



Mukaddime

Ölümün Sosyokültürel Dönüşümü: Tıbbileşen Ölümünden Yas Danışmanlığına Geleneksel Ritüellerin Yeniden Keşfi

M. Veysel Karataş

ORCID: [0000-0003-4179-7370](https://orcid.org/0000-0003-4179-7370) | E-Mail: mveysel.karatas@siirt.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

ROR ID: <https://ror.org/05ptwtz25>

Emrullah Türk

ORCID: [0000-0002-2464-2556](https://orcid.org/0000-0002-2464-2556) | E-Mail: emrullah.turk@batman.edu.tr

Doç. Dr., Batman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

ROR ID: <https://ror.org/051tsqh55>

Adem Bölükbaşı

ORCID: [0000-0001-9795-6508](https://orcid.org/0000-0001-9795-6508) | E-Mail: abolukbasi@bandirma.edu.tr

Doç. Dr., Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü

ROR ID: <https://ror.org/02mtr7g38>

Öz

Bu çalışma, modernleşme ve tıbbileşme süreçlerinin ölüm hadisesi etrafındaki toplumsal anlam dünyasında yarattığı yapısal krizi ve dönüşümü analiz etmeyi ve bu bağlamda geleneksel yas ritüellerinin işlevsel potansiyelini tartışmayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma geleneği içerisinde konumlanan bu çalışma, kuramsal bir doküman analizi yöntemiyle yürütülmüştür. Araştırma kapsamında Türkiye’de ölüm ve yas pratiklerine dair sosyoloji, antropoloji, sosyal hizmet, psikoloji ve kültürel incelemeler literatürü taranmış; ilgili çalışmalar karşılaştırmalı ve yorumlayıcı bir perspektifle analiz edilmiştir. Araştırmanın bulguları, modernleşme süreçlerinin ölümü ev ortamından hastane ve rehabilitasyon merkezi gibi sağlık ve bakım kurumlarına taşıyarak onu teknik bir sorun haline getirdiğini ve bu yolla yasın kolektif niteliğini zayıflatıldığını göstermektedir. Buna karşın Anadolu’da sürdürülen taziye ve mevlit gibi geleneksel yas ve anma ritüellerinin, kaybın acısının toplumsal ve kültürel düzeyde paylaşılmasını sağlayan, anlam üretimini destekleyen ve kültürel hafızayı canlı tutan son derece işlevsel sosyal destek sistemleri sunduğu tespit edilmiştir. Sonuç olarak çalışmada geleneksel pratiklerin içerisinde barındırdığı bu kolektif başa çıkma mekanizmalarının, modern yas danışmanlığı ve manevi destek disiplinleriyle bütünleştirilmesinin kuramsal önemi vurgulanmaktadır. Çalışma, ölümü sadece biyolojik bir son olarak değil, sosyokültürel bir hakikat olarak ele alan insan odaklı yaklaşımların gerekliliğine dikkat çekmektedir. **Anahtar Kelimeler:** Ölüm Sosyolojisi, Kültürel Hafıza, Yas Ritüelleri, Tıbbileşme, Yas Danışmanlığı.

Atıf Bilgisi (APA 6): Karataş, M. V., Türk, E. ve Bölükbaşı A. (2026). Ölümün Sosyokültürel Dönüşümü: Tıbbileşen Ölümünden Yas Danışmanlığına Geleneksel Ritüellerin Yeniden Keşfi. *Mukaddime, 17(Özel Sayı 1)*, 180-202. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.1930713>

Makale Geliş Tarihi: 15.04.2026

Makale Kabul Tarihi: 13.06.2026

The Sociocultural Transformation of Death: Rediscovering Traditional Rituals from Medicalized Death to Grief Counseling

M. Veysel Karataş

ORCID: [0000-0003-4179-7370](https://orcid.org/0000-0003-4179-7370) | E-Mail: mveysel.karatas@siirt.edu.tr

Asst. Prof., Siirt University, Faculty of Theology, Philosophy and Religious Sciences Department

ROR ID: <https://ror.org/05ptwtz25>

Emrullah Türk

ORCID: [0000-0002-2464-2556](https://orcid.org/0000-0002-2464-2556) | E-Mail: emrullah.turk@batman.edu.tr

Assoc. Prof., Batman University, Faculty of Arts and Letters, Sociology Department

ROR ID: <https://ror.org/051tsqh55>

Adem Bölükbaşı

ORCID: [0000-0001-9795-6508](https://orcid.org/0000-0001-9795-6508) | E-Mail: abolukbasi@bandirma.edu.tr

Assoc. Prof., Bandırma Onyedi Eylül University, Faculty of Health Sciences, Social Work
Department

ROR ID: <https://ror.org/02mtr7g38>

Abstract

This study aims to analyze the structural crisis and transformation created by the processes of modernization and medicalization in the social meaning-world surrounding the phenomenon of death, and to discuss the functional potential of traditional mourning rituals in this context. Positioned within the qualitative research tradition, this study was conducted using the theoretical document analysis method. Within the scope of the research, the literature on sociology, anthropology, social work, psychology, and cultural studies regarding death and mourning practices in Turkey was reviewed; relevant studies were analyzed from a comparative and interpretive perspective. The findings indicate that modernization processes have transformed death into a technical issue by moving it from the home environment to health and care institutions such as hospitals and rehabilitation centers, thereby weakening the collective nature of mourning. In contrast, it has been determined that traditional mourning and commemoration rituals maintained in Anatolia, such as condolences and mawlid, offer highly functional social support systems that ensure the sharing of the pain of loss at a social and cultural level, support meaning production, and keep cultural memory alive. In conclusion, the study emphasizes the theoretical importance of integrating these collective coping mechanisms inherent in traditional practices with modern grief counseling and spiritual support disciplines. The study draws attention to the necessity of human-centered approaches that treat death not merely as a biological end, but as a sociocultural reality.

Keywords: Sociology of Death, Cultural Memory, Mourning Rituals, Medicalization, Grief Counseling.

Citation (APA 6): Karataş, M. V., Türk, E. ve Bölükbaşı A. (2026). Ölümün Sosyokültürel Dönüşümü: Tıbbileşen Ölümünden Yas Danışmanlığına Geleneksel Ritüellerin Yeniden Keşfi. *Mukaddime*, 17(Special Issue 1), 180-202. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.1930713>

Article Date of Submission: 15.04.2026

Article Date of Acceptance: 13.06.2026

Giriş

Ölüm, insan varoluşunun en temel ve kaçınılmaz olgularından biridir. Biyolojik düzlemde yaşamın sona ermesini ifade eden ölüm, her bireyin tek başına tecrübe edeceği nihai son olarak insanı kendi faniliği, kırılganlığı ve bilinmezlik karşısındaki varoluşsal dehşetiyle yüz yüze bırakır. Bununla birlikte ölüm, tecrübe ediliş biçimi bakımından bireysel sınırları aşan bir anlam dünyasına sahiptir. İsmet Özel'in (2000, s. 201) "Bize ne başkasının ölümünden demeyiz" dizesi ölümün ölene ait kapalı bir hadise olarak kalmadığını; insanın başkasının ölümü aracılığıyla kendi ölümlülüğüyle yüzleştiğini çarpıcı biçimde ifade eder. Özel'in şiirinde ölüm dolayımında yaşanan bu yüzleşmeyi felsefi anlamda sorguladığımızda Epikür'ün (1962, s. 23) "Eğer biz varsak ölüm orada yoktur, eğer ölüm orada ise, o zaman artık biz yokuz" ifadesinde belirtildiği gibi insanın, ölümü kendi ölümü olarak değil daha ziyade başkalarının ölümü olarak algıladığı gerçeği görülmektedir. Nitekim Levinas da (2014, s. 124) "Başkasının ölümü, başkasının ölümünün verdiği heyecandır. Beni bekleyen ölümün kaygısı değil, benim ötekine gösterdiğim karşılama ölüme gönderme yapar. Ölümle ötekinin yüzünde karşılaşırız" derken bu yüzleşmenin hiçlikle, zaman ve sonsuzluk duygusuyla ve kayıp hisleriyle başa çıkılmasındaki rolüne işaret eder. Bu yüzden insan sosyal bir varlık olarak ölümden ziyade ölümün yol açtığı ayrılıktan, acıdan ve yok olma düşüncesinden ürperdiği için ölümün dehşeti karşısında onu kolektifleştirerek aşmaya çabalar. Bu nedenle ölüm, bireysel fanilik bilincini kolektif anlam üretimine dönüştüren bir deneyim olarak tarih boyunca sanatın, edebiyatın, dinin, felsefenin ve toplumsal düşüncenin temel temalarından biri olmuştur. Her toplum; ölümü belirli inanç sistemleri, ritüeller, semboller ve kolektif pratikler aracılığıyla anlamlandırarak onu biyolojik bir hadisenin ötesine taşıyan kültürel formlar üretmiştir.

Geleneksel toplumlarda ölüm, hayatın doğal akışı içerisinde anlamlandırılan; dinî inançlar, topluluk dayanışması ve ritüel pratiklerle kuşatılan bir geçiş süreci olarak deneyimlenmiştir. Ölüm etrafında gelişen cenaze, taziye, yas ve anma ritüelleri ölen kişinin ardından gerçekleştirilen sembolik uygulamalardan ibaret değildir. Bu ritüeller aynı zamanda geride kalanların kayıpla başa çıkmasını, toplumsal dayanışmanın yeniden tesisini ve kültürel hafızanın kuşaklar arası aktarımını sağlayan kolektif mekanizmalar olarak işlev görmüştür. Ancak modernleşme, sekülerleşme, bireyselleşme ve tıbbileşme süreçleri, ölümün toplumsal anlam dünyasını önemli ölçüde dönüştürmüş; ölüm giderek gündelik hayatın dışına itilerek kurumsal, teknik ve profesyonel bir müdahale alanına dönüşmüştür. Her şeyden önce ölümün ne olduğunu tanımlama yetkisini ele geçiren tıp bilimi, ölümü geleneksel dönemde olduğu gibi kalbin durmasından ziyade beyin ölümü adını verdiği durum neticesinde gerçekleşen bir sonuç olarak kavramsallaştırmış ve ölü beden de tıbbi bir nesneye dönüştürülmüştür (Kara, 2013, s. 106). Buna uygun olarak Elias'ın tespit ettiği üzere (2001, s. 47) modern öncesi toplumlarda ölüm çok daha kontrol dışı, kaçınılmaz ve ertelenemez bir olgu iken günümüzde modernliğin doğal olgular üzerinde egemenlik kurma yaklaşımının bir parçası olarak ölümün kaçınılmazlığını aşındırma, onu kontrol edilebilir ve geciktirilebilir hale getirme arayışı hakim olmuştur. Böylece modern bireyler ve onların bedeni tıba ve hekimlere son derece bağımlı hale gelirken sağlıklı yaşamının veya ölmenin sorumluluğu da modern bedenlere yüklenmiştir (Nazlı, 2006, ss. 8-9).

Modern dönemde ölümün hastanelere, yoğun bakım ünitelerine ve profesyonel sağlık kurumlarına taşınması; ölümün geleneksel sosyal çevresinden koparak teknik bir uzmanlık konusu hâline gelmesine yol açmıştır. Nitekim Elias'ın (2001, s. 85) işaret

ettiği üzere modern toplumda insanların yaşlanmaları ve ölüme yaklaşımlarıyla birlikte katı bir izolasyonla yüzleşmeleri ve buna paralel olarak ölümün sosyal hayatın dışına itilmesi ve adeta bir sterilizasyon ve hijyen konusuna dönüşmesi söz konusudur. Bu süreç, ölümün kültürel ve kolektif anlam çerçevesinin zayıflamasına, yasın bireyselleşmesine ve ölümle başa çıkma yöntemlerinin geleneksel toplumsal formlardan uzaklaşmasına neden olmuştur. Bununla birlikte, modernleşmenin dönüştürücü etkilerine rağmen ölüm etrafında şekillenen kültürel biçimler bütünüyle ortadan kalkmamış; birçok toplumda farklı yoğunluklarda varlığını sürdürerek bireylerin ve toplulukların kayıp deneyimini anlamlandırmasında önemli rol oynamaya devam etmiştir.

Bu çalışma, Türkiye’de ölüm sonrası yas ritüellerini basit folklorik ya da geleneksel kalıntılar olarak değil, ölüm karşısında geliştirilen kolektif başa çıkma mekanizmaları, kültürel hafıza taşıyıcıları ve sosyo-psikolojik destek sistemleri olarak ele almaktadır. Çalışmanın temel iddiası, ölüm ve yas etrafında şekillenen kültürel pratiklerin; bireysel kaybın toplumsal düzeyde yaşanmasını, acının kolektif biçimde paylaşılmasına ve ölümün anlamlandırılmasına imkân sağlayan işlevsel yapılar olduğudur. Bu çerçevede çalışma, ölüm ritüellerinin modern dönemde zayıflayan kültürel ve toplumsal işlevlerini görünür kılmayı ve bu ritüellerin çağdaş yas danışmanlığı ile manevi destek literatürü açısından nasıl yeniden değerlendirilebileceğini tartışmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmanın özgün katkısı, Türkiye’de ölüm ve yas pratiklerini etnografik bir veri alanı olarak ele alan mevcut literatürden farklı olarak söz konusu ritüelleri kültürel hafıza, toplumsal dayanışma, grup birliğinin yeniden tesisi ve anlam üretimi ekseninde yeniden yorumlamasında kendisini göstermektedir. Çalışma ayrıca bu pratiklerin çağdaş yas danışmanlığı ve manevi destek literatürü açısından taşıdığı terapötik potansiyeli tartışmaya açmaktadır. Literatürde ölüm ritüellerini kültürel bağlamda betimleyen (Boratav, 1984; Örnek, 1971) çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte, bu ritüellerin yas evrelerini ve/veya yas görevlerini konu alan modern yas danışmanlığı kuramlarıyla (Worden, 2009; Kübler-Ross, 1969) ilişkisini kuran ve onları kültüre duyarlı müdahale modelleri bağlamında değerlendiren çalışmalar sınırlıdır. Bu yönüyle çalışma, Türkiye bağlamındaki geleneksel yas pratikleri ile henüz gelişmekte olan yas danışmanlığı ve manevi destek literatürü arasında kuramsal bir köprü kurarak ilgili literatüre özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Bu amaç doğrultusunda ilk bölümde ölümün sosyolojik anlamı, modernleşme ile birlikte geçirdiği dönüşüm ve kültürel hafıza ile ilişkisi ele alınacaktır. İkinci bölümde Türkiye’de ölüm sonrası yasın zaman, mekân ve toplumsal ilişkiler ekseninde nasıl inşa edildiği incelenecek; farklı bölgesel pratikler üzerinden yasın toplumsal örgütleniş biçimi analiz edilecektir. Üçüncü bölümde ise çağdaş yas danışmanlığı literatürü ile kültürel yas pratikleri arasındaki ilişki tartışılarak geleneksel ritüellerin manevi destek ve kültüre duyarlı danışmanlık perspektifleri açısından taşıdığı potansiyel değerlendirilecektir.

Bu çalışma; ölüm ve yas pratiklerini sosyolojik, antropolojik ve psikososyal boyutlarıyla inceleyen nitel araştırma geleneği içinde konumlanan kuramsal bir doküman analizi çalışmasıdır. Araştırmada Türkiye’de ölüm ve yas ritüellerine ilişkin folklor, antropoloji, sosyoloji, din psikolojisi ve yas danışmanlığı literatürü taranmış; ilgili çalışmalar karşılaştırmalı ve yorumlayıcı bir perspektifle analiz edilmiştir. Çalışmada ölüm sonrası ritüeller, kültürel hafıza, toplumsal dayanışma, anlam üretimi ve yas

danışmanlığı bağlamında işlevsel yapılar olarak değerlendirilmiştir. Bu kapsamda veriler, yapısal-işlevselci ve sembolik etkileşimci kuramsal perspektifler doğrultusunda yorumlanmıştır.

1. Ölüm, Yas ve Kültürel Hafıza

Ölüm, en yalın haliyle canlıların yaşamlarının sona ermesini ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. Özelde insanın ölümü ise ruhun bedenden ayrılması, (Dilaveroğlu, 1965, s. 8), dünya hayatının kaçınılmaz olarak sona ermesi, hayatın doğal döngüsünün bir parçası ve yeni bir hayatın başlangıcı şeklinde ifade edilmektedir. Ölüm tarih boyunca kutsal metinlere, mitlere, tarihi kaynaklara konu olan, her boyutunun merak uyandırdığı bazen de kendisine karşı mesafeli durulan mutlak bir gerçekliktir. İnkâr edilmesi veya kaçınılarak görmezden gelinmesi onun mutlak gerçekliğini değiştirememektedir.

İnsan bilinci için ‘yok oluş’ yani ‘varlığın sonlu oluşu’, kabul edilmesi zor bir olgudur. Varlığın sonlu oluşu yani ölüm gerçeği ilk olarak Stoacılarla başlayan ve Varoluşçu felsefe akımına mensup bazı filozoflar tarafından da sıklıkla zikredilen konuların başında gelmektedir. Öncü filozoflarla benzer bakış açılarına sahip düşünürler açısından hayata ışık tutan ya da hayatın bir parçası olarak ölüm gerçeğinin kabulü ve iyi bir hayat sürdürme arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Bu çerçevede ölüm gerçeğini bilerek ömrünü geçirmenin insanı nitelikli bir hayata götüreceği yaygın bir düşüncedir (Sezer & Kaya, 2009, ss. 151-152).

Ölüm; son derece karmaşık algılanan, ne zaman, nasıl, kimin için gerçekleşeceğine ilişkin gizemi ve belirsizliği taşıyan, birçok değişkenlerle iç içe bulunan, toplumdaki topluma ve aynı toplumda zaman içinde anlamsal göreliliği içeren bir olgudur (Burcu & Akalın, 2008, s. 49). Ölüm her ne kadar biyolojik anlamda izah edilen bir olgu olsa da dini, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal, hukuki gibi çok boyutlu bir gerçeklik olarak belirmektedir. Ölüm gerçeğine dair değerlendirmeler her disiplinin yaklaşımına göre değişkenlik göstermektedir. Ölüm felsefeye konu olduğu gibi sanata, edebiyata ve buna benzer birçok alana konu olabilmektedir. Dolayısıyla birçok disiplinin kesişme noktası olarak da değerlendirilebilir.

Ölüm, sosyolojik açıdan çeşitli tartışma noktaları çerçevesinde ele alınıp incelenmektedir. Ölümün, sosyal ilişkilerde yarattığı değişimler hem mikro düzeyde birey için hem de makro düzeyde toplum için önem arz etmektedir. Sosyal ilişkiler açısından ölümün yarattığı yoksunluk, ölümün bireyler ve toplumlar için taşıdığı sosyokültürel manalar ve bu manaların göreliliği, toplumlarda ölüme dair geliştirilen ve süregelen ritüeller, ölüme dair geliştirilen toplumsal tepkiler, kurumsallaşma süreci, geleneksellik ve modernlik karşısında yaşamı koruma ve uzatma çabalarının ölümle ilişkisi gibi birçok noktadan ölüm tartışmaları yapılmaktadır (Burcu & Akalın, 2008, ss. 49-50).

Ölüm olgusu hakkında sosyolojik değerlendirmeler belirli yaklaşımlar doğrultusunda ortaya konulmuştur. Öncü çalışmalardan biri olarak değerlendirilen Durkheim’in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı kitabında yasın bireysel bir duygulanım hadisesi olmadığını bilakis grubun kişiye yüklediği bir sorumluluk ve ayinsel bir tutum olduğunu ifade ederken buradan hareketle ölümle ilgili cenaze ve yas ritüellerini toplumsal dayanışmayı güçlendiren bir araç olarak değerlendirmektedir (Durkheim, 2005, s. 466). Durkheim’in yaklaşımında ölüm olgusuna ilişkin sistematik teoriler de ortaya konulmuştur. Yapısal-işlevselci yaklaşıma göre ölüm; cenaze töreni ve

sonrasındaki ritüeller çerçevesinde sosyal bütünleşme, dayanışma ve sosyal yapının devam ettirilmesine ilişkin olumlu işlevlerinin yanı sıra sosyal hayatın dengesini bozması gibi sonuçları bağlamında da ele alınmıştır. Çatışmacı yaklaşıma göreyse ölüm olgusu genel anlamda sosyoekonomik eşitsizlikler temelinde ele alınmakta; sınıfsal ayrımlar, güç ilişkileri, medikal imkansızlıklar, ideolojiler, az gelişmişlik ve ortalama ömür beklentisi gibi başlıklar çerçevesinde değerlendirilmektedir. İki yaklaşımda da makro düzeyde değerlendirmeler esas alınırken sembolik etkileşimci yaklaşımda ise bireylere ve bireyler arası ilişkilere odaklanılmaktadır. Ölümün bireyler için ne ifade ettiği ve ölüme yüklenen anlamlar sembolik etkileşimci yaklaşımın inceleme konusudur. Feminist yaklaşımda ise kadın ölüm nedenlerine ve ölümlerin ardındaki cinsiyet eşitsizliklerine odaklanıldığı anlaşılmaktadır (Burcu&Akalin, 2008, ss. 36-44; Erbuğ, 2021, ss. 47-49). Bu çalışmada ölüm hadisesi esnasında ve sonrasında inşa edilen sosyal ağların ve kültürel çerçevenin nasıl bir sosyo-kültürel destek sistemi oluşturduğu, bu destek sisteminin toplumsal bütünleşmeyi nasıl yeniden sağladığı ve sistemin ritüel boyutlarının çağdaş yas danışmanlığı perspektifinde nasıl anlamlandırıldığı yapısal-işlevselci ve sembolik etkileşimci bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Tarih boyunca ölüm, kimi birey veya topluluklar için varlığın mutlak sonu/yok oluş olarak görülürken kimi birey veya toplulukların din ve geleneklerinde farklı bir aleme doğru açılan bir kapı olarak değerlendirilmektedir. Örneğin; “mitlerin çoğunda ölüm, ikinci bir hayattır. İlk toplumlarda mezarlarda yiyecek kapları, giyecek ve değerli eşyalar, Mısırlıların firavunları mumyalama yöntemi ile öte hayata hazırlama verilebilecek örneklerin bazılarıdır” (Altaş, 2020, s. 140). Benzer bir biçimde Antik Yunan medeniyetinde ölüm ve ölüm sonrası hayata dair anlayış mezar şekilleri ve figürler, mezar ziyaretleri, cenaze törenlerinin hangi usullere göre yapılacağı ve defin sonrası yapılacak sunu işlemi ile ölünün öteki dünyadaki hayatında mutlu olmasını sağlamak gibi ritüeller ölüm sonrasına ilişkin inançlar açısından önemli ipuçları olarak değerlendirilebilir (Kızıl, 2017, ss. 34-42). İslam medeniyetinde ise ölüm ve ölüm sonrası hayata dair anlayış, kutsal kitap Kur'an-ı Kerim ayetleri ile İslam dini peygamberinin söz ve eylemleri doğrultusunda şekillenen, (zaman içinde geleneklerin etkisiyle de değişimler yaşanmasına rağmen) ölümün tüm canlılar açısından mutlak bir gerçeklik olduğu ve ölüm sonrası hayatın merkeze alındığı bir yaklaşım esas alınmaktadır. Nitekim Müslümanlar birinin öldüğünü duyduklarında Bakara Suresi'nde yer alan “Şüphesiz Allah'tan geldik ve yine ona döneceğiz [İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn]” anlamındaki ayeti okurlar ve bu durumun “her nefis ölümü tadacaktır [Küllü nefsin zaikatül mevt]” ayetinde de ifade edilen bir mukadderat olduğunu tasdik etmiş olurlar.

Aydınlanma ile başlayan akılcılaşma sürecinde tıbbi otoritenin güçlenmesi ve insanların sağlığı üzerinde bir güç tekelini oluşturarak yaşamı ve dolayısıyla ölümü kuşatması, ölümün yaşamdan dışlanması sonucunu getirmiştir (Conrad, 1992, s. 213). Ölümün tıbbi müdahalelerle sürekli ertelenmeye çalışılması, gençleşme/yaşlanmama için sarf edilen çaba, ölümü “istenmeyen” konumuna getirmiş ve modern insanda ölüm kaygısının oluşmasına yol açmıştır (Erbuğ, 2021, s.47). Ölüm hayatın doğal döngüsünün bir parçası, çoğu zaman yaşanan evde (belki de yıllardır üzerinde yatılan döşekler üzerinde ve sevdiklerinin yanı başında) gerçekleşen bir olay iken modern ve sonrası dönemde bu hadise çoğu zaman hastanelerin yoğun bakım ünitelerinde gerçekleşen bir olaya dönüşmüştür. Bu şekilde tıbbi otorite vasıtasıyla hayatın tıbbileştirilmesi, kişilerin ve toplumların hastalıklar ve onlardan kaynaklı acı ve ölüm karşısında, acının ve ölümün anlamlandırılması ve bununla başa çıkılması işini kültür ve geleneğin anlamlandırıcı

çerçevesinden çıkararak tamamen tıbbi anlamda ilgilenilmesi gereken teknik bir hadiseye dönüştüren kültürel bir iatrojenez durumuna yol açmıştır (Illich, 1976, s. 127). Nitekim terminal dönemdeki birçok kronik hastalıkla ilgili yaşanan örneklerde de hastaların hastanelerde yaşadıkları yalnızlaşma halinin, kolektif ve kültürel başa çıkma imkanlarını ortadan kaldıran ve gündelik hayattaki acı ve ölüm ihtimaliyle başa çıkma işini tamamen kurumsal yapıya devreden bir profesyonelleşme sürecinin sonucu olduğu görülmektedir.

Aidiyeti ve hafızayı temsil eden evde ölme imtiyazı, günümüzde yerini giderek dünyevileşen ve sağlık sisteminin kontrolünde şekillenen profesyonel izole ölüme bırakmaktadır. Böylece ölüm döşeğindeki erişime açık ölme; sanki gereклиymiş gibi teknoloji-destekli, bağlantısız ve klinik-merkezli sessiz ölme biçimine dönüşmüştür. Bu dönüşüm, tıbbın denetimsiz baskısının ve gayri-insani bilimci yaklaşımın modern dünyayı nasıl kuşattığının en güzel ifadesidir. Ölüm döşeğinde gerçekleşen ölmeye kişisel ve biriciklik değeri taşıyan yatak, yoğun bakım kültüründe hafızasızlık olarak sembolleşmektedir (Bucuka, 2022, s.1675). Brayn S. Turner (2011, s. 151), bu durumu tecrit edilmiş bir modern hastane odasındaki hijyenik ölüm ile Orta Çağ'daki diğer insanların gözleri önünde gerçekleşen ölüm karşıtlığı üzerinden değerlendirir. Ona göre geleneksel dönemde hem yaşlılar hem de ölüm gerçeği önemli sosyal işlevlere sahip iken; modern dönemde ise gerek yaşlılar gerekse ölüm ve sonrasına ilişkin algılar ve işlevler, bireyselleşme, rasyonelleşme ve tıbbi olanın etkisiyle önemli ölçüde değişime uğra(tıl)mıştır.

Modern toplumda ölüm ve sonrasına ilişkin ritüeller hızla değişirken ölümün evden ve aile çevresinden alınarak huzurevi ve hastane gibi kurumlara taşınması, kurumsallaşması ve tıbbileştirilmesi, bu süreçte pekişen tıbbi otoritenin etkisiyle ölümün insani ve toplumsal bir deneyimden ziyade çözülmesi gereken teknik bir sorun olarak görülmesine yol açmaktadır. Günümüzde ölümün ve onunla ilişkili unsurların (mezarlıklar, ritüeller vb.) görünmez kılınması ya da gündelik yaşamın dışına itilmesi giderek yaygınlaşmakta; geleneksel toplumlarda evin ve hayatın doğal bir parçası olarak kabul edilen ölüm, çoğu zaman kolektif kültürel hafızanın dışına taşınan ve izole edilmesi gereken bir olguya dönüşmektedir. Bununla birlikte bu dönüşüm mutlak değildir. Nitekim bazı bireyler, yaşamlarının son anlarını hastane ve yoğun bakım ortamlarında izole biçimde geçirmek yerine evlerinde yakınlarıyla birlikte olmayı, dinsel ritüeller eşliğinde (örneğin Yasin okunması) son nefeslerini vermeyi tercih etmektedir. Bu durum, dinsel bir anlam dünyasını yansıtmamasının yanı sıra, modern yaşamın ölüme ilişkin geliştirdiği tıbbileşme ve kurumsallaşma biçimlerine yönelik kültürel bir tepkiyi de ifade etmektedir. Bu yaklaşımlar, çalışma kapsamında ölümün kültürel hafıza boyutunda değerlendirilmesini daha da gerekli kılmaktadır.

Assmann'a (2001) göre kültürel hafıza, toplumların geçmişten günümüze paylaştığı bilgi, deneyim ve değerlerin canlı tutularak kuşaklar arası aktarım yoluyla süreklilik kazandırdığı kolektif kimliği oluşturan hafıza türüdür. Kuşaklar boyu devam eden tekrarların inşa edici bir öneme sahip olduğu bilinmekteyken bu hafıza türünde ritüeller vazgeçilmez niteliktedir. Bu çerçevede Connerton (2019, s.12), toplumsal hafızanın sadece söylemsel anlatılarla değil, törensel tekrarlar ve bedensel pratikler aracılığıyla kuşaklararası aktarıldığını vurgulamaktadır. Ona göre anımsama, geçmişin bugünde yeniden kurulmasını sağlayan kolektif bir süreçtir ve ritüeller bu süreçte toplumsal sürekliliğin temel taşıyıcıları olarak işlev görür. Bununla birlikte Connerton (2018, s.30) bu yaklaşımı, unutmayı modernitenin yapısal bir özelliği olarak değerlendirerek modernitenin ortak anılara ve paylaşılan anlam dünyalarına dayalı hafıza

biçimlerini aşındırdığını ve kuşaklararası aktarım süreçlerinde kopuşlar ürettiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla modern toplumda ölüm ve sonrasına ilişkin ritüellerde yaşanan değişim ile bu ritüellerin kuşaklar boyu aktarımı önünde ortaya çıkan engellerin analizi, ölümün sosyolojik boyutunun daha anlaşılır kılınmasına katkı sağlamaktadır. Bu doğrultuda literatürde ölüm ve sekülerleşme ilişkisine dair tartışmalar da önem arz etmektedir.

Sekülerleşmenin etkisiyle ölümün başka bir aleme geçiş olmaktan çıkıp çoğu zaman hastane odalarındaki biyolojik bir son gibi görülmeye başlanması, yüzyıllardır süregelen ölüm ve sonrasına dair ritüellerin yeni kuşaklar tarafından anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Çoğu zaman yas tutmanın mahiyeti ve manasını anlayamayan nesiller ile önceki nesiller arasında yaşanan düşünce farklılıkları kuşak çatışması riskinin yanında kültürel hafızanın aktarımında da problemler var edebilmektedir. Çünkü ölüm ve sonrasına dair farklı formlar altında sergilenen ritüeller kültürel hafızalar açısından önemli veriler sunmaktadır. Kısacası ölüm her ne kadar çoğu zaman olumsuz bir hadise olarak değerlendirilse de ölüye dair cenaze törenleri ve sonrasında gerçekleştirilen ritüellerin (mezar ziyaretleri, belirli günlere ilişkin anma törenleri) devamlılığı, toplumsal birliktelik ve kültürel hafıza açısından olumlu sonuçlara aracı olabilmektedir. Nitekim çalışmanın ikinci bölümünde ölüm sonrası yasın zaman ve mekân gibi temel zihinsel kategorilerde nasıl inşa edildiği ve bu kültürel inşanın toplumsal boyuttaki pratiklere yansması ve yasın ardından gündelik hayata dönüşün nasıl temin edildiği ortaya konulmaktadır.

2. Ölüm, Anlam ve Geçirgen Ontoloji

Ölümün tıbbileştirilmesi ölüm deneyiminin bir yönünü oluştururken diğer yönünü sekülerleşme belirler. Modern dönemde insanlar artık “ben öldükten sonra ne olacak?” sorusundan ziyade “sevdiklerim öldüğünde ben ne yapacağım?” sorusuna yönelmektedir (Walter, 2002, ss. 14–15). Bu seküler dönüşüm, ölümün metafizik boyutundan uzaklaşarak geride kalanların deneyimini merkeze alan yeni bir anlam çerçevesine işaret eder. Geleneksel dönemde ise bu anlam çerçevesi, Charles Taylor’ın ifade ettiği “geçirgen benlik” (porous self) biçiminde bir ontolojik zemine dayanır. Taylor’a göre modern öncesi toplumlarda insan, dışsal güçlere kapalı bir özne değil; ruhlar, kutsal varlıklar ve görünmeyen etkilerle doğrudan ilişki hâlinde olan geçirgen bir varlıktır (Taylor, 2007, s. 15). Anadolu’da ölüm etrafında şekillenen ritüeller de bu geçirgen ontolojinin gündelik pratiklerdeki somut karşılıkları olarak okunabilir. Ölüm, burada iki dünya arasındaki sınırın inceldiği bir eşik olarak tasavvur edilir.

Boratav’ın (1984) Anadolu’dan derlediği halk inanışları, bu geçirgen ilişkinin gündelik hayatın her alanında yerleşik bir biçimde sürdürüldüğünü göstermektedir. Anadolu’da insanlar; günleri, saatleri, yönleri, mekânları ve çevrelerindeki nesneleri “uğurlu” ve “uğursuz” olarak sınıflandırarak yaşamı anlamlandırır. Uğurlu olanı tercih etmek, uğursuz olandan kaçınmak ya da onun doğurabileceği olumsuzlukları bertaraf etmeye yönelik pratikler geliştirmek, bu anlam sisteminin temel işleyiş mantığını oluşturur (Boratav, 1984, s. 94). Ölüm, bu anlam sistemi içinde, geçirgen ilişkinin en kırılgan ve en hassas sınırı olarak zamanın ve mekânın daha sıkı biçimde düzenlendiği bir süreci beraberinde getirir.

Bu süreç, ölümün yaklaşmakta olduğuna dair işaretlerin algılanmasıyla birlikte erken bir aşamada kendini gösterir. Hayvanların huzursuzluk göstermesi, ay ve güneş tutulması, yıldız kayması gibi kozmik olayların olağandışı biçimde yorumlanması,

aynaların örtülmesi, su kaplarının boşaltılması, geceleri evden sirke ya da ekşi hamur verilmesi veya kapının tek sefer vurulmasının uğursuzluk ve ölümle ilişkilendirilmesi gibi pratikler, henüz ölüm gerçekleşmeden bu işaretlerin ölümün habercisi olarak yorumlandığını ve buna bağlı olarak belirli davranış ve kaçınma kalıplarının devreye girdiğini göstermektedir. Dini bir dayanağı olmazsa da Anadolu'nun bazı yörelerinde ruhun ölümden sonra kırk gün boyunca evin çevresinde dolaştığına inanılması ve ölümün elli ikinci günü gerçekleştirilen ritüellerin, ölünün kemiklerinin o gün etinden ayrıldığına dair yaygın bir inanişaya dayanması (Örnek, 1971, ss. 23, 63, 79), bu sürecin ölüm sonrasında da sürdürüldüğünü ve gündelik hayat içinde anlamlandırılmaya devam ettiğini ortaya koyar. Bununla birlikte söz konusu anlam sistemi sadece büyüsel ve kültürel uygulamalardan ibaret değildir; dinî referanslar da bu yapının kurucu unsurlarından birini oluşturur. İslâmî gelenek içinde ölüm, kabir hayatı, ahiret ve hesap gibi inançlar çerçevesinde anlamlandırılırken; dua, Kur'an tilaveti, mevlid ve sadaka gibi merasimler, ölüm sonrasına ilişkin görünür ve görünmeyen alem arasındaki süreklilik fikrini canlı tutar. Bu yönüyle Anadolu'da ölüm etrafında şekillenen ritüeller, kültürel ve büyüsel unsurlar ile dinî inançların iç içe geçtiği, çok katmanlı bir anlam dünyasına işaret eder. Bununla birlikte modernleşme ve sekülerleşme süreçlerine bağlı olarak bu anlam dünyasının belirli unsurlarının zayıfladığı, bazı uygulamaların ise gündelik hayattan kademeli olarak geri çekildiği görülmektedir.

2.1. Yasın Zaman ve Mekân İçinde Kurulması

Bu zamansal ve mekânsal örgütlenmenin en görünür biçimi, ölüm esnasında ve sonrasında kurulan taziye ritüellerinde ortaya çıkar. Bölgelere göre mekânı, süresi, katılım biçimi ve dili değişse de ana eksen büyük ölçüde ortaktır: Defin merasimine katılma, cenaze sahiplerinin belirli bir süre boyunca ziyaret edilmesi, başsağlığı dileklerinin iletilmesi, duaların okunması ve ölen kişinin anılması bu sürecin temel unsurlarını oluşturur. Taziye süreci, çoğu yerde defin merasiminin hemen ardından mezarlık kapısında başlamakta; ardından cenaze evi, taziye evleri, köy odaları ve cami avluları gibi mekânlarda devam etmektedir. Özellikle ilk günlerde yoğunlaşan ziyaretler, sonraki günlerde belirli aralıklarla sürdürülmekte; bu süreçte Kur'an tilaveti, mevlid ve çeşitli dua pratikleri yaygın biçimde icra edilmektedir. Bunun yanında taziyeye gelenlerin cenaze sahiplerini yalnız bırakmaması, ziyaretlerin belirli aralıklarla sürdürülmesi ve ölenin ruhuna Fatiha okunması ve yasin toplu oturumlar hâlinde paylaşılması, bu sürecin temel özellikleri arasında yer almaktadır.

Ölümün duyurulmasından cenazenin yıkanması, kefenlenmesi, cenaze namazının kılınması ve defnine kadar uzanan aşamalar, ardından mezar taşının yapılması ve yas günlerinin düzenlenmesiyle devam eder. Ölünün üçüncü, yedinci, kırkinci, elli ikinci günleri ile yas sürecinin farklı evrelerine karşılık gelen uygulamalar, Türkiye'nin geniş bir coğrafyasında gözlemlenmektedir. Bu günler, halk kültüründe üç, beş, yedi ve dokuz gibi tek sayılar ile kırk, yetmiş, yetmiş iki ve doksan dokuz gibi hem geleneksel hem de kutsal sayılara atfedilen uğurluluk ve kutsallık anlayışıyla ilişkilendirilmektedir (Boratav, 1984, s. 90). Bu yönüyle ilk gün, ilk gece, ilk perşembe ve ilk bayram gibi zaman dilimleri de bu sürecin parçası olarak yeniden kurulmakta; böylece yas, zamana yayılan ve belirli aşamalar üzerinden şiddeti azalarak sürdürülen bir yapı içinde devam ederken kaybın toplumsal olarak kolektif biçimde paylaşılmasını, duygusal yükün kademeli biçimde işlenmesini ve ritüeller aracılığıyla anlamlandırılmasını ve kültürel hafızaya kaydedilmesini mümkün kılmaktadır.

Resmî yas uygulamaları daha standart bir protokole bağlıken halk düzeyindeki

yas pratikleri yerel ve kültürel farklılıklar doğrultusunda daha heterojen bir görünüm sergilemektedir (İstek, 2025, s.15). Bu çerçevede Türkiye'nin farklı bölgelerinde gözlemlenen yas uygulamaları, zamansal düzenlemelerin yerel varyasyonlarını da yansıtacak biçimde çeşitlenmektedir. Bu bağlamda, İslamî gelenekte taşıdığı anlam ve kutsiyetle bağlantılı olarak Perşembe ve Cuma günlerinin öne çıktığı; taziye ve mezar ziyareti gibi uygulamaların sıklıkla bu günlerde yoğunlaştığı görülmektedir. Örneğin Siirt, Batman ve çevresinde taziye sonrasında perşembe günleri mezarlık ziyaretlerinde bulunulurken Kayseri'de ölümün ardından gelen ilk perşembe günü öne çıkmaktadır (Dikici ve Büyükdogan, 2020, s. 63). Bazı bölgelerde cenazenin defnedilmesinden sonra gelen ilk cuma (Çorum), ilk cumartesi (Merzifon), hemen ertesi gün (Ankara, Afyon, Sivas, Uşak); üç gün sonra (Urfa, Sivas, Maraş); bir hafta sonra (Ankara, Eskişehir, Sinop, Erzurum, Sivas, Niğde, Kırşehir) mezar ziyareti yapıldığı görülmektedir (Örnek, 1971, s. 80).

Ölümün hemen ardından gelen ilk günler, acının en yoğun biçimde hissedildiği ve bu acının toplumsal olarak paylaşıldığı bir zaman dilimine karşılık gelirken ilerleyen günlerde icra edilen pratikler, kaybın gündelik hayat içinde yeniden anlamlandırılmasına ve yaşamın tekrar belirli bir rutine kavuşmasına eşlik etmektedir. Elazığ, Bitlis/Adilcevaz ve çevresinde cenaze sahiplerinin taziye süresince saç ve sakal tıraşı olmaktan kaçınmaları gibi bir uygulama vardır ve bazı durumlarda bu süre kırkinci güne kadar uzatılmaktadır. Yine ölümün ardından elli iki gün boyunca kız isteme, nişan, düğün ve sünnet gibi törenlerin ertelendiği görülmektedir (Arıcı & Albayrak, 2007, s. 39; İpek, 2011, s. 520). Bununla birlikte yas süreci farklı aşamalar ve tekrarlar içinde zamana yayılan bir deneyim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kayseri'de yas kırkinci ve elli ikinci günler ile daha sınırlı ölçüde senesi etrafında şekillenmektedir (Dikici ve Büyükdogan, 2020, s. 63). Kars'ın bazı bölgelerinde kadınlar ölümün 52. gününe kadar giysilerini ters giyip başlarına kara başörtüsü bağlamaktadırlar (Örnek, 1971, s.83).

Bu çerçevede yas pratiklerinde belirli sayıların taşıdığı anlamlar kadar, dinî ve kültürel zaman dilimlerinin de sürecin şekillenmesinde belirleyici olduğu görülmektedir. Arife, bayram ve kandil gibi kutsal zamanlarda mezarlık ziyaretlerinin yoğunlaşması, yasın dinî ve kültürel zaman anlayışına göre biçimlendiğini ortaya koymaktadır. Şanlıurfa'da ölümü takip eden ilk dinî bayramda ölü yakınlarına taziyelerin sunulması ve bunun "ilk bayram" olarak adlandırılması buna örnek teşkil etmektedir (Abuzer, 2010, s. 271). Elazığ'da cenaze sahiplerinin ilk bayramının "kara bayram" ya da "karalı bayram" olarak anılması yaygınken (Arıcı & Albayrak, 2007, s. 40), Van ve çevresinde ise "ilk bayram" ya da "kara bayram" olarak adlandırılmaktadır. Bayram namazının ardından cemaatin mezarlığa gitmesi ve sonrasında ölünün ilk bayramını yaşayan aileyi ziyaret etmesi de bu pratiklerin bir parçasıdır (Ergöz, 2021, s. 165). Boğazlayan, Sivas, Zara, Elâzığ ve Malatya'da söz konusu bayram "yas bayramı" olarak adlandırılırken; Ayaş'ta "kederli bayram", Çubuk'ta "acılı bayram" ve Divriği'de "karalı bayram" şeklinde ifade edilmektedir (Örnek, 1971, s. 84). Kara bayram metaforu yas tutan kişilerin giydiği siyah renkteki kıyafetlerine de yansımaktadır. Bu duruma atfen "Bayramımız karalıdır / Kara giymek sıralıdır" ifadeleriyle ağıtlar yakılmaktadır. Benzer şekilde, "Ağ [ak] gelinler gara [kara] bağlar" dizelerinde de yasın ve kaybın sembolik dili görünür hâle gelmektedir. Yakılan ağıtlarda "kara mezar", "kara toprak", "karalar bağlamak", "kara yazılı olmak" ve "kara gün" gibi ifadeler sıkça kullanılmakta; kara renk, uğursuzluk, kayıp ve kötülükle ilişkilendirilmektedir (Kemal, 1996, s.13). Bu örnekler, Türkiye'nin farklı bölgelerinde görülen uygulamaların yalnızca bir kısmını yansıtmakta olup benzer adlandırma ve pratiklerin ülkenin geniş bir coğrafyasına

yayıldığını göstermektedir.

2.2. Yasın Toplumsal Boyutu: Dayanışma ve Yük

Ölümle birlikte ortaya çıkan duygusal sarsıntı; akraba, komşu ve yakın çevrenin katılımıyla kolektif bir biçimde paylaşılır. Bu süreçte acının hafiflemesi, onun paylaşılmasıyla mümkün hâle gelirken yasin gündelik hayatın olağan akışını kesintiye uğratması ve yoğun ziyaretlerle şekillenen taziye ilişkileri, cenaze sahipleri üzerinde aynı zamanda ekonomik bir yük de oluşturur. Bu yönüyle yas, bir yandan acının paylaşılması üzerinden duygusal bir dayanışma üretirken diğer yandan bu yükün topluluk tarafından üstlenilmesiyle pratik bir dayanışma biçimine dönüşmektedir. Bu çift yönlü dayanışmanın en görünür biçimi, ölüm yemekleri ve taziye sırasında gerçekleştirilen ikram pratiklerinde ortaya çıkar. Bu yemeklerin farklı bölgelerde “ölü aşısı” (Çubuk), “kırk ekmeği” (Çankırı, Erzurum), “can aşısı” (Tunceli, Sivas), “zıkkım yemeği” (Kayseri), “kazma kürek helvası” (Urfa, Siverek) ve “hayrat yemeği” (Gaziantep) gibi çeşitli adlarla anılması, bu pratiklerin yerel kültürel bağlam içinde farklı anlamlandırmalarla çeşitlendiğini göstermektedir (Örnek, 1971, s. 88).

Bununla birlikte bu dayanışma biçimleri de toplumsal dönüşüme paralel olarak değişime uğramaktadır. Geleneksel olarak akrabalık ve komşuluk ağları üzerinden örgütlenen yardımlaşma pratikleri, günümüzde kısmen kurumsallaşarak belediyeler, hayır kuruluşları ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla da yürütülmeye başlanmıştır. Her ne kadar günümüzde bu pratikler kısmen azalmış olsa da Anadolu’nun farklı bölgelerinde geleneksel dayanışma biçimlerine hâlâ rastlanılmaktadır.

Bitlis’te cenaze evinde yemek yapılmaması ve üç gün boyunca komşular tarafından yemek getirilmesi, yasin paylaşılması gerektiğine dair güçlü bir toplumsal kabule işaret eder; bu süre zarfında cenaze evinde ateş yakılmaması gerektiğine inanılır (Ergöz, 2021, s. 162). Benzer biçimde Elâzığ ve çevresinde de cenaze evinde yemek pişirilmemekte, ihtiyaçlar komşular ve akrabalar tarafından karşılanmaktadır (Arıcı ve Albayrak, 2007, s. 39). Muş’ta cenaze evine yemek taşınması, Van Gölü havzasında şeker götürülmesi ya da nakdi para yardımı yapılması gibi uygulamalar yaygınken (Ergöz, 2021, s. 162), Şanlıurfa ve çevresinde taziye gelenlerin beraberlerinde şeker, pirinç ve çay gibi temel gıda maddeleri getirdikleri görülmektedir (Abuzar, 2010, s. 270). Siirt ve Batman çevrelerinde ise taziye gelenlerin yağ, şeker, un ve çay gibi tüketim malzemeleri ya da canlı hayvanı cenaze sahiplerinin kullanımına sunmaları, bu dayanışmanın daha geniş bir ekonomik paylaşım boyutu kazandığını göstermektedir (Türk, 2020, s. 167). Bu pratikler, kimi yerlerde cenaze evine doğrudan yemek gönderilmesi, kimi yerlerde ise taziye evlerinde ya da köy odalarında toplu ikramlar yapılması şeklinde çeşitlenmektedir.

Gelenekselliğin güçlü olduğu yerlerde toplum, alışlagelmiş pratiklerin sürdürülmesi konusunda cenaze sahipleri üzerinde belirli bir toplumsal baskı oluşturmakta; bu yükümlülükleri yerine getirmeyenler kimi zaman kınanma ya da dışlanma riskiyle karşı karşıya kalmaktadır (Örnek, 1971, s. 106). Bu bağlamda taziye, kolektif dayanışmanın temel bir parçası olarak örgütlenmekte; ancak aynı zamanda bu beklentiler, cenaze sahipleri üzerinde önemli bir ekonomik yük üretmektedir. Taziye süresince getirilen temel gıda maddeleri çoğu zaman bu ihtiyacı karşılamaktan uzak kalmakta; özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde, bu toplumsal baskının da etkisiyle cenaze sahiplerinin borçlanmasına ve ekonomik olarak zor duruma düşmesine yol açmaktadır. Nitekim Şanlıurfa örneğinde, kınanma ve ayıplanma endişesiyle bu yükümlülüklerin yerine getirilmeye çalışıldığı ve bunun banka kredisi kullanımına kadar

uzandığı belirtilmektedir (Abuzar, 2010, s. 270).

Bu ekonomik yükün hafifletilmesine yönelik olarak birçok il ve ilçede belediyeler ile hayırsever kuruluşların çeşitli destekler sunduğu görülmektedir (Türk, 2020, s. 174). Ancak bu tür yardımların, özellikle aşırıya kaçan taziye masraflarını karşılamada çoğu zaman yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Bu durum, yer yer kurumsal müdahaleleri de beraberinde getirmiştir. Nitekim Mardin örneğinde, aşırıya kaçan taziye yemeklerinin dar gelirli aileler üzerinde ağır bir yük oluşturması nedeniyle, kanaat önderleri ile belediye, valilik ve müftülük gibi kurumsal aktörlerin öncülüğünde bu uygulamaların sınırlandırılmasına yönelik girişimlerin başlatıldığı görülmektedir (Anadolu Ajansı, 2024). Benzer şekilde Adıyaman'ın Kahta ilçesinde, 15 Kasım 2025 tarihinden itibaren taziye evlerinde yemek verilmemesine yönelik bir belediye kararı alınmış; taziyelerin belirli saat aralıklarıyla sınırlandırılması ve bu uygulamanın kamusal olarak ilan edilmesi kararlaştırılmıştır (Kahta Belediyesi, 2025). Yerel ve ulusal basında Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin birçok il ve ilçesinde benzer düzenlemelere ilişkin örneklerin giderek daha sık yer aldığı görülmektedir (Habertürk, 2025). Bu tür düzenlemeler, geleneksel dayanışma pratiklerinin modern ekonomik koşullar içinde yeniden şekillendiğini ve kimi durumlarda sınırlandırıldığını göstermektedir.

2.3. Yasın Sonlandırılması ve Gündelik Hayata Dönüş

Anadolu'nun farklı bölgelerinde yasin "kaldırılması", yaşlı bireylerin kıyafetlerinin değiştirilmesi, erkeklerin tıraş edilmesi, kadınların yıkanması ve başlarındaki siyah örtülerin al ve beyaz örtülerle değiştirilmesi gibi bedensel pratiklerle işaretilenmektedir. Van Gölü havzasında erkeklerin beşinci günün sonunda tıraş edilmesi ve kadınların yaklaşık bir hafta sonra yıkanarak yas sürecinden çıkarılması, bu sürecin belirli sınırlar içinde tutulduğunu gösterir (Ergöz, 2021, s. 164). Bu bağlamda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde kadınların başörtüsü üzerinden kurulan pratikler de yasin görünürlüğünü sağlayan önemli göstergelerden biridir. Yas süresi boyunca baştaki örtünün değiştirilmemesi ve bu nedenle kirli bir görünüm kazanması, yasin sürdüğüne işaret eden bir durum olarak yorumlanmakta; taziye sahibinin başörtüsünü değiştirmesi ise yasin sonlandığının bir göstergesi olarak kabul edilmekteydi. Erkeklerde ise yasin sonlandırılmasına işaret eden uygulama, sakal tıraşı olmaktır. Bazı bölgelerde ise yas sürecine müdahalenin törensel bir nitelik kazandığı ve bu müdahalenin belirli ritüeller aracılığıyla gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu süreçte özellikle "yas hamamı" olarak adlandırılan uygulamalar dikkat çeker. Erzincan, Sivas, Urfa ve Kayseri gibi farklı bölgelerde yaşlı ailelerin belirli bir sürenin ardından hamama götürülmesi, burada topluca yıkanmaları, ikramlarda bulunulması ve yeniden başsağlığı dileklerinin iletilmesi, yasin bedensel ve toplumsal bir geçiş ritüeliyle sonlandırıldığını göstermektedir. Yasın sonlanması; Sivas, Malatya, Ayaş, Çubuk, Divriği gibi çoğu yerde ölüm sonrasında gelen ilk dinî bayramın geçirilmesiyle tamamlanmaktadır (Örnek, 1971, ss. 83–87).

Bununla birlikte cenaze dönemlerinde düğünlerin ertelenmesi, müzik dinlenmemesi ve eğlence içerikli faaliyetlerden uzak durulması gibi uygulamalar, yasin gündelik hayatın ritmini geçici olarak durduran bir dönem olarak deneyimlendiğini göstermektedir. Güneydoğu Anadolu'da yakın zamana kadar televizyon izlenmesinin dahi kınandığı görülmektedir. Ancak bu tür kaçınma pratiklerinin günümüzde kısmen zayıfladığı, özellikle televizyon ve dijital medya kullanımının bu sınırları daha geçirgen hâle getirdiği dikkat çekmektedir. Geleneksel dönemde taziye sahibinin belirli bir sürenin ardından tıraş olması, yıkanması ve kıyafetlerin değiştirilmesi gibi pratiklerin de

günümüzde eskisi kadar yaygın ve belirleyici bir şekilde uygulanmadığı görülmektedir. Bu uygulamalara uyulmaması ise artık herhangi bir toplumsal baskı ya da kınamayla karşılaşmamaktadır. Özellikle son yıllarda uzun süreli yas uygulamalarının belirgin biçimde kısıldığı; birçok ritüelin ya terk edildiği ya da sadeleştiği görülmektedir. Taziye kültürünün en yoğun yaşandığı bölgelerden biri olan Güneydoğu Anadolu’da dahi yas süresinin üç günle sınırlandırılması ve ikramlara yönelik kısıtlamaların yaygınlaşması, bu dönüşümü daha görünür hâle getirmektedir. Bu dönüşüm, yasın kolektif ve ritüel yoğun yapısından daha kısa, bireyselleşmiş ve pratikleşmiş bir yapıya evrildiğini göstermektedir. Buna karşılık, ölüm sonrasında gelen ilk dinî bayramda yapılan ziyaretlerin ve taziyeleşmenin büyük ölçüde varlığını sürdürdüğü dikkat çekmektedir.

Yas, farklı zaman dilimlerinde yeniden kurulan ve tekrar eden ritüeller aracılığıyla toplumsal hafızada süreklilik kazanan bir süreç olarak görünür hâle gelir. Kayıp, bu tekrarlar içinde zamana yayılır; belirli günlerde, mekânlarda ve bedensel pratikler eşliğinde yeniden hatırlanır ve her seferinde yeniden anlamlandırılır. Ritüeller bu yönüyle hafızayı canlı tutan, onu gündelik hayatın içine yerleştiren ve bedensel deneyimler üzerinden sürdüren bir işlev görür. Türkiye’de ölüm sonrasına bakıldığında cenazenin kaldırılmasıyla sınırlı kalmayan; taziye, yemek, dua, kaçınma ve belirli aralıklarla tekrar eden anma pratikleriyle genişleyen bir zaman örgüsü ortaya çıkar. Böylece modern dünyada tıbbileştirilen ve tecrit edilen ölüm gerçeğinin ardından gelen yas sürecinde, geçmişe göre gücü zayıflamış olsa da halen etkisini devam ettiren geleneksel kültürel pratikler, ölümle başa çıkma ve ondan hareketle kolektif kültürel hafızada bir anlam üretme vasıtası olarak yer bulur. Üçüncü bölümde çağdaş yas danışmanlığı yaklaşımlarında söz konusu kültürel pratiklerin inşa edici ve simgesel anlam üretici rolünün ne olabileceği ve standartlaştırılmış yas süreci modellerine karşı çeşitliliği vurgulayan kültürler-arası perspektifin önemi ele alınacaktır.

3. Yas Danışmanlığında Kültürel Pratiklerin Yeniden İnşası ve Manevi Destek

Ölümle birlikte gelen yas sürecinde ölüm gerçeği bir düşünce ve gerçeklik olarak hem öncesinde hem de gerçekleştikten sonra başa çıkılması zor bir durum oluşturmaktadır. Önceki bölümlerde ifade edildiği üzere acının ve ölümün anlamlandırılmasında ve bunlarla başa çıkılmasında kültürün ve geleneğin etkisinin zayıfladığı modern dönemde yaşanan tıbbileşme süreci kültürel bir iatrojeneze sebep olmuştur. Günümüzde ise multidisipliner bir çalışma alanı olan yas danışmanlığı, yas sürecinin yeniden kültürel ve geleneksel pratiklerle şekillendirilerek meselenin salt klinik bir olgu olmaktan çıkarılıp tekrar doğallaştırılması adına önemli bir imkânı barındırmaktadır. Gerek henüz ölümün gerçekleşmediği ancak mukadder bir son olarak beklendiği amansız ve kronik hastalık hallerinde ve gerekse ölümün ardından başlayan yas durumlarında başa çıkmayı ele alan teorik yaklaşımlar ve uygulamalı hizmetler dünyada ve Türkiye’de yas danışmanlığı adı altında giderek gelişmektedir. Bu konu sosyal hizmet, psikoloji, psikiyatri ve psikolojik danışmanlık ve rehberlik gibi alanlarda ele alınan ve özellikle günümüzde yükselen bir paradigma olan manevi destek ve maneviyata duyarlı sosyal hizmet alanında ayrıca değerlendirilen bir meseledir.

Türkçe literatürde son yıllarda yapılan çalışmalarda da gerek yas danışmanlığında geleneksel yas ritüellerinin iyileştirici rolü ve gerekse maneviyata duyarlı sosyal hizmet anlayışının olumlu katkısı bilhassa derinlemesine nitel verilerle ortaya konulmuştur (Apak, 2018; Yelboğa, 2023; Yelboğa ve Abay, 2024). Zira sosyal hizmet alanında ve özel olarak yas danışmanlığında maneviyat odaklı yaklaşım, farklı kültürlere açık olma

imkanını barındırmakta ve farklı etno-dinsel kültürlerin toplulukların acıyla başa çıkma konusunda sosyal destek sağlama kapasitesini öne çıkarmaktadır. Böylece günümüzde maddi rekabetçiliğin ve tüketim kültürünün hâkim olduğu ana akım kültürel kodlar içerisinde bunlardan ayrı bir imkân olarak maneviyatın iyileştirici ve güçlendirici rolü yas gibi varoluşsal kriz durumlarında müdahale süreçlerinde olumlu katkı sağlamaktadır (Yelboğa ve Abay, 2024, ss. 1094-1095; Apak, 2018, s. 405). Psiko-sosyal rehabilitasyon ve destek uygulamalarını konu alan disiplinlerde günümüzün postmodern ve post-seküler toplumlarında Batı-merkezli seküler paradigmaya karşı yeniden kültürler-arası ve maneviyat odaklı bir yaklaşımın önem kazanması, aynı zamanda modern dünyada ölüm hadisesinin geleneksel kültürle yeniden bağ kurularak anlamlandırılması meselesini de derinden etkilemiştir. Önceki bölümde ifade edilen ölüm gerçeği karşısında müracaat edilen geleneksel ritüeller ve törensel uygulamalar, geleneksel kültürün kaynaklarıyla modern psikolojik danışmanlık ve sosyal hizmet yaklaşımları arasında bağ kurabilecek Türkiye'ye has eklektik bir yas danışmanlığı modelinin kurgulanmasında yol gösterici olabilecek niteliktedir. Böylece pozitivist seküler bilim geleneğiyle dinî bilginin kesin çizgilerle ayrıldığı klasik seküler bilim paradigmasından farklılaşan ve dinî ve geleneksel bilgi ve pratiklerle seküler meslekî paradigmaları sentezleyen, yeni bir sağaltıcı danışmanlık modelinin inşa edilmesi mümkün olacaktır.

Dünyada yas danışmanlığı ve yas danışmanlığında manevî destek ve maneviyata duyarlı sosyal hizmet yaklaşımlarının kullanımı önemli ölçüde mesafe kat etmiş bir yaklaşımdır. Zira din psikolojisi, sosyal hizmet ve psikiyatri alanında yapılan birçok çalışmada ölüm kaygısı ve ölümlle yüzleşme gerçeği karşısında dinî başa çıkma davranışının ne kadar etkili sonuçlar verdiği görülmüştür (Ano ve Vasconcelles, 2005; Schreiber, 2011). Gerek Hristiyan katılımcılardan oluşan ABD örneklemine ve gerekse Müslüman katılımcılardan oluşan Arap ülkeleri ve Pakistan örneklemelerinde ölüm kaygısının dinî şüphecilikle paralel olarak artış gösterdiği, buna karşın dinî bağlılık seviyesi daha yüksek olanlarda ölüm kaygısının azaldığı bulgusuna ulaşılmıştır. Ayrıca dinî eğitim seviyesi, maneviyat düzeyi, dua, ibadet ve dinî topluluk aidiyeti gibi faktörlerin ölümden kaynaklı kaygıyla başa çıkmada olumlu bir etkisinin olduğu görülmüştür (Stewart ve ark. 2019, ss. 3-5). Bu sebeple günümüzün post-seküler toplum yapısı içerisinde ölüm sonrası duygularla başa çıkma ve yas danışmanlığı modelinin geleneksel ve dinî kökenlere sahip pratiklerden bağımsız olarak düşünülemeyeceği ve geleneğin içerisinde hazır olarak bulunan kültürel örüntülerden istifade edilmesi gerektiği aşikardır. Zira ölüm hadisesini teknikleştiren ve tıbbileştiren ve bu alanda yalnızca tıbbi bilgi otoritelerinin söz söyleme tekeli tahkim eden modern paradigmanın karşısında, ölümü kolektif bir kültürel hafıza ile çevreleyip normalleştiren ve hayatın akışı içerisinde yeniden konumlandıran geleneksel ritüellerin yas danışmanlığı modellerine entegre edilmesi, hem maneviyata duyarlı sosyal hizmet bağlamında hem de dinî bilginin gündelik hayatta yeniden terapötik bir araç olarak işlevselleştirilmesi anlamında değerli bir katkı olacaktır. Nitekim yapılan birçok çalışmada yasın kültürel ifade biçimlerinin çeşitli toplumalarda farklılaştığı (Birregah ve Judith, 2025, s. 896; Rosenblatt, 2001; Stroebe ve Schut, 2010), bu yüzden kültürel farklılıklara duyarlı bir yas danışmanlığı sürecinin daha etkili ve olumlu sonuçlar doğuracağı (Aeschlimann ve ark., 2024, s. 11) ve kültürel inanç ve ritüellerin yasın yatıştırılmasında son derece işlevsel olduğuna (Phan ve ark., 2025, s. 5) yönelik bulgular ortaya konmuştur.

Yas süreçleri karşı karşıya kalınan acının nasıl ifade edileceğini, nasıl deneyimleneceğini ve nasıl iyileştirileceğini belirleyen sosyo-kültürel bir ritüel çerçevesiyle şekillenir. Bu çerçevenin kökeninde de hem inanç ve değerler hem de kültürel

olarak gelenekselleşmiş beklentiler vardır. Örneğin yasın nasıl ifade edildiğine dair modellerde Batılı örneklerde genellikle bireysel başa çıkma, psikolojik kapanma ve duygusal özerklik öne çıkarken Afrika toplumlarında ise toplumla bütünleşme, sosyal ritüeller ve ruhani bir bağlılık bunların yerini almaktadır. Bu anlamda Batılı paradigmalara göre standartlaştırılmış uygulamalar değil, hayattan ölüme geçişi bir geçiş ritüeli olarak inşa eden ve paylaşılan ortak hafızaya dayanan komünal törenler yapılmaktadır (Birregah ve Judith, 2025, s. 897). Örneğin Anadolu’da yaygın olan mevlid okuma, hatim indirme, cenazenin ardından tekrar edilen dualar gibi çeşitli sosyal ritüeller hem toplumla bütünleşmeyi sağlayan bir destek sistemi oluşturmakta hem de geride kalan kişilerin ölüme ve ölen kişiye dair süreci anlamlandırmasına yardımcı olmaktadır. Buna benzer sosyal ritüeller yas sürecini hem ölen kişi hem de yas tutanlar için yapılandırılmış bir toplumsal geçiş olarak kurgular. Böylece yas, ölen kişinin yakınlarının kayıp ile yenilenme arasında asılı kaldığı eşik (liminal) evresini yansıtır. Cenazenin defnedilmesi ve sonrasıyla ilgili bütün ritüeller bu geçişi yönlendirmeyi, kayıptan sonra yeniden duygusal uyumun yakalanmasını, tazelenmeyi ve canlanmayı sağlarken (Gennep, 2019, s. viii) aynı zamanda ölen kişinin gidişiyle sarsılan toplumun devamlılığını ve sosyal bütünleşmeyi teminat altına alır (Hertz, 1960, ss. 32-33). Zira ölen kişinin ataların yanına gidişi anlamına gelen ruh yolculuğunun tamamlanmasıyla geride kalan kişilerin yas sürecinin tamamlanması birbirine paralel ilerler. Bu iki sürecin eşzamanlı olarak tamamlanması toplumun ölüme karşı zafer kazanması ve tekrar kendi bütünlüğünü sağlaması anlamına gelir. Gennep’in geçiş aşamaları ve Hertz’in paralel süreçler analizi; Durkheim’in ritüelleri toplumsal dayanışmanın teminatı olarak gören temel sosyolojik çerçevesiyle birleşerek ölüm sonrasındaki süreci bütüncül bir modele dönüştürür. Zira Durkheim’a göre yas kesinlikle bireysel değildir, aksine toplumsal olarak onaylanmış ritüeller aracılığıyla ifade edilir. Yas, bireylerin kederlerini dışa vurmalarına, başkalarıyla bağ kurmalarına ve toplumsal bağlarını pekiştirmelerine yardımcı olan, böylece duygusal iyileşmeyi ve kolektif direnci kolaylaştıran toplumsal ritüellerle şekillenmiş sosyal bir deneyimdir. Nitekim Durkheim’a göre “Aile için, üyelerinden birinin yas tutulmaksızın ölmesine izin vermek, manevi birliğini ve bütünlüğünü kaybettiği, bunlardan vazgeçtiği ve kendi varlığını reddettiği anlamına gelir” (Durkheim, 2005, s. 469). Bu yorumuyla Durkheim yas tutma ritüellerinin toplumsal grupların varlığını yeniden teyid etmesi ve canlanmasına hizmet ettiğini tespit etmiş olur. Böylece bireyin görünürdeki ölümü onun ait olduğu toplumsal grubun canlanmasına hizmet etmiş ve kolektif hafızada grubun birliğini güçlendiren bir tarihsel anı olarak yerini almıştır.

Öte yandan yas sürecinin standart bir süreç olmadığını, sosyo-kültürel bağlama göre değiştiğini savunan ve yas sürecini yalnızca toplumsal işlevine indirgemek yerine bireysel anlamı bakımından ele alan daha inşacı ve sembolik etkileşimci bir perspektiften yorumlayan yaklaşımlar da bulunmaktadır. Bu yaklaşımlara göre günümüzde farklı kültürlerdeki kişilerin yas tutma davranışlarını doğru anlamak ve ona göre müdahale edebilmek için yas danışmanları bazı temel kültürel soruları sormalıdır. İçinde yaşadığı kültür ölüyle bağları koparıyor mu, sürdürüyor mu, yoksa onu geçmişte yaşamış atalar olarak kültürel hafızaya mı emanet ediyor? Sadece önemli ötekiler (aile büyükleri, atalar vb.) için mi yas tutulur, yoksa ulusal anlamda önemli kişiler ve ünlü kişiler de bu kapsama dâhil midir? Yas sessizce mi tutulmalı, yoksa duygular bütün doğallığı ve dehşetiyle dışa vurulmalı mı? Yas tutanlar sosyal hayata nasıl ve ne sürede yeniden dâhil edilmeli? (Walter, 2010, ss. 5-7). Zira her toplum bu sorulara nevi şahsına münhasır cevaplar vermektedir. Bazı toplumlarda yas tepkileri çok daha sessiz iken bazı toplumlar bunu gösterişli bir biçimde dışa vurmaktadır. Örneğin Hristiyan ahlak yasaları

Tanzanya'daki kolektivist kültürün dışavurumcu yas ritüellerini dinî normları ihlal eden patolojik bir yas tutma biçimi olarak görse de yerliler için bu tutum ölüyü onurlandırma, direniş, ölen kişiyle var olan bağın onaylanmasıdır (Birregah ve Judith, 2025, s. 896). Walter'a (2010) göre yas tutan kişi ve gruplar ölen kişiyle ilgili kurdukları anlatılar ve anlattıkları hikayelerle bir anlam üretmektedirler. Böylece ölen kişiyle ilişkinin biyolojik boyuttan biyografik boyuta geçmesi sağlanır. Bu anlamda yas süreci, geride kalanların ölen kişiyle kurdukları simgesel etkileşimi sürdürme çabasıdır. "Acaba o şimdi burada olsa ne derdi?" varsayımıyla hatırasını hep canlı tutmak amaçlanır. Bu tutum bireyin kendi kimliğini korumasına ve yeniden inşa etmesine de yardımcı olur.

Ölümün ve ölen kişinin geride kalanlar için anlamının kollektif kültürel hafızaya kaydedilmesi de bu aşamada gerçekleşir. Kaybı yaşayan kişiler mutlaka bu kayba bir anlam atfederler ve verdikleri bu anlama göre yasın karmaşık ve patolojik bir yasa mı dönüştüğü yoksa normal bir yas süreci olarak mı tecrübe edildiği belirlenir. Bu anlam atfetme süreci salt psikolojik bir süreç olmayıp ait olunan kültürün verdiği kodlarla yönlendirilmektedir (Neimeyer ve ark., 2002, s. 248). Böylece yas biyolojik ve psikolojik bir kaybın ötesinde sosyo-kültürel bir inşa sürecine dönüşmektedir. Kültürler-arası perspektifler, devam ettirilen bağlar yaklaşımıyla Batı-merkezli psikoloji paradigmasının vedalaşma ve bağları koparma dayatmasına karşı çıkmaktadır. Yasa dair toplumun dayattığı büyük anlatılara karşı farklı kişi ve grupların küçük anlatıları ve kişisel hikayeleri kültürel olarak tanınmayan, hakkı verilmeyen yas süreçlerini kendi anma biçimleriyle sürdürür. Yasımızı dile getirirken kullandığımız kelimeler ve hikayeler, o yası nasıl yaşadığımızı gereken görev kişiyi "normale döndürmek" değil, geride kalan kişinin kaybedilen yakını için uygun bir anlam hikayesi yazmasını ve dünyayı yeniden anlamlandırmasını sağlamaktır (Neimeyer ve ark. 2014, s. 493).

Her ne kadar son yıllarda bu alanda kültürler-arası duyarlılığın önemini vurgulayan yaklaşımlar geliştirilmiş olsa da ana akım danışmanlık uygulamalarında hâlâ Kübler-Ross ve Worden gibi isimlerin yas sürecini standartlaştıran temel yaklaşımlarının kullanımı daha yaygındır. Zira 1950'lerden itibaren tıbbileştirici söyleme karşı geliştirilen bu ana akım yas yaklaşımları kendi dönemlerinde bir devrim niteliğindeydi. Örneğin Kübler-Ross'un 1969 tarihli *On Death and Dying* çalışmasında tıbbi uygulamanın sunduğu medikal tedavi modelinin ötesinde psiko-sosyal ihtiyaçları olan hastaların durumunu şöyle açıklıyordu:

"Doktorların bekleme odalarında daha önce hiç olmadığı kadar çok duygusal problemi olan insan var, ancak aynı zamanda sadece azalan fiziksel yetenekleri ve sınırlamalarıyla yaşamaya çalışmakla kalmayıp yalnızlık ve izolasyonun tüm acı ve ıstıraplarıyla da boğuşan daha çok yaşlı hastaları var. Bu insanların büyük çoğunluğu bir psikiyatrist tarafından görülmüyor. İhtiyaçlarının, örneğin din görevlileri ve sosyal hizmet uzmanları gibi diğer profesyoneller tarafından ortaya çıkarılması ve karşılanması gerekiyor. İşte bu yüzden son birkaç on yılda meydana gelen ve nihayetinde ölüm korkusunun artmasına, duygusal problemlerin sayısının yükselmesine ve ölüm ve ölüme dair sorunların anlaşılması ve bunlarla başa çıkılması ihtiyacının artmasına neden olan değişiklikleri anlamaya çalışıyorum" (Kübler-Ross, 1969, s. 9).

Bu ifadelerde de açıkça görüldüğü üzere Kübler-Ross, tıbbileştirici medikal sağlık ve tedavi modelinin ölüme ve ölüm sonrası yas sürecine dair bilhassa duygusal başa çıkma konusundaki yetersizliğine karşı psiko-sosyal bir sağlık modeli kurmak için yasın aşamaları üzerine çalışmıştır. Kübler-Ross, modern tıbbın sadece fiziksel

iyileşmeye odaklanmasını ve hastaların duygusal ihtiyaçlarının ihmal edilmesini eleştirmektedir. Medikal modelde yaşlı hastalar sadece fiziksel kısıtlamalarla değil, aynı zamanda sosyal tecritle de mücadele etmektedir. Ölümün hastanelere “kilitlenmesi” ve evlerden uzaklaştırılması, ölümü yabancı bir olgu haline getirerek korkuyu artırmıştır. Kübler-Ross’a göre kültürün ve geleneğin ölümle başa çıkma yeteneğini devre dışı bırakan ve etkisizleştiren tıbbileştirici söylemin sebep olduğu bu kültürel iatrojeneze karşı yetersiz kalan psikiyatri odaklı yaklaşım sebebiyle sosyal hizmet uzmanlarının, papazların ve manevi danışmanların da sürece dahil olmasının önemini vurgular. Bu süreçte yapılacak müdahaleyi temellendirmek amacıyla da beş aşamalı (inkâr-öfke-pazarlık-depresyon-kabullenme) yas süreci modelini sunmaktadır (Kübler-Ross, 1969).

Bu alanda öne çıkan ikinci bir yaklaşım ise Worden’in ilk defa 1982 tarihli *Grief Counseling and Grief Therapy* kitabında kavramsallaştırdığı yas görevleri modeli yaklaşımıdır. Worden’in modeli hem Kübler-Ross’un yaklaşımının bir uzantısı hem de bazı açılardan onu yeniden gözden geçirerek iyileştirmeye çalışan bir model sunar. Buna göre yas, Kübler-Ross’un modelindeki gibi failin kabullenici konumunda olduğu pasif bir süreç değil, belirli bazı görevleri yerine getirmesi gereken aktif bir süreçtir. Kaybın gerçekliğini kabul etmek, yas ile oluşan acı üzerinde çalışmak ve duyguları ifade etmek, ölen kişinin bulunmadığı bir dünyaya uyum sağlamak ve son olarak ise duygusal anlamda ölen kişi ile ilişkileri yeniden düzenleyerek yaşama devam etmek aşamalarından oluşan bu modelde daha çok yas tutan fail odaklı aktif bir yaklaşım vardır (Worden 2009, s. 37; Gizir, 2014, ss. 201-203). Bu modelin her şeyden önce kaybın gerçekliğini kabullenme ve bunun oluşturduğu acıyı ve duyguları ifade etmeye yaptığı vurgu dinî ve geleneksel pratiklerle örtüşmektedir. Zira önceki bölümlerde de belirtildiği üzere ölümün mutlak bir son olmadığı bilakis bu dünyadan öte dünyaya geçiş ve Tanrı’ya dönüş anlamına geldiğini vurgulayan ayetler, diğer dinî ve geleneksel sözler ve ağıtlar sık sık herkese açık bir biçimde dile getirilip tekrar edilerek ölümün sebep olduğu duygular yoğun bir biçimde yaşanır. Nitekim Mevlevî gelenekte Mevlânâ’nın ölümü “Şeb-i Arûs” (düğün gecesi, sevgiliye kavuşma) olarak kavramsallaştırması da ölümü bir son değil, yeniden kavuşma ve geçiş olarak anlamlandıran yaklaşımın önemli örneklerinden biridir. Ayrıca yas görevlerini belirli bir zamana yayarak yasın aktif bir şekilde takip edilmesi gereken birtakım görevlerle inşa edilen bir süreç olarak gören bu model tıpkı geleneksel kültürel pratiklerde olduğu gibi yasın oluşturduğu sosyo-ekonomik ve duygusal yükün sosyal çevrede oluşturulan destek sistemi (geniş aile, akrabalar, komşular vb.) tarafından paylaşılmasını öngörmektedir. Son olarak ölen kişinin adını olumlu bir biçimde yaşatmayı amaçlayan dinî ve geleneksel anma ve hayır etkinlikleri ölen kişiyle ilişkilerin düzenlenmesi görevini yerine getirmiş olur. Ölümün üçüncü, yedinci, kırkinci, elli ikinci gününde ve ölümden sonraki ilk bayramda Kur’an-ı Kerim ve mevlid okunması, ölü için olumlu anlamda ebediyen amel defterinin kapanmamasına hizmet edeceğine inanılan sadaka-ı câriye hükmündeki hayırların yapılması gibi faaliyetler, yası tamamlayıp ölüyle bağları koparmak yerine devam ettirilen bağlar anlayışıyla daha çok benzeşmektedir (Neimeyer ve ark. 2014, s. 493; Worden, 2009, ss. 3-4).

Her ne kadar yas danışmanlığı alanındaki uluslararası literatür çok gelişmiş olsa da Türkiye’de bu multidisipliner yaklaşımın yeni yeni filizlenmekte olan bir alan olduğu ve bu alanda hem teorik çalışmalar hem uygulamalar bakımından büyük bir boşluk olduğu görülmektedir. Bu konuda teorik ve uygulamalı çalışmalar ve yas danışmanlığı uygulamaları ülkemizde henüz yeterli seviyede olmamakla birlikte son on beş yılda Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Sağlık Bakanlığı, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ve Adalet Bakanlığı gibi kurumlarla yaptığı protokoller çerçevesinde diğer maneviyat odaklı hizmet yaklaşımlarıyla beraber yas danışmanlığı modeli de kısmen uygulama

imkânı bulabilmiştir (Yelboğa, 2023, s. 139). Bu konuda Batı kültürü merkezli yas danışmanlığı modellerinden kaynaklı önerilerin yanı sıra sosyal hizmet kuramlarını, manevi destek yaklaşımını ve geleneksel ve kültürel pratiklerimizi harmanlayan yeni ve özgün model önerileriyle ilgili çalışmaların yapılmaya başlandığı görülmektedir.

Sonuç

İnsanlık tarihi boyunca ölüm ve sonrasına ilişkin farklı din ve topluluklara mensup bireylerin inanç ve ritüelleri, kolektif ve kültürel hafızanın inşasında önemli bileşenler olarak işlev görmektedir. Ritüellerin bu işlevsel gücü, modern yas danışmanlığı ve manevi destek yaklaşımı için vazgeçilmez bir teorik kaynak sunmaktadır. Bireyi tecrit eden ve kültürel bağlamdan kopuk, teknikleştirilmiş bir ölüm süreci yerine; toplumların kolektif dayanışma ağlarını ve kültürel hafızasını içeren "kültüre duyarlı müdahale modelleri" geliştirmek elzemdir. Bu çalışma, ölümün tıbbileşerek yabancılaşmasına karşı geleneksel ritüel çerçevesinin yeniden keşfinin sadece sosyolojik bir tespit değil, aynı zamanda modern insanın gündelik hayatı için bir zorunluluk olduğunu vurgulamaktadır. Ritüeller, ölümü hayatın dışına itmek yerine onu yaşamın doğal bir parçası olarak yeniden konumlandırarak yas tutan bireye korunaklı bir anlam dünyası sunmaya devam etmektedir.

Çalışmanın bulguları, geleneksel manada “ölüm döşeği” deyişi ile somutlaşan evde ölüm deneyiminin ve ölüm sonrası ritüellerin modernleşme ve sekülerleşme süreçleriyle birlikte zayıfladığını; bazı uygulamaların ise gündelik hayattan kademeli olarak geri çekildiğini göstermektedir. Günümüzde hayatın tıbbileştirilmesi, ölümü teknik ve uzmanlık gerektiren bir müdahale alanına dönüştürürken, ölüm ve sonrasına ilişkin birçok sürecin profesyonelleşmiş kurumsal yapılara devredildiği görülmektedir. Kurumsallaşma ve bilgi-iletişim teknolojilerinin etkisiyle sanal ortamlar da bu ritüellerin kısmen devralındığı yeni alanlar hâline gelmektedir. Bununla birlikte bulgular, modernleşmenin beraberinde getirdiği tecrit edilmiş ve steril ölüm deneyimine rağmen kolektif hafızaya kaydedilen ritüellerin iyileştirici ve bütünleştirici işlevlerini tamamen yitirmediğini, dönüştürerek varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Türkiye’de ölüm hadisesi etrafında oluşan cenaze ve yas pratiklerinin zaman, mekân ve toplumsal ilişkiler ekseninde gösterdiği bu direnç, kolektif kültürel hafızanın kurucu ve muhafaza edici rolünü teyit etmektedir. Ölüm sonrasında gerçekleştirilen her taziye ve anma pratiği, aslında toplumun kendi devamlılığını yeniden canlandırma biçimidir. Modernleşmenin getirdiği “tecrit edilmiş, tıbbileştirilmiş, steril ölüm” biçimine karşı, kolektif hafızaya kaydedilen ritüellerin iyileştirici gücü bugün her zamankinden daha gereklidir. Maneviyat odaklı bir paradigma ekseninde konumlandırılan çağdaş yas danışmanlığı modeli, aslında modernleşmeyle birlikte zayıflamış görünen geleneksel ritüelleri yeniden üreten ve yası yeniden kolektifleştiren bir potansiyeli kurumsallaştırma kapasitesine sahiptir. Türkiye’de yas danışmanlığı teorisi ve pratiği henüz istenen seviyede olmasa da ölüm ve sonrasına dair ritüellerin gündelik hayattaki etkisinin zayıfladığı ve buna paralel sosyal destek sistemlerinin etkisinin azaldığı bir dönemde yas danışmanlığının sunduğu manevi ve sosyal destek unsurlarına ihtiyacın her geçen gün artacağı öngörülebilir. Bu bakımdan manevi destek yönelimli bir danışmanlık yaklaşımıyla ölüm olgusu etrafında kolektif aidiyetlere vurgu yapan uygulamaların yas danışmanlığı çatısı altında kurumsallaştırılması önemlidir.

Kaynakça

- Abuzar, C. (2010). Şanlıurfa'da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği: Bir Toplumsal Yapı Çözümlemesi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(2), 259-274.
- Aeschlimann, A., Heim, E., Killikelly, C., Arafa, M., & Maercker, A. (2024). Culturally Sensitive Grief Treatment and Support: A Scoping Review. *SSM - Mental Health*, 5, 1-18. Doi: <http://dx.doi.org/10.1016/j.ssmmh.2024.100325>
- Altaş, H. (2020). Ölüm olgusu ve hasta yakınlarında ölüme ilişkin tutumlar. *Ekev Akademi Dergisi*, 82, 139-150.
- Anadolu Ajansı. (2024). Mardin'de Taziye Yemeklerinin Kaldırılması İçin Çalışma Başlatıldı. Erişim adresi: <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/mardinde-taziye-yemeklerinin-kaldirilmasi-icin-calisma-baslatildi/3559761>
- Ano, G.G. & Vasconcelles, E. B. (2005) Religious coping and psychological adjustment to stress: A meta-analysis. *Journal of Clinical Psychology*, 61, 461-480. Doi:10.1002/jclp.20049
- Apak, H. (2018). Güçlendirme ve Maneviyata Duyarlı Sosyal Hizmet. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 67, 339-411. Doi: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7573>
- Arıcı, İ., & Albayrak, A. (2007). Elazığ'da Taziye Geleneği. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 33-44. Doi: <https://izlik.org/JA76AL92FF>
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Birregah, S. A., & Judith, E. I. (2025). Cultural Expressions Of Bereavement And The Role Of Group Psychotherapy İn Collectivistic Communities. *International Journal of Research and Innovation in Social Science*, 9(17), 893-904. Doi: 10.47772/IJRISS.2025.917PSY0080
- Boratav, P. N. (1984). *100 soruda Türk Folkloru II: İnançlar, Töre ve Törenler, Oyunlar*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Bucuka, Y. (2022). Evde Ölmek Güzeldir: 'Evcilleştirilmiş Ölüm' ve Ölüm Eğitimi Pratiği Olarak Ölüm Döşegi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 11(3), 1671-1689. Doi:10.15869/itobiad.1118103
- Burcu, E., & Akalın, E. (2008). Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8, 29-54.
- Connerton, P. (2018). *Modernite Nasıl Unutturur* (K. Kelebekoğlu, Çev.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Connerton, P. (2019). *Toplumlar Nasıl Anımsar* (A. Şenel, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Conrad, P. (1992). Medicalization And Social Control. *Annual Review of Sociology*, 18, 209-232. Doi:10.1146/annurev.so.18.080192.001233
- Dikici, E., & Büyükdoğan, S. (2020). Değişmeyen Ölüm Gerçeği Karşısında Değişen Taziye Kültürü. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 4(1), 49-67.
- Dilaveroğlu, M. E. (1965). *Dürretü'l-Fâhire Fi Beyâni Ahkâmi'l-Cenaze ve Seferi'l-Ahire*. (Yayınevi yok).
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (F. Aydın, Çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Elias, N. (2001). *The Loneliness of the Dying* (E. Jephcott, Trans.). New York: The

Continuum International Publishing.

- Epikür (1962). *Mektuplar ve Maksimler* (H. Örs, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erbuğ, E. (2021). Ölüm sosyolojisi: Geleneksel ve Modern Toplumda Ölümün Toplumsal Anlamları. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 8, 46-61
Doi:10.48131/jscs.1005591
- Ergöz, R. (2021). Van Gölü Havzası Geçiş Dönemleri. M. Aça & M. A. Yolcu (Ed.), *Sosyal Bilimler Işığında Doğa, İnsan, Toplum ve Kültür* (ss. 149-168) içinde. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Gizir, C. A. (2014). Yas Danışmanlığı Modeli. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2(2), 195–213. Doi:10.17860/efd.36859
- Habertürk. (2025). Mardin’de taziye yemeğinin kaldırılması. Erişim adresi: <https://www.haberturk.com>
- Hertz, R. (1960). A Contribution To The Study Of The Collective Representation Of Death. In R. Needham & C. Needham (Eds.), *Death and the right hand* (pp. 27–113). London: Cohen & West.
- Illich, I. (1976). *Medical Nemesis*. New York: Pantheon.
- İpek, Y. (2011). Adilcevaz’da geçiş dönemleri. In O. Belli & V. E. Belli (Eds.), *VII. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu* (ss. 509–520). Bursa: Bitlis Eren Üniversitesi.
- İstek, E. (2025). *Osmanlı’da Ölüm ve Cenaze Merasimi*. İstanbul: Nida Yayınları.
- Kahta Belediyesi. (2024). Taziye yemekleri kaldırıldı. Erişim adresi: <https://www.kahta.bel.tr>
- Kara, Z. (2013). *Toplumla “Yüzleşme”: Yüz Nakli üzerine Fenomenolojik bir Çözümleme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kemal, Y. (1996). *Ağtlar*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Kızıl, A. (2017). Antik dönem Yunan Dünyasında Ölüm Kavramı. *Amisos*, 2(3), 32–65.
- Kübler-Ross, E. (1969). *On Death And Dying*. New York: Macmillan.
- Levinas, E. (2014). *Ölüm ve Zaman* (N. Başer, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nazlı, A. (2006). Bedenin Ölümü: Modern Öncesinden Postmoderne Beden ve Ölüm. *Sosyoloji Dergisi*, 16, 1-15. Doi: <https://izlik.org/JA34PR97ZY>
- Neimeyer, R. A., Prigerson, H. G., & Davies, B. (2002). Mourning And Meaning. *American Behavioral Scientist*, 46(2), 235–251. Doi:10.1177/000276402236676
- Neimeyer, R. A., Klass, D., & Dennis, M. R. (2014). A Social Constructionist Account of Grief. *Death Studies*, 38(8), 485–498. Doi:10.1080/07481187.2014.913454
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Özel, İ. (2000). *Erbain*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Phan, H. P., Ngu, B. H., Chen, S. C., & Hsu, C. S. (2025). Cultural Beliefs And Rituals. *Frontiers in Sociology*, 10, 1–20. Doi:10.3389/fsoc.2025.1620016
- Rosenblatt, P. C. (2001). Cultural differences in grief. In M. S. Stroebe, R. Hansson, W. Stroebe & H. Schut (Eds.), *Handbook of bereavement research* (pp. 285-300). Washington DC: American Psychological Association. Doi:10.1037/10436-000
- Schreiber, J.A. (2011) Image of god: Effect on coping and psychospiritual outcomes in early breast cancer survivors. *Oncology Nursing Forum* 38, 293-301. Doi: 10.1188/11.ONF.293-301
- Sezer, S., & Saya, P. (2009). Ölüm Kavramı. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13, 151–165.
- Stewart, W. C., Wetselaar, M. J., Nelson, L. A., & Stewart, J. A. (2019). Effect of Religion on Anxiety. *International Journal of Depression and Anxiety*, 2(16), 1–5.

doi:10.23937/2643-4059/1710016

Stroebe, M. S. & Schut, H. (2010). The dual process model of bereavement: A decade on. *Omega*, 61(4), 273-289. Doi: 10.2190/OM.61.4.b

Taylor, C. (2007). *Seküler Çağ* (D. Körpe, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Turner, B. S. (2011). *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi* (Ü. Tatlıcan, Çev.). Bursa: Sentez Yayınları.

Türk, E. (2020). Batman'da Taziye Ritüelleri. E. Türk (Ed.), *Batman Kent Araştırmaları* (ss. 155-182) içinde. İstanbul: Çizgi Yayınevi.

Van Gennep, A. (2019). *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

Walter, T. (2002). *The Revival of Death*. London: Routledge.

Walter, T. (2010). Grief And Culture. *Bereavement Care*, 29(2), 5-9. Doi:10.1080/02682621003707431

Worden, J. W. (2009). *Grief Counseling And Grief Therapy* (3rd ed.). New York: Springer.

Yelboğa, N. (2023). *Yas Deneyimleri* (Doktora Tezi). Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yelboğa, N., & Abay, A. R. (2024). Yas Deneyimleri. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(3), 1083-1110. Doi:10.18037/ausbd.1426975.

Extended Abstract

Death, as an experience that transforms individual consciousness of mortality into collective meaning production, has been one of the fundamental themes of art, literature, religion, philosophy, and social thought throughout history. Every society has produced cultural forms that carry death beyond a biological event by making sense of it through specific belief systems, rituals, symbols, and collective practices. In traditional societies, death was experienced as a transition process interpreted within the natural flow of life, surrounded by religious beliefs, community solidarity, and ritual practices. However, modernization, secularization, individualization, and medicalization processes have significantly transformed the social meaning-world of death; death has increasingly been pushed out of daily life, transforming into an institutional, technical, and professional field of intervention. This process has caused the weakening of the cultural and collective framework of meaning of death, the individualization of grief, and the distancing of methods for coping with death from traditional social forms. Nevertheless, despite the transformative effects of modernization, the cultural forms shaped around death have not entirely disappeared; they continue to play an important role in the meaning-making of the experience of loss for individuals and communities by maintaining their existence in varying intensities across many societies. This study addresses post-death mourning rituals in Turkey not as simple folkloric or traditional remnants, but as collective coping mechanisms developed in the face of death, carriers of cultural memory, and socio-psychological support systems. The fundamental claim of the study is that the cultural practices shaped around death and mourning are functional structures that enable the social processing of individual loss, the collectivization of pain, and the interpretation of death. In this framework, the study aims to make visible the weakening cultural and social functions of death rituals in the modern period and to discuss how these rituals can be re-evaluated in terms of contemporary grief counseling and spiritual support literature. The original contribution of the study lies in its reinterpretation of the rituals in question along the axes of cultural memory, social solidarity, the re-establishment of group unity, and meaning production, differing from the existing literature that treats death and mourning practices in Turkey as an ethnographic data field. The study also opens for discussion the therapeutic potential that these practices hold for contemporary grief counseling and spiritual support literature. In line with this objective, the first chapter addresses the sociological meaning of death, the transformation it has undergone with modernization, and its relationship with cultural memory. The second chapter examines how post-death mourning is constructed in Turkey along the axes of time, space, and social relations, while analyzing the social organization of mourning through different regional practices. In the third chapter, the relationship between contemporary grief counseling literature and cultural mourning practices is discussed, and the potential of traditional rituals is evaluated from the perspectives of spiritual support and culture-sensitive counseling. This study is a theoretical document analysis situated within the qualitative research tradition that examines death and mourning practices through their sociological, anthropological, and psychosocial dimensions. In the research, the literature on folklore, anthropology, sociology, psychology of religion, and grief counseling regarding death and mourning rituals in Turkey was scanned; relevant studies were analyzed with a comparative and interpretive perspective. In the study, post-death rituals were evaluated as functional structures in the context of cultural memory, social solidarity, meaning production, and grief counseling. The data were interpreted in line with structural-functionalist and symbolic interactionist theoretical perspectives. While rituals regarding death and its aftermath are changing rapidly in modern society, the removal of death from the home and being carried into institutions such as nursing homes and hospitals leads to death being viewed not as a human event, but as a technical problem that needs to be solved. Rituals shaped around death in Anatolia point to a multi-layered world of meaning in which cultural and magical elements are intertwined with religious beliefs. While applications corresponding to specific days of the deceased correspond to a time period in which pain is shared socially, the practices performed in the following days accompany the re-meaning of the loss within

daily life. Although certain elements of this world of meaning have weakened due to modernization processes, practices such as offering condolences continue their function of keeping the memory alive. Against the modern paradigm that technicalizes and medicalizes the event of death, the integration of traditional rituals—which surround and normalize death within a collective cultural memory and reposition it within the flow of life—into grief counseling models will be a valuable contribution in the context of spirituality-sensitive social work. This multidisciplinary approach is newly burgeoning in Turkey, and there is a significant void in terms of theoretical studies. Within the framework of protocols signed by the Presidency of Religious Affairs with public institutions over the last fifteen years, the grief counseling model has partially found the opportunity for application. In this regard, it is of great importance to conduct studies on original model proposals that blend social work theories, the spiritual support approach, and our own cultural practices, moving beyond Western culture-centered models.