir. Durkheim (1912), ölüm ve yas ritüellerinin toplumun kolektif bilincini pekiştirdiğini ve bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendirdiğini ileri sürmüştür. Yas, bu bağlamda hem bireysel hem de kolektif kimliklerin korunmasına hizmet eder. Stroebe ve Schut'un (1999) geliştirdiği "İkili Süreç Modeli", bireylerin yas sürecinde hem kayba odaklı (loss-oriented) hem de yeniden yapılanmaya odaklı (restoration-oriented) deneyimler arasında gidip geldiklerini öne sürerek, yasın dinamik doğasına işaret eder.

Halkbilimi açısından ise yas, yalnızca bireysel bir duygulanım süreci değil, kültürel kodlar ve ritüel örüntüler aracılığıyla toplumsal bellekte örgütlenen bir geçiş biçimidir. Sedat Veyis Örnek (1974), Anadolu'daki yas uygulamalarını derinlemesine inceleyerek, halkın ölüm sonrası pratiklerinin evrensel bir yapıya sahip olduğunu; ancak bu yapıların yerel inançlar, adetler ve sözlü kültürle anlam kazandığını ortaya koyar. Örnek'e göre, yasın süresi, biçimi, renkleri, ölü yemeği, hamam ritüelleri, ters giysi giyme, baş sağlığı kalıpları ve "kırkı çıkarmak" gibi uygulamalarla hem bireyin kaybı görünür hâle gelir hem de toplum bu kaybı birlikte sahneleyerek kolektif bir dayanışma oluşturur. Yas, bu yönüyle halk kültüründe yalnızca bireyin yaşadığı bir eksiklik değil; toplumun geçici olarak yeniden yapılanmasını zorunlu kılan bir kültürel yeniden örgütlenme sürecidir.

Tarihsel olarak incelendiğinde, yasın ifadesi ve toplumsal düzenlenişi büyük ölçüde değişim göstermiştir. Philippe Ariès'in (1974) "Batıda Ölümün Tarihi" adlı kapsamlı çalışması, Orta Çağ Avrupa'sında ölümün ve yasın toplumsal yaşamın açık ve görünür bir parçası olduğunu gösterirken, modern dönemde ölümün ve yasın giderek özelleştiğini ve kamusal görünürlüğünün azaldığını belirtir. Ariès'e göre, modern toplumlarda ölüm ve yas, "mahrem bir mesele" haline gelmiş, kayıp deneyimi büyük ölçüde bireysel alanlara çekilmiştir. Bu tarihsel dönüşüme paralel olarak, Tony Walter (1996: 10-20, 2017: 21-28) modern toplumlarda ölüm ve yasın bireyselleşmesinin yanı sıra, yasın anlatı temelli bir biçim aldığını ileri sürer. Walter'a göre, günümüzde yas tutan bireyler, kaybedilen kişiyle ilgili hikâyeler anlatarak hem kaybı hem de kendi kimliklerini anlamlandırırlar. Bu süreç, bireysel deneyimlerin toplumsal normlar ve kültürel çerçeveler içinde şekillendiğini göstermektedir.

Benzer şekilde Antropolojide "Yas" (mourning), bireyin bir kayıp sonrası yaşadığı duygusal süreçten çok daha fazlası olarak ele alınır; toplumsal, kültürel ve ritüel bağlamlarıyla incelenir. Yas hem bireysel hem kolektif bir pratik olarak, ölümle baş etme biçimlerinin ve toplumun ölümle kurduğu ilişkinin ifadesidir. Yas, bir kişinin ölümünün ardından bireylerin

ve toplulukların sergilediği duygusal tepkilerle birlikte, bu kaybın kültürel olarak yapılandırılmış biçimlerde ifade edilmesini kapsayan ritüel, sembolik ve toplumsal uygulamalar bütünüdür.

Antropolog Maurice Bloch, yası şu şekilde tanımlar: "Yas, yaşayanların ölülerle ve toplumsal düzenle ilişkilerini yeniden müzakere ettikleri, kültürel olarak belirlenmiş uygulamalar bütünüdür" (Bloch 1982: 211). Yani yas, ölenle ilişkiyi olduğu kadar, yaşayanlarla ve toplumsal düzenle ilişkiyi de yeniden yapılandıran kültürel pratikler bütünüdür. Bu görüşü destekleyen klasik çalışmalardan biri de Robert Hertz'e aittir. Ona göre; bir bireyin ölümü, özel bir mesele olmaktan ziyade toplumsal bir olaydır; toplumsal düzeni sarsar ve yas ritüelleri bu düzeni yeniden kurmaya hizmet eder (Hertz 1960: 75-95). Bu bağlamda Hahn Alois ise yası, insan yaşamının farklı boyutlarını bir araya getiren derin ve toplumsal bir deneyim olarak tanımlar. Alois'e göre: "Yitirilenin bir daha yerine getirilemeyeceğinin acısı, bütün toplumlarda yasın antropolojik temelini oluşturmaktadır. Yas, toplumun bizce önemli sayılan insanları ve yakınlarımızdan birinin kaybıyla duyulan acı ve üzüntüyü, toplumsal kalıplar içinde ifade etmesidir." (Alois'den akt. Örnek 1974). Bu tanım, yasın yalnızca biyolojik bir ölümle tetiklenen bireysel bir süreç olmadığını, aynı zamanda biyolojik, toplumsal, ekonomik ve duygusal bağlamlarda anlam kazanan insanî bir acı olduğunu vurgular. Ancak bu acının dışavurumu, bireyin içinden geldiği gibi değil; toplumun, bir başka deyişle geleneklerin belirlediği kalıplar içinde biçimlenir. Yas, böylece bireysel bir duyguyu kolektif ve anlamlı bir biçimde dile getirmenin kültürel aracına dönüşür.

Sonuç olarak, yas kavramı hem bireysel hem de toplumsal düzeyde dinamik bir süreçtir. Tarihsel ve kültürel bağlamlar içinde farklı biçimler alan yas, modern toplumlarda bireyselleşmiş, mahremleşmiş, ancak bir yandan da dijital alanlarda yeniden kolektifleşme eğilimi göstermeye başlamıştır (Brubaker Hayes ve Dourish 2013: 155; Giaxoglou 2021: 2-5). Bu dönüşüm, yasın ifadesinin yalnızca mekânsal değil, aynı zamanda ilişkisel ve teknolojik olarak da yeniden yapılandığını göstermektedir.

2. Yasın Bireysel ve Toplumsal Boyutları

Yas, bireysel bir deneyim olarak kaybın duygusal ve bilişsel etkilerini içerirken, aynı zamanda sosyal bir olgu olarak kültürel normlar, toplumsal değerler ve ritüeller aracılığıyla şekillenir. Bireyin kayıp karşısında yaşadığı duygusal çalkantı, sadece içsel bir süreç olarak kalmaz; toplumsal beklentiler, kabul görmüş yas biçimleri ve kültürel ritüeller bu bireysel sürece yön verir.

Bireysel açıdan, yas süreci çoğu zaman karmaşık ve çok katmanlı bir deneyimdir. Bowlby (1980), bağlanma kuramı çerçevesinde yası, bireyin bağ kurduğu nesnenin kaybına verdiği doğal ve evrimsel bir tepki olarak tanımlar. Buradan hareketle, yas sadece bir kayba karşı verilen duygusal bir yanıt değil, bireyin psikolojik bütünlüğünü koruma ve yeniden yapılandırma çabasının bir parçası olarak da ifade edilebilir. Stroebe Schut ve Boerner,

bireysel yas sürecinde bireylerin hem kayba odaklanan hem de yaşamı yeniden inşa etmeye yönelik dinamik süreçler arasında gidip geldiğini vurgulayarak, yasın durağan bir aşamalar silsilesinden çok, dalgalı ve döngüsel bir süreç olduğunu ileri sürmüşlerdir (Stroebe Schut ve Boerner 2017: 279–281, 284).

Toplumsal düzeyde ise yas, kültürel normlar, dini inançlar ve sosyal yapı tarafından şekillendirilir. Durkheim'ın işaret ettiği gibi, ölüm ve yas ritüelleri, toplumun kolektif kimliğini pekiştirir ve bireyleri sosyal düzen içinde tutar (Durkheim 1912: 207-215). Yasın toplumsal ifadesi, bireyin hislerini toplumla paylaşmasını mümkün kılar ve bu paylaşım, yas sürecinde iyileştirici bir işlev görebilir (Klass Silverman ve Nickman 1996: 12-25). Bu noktada, ölümün gerçekleşme biçiminin, yasın hem bireysel hem de toplumsal boyutlarını doğrudan etkilediği unutulmamalıdır. Özgen'in de vurguladığı üzere, ölümün gerçekleşme biçimi sosyolojik açıdan "iyi" ve "kötü" olarak sınıflandırılmakta; halk bilimi bağlamında ise "sıralı" ve "sırasız" ya da "hayırlı" ve "hayıflı" biçimlerinde kavramsallaştırılmaktadır. Sıralı ölüm, yaşlı bireylerin gençlerden önce vefat etmesi anlamına gelirken; sırasız ölüm, gençlerin erken yaşta hayatını kaybetmesini ifade eder. Hayırlı ölüm, kişinin acı çekmeden, sevdikleriyle vedalaşarak ve huzurlu bir şekilde ölmesini ifade ederken; hayıflı ölüm ise ani, travmatik ve beklenmedik koşullar altında meydana gelen ölümleri tanımlar (Özgen 2025: 127-128). Bu bağlamda, Ece Erbuğ'a göre de çağdaş toplumda "iyi ölüm" yalnızca yaşlı bireyler için makbul görülmekte, yaşlının pek çok şeyi deneyimleyip tamamlamış olması, geride kalanlar açısından teselli işlevi görmektedir. Ancak eğer bu birey, yaşamının son evresini hastalık, bunama ya da yoksulluk gibi nedenlerle düşük yaşam kalitesiyle geçirmişse, ölüm adeta bir kurtuluş olarak anlamlandırılmaktadır. Erbuğ, acısız ve ağrısız bir biçimde, sevilen kişilerin yanında ve öngörülebilir bir zamanda gerçekleşen ölümleri "iyi ölüm" olarak tanımlar (Erbuğ 2021: 56).

Kültürümüzde iyi ölüm algısı "Üç gün yatak, dördüncü gün (kara) toprak" (Albayrak, 2009: 850) atasözü bağlamında da ifade edilmektedir. Bu sınıflandırmalar, yalnızca ölümün fiziksel biçimini değil, aynı zamanda ölüm sonrasında gelişen yas sürecinin duygusal yoğunluğunu, süresini ve toplumsal kabul ediliş biçimini de belirlemektedir. Toplumlar ve bireyler açısından "iyi" olarak kabul edilen ölümler, yas sürecinin daha düzenli, kabullenilebilir ve ritüellere uygun biçimde işlemesine olanak sağlarken; "kötü" olarak algılanan ölümler, yasın daha derin, karmaşık ve uzun süreli bir travmatik sürece dönüşmesine yol açabilmektedir.

Modern toplumlarda, özellikle Batı kültürlerinde, yasın giderek daha bireysel bir deneyime dönüştüğü gözlemlenmektedir (Walter 2017: 45-70). Mahremiyet vurgusu, profesyonelleşmiş yas danışmanlıkları ve duyguların özel alana çekilmesi, yas sürecini kişisel bir mesele haline getirmiştir. Dijitalleşme ile birlikte ise bu mahremiyet kısmen yeniden kamusallaşmış; sosyal medya platformları, bireylerin yaslarını daha geniş bir sosyal çevre ile paylaşabildiği yeni alanlar yaratmıştır (Giaxoglou 2021: 2-6).

Türkiye özelinde ise yas hem bireysel hem de toplumsal boyutlarıyla kültürel çeşitlilik ve kimliksel aidiyetler üzerinden farklılık göstermektedir. Alevi topluluklarında yas ritüelleri, bireysel bir kaybın ötesinde kolektif belleğin ve topluluk kimliğinin yeniden üretildiği kültürel ifadeler olarak da işlev görmektedir. Cem törenleri, mersiye söylemleri ve toplu anmalar gibi uygulamalar hem bireysel yasın ifade edilmesini hem de topluluk bilincinin pekiştirilmesini sağlamaktadır (Aktaş 2015: 30-45). Bu kültürel örüntünün bölgesel çeşitlilikleri ise yerel bağlamlarda daha somut biçimlerde gözlemlenmektedir. Diyarbakır örneğinde görüldüğü üzere, yas yalnızca bireysel kaybın ifadesi değil; aynı zamanda toplumsal dayanışmanın ve kolektif belleğin yeniden üretildiği önemli bir geçiş ritüelidir. Türkiye'nin farklı bölgelerinde ve farklı inanç topluluklarında benzer biçimlerde gözlemlenen yas pratiklerinden biri de Diyarbakır'daki taziye geleneğidir. Burada hem Sünni hem de Alevi topluluklarda taziye, üç gün boyunca açık tutulan ve her kesimden bireyin katılım gösterdiği bir dayanışma mekânı olarak işlev görmektedir. Taziye evlerinde erkek ve kadınlar ayrı mekânlarda ağırlanmakta, erkekler için özel taziye evleri kurulmakta; gelenlere çay, şeker ve taziye yemeği sunulmaktadır. Bu süreçte, aileye destek olmak için aşevlerinden ve komşulardan gelen yardımlarla yemek hazırlanmakta, baş sağlığı ritüelleriyle hem ölenin hatırası yaşatılmakta hem de yaşayanlarla sosyal bağlar güçlendirilmektedir (Demir 2022: 227–229). Diyarbakır örneği, yasın bireysel ve toplumsal boyutları arasındaki geçirgenliği ve kültürel hafızayı taşıma gücünü gösteren yaygın bir halk bilimsel pratiğin somut ifadesidir.

3. Yas Süreci

Anadolu halk kültüründe yas süreci, yalnızca bireyin duygusal ifadesiyle sınırlı kalmaz; aynı zamanda kolektif hafızayı yeniden inşa eden ritüeller ve toplumsal uygulamalarla biçimlenir. Örnek'in aktardığı üzere, Anadolu'da bireyler ölen kişinin yakınlık derecesine göre üç günden bir yıla kadar değişen sürelerle yas tutmaktadır. En yaygın uygulama kırk gün süren yas dönemidir. Bu süreçte dikkat çeken ve süs unsuru taşıyan giysiler giyilmez, gezme ve eğlenme gibi sosyal faaliyetlerden uzak durulur; hatta bireysel bakım (yıkanma, tıraş olma) gibi pratikler dahi ertelenebilir. Televizyon ve radyo gibi eğlence araçlarının açılmaması da bu dönemin sessizliğini ve içe dönüşünü vurgular. Bu arada nişan, düğün sünnet vb. törenler ya ileri bir tarihe ertelenir ya da sessiz sedasız yapılır. Bu bağlamda, ölü evine üç gün boyunca komşular tarafından yemek götürülmesi, "yas sahibinin yükünü hafifletme" düşüncesine dayalı bir toplumsal sorumluluk örneğidir. Aynı şekilde, ölünün ardından kavrulan helva ile kırk günlük yas sürecinde yedinci günde dökülen lokma da hem ölenin ruhuna yönelik bir ikram hem de geride kalanlar için teselli sağlayan manevi ritüellerdir. Bu uygulamalar, kaybın duygusal yükünü hafifletmenin ötesinde, ölenin hatırasını yaşatma ve yasın toplumsal kabulünü sağlama işlevi görür. Anadolu'da yalnızca ölüm anı değil, onu izleyen matem süreci de derin sembolik anlamlarla bezenmiştir. 'Mevlit', 'helva kavurma', 'lokma dökme' gibi uygulamalar hem dini ritüelin hem de toplumsal bütünleşmenin kolektif tezahürleridir. Bu pratiklerin her biri hem yasın süresini belirler hem

de duyguların görünür kılınmasını sağlar. Örnek'in de referansla aktardığı Hahn Alois'e göre de ölüm ve yas deneyimi, bireyin yalnızca biyolojik değil, toplumsal olarak da kaybını ifade eden ve toplumca organize edilen bir geçiş sürecidir (Örnek 1974: 403 Alois 1968: 50-55). Bu yönüyle yas, yalnızca psikolojik ya da sosyolojik değil, aynı zamanda halkbilimi açısından kültürel kodlarla şekillenen bir geçiş ritüelidir; bireyin kayıp sonrası yeniden toplumsal hayata dâhil edilmesini amaçlayan simgesel ve sosyal bir deneyimdir.

Toplumlarda ölüm, yalnızca biyolojik bir son değil; bireyin yaşamında duygusal, sosyal ve kültürel düzeyde derin izler bırakan çok yönlü bir geçiş sürecidir. Özellikle "sıralı ölüm" olarak adlandırılan, yaşlı bireylerin gençlerden önce vefat ettiği durumlar, dışarıdan doğal bir süreç gibi görünse de geride kalanlar için kalıcı bir boşluk hissine yol açar. Zira ölümle birlikte sadece bir beden değil; ona dair umutlar, alışkanlıklar, paylaşılan anılar ve duygusal bağlar da yitirilir. Bu kaybın ardından başlayan yas süreci, bireyin hem ruhsal hem de toplumsal bütünlüğünü yeniden inşa etmeye çalıştığı zorlu bir dönemdir. Özellikle halk kültüründe bu sürecin ilk kırk günü, belirgin sembollerle ifade edilmiştir. Kültürümüzde "ciğerim yanıyor" şeklinde ifade bulan kayba bağlı ızdırabın zamanla nasıl değiştiğini gösteren "kırk mum" anlatısı bu dönüşüme güzel bir örnek sunar. Bu anlatıya göre, kayıptan sonra insanın kalbinde kırk mum yanmaya başlar; her geçen gün bir mum söner, ancak kırkıncı mum hiçbir zaman sönmez. Kırkıncı günün ardından bile yanmaya devam eden bu son mum, kaybın ruhsal dünyada kalıcı bir boşluğa dönüştüğünü ve bireyin bu eksiklikle yaşamayı öğrendiğini simgeler (Öncü 2017: 23). Halk anlatılarında, kayıptan sonra insanın içinde kırk gün boyunca yandığına inanılan muma karşılık olarak, Anadolu'da geçmişten günümüze ölü evinin odasında ışığın kırk gün boyunca açık bırakılması geleneği sürdürülmüştür. Bu uygulama, bireyin yaşadığı içsel sarsıntının mekânsal ve görsel bir temsiline dönüşmesini sağlayarak, ölümün ardından yaşanan duygusal sürecin çevresel düzeyde de hissedilmesine imkân tanımaktadır. Söz konusu anlatı, halk bilinci içinde yas sürecinin yapılandırılmasında işlevsel bir yer tutar. Kırk mum metaforu, ölüm karşısında bireyin yaşadığı duygusal çözülmeyi ve zamanla bu kayıpla birlikte yaşamayı öğrenme sürecini sembolize eder. Bu sembolik süreklilik, yalnızca bireysel değil; aynı zamanda kültürel bellekte de yasın biçimlenişini anlamak açısından önemli bir göstergedir. Aslında ölüm, yalnızca bir yokluk durumu değil; aynı zamanda bireyin içsel evreninde yeniden yapılanmayı zorunlu kılan bir kırılmadır.

Anadolu halk kültüründe de ölümün ve yas sürecinin toplumsal düzenin yeniden kurulmasına hizmet eden ritüelistik bir işlevi olduğu bilinmektedir. Ölüm sonrası başlayan matem süreci, Anadolu folklorunda sadece bireysel bir kayıp deneyimi değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve barış ortamının kurulmasına hizmet eden kültürel bir işlev taşır. Cenaze törenlerinde, geçmişte aralarında kan davası, kırgınlık ya da husumet bulunan kişilerin dahi "ölüm bu" söylemiyle başsağlığına gelmeleri, ölümün uzlaştırıcı ve birleştirici niteliğini ortaya koyar. "Kırk gün matemi var" anlayışı doğrultusunda geçici de olsa

toplumsal gerilimlerin ötelenmesi, Anadolu'daki yas pratiklerinin sosyal bağları yeniden kurma işlevini de üstlendiğini göstermektedir. Sedat Veyis Örnek'in (1974) belirttiği üzere, Anadolu'da ölüm sonrasında gerçekleştirilen uygulamalar yalnızca bireyin acısını değil, toplumun bu acıyı birlikte taşıma arzusunu da görünür kılmaktadır. Örnek'in halkbilimi perspektifi, yasın hem toplumsal hem kültürel bir örgütlenme biçimi olduğunu ortaya koyar ve bu yönüyle Durkheim'ın kolektif bilinç kavramıyla da örtüşür.

Yas sürecinin en belirleyici aşamalarından biri olan başsağlığı dilekleri, yalnızca teselli sunan ifadeler olmanın ötesinde, toplumsal dayanışma ve duygudaşlığın sözlü kültür aracılığıyla ifadesini mümkün kılan iletişim kalıplarıdır. "Başınız sağ olsun", "Allah sabır versin", "Mekânı cennet olsun" ve "Emir büyük yerden" gibi yaygın sözler, bireyin yaşadığı kaybın toplum tarafından tanındığını ve paylaşıldığını gösterir. Bu tür ifadeler, yalnızca bireysel yas deneyimini desteklemekle kalmaz; aynı zamanda yasın sosyal meşruiyetini pekiştirir ve kolektif hafızanın sözlü kültür yoluyla canlı tutulmasına katkı sağlar.

Yas sürecinin sonlandırılması da yine toplumsal düzenin yeniden kurulmasına hizmet eden ritüelistik bir yapı arz eder. Halk arasında "yas kaldırma", "yas hamamı" ve "ölü yemeği" gibi geleneklerle bireyin yeniden gündelik yaşama katılması sağlanır. Örnek (1974), özellikle Sivas, Urfa ve Erzurum gibi bölgelerde, kadınların kırkıncı gün ya da ilk bayramdan sonra hamama götürülerek yıkanmaları, ardından siyah kıyafetlerini çıkarıp renkli yazmalarla değiştirmeleriyle yasın sembolik olarak sonlandırıldığını belirtir. Hamam sonrası kahve, sabun ve meyve ikramı ile toplumsal ilişkiler tazelenmekte, bireyin kimliği yeniden topluluk içinde tanımlanmaktadır. 'Ölü yemeği' ise, ölenin ruhuna hayır kazanmak ve yaslı aileye manevi destek sunmak amacıyla yapılan kolektif yemek davetidir. Bu yemekler bazı bölgelerde "hayır", "can aşı" ya da "kazma helvası" gibi yerel adlarla anılmaktadır (Örnek 1974: 403-404).

Sonuç olarak, yas bireyin psikolojik bir ihtiyacı olduğu kadar, toplumun sürekliliği ve kimlik inşası için de vazgeçilmez bir pratiktir. Modern toplumlarda yasın bireyselleşmesi süreci gözlemlense de kültürel çeşitlilik ve kolektif hafıza dinamikleri yasın toplumsal boyutunun önemini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

4. Yasın Toplumsal Cinsiyet, Sınıf ve Etnik Kimlik Temelinde Farklılaşması

Yas deneyimi, bireysel bir süreç olmanın ötesinde, toplumsal cinsiyet, sınıf ve etnik kimlik gibi toplumsal kategorilerle yakından ilişkilidir. Bu kategoriler, bireylerin kayıp karşısında verdikleri tepkileri, yas tutma biçimlerini ve yasın toplumsal görünürlüğünü doğrudan etkiler. Yasın ifadesi ve deneyimi, yalnızca bireyin iç dünyasına ait bir mesele değildir; aynı zamanda toplumsal normlar, güç ilişkileri ve kültürel kalıplar tarafından şekillendirilir (Connell 2009: 75; Walter 2017: 85-130). Sırasıyla toplumsal cinsiyet, sınıf, etnik kimlik gibi olgularla yas arasındaki ilişkiye bakıldığında öncelikle toplumsal cinsiyetin, yasın hem duygusal hem de ritüel düzeyde nasıl yaşandığını önemli ölçüde etkilediği söylenebilir.

Şöyle ki kadınların yas sürecinde duygularını daha açık biçimde ifade etmelerine toplumsal olarak daha fazla izin verilirken, erkeklerin yasını daha "kontrollü" ve "sessiz" biçimde yaşamaları beklenir (Mart'in ve Doka 2000: 99-105). Bu farklılıklar, yasın bireysel düzeydeki tezahürlerini belirlediği gibi, toplumun kayıp karşısında geliştirdiği kolektif pratiklere de yansır. Özellikle Türkiye gibi ataerkil yapının güçlü olduğu toplumlarda, kadınların yas süreci hem kamusal hem de özel alanda belirgin roller üstlenmelerine yol açmıştır. Saktanber'in (2002) çalışmasında da ortaya konduğu üzere, kadınlar özellikle kırsal alanlarda ağıt söyleme, taziye kabul etme ve yas ritüellerini sürdürme konusunda daha etkin roller üstlenmektedir. Bu durum hem toplumsal cinsiyet rollerinin hem de kültürel kodların yas sürecindeki belirleyici etkisini gözler önüne sermektedir. Yas süreci, böylece kadınlar için hem duygusal bir boşalma hem de toplumsal dayanışmanın yeniden üretilmesi için bir alan hâline gelir. Buna karşın, erkeklerin yas deneyimi çoğu zaman bastırılır ve görünmez hâle gelir. Bu durum, uzun vadede erkekler arasında travmatik yas örüntülerinin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir (Doka 2020: 92).

Anadolu'da kadınların yas ritüellerindeki etkin konumu, özellikle ağıt geleneği aracılığıyla belirginleşmektedir. Ağıtlar, yalnızca bireysel acının ifadesi değil; aynı zamanda kolektif hafızayı inşa eden kültürel anlatılardır (Çıblak, 2005: 204). Bu sözlü ürünler, ölüm karşısında ortaya çıkan duygulanımı dile getirmenin ötesinde, toplumsal değerlerin, aidiyetlerin ve kadınların duygularını ifade biçimlerinin de birer yansımasıdır. Yanık bir ezgiyle söylenen ağıtların insanlar üzerinde derin bir duygusal etkisi olduğu belirtilmektedir (Kaya 1999: 251). Ağıt söyleme pratiği, halk edebiyatı içinde kuşaktan kuşağa aktarılan ve yas sürecini ritüelistik bir çerçevede yöneten önemli bir sözlü kültür formudur. Özellikle ölümün trajik bir biçimde gerçekleştiği durumlarda – kişinin genç yaşta yaşamını yitirmesi ya da toplum tarafından çok sevilen biri olması gibi – ağıtlar ve dolayısıyla yasın bellekteki etkisi daha kalıcı hâle gelmektedir (Çıblak 2005: 204). Bu doğrultuda Tuğçe Erdal, ağıtların yalnızca bir yas söylemi olmanın ötesinde, bireyin psikolojik sınırlarını yeniden kuran ve acının kültürel olarak meşrulaştırılmasına aracılık eden bir geçiş ritüeli işlevi taşıdığını belirtmektedir. Ona göre her kayıp, bir nehir gibi bireyin iç dünyasında akar ve ağıt, bu kaybın yarattığı derinlikte bir yolculuk yapabilmesini mümkün kılar. Böylece ağıtların yalnızca bir yas söylemi değil; aynı zamanda bireyin psikolojik sınırlarını yeniden inşa eden, kültürel olarak meşrulaştırılmış bir geçiş ritüeli olduğunu vurgular. Bu bağlamda ağıtlar hem bireysel hem de kolektif acının anlamlandırılmasında işlevsel bir anlatı formu hâline gelmektedir (Erdal 2025: 114). Anadolu'da anneler, eşler ve kız kardeşler gibi kadın figürlerinin ağıt aracılığıyla hem kendi kayıplarını hem de toplumsal yas durumunu dile getirdikleri gözlemlenmektedir (Alptekin 1994: 9). Bu bağlamda ağıtlar, yalnızca folklorik ürünler olarak değil, aynı zamanda toplumsal işlevler üstlenen sözlü anlatılar biçiminde değerlendirilmelidir. Halk şiiri geleneği içerisinde yer alan ağıtlar, bireysel yas deneyimini kolektif bir hafıza biçimine dönüştüren şiirsel pratiklerdir.

Avrasyad e-ISSN: 2147-2610

Türk halk anlatı geleneği içinde, ağıtların ölüm anlatılarıyla ilişkili biçimde işlenmesi, yas etrafında şekillenen inanç sistemlerinin görünürlüğünü artırmaktadır. Bölgesel farklılıklar gösteren ağıt türleri üzerine yapılan çalışmalar, bu sözlü geleneğin Anadolu'da yasın ifade edilmesinde merkezi bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Ağıt söyleyen kadınlar, yalnızca bireysel acılarını değil; aynı zamanda toplumun ortak duygularını, değerlerini ve hafıza birikimini de seslendirmektedir. Ali Berat Alptekin'in bu alandaki kapsamlı çalışmaları, ağıtların hem edebî bir tür olarak hem de toplumsal cinsiyet, kültürel hafıza ve kolektif duygulanım süreçleri bağlamında antropolojik değer taşıyan kültürel metinler olduğunu göstermektedir (Alptekin, 1994). Bu çok katmanlı yapı, ağıtların halk edebiyatı ile toplumsal yapı arasındaki kesişim alanlarında nasıl işlevselleştiğini gözler önüne sermektedir.

Anadolu halk kültüründe yasın toplumsal cinsiyetle ilişkisi, özellikle kadınların saç kesme, giysi değiştirme ve giysileri ters çevirme gibi sembolik eylemlerle görünür hâle gelmektedir. Sedat Veyis Örnek'in (1974) Anadolu'da gerçekleştirdiği alan araştırmalarında kadınların saç kesmesi, siyah giymesi, başını örtmesi, temiz çamaşır giymemesi, hatta yeme içmeyi azaltması gibi çok sayıda davranışın yasla bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda kadınların giyim-kuşamı, davranışları ve kullandıkları sözlü ifadeler, yasın kolektif düzeyde ifadesine aracılık eden kültürel göstergeler olarak işlev görür. Tuğçe Erdal'a göre, Anadolu'daki yas pratikleri, bedenle kurulan sembolik ilişki üzerinden biçimlenmekte; kadınlar yaslarını yalnızca gözyaşıyla değil, saçları, giysileri ve sessizlikleri aracılığıyla da ifade etmektedir. Bu yaklaşım, bedeni adeta yasın görünür sahnesi hâline getirirken; ağıt, bu sahnenin en güçlü sesi olarak ortaya çıkmaktadır (Erdal 2024: 131). Bu ifade, bedensel ritüellerin yasın dışavurumunda ne denli önemli bir yer tuttuğunu ve toplumsal cinsiyet kodlarıyla ne kadar iç içe geçtiğini gözler önüne sermektedir.

Anadolu'nun bazı yörelerinde de kadınlar, yas göstergesi olarak saçlarının örgülerini çözmektedir. Erzurum çevresinde bir kadının kocası ölünce;

"Bir saçımı ağ ördüm,

Bir saçımı akar ördüm,

Senin uğruna dağıttım." denmektedir. (Türkdoğan, 1985: 106)

Bu uygulamalar hem bireysel acının sembolik ifadesini sağlar hem de bireyin toplum nezdinde mateme dahil olduğunu gösterir.

Bu sembolik pratiklerin kökenleri, Orta Asya Türk toplumlarının ölüm ritüellerine kadar uzanmaktadır. Jean-Paul Roux (1999: 112), Altay Türklerinde Ölüm adlı eserinde, ölen kişinin ardından yas tutan kadınların elbiselerini ters giydiklerini, yüzlerini tırmaladıklarını, başlarını yere vurduklarını ve saçlarını keserek mezara koyduklarını belirtir. Roux'a göre bu davranışlar, yalnızca bireysel bir acıyı değil, topluluğun ölüm sonrası yeniden yapılanma sürecini sembolize eder. Aynı şekilde, yası tutulan kişinin ardından düzenlenen törensel

uygulamalar, yalnızca dünyadaki yaşamla vedalaşmayı değil, aynı zamanda ölenin ruhunun öte dünyaya geçişini kolaylaştırma amacını taşımaktadır. Roux'un Türklerin ve Moğolların Eski Dini (1994: 213) adlı eserinde vurguladığı üzere, saç kesmek, kıyafet parçalamak ve yüz yırtmak gibi eylemler, ölenin ardından bırakılan fiziksel acının görünür hale getirilmesi kadar, ölüye karşı bir tür son görev, bir sunudur. Bu bağlamda, Anadolu'daki kadın merkezli yas ritüelleri, tarihsel süreklilik gösteren inanç ve davranış kalıplarının günümüzdeki yansımaları olarak değerlendirilebilir. Özellikle saç kesme ve yüz tırmalama gibi bedeni hedef alan ritüeller, acının kolektif ifadesi olarak toplumsal bellekte yer edinmiş; kadın bedeni bu dramatik gösterimde ana sahneye dönüşmüştür.

Anadolu'da kadınlara özgü yas pratikleri, saç kesme ya da ağıt yakma ile sınırlı kalmamaktadır. Yas kadının yalnızca bireysel bir duygulanım biçimi değil; aynı zamanda kültürel bellek ve toplumsal kimlik inşasının bir aracı olarak değerlendirilmelidir. Ankara'nın Elmadağ ilçesinde gözlemlenen uygulamalar, bu bağlamda dikkat çekici örnekler sunar. Ölümün ardından kadınlar tarafından yoğrulan ekmek hamuruna tuz konulmaması, yalnızca bir yemek alışkanlığı değil; matemin devam ettiğini ifade eden ritüel bir göstergedir. Bu gelenek, ölen kişinin ruhu için hazırlanan ve halk arasında "kırk ekmeği" ya da "ölü aşı" olarak bilinen törensel yemeklerde de sürdürülmektedir. Tandırda pişirilecek bu ekmeğin hamuruna tuz katılmaması, toplumsal olarak matemin sürdüğüne dair sessiz bir bildirim işlevi görmektedir. Bu pratikle birlikte, taziye evine gelen ziyaretçilere sözlü değil, duyusal bir yolla "bu ölüm bizde tat tuz bırakmadı" ya da "ağzımızın da ekmeğimizin de tadı tuzu yok" mesajı verilmektedir. Yörede özellikle yaşlı kuşaklar tarafından, ölümden sonra söze dökülen acının "Allaha isyan" olarak görülmesi nedeniyle, bu tür sembolik ifadeler tercih edilmektedir. Tuz ve ekmek arasındaki kültürel anlam ilişkisi bağlamında, tuzun erkekle, hamurun ise kadınla özdeşleştirilmesi dikkat çekicidir. Bu durumda tuzun eksikliği, eş kaybına ve dul kadının yas sürecine işaret eder. Nitekim halk arasında kullanılan "ekmeğinin tuzu yok" ifadesi, dul kadının sosyal konumuna ve matemin bedenleşmiş biçimine gönderme yapar. Ankara Elmadağ'da bu tür uygulamalar zamanla yerleşmiş kültürel normlara dönüşerek, yas sürecinde yerine getirilmesi gereken ritüel zorunluluklar hâlini almıştır (Özgen, 2023: 946–947). Bu ve benzeri örnekler, yasın toplumsal cinsiyet, sınıf ve mekân gibi değişkenlerle nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

Toplumsal yapılar ve kültürel normlar, yasın şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bilinmektedir ki, kadınların yas tutma biçimleri ile erkeklerin yas süreçleri sıklıkla farklılık göstermektedir. Kadınların duygusal ifade biçimleri, yas sürecinde daha görünürken, erkeklerin bu duygusal ifadeleri bastırmaları toplumsal cinsiyet normlarına bağlı bir eğilimdir. Bu durum, yasın toplumsal cinsiyetle nasıl şekillendiğini ve farklı toplumsal cinsiyetlere sahip bireylerin yas süreçlerinde nasıl çeşitlilikler gösterdiğini ortaya koymaktadır (Rando, 1993: 137; Stillion, 1995: 45). Öte yandan sınıfsal konum, bireylerin yas sürecine erişimlerini ve bu süreci nasıl yaşayacaklarını belirleyen önemli bir faktördür. Orta ve üst

sınıflara mensup bireyler, kayıplarını psikolojik destek hizmetleri, profesyonel danışmanlık ve özel ritüeller aracılığıyla işleyebilirken; alt sınıflar, yas sürecinde daha fazla yapısal zorlukla karşılaşmaktadır (Howarth, 2007: 41-42). Ekonomik kaynaklara erişimi sınırlı olan bireyler, yasın ritüelistik yönlerini yerine getirmekte zorlanabilirler.

Cenaze masrafları, taziye organizasyonları gibi giderler, yası ekonomik bir yük hâline getirir (Haney, vd. 1997: 165). Türkiye'de özellikle deprem, maden kazaları gibi kitlesel felaketlerde kayıp yaşayan alt sınıf bireyler için yas hem bireysel hem de kolektif bir adalet talebine dönüşmektedir. Burada yas, yalnızca kişisel bir acı değil, aynı zamanda sosyal eşitsizliklere karşı bir direniş biçimi olarak da ortaya çıkar. Bu bağlamda, Özgen'in (2025) çalışmasında da vurguladığı gibi, doğal afetler, pandemiler, trafik kazaları gibi beklenmedik ve ani toplu ölümler halk belleğinde "kötü", "zamansız" ya da "hayıflı" ölümler olarak nitelendirilmekte; bu tür ölümler bireysel yas süreçlerini daha travmatik kılarken, aynı zamanda toplumsal hafızada derin izler bırakmaktadır. Topluca yaşanan bu kayıplar, toplumun yalnızca kaybedilen bireylere yönelik duygularını değil, aynı zamanda geleceğe dair umutlarını, adalet arayışlarını ve dayanışma pratiklerini de şekillendirmektedir. Özellikle yoksul ve kırılgan gruplarda yas, bu felaketlerin hem fiziksel hem de sosyo-psikolojik sonuçlarıyla başa çıkma sürecinde kolektif bir ifade alanına dönüşmektedir. Bu durum yasın yalnızca bireysel değil, aynı zamanda kolektif bir direniş ve adalet arayışına dönüştüğü özel bir alan hâline gelmektedir. Toplum bu tür kayıpları yalnızca matemle değil, aynı zamanda hatırlama, sahiplenme ve hesap sorma biçiminde kolektif eylemlerle de anlamlandırmaktadır.

Günümüzde yas sürecinin dönüşümünü belirleyen bir diğer önemli etken ise ölümlerin gerçekleştiği mekânlardaki değişimdir. Geleneksel toplumlarda ölüm, çoğunlukla evde, aile bireylerinin ve komşuların katılımıyla yaşanan bir süreçti. Ancak modern tıbbın, şehirleşmenin ve hastane merkezli sağlık sisteminin yaygınlaşmasıyla birlikte ölüm, giderek daha fazla oranda hastane odalarında, steril ve teknik bir ortamda gerçekleşmektedir. Bu durum, ölümü gündelik yaşamın doğal bir parçası olmaktan uzaklaştırmakta; onu bireylerin gözünden kaçan, soyut ve profesyonelleştirilmiş bir deneyime dönüştürmektedir. Ölüme tanıklık edemeyen, vedalaşma fırsatı bulamayan bireylerin yaşadığı yas, daha bastırılmış, gecikmiş ya da anlatıya dökülmesi güç bir hâl alabilmektedir. Böylece ölümün mekânsal bağlamı, yasın da toplumsal ve kültürel ifadesini belirleyen bir unsur hâline gelmektedir. Bu bağlamda ölümün evden hastaneye taşınması, yalnızca biyolojik bir geçişi değil; aynı zamanda kültürel bir kopuşu da temsil eder.

Benzer biçimde sınıf farkları da yas sürecini önemli ölçüde etkiler. Alt sınıflarda yer alan bireyler, genellikle daha az maddi ve psikolojik destekle yas tutmak zorunda kalırken, üst sınıfların daha fazla kaynağa sahip olduğu bir ortamda yas süreci daha destekleyici ve dolayısıyla daha farklı bir biçim alabilir. Bu bağlamda, yas tutan bireylerin içinde

bulundukları sınıfsal konum, onların ölüm ve kayıp ile nasıl başa çıktığını belirleyen önemli bir faktördür (Kastenbaum ve Moreman, 2018: 332).

5. Yasın Dijitalleşmesi ve Medya ile İlişkisi

Dijitalleşme, modern toplumların yaşamının her alanını dönüştürdüğü gibi, yas sürecini de köklü bir biçimde değiştirmiştir. Geleneksel yas tutma ritüelleri, bireylerin sosyal bağları ve toplumsal yapıların etkisi altında şekillenirken, dijital medya ve sosyal platformlar, bu deneyimin yeniden tanımlanmasına olanak sağlamaktadır. Yas, artık yalnızca bireysel ve mahrem bir süreç değil, aynı zamanda çevrim içi ağlar üzerinden kolektif bir deneyim hâline de gelmektedir (Brubaker, vd., 2013: 152-153; Arnold, vd., 2017: 28; Meese, vd., 2022: 28). Dijitalleşmenin, bireylere kayıp ve yas sürecini daha geniş bir toplulukla paylaşma, dış dünyadan destek alma ve hatta yas sürecine dair kendi anlatılarını oluşturma fırsatı sunduğu (Sisto, 2021: 10-25; Hjorth, 2023) söylenebilir.

Sosyal medya platformları, yas tutan bireyler için hem bir destek alanı hem de bir ifade biçimi yaratmaktadır. Facebook, Twitter ve Instagram gibi çeşitli platformlar, ölen kişi için yapılan anma etkinlikleri, sayfalar ve paylaşımlar üzerinden yas tutan bireylere toplulukla bağ kurma imkânı sunar. Bu platformlar, bireylerin kayıplarını tanıttığı ve yas sürecinde hissettiklerini ifade ettiği alanlar haline gelmiştir. Yas sürecindeki bireyler, bu dijital platformlarda yalnızca duygusal destek bulmakla kalmaz; aynı zamanda hayatını kaybeden kişiyle ilgili anılarını paylaşarak onun hatırasını yaşatabilirler. Ayrıca, gerçek hayatta olduğu gibi "kaybettikleri kişiyle ilgili hatıraları paylaşarak, ölen kişinin hatırlanmasını" sağlayabilirler (Akinyemi ve Hassett, 2021: 625). Medyanın yas sürecindeki rolü de önemli bir yere sahiptir. Televizyon, haber siteleri ve dijital medya, toplumsal yasları görünür kılma işlevini görmektedir. Bazen toplumsal olaylar veya ünlülerin ölümü, medyada geniş yer bulur ve kitlesel bir yas süreci başlatır. Medya aracılığıyla gerçekleştirilen anma törenleri, yasın sosyal bağlamda nasıl kolektif bir deneyime dönüştüğünü gösterir. Ancak bu durum, yasın dijitalleşmesiyle beraber farklılaşmış, medyanın "özel" bir yas sürecine müdahil olduğu ve bireylerin yaslarını medyanın etkileşimi altında deneyimlediği bir ortam yaratmıştır (Davoudi, 2023: 14).

Özellikle pandemi dönemi, dijitalleşmenin yas süreçleri üzerindeki etkilerini belirgin bir şekilde ortaya çıkarmıştır. Zorunlu sosyal izolasyon, cenazeler ve anma törenlerinin dijital platformlarda gerçekleştirilmesine neden olmuş ve böylece yas süreçlerinin sosyal medyada yer alan sanal topluluklar üzerinden şekillendiği bir dönem başlamıştır. Online cenazeler ve anma törenleri, toplumsal yasın dijital ortamda da sürdürülmesine olanak tanımış, yeni yas ritüellerinin gelişmesine yol açmıştır (Sumiala, ve Jacobsen, 2024: 6). Ancak yasın sosyal medya aracılığıyla paylaşılması, bir yandan destek ve topluluk hissi yaratırken, diğer yandan "yasın beğeni toplama" ya da "görünür olma" kaygısıyla araçsallaşmasına da yol açabilmektedir (Bassett, 2015: 1135).

Halkbilimi açısından dijital yas pratikleri, geleneksel ritüellerin dönüşümüne dair önemli göstergeler sunmaktadır. Sedat Veyis Örnek'in (1974) Anadolu'daki geleneksel yas ritüellerini incelediği çalışmasında yer alan yüz yüze taziye, ağıt, ölü yemeği ve baş sağlığı ifadeleri gibi uygulamalar, bugün sosyal medya gönderileri, çevrimiçi taziye yorumları ve sanal anma etkinlikleriyle dijital ortamda yeniden şekillenmektedir. Bu bağlamda geleneksel sözlü kültürün yerini dijital anlatı biçimleri almakta, bireylerin kolektif hafıza üretiminde kullandığı mecralar farklılaşmaktadır. Ayrıca Frances Yates'in hafıza kuramı çerçevesinde, dijital platformlarda oluşturulan anma sayfaları birer 'hafıza mekânı'na dönüşmekte; bireyler ölen kişiyle ilişkilerini dijital ortamda sürdürebilmektedir. Bu durum, modern dönemin ritüel boşluklarını doldurmakta ve halk kültürünün temel unsurlarından biri olan kolektif yas deneyimini teknolojik araçlarla yeniden üretmektedir (Harju, 2013: 138; van Dijck, 2007: 27). Dolayısıyla dijital yas, sadece bir medya fenomeni değil, halkbilimi açısından da değişen ritüel formlarının ve hafızanın aktarım biçimlerinin güncel bir yansımasıdır.

Sonuç olarak, dijitalleşme ve medya, yas tutan bireyler için bir yandan duygusal bir destek sağlarken, bir yandan da toplumsal ve bireysel yasın farklı biçimlerde yaşanmasına yol açmaktadır. Bu süreç, geleneksel yasın dijitalleşmesi ile birlikte farklı topluluklarda değişik renkler alırken, aynı zamanda yasın daha evrensel bir düzeyde paylaşılmasını sağlayan bir ortam yaratmaktadır.

Sonuç

Yas, insanlık tarihinin en eski ve en evrensel deneyimlerinden biri olarak, bireyin yaşamında bıraktığı izlerle olduğu kadar, toplumsal hafızada yarattığı yansımalarla da varlık gösterir. Bu çalışmanın temel amacı olan yasın kültürel, toplumsal ve bireysel katmanlarını disiplinlerarası bir perspektifle değerlendirme çabası, bu olgunun yalnızca psikolojik bir süreç değil; aynı zamanda anlam üretimiyle, kimlik inşasıyla ve dayanışma mekanizmalarıyla iç içe geçmiş bir yaşantı olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle Anadolu halk kültüründe yasın işlevi, yalnızca acının dışavurumu ile sınırlı kalmayıp; topluluğun birlikteliğini sağlama, gerilimi geçici olarak askıya alma ve sosyal düzeni yeniden kurma yönünde derin bir işlevsellik taşır. Geleneksel toplum yapılarında yas, bir geçiş ritüeli olarak yalnızca ölenle yaşayan arasındaki ilişkiyi değil; aynı zamanda yaşayanların kendi aralarındaki bağları da yeniden yapılandırır. Bu noktada yasın sembolik yükü, ritüel aracılığıyla görünür hâle gelir. Renklerden yemeklere, söz kalıplarından giysilere kadar her bir kültürel ifade biçimi, yasın sahnesinde anlamlı bir yer işgal eder. Bu bağlamda yas, kültürün hafızasında tutulan ve her kuşakta yeniden icra edilen bir hafıza biçimi hâline gelir. Kadınların yas sürecindeki aktif rolleri, özellikle ağıtlar, saç kesme, tuzsuz ekmek gibi uygulamalar aracılığıyla yalnızca bireysel değil, kolektif acının da temsilcisi hâline gelir. Erkeklerin ise bu süreci daha sessiz, daha bastırılmış biçimlerde yaşamaya yönlendirilmesi, toplumsal cinsiyet normlarının

duygulanım üzerindeki etkisini gösterir. Yani yas, yalnızca duyguların değil; aynı zamanda rollerin, beklentilerin ve toplumsal kodların sahneye çıktığı bir alandır.

Ancak günümüz toplumlarında yaşanan dönüşüm, yasın geleneksel formüllerini sarsmakta; bireyleri yeni ifade biçimleri aramaya yönlendirmektedir. Dijitalleşme bu bağlamda hem bir imkân hem de bir sınav sunar. Bir yandan kayıplar, artık daha geniş çevrelerle paylaşılabilir hâle gelirken; diğer yandan bu paylaşım, acının mahremiyetini ve içselliğini görünürlüğe ve hatta performansa açık hâle getirir. Sosyal medya üzerinden yapılan paylaşımlar, birer duygusal destek aracı olarak işlev görse de zaman zaman yüzeyselleşen bir yas estetiği üretme riski de taşır. Bu durum, yasın içsel derinliği ile dışsal görünürlüğü arasında yeni bir gerilim hattı doğurur. Böylelikle matem, sadece bireyin iç dünyasında yaşanan bir süreç olmaktan çıkarak; aynı zamanda toplumsal gözlem ve etkileşim altında şekillenen bir deneyime dönüşür.

Yasın mekânla, zamanla ve anlatıyla kurduğu ilişki de değişmiştir. Geleneksel toplumlarda mezarlıklar, türbeler, taziye evleri gibi fiziksel mekânlar, kaybın ve hatıranın yerleştiği somut hafıza alanlarıyken; günümüzde bu işlevi dijital anma sayfaları, avatar mezarlıklar ya da çevrimiçi taziye platformları üstlenmektedir. Bu dönüşüm, yalnızca mekânsal değil; aynı zamanda kavramsal bir değişimi de beraberinde getirir. Artık yas, mekâna değil ağa; sessizliğe değil paylaşıma, özel alana değil dijital temsile yerleşmektedir. Bu durum, geleneksel ritüelin sağladığı duygu birliğini her zaman yakalayamasa da bireylerin kayıplarıyla baş etme yollarını çoğullaştırmaktadır. Dahası, bireyler kendi yas anlatılarını kurmakta özgürleşmekte; geleneksel kalıplardan ziyade kişisel tercihlerin belirleyici olduğu yeni ifade biçimlerine yönelmektedir.

Yas aynı zamanda toplumsal eşitsizliklerin de yüzeye çıktığı bir alandır. Sınıfsal konum, bireyin kayıpla baş etme imkanlarını doğrudan etkiler. Yasın ritüel maliyetleri, mekânsal imkanları ve sosyal destek mekanizmaları, bu eşitsizlikleri görünür kılar. Bu nedenle her birey ya da topluluk, yasını hem içinde bulunduğu ekonomik koşullara hem de toplumsal konumuna göre şekillendirir. Alt sınıflarda yas, kimi zaman sessizce yaşanır; kimi zaman da adalet arayışı ve kolektif direniş biçimine dönüşür. Depremler, kazalar, salgınlar gibi kitlesel ölümler, bireysel acıları kamusal taleplerle buluşturur. Bu noktada yas, sadece bir kayıp süreci değil; aynı zamanda toplumsal hafızanın yeniden biçimlendiği, değerlerin ve taleplerin yeniden üretildiği bir zemine dönüşür.

Öte yandan, küresel krizler, toplu felaketler ve medya aracılığıyla görünür hâle gelen trajediler, yasın yalnızca kişisel değil; aynı zamanda kitlesel ve sembolik bir temsil aracına dönüşmesine neden olmaktadır. Terör saldırıları, doğal afetler ya da toplumsal infial yaratan ölümler karşısında oluşan kamusal yas, yalnızca kaybın değil; aynı zamanda politik duruşların, ahlaki hassasiyetlerin ve kolektif travmaların ifadesine dönüşmektedir. Medya tarafından şekillendirilen bu yas biçimleri, bir yandan toplumun ortak acı etrafında

birleşmesini sağlarken, diğer yandan hangi kayıpların "hatırlanmaya değer" görüldüğünü belirleyen seçici bir bellek oluşturur. Bu durum, yasın da politikleştirilebileceğini, görünürlüğünün ve meşruiyetinin sosyal, ekonomik ve kültürel güç ilişkileri çerçevesinde inşa edilebildiğini ortaya koyar. Bu nedenle yas, hem bireyin kaybıyla baş etme aracı hem de toplumun hangi ölümleri nasıl hatırlayacağını belirleyen ideolojik bir alan olarak değerlendirilmeye açıktır.

Sonuç olarak bu çalışma, yasın bireysel bir hüzün biçimi olmaktan ziyade; toplumsal yapılar, kültürel kodlar, ritüel pratikler ve dijital araçlar tarafından şekillenen çok katmanlı bir deneyim olduğunu göstermektedir. Yas hem bir içe dönüş hem de topluma yöneliştir. Bireyin duygusal çözülmesi ile toplumun yeniden örgütlenme ihtiyacı arasındaki ince çizgide yer alır. Bu bağlamda yas, yalnızca geçmişe dair bir özlem değil; aynı zamanda geleceğe dair bir inşa sürecidir. Her bireyin ve her toplumun bu süreci farklı biçimlerde yaşaması, yasın evrenselliği kadar çeşitliliğini de gözler önüne serer. Bu çalışmanın temel savı olan "herkesin matemi kendi rengindedir" ifadesi, tam da bu çeşitliliğin, özgünlüğün ve çokluğun temsili olarak değerlendirilmelidir. Yasın bireydeki karşılığı ile toplumdaki yansıması arasındaki ilişki hem kültürel hem duygusal hem de teknolojik bir dönüşümle iç içe ilerlemektedir. Dolayısıyla yas, zamanla değişen ama anlamını yitirmeyen bir kültürel deneyim olarak yaşamın doğal parçası olmaya devam etmektedir.

Kaynakça

Akinyemi, Charlotte., & Hassett, Alex. 2021. *"He's Still There": How Facebook Facilitates Continuing Bonds With the Deceased". Omega*, **88**(2), 620–637. https://doi.org/10.1177/00302228211048672

Aktaş, Aysel. 2015. "Alevilerde Ölüm, Cenaze, Yas İlgili İnanç ve Ritüeller". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (12), 17–66. (https://isamveri.org/pdfdrg/D03540/2015_12/2015_12_AKTASA.pdf, Erişim Tarihi:18.03.2025).

Albayrak, Nurettin. 2009. *Türkiye Türkçesinde Atasözleri.* E. Taylan. Yayına Hazırlayan. İstanbul: Kapı Yayınları.

Alois, Hahn. (1968. *Einstellungen Zum Tod Und İhre Soziale Bedingtheit*. Stuttgart, Enke.

Alptekin, Ali Berat 1994. "Çukurova Âşıklarında 'Ağıt Yakma' Geleneği", *İçel Kültürü*, Y.8, S.34, Temmuz, s.9-12.

Ariès, Philippe. 1974. *Western Attitudes Toward Death: From The Middle Ages To The Present*. (Vol. 3). JHU Press.

Arnold, Michael., Gibbs, Martin., Kohn, Tamara., Meese, Jason., & Nansen, Bjorn. 2017. *Death and Digital Media* (1st ed.). Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315688749

Bassett, J. Debra. 2015. *"Who Wants to Live Forever? Living, Dying and Grieving in Our Digital Society"*. Sociology, *4*(4), 1127–1144. https://doi.org/10.3390/socsci4041127

Bauman, Zymunt. 2000. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. Çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Berridge, Virginia., & Hall, Marijke. 2020. Media and Mourning: The Role of News and Digital Platforms in Collective Grief. *Media And Society.*

Bloch, Maurice. 1982. *Death, Women And Power. In Death And The Regeneration Of Life*, Eds. Maurice Bloch & Jonathan Parry, Cambridge University Press, s. 211.

Bourdieu, Pierre. 2015. *Pratik Nedenler*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. 2. Baskı. Ankara: Hil Yayınları.

Bowlby, John. 1980. *Attachment and Loss: Loss, Sadness and Depression.* (Vol. 3, p. 472). New York: Basic Books.

Brubaker, Jed. R., Hayes, Gillian. R., & Dourish, Paul. 2013. "Beyond The Grave: Facebook as a Site for The Expansion of Death and Mourning". *The Information Society,* 29(3), 152-163.

Butler, Judith. 2004. "Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence". *Verso*.

Canetti, Elias. 2007. *Ölüm Üzerine*. Çev. Gürsel Aytaç. İstanbul: Payel Yayınevi.

Canpolat, Ömer., & Civelek, Hatice Yaprak. 2022. "Salgında Yas Bağlamı: Mekânlar, Ritüeller, Gidenler ve Kalanlar". *Journal Of Economy Culture And Society*, 65, 81-104. https://doi.org/10.26650/JECS2021-998811

Connell, Raewyn. 2009. *Gender in world perspective* (2nd ed.). Polity Press.

Çıblak, Nilgün 2005. "Türk Halk Kültürü İçerisinde Mersin Ağıtlarının Yeri", *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Cilt 14, Sayı 2, s.201-226

Davoudi, Nilou. 2023. "An uncharted liminality: The transformative impact of social media on mourning in the digital age". *The iJournal*, *9*(1), 1–15.

Demir, Asım. 2022. "Diyarbakır Halk Kültüründe Ölümle İlgili İnanış, Adet ve Pratikler". *Dicle İlahiyat Dergisi,* 25(1), 223–251.

Doka, Kenneth J. 2020. "Grief Is a Journey: Finding Your Path Through Loss". *American Association of Retired Persons* (AARP.

Durkheim, Émile (1912. *The Elementary Forms of Religious Life*. Free Press.

Durkheim, Émile 2013. *İntihar*. Çev. Z. Zühre İlkgelen. İstanbul: Pozitif Yayıncılık.

Erbuğ, Ece. 2021. "Ölüm Sosyolojisi: Geleneksel ve Modern Toplumda Ölümün Toplumsal Anlamları. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi".* (8). https://doi.org/10.48131/jscs.1005591

Erdal, Tuğçe. 2025. *Yaşamın İki Yüzü: Ağıt ve Ötesi Kayıp Sonrası Yaşanan Travmanın İyileşmesinde Ağıt.* İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Freud, Sigmund (1917. *Yas ve Melankoli.* Çev. A. Güvenir. İstanbul: Ağaç Yayınları.

Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.

Giaxoglou, Konstantina 2021. "Online Mourning and Condolences on Social Media: The Case of Facebook". *Language@Internet,* 18(1). https://doi.org/10.16995/lin.7880

Gibbs, Martin, O'Brien, Stacey, & Owens, Mark 2015. "Saying Goodbye: Exploring Rituals and Technologies for Mourning and Memory Work". *In Proceedings of the 33rd Annual ACM Conference on Human Factors in Computing Systems* (pp. 2843–2852). Association for Computing Machinery. https://doi.org/10.1145/2702123.2702559

Avrasyad e-ISSN: 2147-2610

Harju, Anu. 2013. Socially shared mourning: Construction and consumption of collective memory. *Proceedings of the American Society for Information Science and Technology*, *50*(1), 1–10. https://doi.org/10.1002/meet.14505001086

Haney, Charles A., Leimer, Christie, & Lowery, Bradley J. 1997. "Spontaneous Memorialization: Violent Death and Emerging Mourning Ritual". *Omega - Journal of Death and Dying*, 35(2), 159–171. https://doi.org/10.2190/7U8W-540L-QWX9-1VL6

Hertz, Rosanna (1960. *Death and the Right Hand.* Glencoe: The Free Press.

Hjorth, Lea 2023. *Mourning on Mobile Media*. MIT Press.

Hooks, Bell 1990. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics.* South End Press.

Howarth, Glennys 2007. *Death and Dying: A Sociological Introduction*. Polity Press.

Kastenbaum, Robert & Moreman, Christopher M. 2018. *Death, Society, and Human Experience* (12th ed.) Routledge.

Kaya, Doğan 1999. *Anonim Halk Şiiri.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Klass, Dennis; Silverman, Phyllis R.; Nickman, Steven L. 1996. *Continuing Bonds: New Understandings of Grief.* Taylor & Francis.

Martin, Thomas L. & Doka, Kenneth J. 1999. *Men Don't Cry, Women Do: Transcending Gender Stereotypes of Grief*. Brunner/Mazel.

Marwick, A. E. & Ellison, N. B. 2012. *"There Isn't Wifi in Heaven!" Negotiating visibility on Facebook memorial Pages". Journal of Broadcasting & Electronic Media*, **56**(3), 378–400. https://doi.org/10.1080/08838151.2012.705197

Meese, Jason, Sumiala, Jarkko, & van den Berg, Teun 2022. *Death and Digital Media*. Routledge.

Metcalf, Peter; Huntington, Reverend Richard 1991. *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual.* Cambridge University Press.

Mevlâna Celâleddin Rûmî 1995. *Mesnevi-i Şerif tercümesi.* Çev. Veled Çelebi İzbudak. Ankara: MEB Yayınları.

Neimeyer, A. Roberta, Prigerson, G. Holly, & Davies, Betty. 2002. *"Mourning and Meaning". American Behavioral Scientist, 46*(2), 235–257. https://doi.org/10.1177/000276402236676

Nora, Pierre. 2006. *Hafıza Mekânları. Çev.* M. E. Özcan. Ankara: Dost Kitabevi.

Öncü, Bedriye. 2017. "Normal Yas Tepkileri". Esin Tuğba Öztürk Kızıl (Ed.), *Yürekte Kırk Mum: Bireysel ve Toplumsal Yas* (ss. 9–28. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Örnek, Sedat Veyis. 1974. "Anadolu Folklorunda Yas". *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, s.399-409.

Özgen, Mutlu. 2023. "Toplumsal İşleviyle Ankara Elmadağ'da Tandır Ekmeği Kültürü." *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi,* 16(43), 934-957. https://doi.org/10.12981/mahder.1315362

Özgen, Mutlu. 2025. "Anadolu Kültüründe Ölüm: Sosyolojik ve Folklorik Açıdan İyi ve Kötü Ölüm Algısı." *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 120-140. https://doi.org/10.21547/jss.1507341

Rando, Therese. A. 1993. *Treatment Of Complicated Mourning*. Research Press. (Access: https://books.google.com.tr/books?id=LrrK23eBl8EC&printsec=frontcover&hl=tr#v=onepage&q&f=false.

Roux, Jean Paul. 1994. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini.* Çev. A. Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, Jean Paul. 1999. *Altay Türklerinde Ölüm.* Çev.A. Kazancıgil. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Saktanber, Ayşe. 2002. *Living Islam: Women, religion and the politicization of culture in Turkey.* I.B. Tauris.

Sisto, Daniela. 2021. *Online Afterlives: Immortality, Memory, and Grief in Digital Culture*. MIT Press.

Sumiala, Johanna, & Jacobsen, Michael Hviid. 2024. "Digital Death and Spectacular Death". *Social Sciences*, *13*(2), 101. https://doi.org/10.3390/socsci13020101

StatPearls. 2023. *Grief reaction and prolonged grief disorder. National Center for Biotechnology Information.* https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK507832/, Erişim Tarihi: 24.04.2025.

Stillion, James. M. 1995. "Death And The Sexes: An Examination Of Differential Grief". *Death Studies,* 19(2), 103-117.

Stroebe, Margaret. S., & Schut, Henk. 1999. "The Dual Process Model of Copıng Wıth Bereavement: Rationale and Description". *Death Studies*, 23(3), 197–224. https://doi.org/10.1080/074811899201046

Stroebe, Margaret, Schut, Henk, & Boerner, Kathrin. 2017. "Coping With Bereavement: a Review Of The Dual Process Model". *Omega: Journal of Death and Dying*, 74(3), 276–299. https://doi.org/10.1177/0030222816655403

Türkdoğan, Orhan. (1965. *Erzurum ve Çevresinde Sosyal Araştırmalar.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Van Dijck, Jose. 2007. *Mediated Memories in The Digital Age*. Stanford University Press.

Vitak, Jessica., & Ellison, Nicole. 2013. "There's a Network Out There You Might as Well Tap: Exploring The Benefits of and Barriers to Exchanging İnformational and Support-Based Resources on Facebook". *New Media & Society*, 15(2), 243–259. (https://doi.org/10.1177/1461444812451566, Erişim Tarihi: 20.04.2025.

Walter, Tony. 1996. "A New Model of Grief: Bereavement and Biography". *Mortality*, 1(1), 7–25. https://doi.org/10.1080/713685822

Walter, Tony. 2017. *What Death Means Now: Thinking Critically About Dying and Grieving*. Policy Press. (Access: https://policy.bristoluniversitypress.co.uk/what-death-means-now).

Worden, J. William. 2009. *Grief Counseling and Grief Therapy: A Handbook for The Mental Health Practitioner* (4th ed.). Springer Publishing Company.

Yates, Frances Amelia. 2020. *Hafıza Sanatı.* Çev. A. Derya Temiz. İstanbul: Metis Yayınları (Orijinal eser yayımlanma tarihi 1966).

Avrasyad e-ISSN: 2147-2610